

Ο ΘΕΟΣ ΗΛΙΟΣ ΕΠΙ ΤΗΣ ΝΥΜΦΗΑΕΑ LOTUS Ἡ Ν. CERULEA  
ΣΤΟ ΠΕΡΙ ΙΣΙΔΟΣ ΚΑΙ ΟΣΙΡΙΔΟΣ ΤΟΥ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ

τῇ Νεφέλῃ πλεῖστα χαίρειν

Στην πραγματεία του *Περί Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος* ο Πλούταρχος διακηρύσσει επανειλημμένα πως η αιγυπτιακή θρησκεία εμπεριέχει μια φιλοσοφία καλυμμένη από ένα πέπλο αλληγορικών μύθων και συμβολισμών, που έμμεσα μόνο και αμυδρά αφήνουν να διαφανεί η αλήθεια,<sup>1</sup> (π.χ. 9. 354 B-C): *τῆς φιλοσοφίας ἐπικεκρυμμένης τὰ πολλὰ μύθοις καὶ λόγοις ἀμυδρὰς ἐμφάσεις τῆς ἀληθείας καὶ διαφάσεις ἔχουσιν.*

Είναι γνωστή, εξάλλου, η επιθυμία του Πλουτάρχου να ανιχνεύει γενικότερα ένα βαθύτερο φιλοσοφικό υπόβαθρο στις αιγυπτιακές λατρείες. Στο *Περί Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος* προσπαθεί συστηματικά να προσδώσει μια συμβολική διάσταση στον μύθο προσφέροντας στον αναγνώστη πολλές και διαφορετικές, εν μέρει περίπλοκες, ερμηνείες για τις πράξεις των θεών, από τις οποίες έχει αφαιρέσει την κατωτερότητα του ανθρώπινου στοιχείου. Είναι, ωστόσο, αμφίβολο εάν οι αιγυπτιακοί μύθοι για τους θεούς, ακόμα και όταν αναφέρονταν σε φρικιαστικές πράξεις φόνων, διαμελισμών, παιδεραστίας ή αιμομικτικών βιασμών, έκρυβαν ανάλογους φιλοσοφικούς συμβολισμούς για τους αρχαίους Αιγυπτίους.<sup>2</sup>

Ένα από τα πιο ενδιαφέροντα διδάγματα που απευθύνει ο Πλούταρχος στους αναγνώστες της πραγματείας του *Περί Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος* είναι η προειδοποίηση να μην αντιλαμβάνονται κυριολεκτικά όλα όσα λέγονται για τους θεούς, αλλά να επιλέγουν από κάθε μύθο εκείνα τα στοιχεία του που απεικονίζουν την αλήθεια (58. 374 E): *χρηστέον δὲ τοῖς μύθοις οὐχ ὡς λόγοις πάνπαν οὔσιν, ἀλλὰ τὸ πρόσφορον ἐκάστου [τὸ] κατὰ τὴν ὁμοιότητα λαμβάνοντας.*

Οι αναγνώστες οφείλουν να προσπαθούν να αναγνωρίσουν τους πραγματικούς λόγους που δημιούργησαν τους αλληγορικούς ή φιλοσοφικούς

1. Με τη χρήση της αλληγορίας στο *Περί Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος* του Πλουτάρχου έχει ασχοληθεί διεξοδικά ο J. G. Griffiths, «Allegory in Greece and Egypt», *JEA* 53 (1967) 79-102, αλλά και στην εισαγωγή του εξαιρετικά ενδιαφέροντος ερμηνευτικού υπομνήματος που συνέγραψε για το έργο, βλ. ο ίδιος, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff 1970, σσ. 100-101.

2. Βλ. Th. Hopfner, *Plutarch über Isis und Osiris*, II. Teil: *Die Deutungen der Sage* [Monographien des Archiv Orientalni, IX], Πράγα 1941 (ανατ. Hildesheim - Ζυρίχη - Νέα Υόρκη - 1991), σσ. 94-95.

συμβολισμούς στους αιγυπτιακούς μύθους και να μη θεωρούν ότι κάποια από όλες αυτές τις φρικιαστικές ιστορίες, στις οποίες αρέσκεται η αιγυπτιακή μυθολογία, έχει συμβεί ακριβώς έτσι όπως αφηγείται ο μύθος (11. 355 B): *ὅταν οὖν ἅ μυθολογοῦσιν Αἰγύπτιοι περὶ τῶν θεῶν ἀκούσης, πλάνας καὶ διαμελισμούς καὶ πολλὰ τοιαῦτα παθήματα, δεῖ τῶν προειρημένων μνημονεύειν καὶ μηδὲν οἶεσθαι τούτων λέγεσθαι γεγονὸς οὕτω καὶ πεπραγμένον.*

Για να αποδείξει την αλήθεια του ισχυρισμού του, ο Πλούταρχος παραθέτει στη συνέχεια του ίδιου χωρίου (11. 355 B-C) μια σειρά από σχετικά παραδείγματα. Το δεύτερο από αυτά θα μας απασχολήσει παρακάτω, καθώς αναφέρεται σε ένα επεισόδιο της αιγυπτιακής μυθολογίας ευρύτατα γνωστό στους Έλληνες συγγραφείς της ύστερης αρχαιότητας: *οὐδὲ τὸν Ἥλιον ἐκ λωτοῦ νομίζουσι βρέφος ἀνίσχειν νεογιλόν, ἀλλ' οὕτως ἀνατολὴν ἡλίου γράφουσι, τὴν ἐξ ὑγρῶν ἡλίου γινομένην ἀναψιν αἰνιττόμενοι.*<sup>3</sup>

Ο Πλούταρχος επικαλείται έναν από τους σημαντικότερους κοσμογονικούς μύθους της αρχαίας Αιγύπτου<sup>4</sup> με πολλές παράλληλες εκδοχές, μία από τις οποίες θέλει τον θεό Ἡλιο να ανατέλλει ως νεογέννητο βρέφος μέσα από το άνθος του λωτού. Στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης θα αποφύγουμε, όπου είναι δυνατόν, να αποκαλέσουμε τον θεό Ἡλιο με τη συνήθη αιγυπτιακή προσωνυμία Ρε, καθώς στις απεικονίσεις (γραφικές ή πλαστικές) που αφορούν το άνθος του λωτού ταυτίζεται συνήθως με τον Ὀρο-Αρποκράτη, ενώ, εκτός από τις ανθρωπόμορφες παραστάσεις του θεού (ως βρέφος ή νεαρό αγόρι) που αναδύεται μέσα από τον κάλυκα του λωτού, συχνά συναντούμε και ζωόμορφες απεικονίσεις του

3. Το αρχαίο κείμενο μπορεί να αποδοθεί στα νέα ελληνικά ως εξής: «ούτε πιστεύουν ότι ο ήλιος ανατέλλει από τον λωτό ως νεογέννητο βρέφος, αλλά έτσι απεικονίζουν στη γραφή τους την ανατολή του ηλίου υπαινισσόμενοι ότι η λάμψη του ηλίου δημιουργείται από το υγρό στοιχείο». Πρόκειται σαφώς για μια αναφορά στη στωική θεωρία περί αναθυμιάσεων (πρβ. SVF II 650, 652, 655, 656, 658-662), την οποία συναντούμε, όμως, ήδη τον 5ο/4ο αι. π.Χ. σε έναν από τους τελευταίους εκπροσώπους της ιωνικής φυσικής φιλοσοφίας, τον Διογένη από την Απολλωνία (έκδ. H. Diels – W. Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, τ. II, Βερολίνο <sup>16</sup>1972, σ. 54 A 17). Τη στωική προέλευση της θεωρίας που θέλει τον Ἡλιο και τη Σελήνη να δημιουργούνται και να συντηρούνται από το υγρό στοιχείο επισημαίνει ο Πλούταρχος στο *Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος* 41. 367 E: *οἱ δὲ Στωικοὶ τὸν μὲν ἥλιον ἐκ θαλάττης ἀνάπτεσθαι καὶ τρέφεσθαί φασι, τῇ δὲ σελήνῃ τὰ κρηναῖα καὶ λιμναῖα νάματα γλυκεῖαν ἀναπέμπειν καὶ μαλακὴν ἀναθυμίασιν*, ενώ αναφορές στο ίδιο ζήτημα συναντούμε επίσης στο χωρίο 34. 364 C-D· πρβ. Πλουτ., *Περὶ τῶν κοινῶν ἐνοιῶν πρὸς τοὺς Στωικοὺς* 47. 1084 F, για μια αναφορά στη θεωρία των Στωικών περί δημιουργίας και συντήρησης της ψυχῆς από τις αναθυμιάσεις του υγρού στοιχείου· βλ., επίσης, παρακάτω σημ. 5.

4. Υπαινιγμό στον ίδιο κοσμογονικό μύθο θα κάνει ο Πλούταρχος και στη συνέχεια του έργου *Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος* 66. 377 C: *μηδ' ἔλη μηδὲ λωτοὺς μὴ ἴθεοποιῖαν λέγοντες ἀποστέρωσι μεγάλων θεῶν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους.*

θεού (συνηθέστερα ως γεράκι, το ιερό ζώο του Ώρου) που συνδέονται με τον λωτό.

Εκτός από το *Περί Ίσιδος και Όσίριδος*, ο Πλούταρχος παρουσιάζει την ίδια εικόνα του ανατέλλοντος μέσα από τον λωτό θεού και στην πραγματεία του για τους πυθικούς χρησμούς (*Περί τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* 12. 400 A). Αυτή, όμως, τη φορά η ταυτότητα του θεού δεν προσδιορίζεται, ενώ στο συγκεκριμένο χωρίο πλευρές της αιγυπτιακής αυτής θρησκευτικής πίστης χλευάζονται για τη στωική τους προέλευση: *εἴτ' Αἰγυπτίους ἑωρακῶς ἀρχῆς (σύμβολον και) ἀνατολῆς παιδίων νεογνὸν γράφοντας ἐπὶ λωτῶ καθεζόμενον, γελάσας ἐγὼ [...]*.<sup>5</sup>

Αλλά και ο Πορφύριος, για εντελώς διαφορετικούς όμως λόγους, δεν διστάζει να χαρακτηρίσει παράλογη αυτή την πίστη των Αιγυπτίων στο σύγγραμμά του για την αποκάλυψη του θεού που απευθύνεται στον αιγύπτιο ιερέα Ανεβώ (*Πρὸς Ἀνεβῶ ἐπιστολή* σ. 21, έκδ. A. R. Sodano, Napoli 1959): *αὐταὶ δὲ αἰ εὐχαὶ τίνα ἔχουσιν λόγον, τὸν ἐξ ἰλύος ἀναφανέντα λέγουσαι καὶ ἐπὶ τῷ λωτῷ καθήμενον καὶ ἐπὶ πλοίου ναυτιλλόμενον καὶ καθ' ὥραν τὰς μορφὰς ἀμείβοντα καὶ κατὰ ζῶδιον μετασχηματιζόμενον;* (= Ευσέβ., *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* V 10, 6, έκδ. O. Zink – E. de Places, Παρίσι 1979 [= SC 262], σ. 306).

Η ίδια εικόνα είναι γνωστή και στον νεοπλατωνικό Ιάμβλιχο, που υπήρξε ως γνωστόν μαθητής του Πορφύριου, στο περίφημο σύγγραμμά του για τα αιγυπτιακά μυστήρια, όπου στην ουσία απαντά υποκρινόμενος τη μορφή του ιερέα Αβάμμωνος (δασκάλου του Ανεβώ) στην προαναφερθείσα επιστολή του Πορφύριου, υπερασπίζοντας την ύπαρξη της μαγείας, της αστρολογίας και των μαντείων στην ύστερη αρχαιότητα (*Περί μυστηρίων* VII 2): *τὸ γὰρ ἐπὶ λωτῷ καθέζεσθαι ὑπεροχὴν τε ὑπὲρ τὴν ἰλὸν αἰνίττεται μὴ ψαύουσιν μηδαμῶς τῆς ἰλύος, καὶ ἡγεμονίαν νοερὰν καὶ ἐμπύριον ἐπιδείκνυται*.<sup>6</sup>

Οι αναφορές στις μαγικές επωδούς που διασώζουν τα παπυρικά ευρήματα<sup>7</sup> αποτελούν ένα περαιτέρω τεκμήριο για την εξάπλωση στην ελληνορωμαϊκή Αίγυπτο της εικόνας του Ηλίου που αναδύεται μέσα από

5. Βλ. το σχόλιο του S. Schröder, *Plutarchs Schrift De Pythiae oraculis. Text, Einleitung und Kommentar* [Beiträge zur Altertumskunde, 8], Στουτγάρδη 1990, σσ. 278-279· πρβ. Griffiths, *De Iside et Osiride*, σ. 290.

6. Βλ. το σχόλιο του Th. Hopfner, *Über die Geheimlehre des Jamblichus*, Πράγα 1922, σ. 249 σημ. 112.

7. Οι εκδόσεις μαγικών κειμένων που αναφέρονται με τη συντομογραφία PGM αντιστοιχούν στο μνημειώδες έργο των K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, τ. I-II, Λιψία - Βερολίνο 1928 και 1931, και A. Henrichs (αναθεωρ. έκδ.), τ. I-II, Στουτγάρδη<sup>2</sup> 1973 και 1974.

τον κάλυκα του λωτού. Βλ., π.χ., PGM II 101-103: *σὲ καλῶ*,<sup>8</sup> τὸν μέγαν ἐν οὐρανῶ, ἀεροειδῆ, αὐτεξούσιον, ᾧ ὑπετάγη πᾶσα φύσις, ὃς κατοικεῖς τὴν ὀ[λ]ην οἰκουμένην, (ὄν) δορυφοροῦσιν οἱ δ[ε]καἰξ γίγαντες, ἐπὶ λωτῶ καθήμενος<sup>9</sup> καὶ λαμπυρίζων τὴν ὄλην οἰκουμένην, ἐπίσης 106-107: ὦσ[περ ἔ]χεις ἐν τοῖς πρὸς βορρᾶ μέρεσι μορφήν νηπίου παιδὸς ἐπὶ λωτοῦ καθημένου καὶ 119: ὁ νήπιος ἀνατέλλων.<sup>10</sup> PGM III 153: ὁ τὴν ἡμέραν φωτίζων, ὁ νήπιος ἀνατέλλων.<sup>11</sup> PGM IV 941: καὶ χρυσοῦ κυαμῶνος ἀναθρώσκων μελίλωτον,<sup>12</sup> ἐπίσης 1683-84: μορφήν ἔχεις ἰέρακος, ὄνομά σοι Φηους φωουθ· ὁ λωτὸς πεφυκῶς ἐκ τοῦ βυθοῦ, καὶ 1695: δὺς ὀψὲ γέρων, ὁ ἐπὶ τοῦ κόσμου καὶ [ὑπὸ] τὸν κόσμον, ἄλκιμε θαλασσοκράτωρ.<sup>13</sup> PGM VII 498 κ.ε.: ἐγὼ εἶμι ὁ ἐν τῷ λωτῶ καθήμενος, ἐπίσης 516 κ.ε.: σὺ εἶ ὁ νέος [...] ὁ συγγενῆς τῇ ἱερᾷ λίμ(ν)η τῇ καλουμένη ἀβύσσῳ.<sup>14</sup> PGM XII 79-87: Σὺ εἶ ὁ νήπιος, ὁ ζῶν θεός, ὁ ἔχων μορφήν [...], ὁ ἐπὶ τοῦ λωτοῦ καθήμενος καὶ λαμπυρίδων [τ]ὴν ὄλην οἰκουμένην,<sup>15</sup> ἐπίσης 229: ὁ ἐκπεφυκῶς ἐκ τοῦ βυθοῦ.<sup>16</sup> PGM XIV 1: ἐπικαλοῦμαι σε, τὸν ἐν τῷ ἀοράτῳ σκότει καθήμενον καὶ ἀνὰ μέσον ὄντα τῶν μεγάλων θεῶν, δύνοντα καὶ παραλαμβάνοντα τὰς ἡλιακὰς ἀκτῖνας καὶ ἀναπέμποντα τὴν φαισφόρον θεᾶν Νεβουτοσουαληθ, θεὸν μέγαν Βάρζαν βουβαρζαν ναρζαζουζαν βαρζαβουζαθ, Ἥλιον.<sup>17</sup> Στο πλαίσιο της συγκρητιστικής ταύτισης του Ηλίου

8. Ο χρήστης της επωδῶς απευθύνεται στον θεό Απόλλωνα, τον οποίο προφανῶς ταυτίζει με τον Ἡλιο, μια συνήθης για την ελληνορωμαϊκή εποχὴ συγκρητιστικὴ ταύτιση (βλ. ἐπίσης σημ. 10).

9. Παραλλαγὴς τῆς φράσης ὁ ἐν τῷ / ἐπὶ λωτῶ καθήμενος ἔχει συγκεντρώσει ο K. Fr. W. Schmidt, «Papyri Graecae Magicae», GGA 196 (1934) 167-186, ειδικότερα 176. Για απεικονίσεις του θέματος σε μαγικούς σφραγιδολίθους βλ. D. Wortmann, «Kosmogonie und Nilflut. Studien zu einigen Typen magischer Gemmen griechisch-römischer Zeit in Ägypten», *Bonner Jahrbücher* 166 (1966) 62-112, ειδικότερα 68-70.

10. Για τον PGM II 101 κ.ε. βλ. H. Riesenfeld, «Remarques sur les hymnes magiques», *EranoS* 44 (1946) 153-160. Βλ. ἐπίσης R. Merkelbach – M. Totti, *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*, τ. I (= *Pap. Col.* 17.1), Opladen 1990, σσ. 21-33, όπου επιχειρεῖται μια σύγκριση τριῶν μαγικῶν κειμένων (PGM II 1-183, III 1-164 καὶ XII 14-95), στα οποία ο χρήστης τῆς επωδῶς επικαλεῖται τον θεὸ Ἡλιο πάνω στον λωτό. Ενδιαφέρον παρουσιάζει, ἐπίσης, το ἄρθρο τῆς M. Totti, «Der griechisch-ägyptische Traumgott Apollon-Helios-Harpokrates-Tithoes in zwei Gebeten der griechischen magischen Papyri», *ZPE* 73 (1988) 287-296, ἡ οποία μνημονεύει το κείμενο του PGM II 101 κ.ε. ὡς ἀπόδειξη για τὴν ταύτιση του Απόλλωνα-Ἡλίου-Ἀρποκράτη με τον πτολεμαϊκὸ θεὸ Τιθὸν, που εἶχε τὴ μορφή σφίγγος.

11. Βλ. Merkelbach – Totti, *Abrasax* I, σ. 94 καὶ 102.

12. Βλ. Merkelbach – Totti, ὁ.π., σσ. 4-10.

13. Βλ. Merkelbach – Totti, ὁ.π., σ. 112 καὶ 120.

14. Για τον ρόλο τῆς ἀβύσσου στην κοσμογονικὴ μυθολογία βλ. σημ. 24.

15. Βλ. Merkelbach – Totti, *Abrasax* I, σ. 74 καὶ 79-80.

16. Βλ. Merkelbach – Totti, ὁ.π., σ. 160 καὶ 172-73. Για τον ρόλο του βυθοῦ στην κοσμογονικὴ μυθολογία βλ. σημ. 24 καὶ 25.

17. Πρόκειται για τμήμα παπύρου που διασώζει το διασημότερο καὶ εκτενέστερο (62 στήλες) δημοτικὸ μαγικὸ κείμενο (P. Demot. Mag. Lond. 10070 + Leid. J 383, ἐκδ. F. Ll.

με τον Ώρο-Αρποκράτη αξίζει, τέλος, να αναφερθεί η επιγραφή που βρέθηκε πάνω σε ένα γεράκι από αιματίτη (έκδ. R. W. Daniel – F. Maltomini, *Supplementum Magicum*, τ. I (= *Pap. Col.* 16.1), Opladen 1990, αρ. 6 και εικ. 1): *ἐγὼ εἰμι ὁ ἐπὶ τοῦ λωτοῦ τὴν δύναμιν ἔχων*.<sup>18</sup>

Η εικόνα του νεαρού θεού πάνω στο άνθος του λωτού δεν περιορίζεται, ωστόσο, στην Αίγυπτο. Locus classicus για το θέμα θεωρείται το βιβλίο των S. Morenz – J. Schubert, *Der Gott auf der Blume. Eine ägyptische Kosmogonie und ihre weltweite Bildwirkung*, Ascona/Schweiz 1954,<sup>19</sup> που πραγματεύεται τόσο τις κειμενικές αναφορές όσο και τις εικαστικές απεικονίσεις ενός νεαρού θεού καθισμένου πάνω στο άνθος του λωτού, που σώζονται όχι μόνο στην Αίγυπτο και την Εγγύς Ανατολή, αλλά και στην Ινδία και την ευρύτερη Ανατολική Ασία, εξάπλωση, που – σύμφωνα με τους Siegfried Morenz και Johannes Schubert – οφείλεται πιθανότατα σε ελληνιστική επιρροή.

Δύο ερωτήματα προκύπτουν όσον αφορά την κατανόηση της μυθο-

---

Griffith – H. Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, τ. I-III, Λονδίνο 1904-1921). Τρεις παράγραφοι του κειμένου είναι γραμμένες στην ελληνική γλώσσα (= PGM XIV) με προφανή σκοπό να εντυπωσιάσουν τον χρήστη των μαγικών επωδών. Το κείμενο (κυρίως στη δημοτική και σποραδικά ιερατική γραφή) χρονολογείται στον 3ο αι. μ.Χ. και στη μορφή που διασώζεται αποτελεί μάλλον μετάφραση από τα ελληνικά. Εικάζεται, ωστόσο, ότι το πρωτότυπό του ήταν αιγυπτιακό, καθώς κάποια τμήματά του παραπέμπουν σε κείμενα της 18ης έως 20ης Δυναστείας (1550-1070 π.Χ.). Βλ. για τον πάπυρο K. Preisendanz, «Die griechischen Zauberpapyri», *APF* 8 (1927) 104-167, ειδικότερα 123-124, καθώς και W. M. Brashear, «The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey, Annotated Bibliography (1928-1994)», *ANRW* 18.5 (1995) 3396-3397· R. Merkelbach – M. Totti, *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*, τ. II (= *Pap. Col.* 17.2), Opladen 1991, σσ. 78-82.

18. Το ύψος του σχεδόν άθικτου αγαλματιδίου, που σήμερα φυλάσσεται στο Μουσείο του Λούβρου, είναι 6,3 cm, ενώ το ύψος των γραμμάτων είναι μόλις 0,2 cm. Το ίδιο το αγαλματίδιο προέρχεται από τη Σαΐτική περίοδο, η επιγραφή όμως είναι πολύ μεταγενέστερη: τοποθετείται στη ρωμαϊκή εποχή, χωρίς να μπορούμε να γίνουμε ακριβέστεροι. Οι στίχοι ξεκινούν από το διπλωμένο αριστερό φτερό, περνούν πάνω από την πλάτη και καταλήγουν στο επίσης διπλωμένο δεξί φτερό· η τελευταία λέξη είναι μάλιστα γραμμένη κάτω από το δεξί φτερό. Πάνω στο στήθος του γερακιού υπάρχει ένα εγχάρακτο σχέδιο που χρονολογείται στην ίδια εποχή με το κείμενο και παριστάνει τον νεαρό Αρποκράτη πάνω στον λωτό με το πρώτο δάκτυλο του αριστερού χεριού στο στόμα, πιθανότατα ως ένδειξη παιδικότητας, και ένα φλαγγέλιο στο δεξί χέρι. Το κείμενο προφανώς το απαγγέλλει ο ίδιος ο Αρποκράτης (η ελληνική μεταγραφή του ονόματος του νεαρού Ώρου), γι' αυτό και η μορφή του παριστάνεται πάνω στο γεράκι, που ήταν το κατ' εξοχήν ιερό ζώο του θεού Ώρου. Η λατρεία του Ώρου-Αρποκράτη ήταν ιδιαίτερα δημοφιλής στην πόλη Αθριβι στο Δέλτα του Νεΐλου (βλ. Ammianus Marcellinus XXII 16.4), όπου βρέθηκε το αγαλματίδιο.

19. Βλ. επίσης H. Schlögl, *Der Sonnengott auf der Blüte. Eine ägyptische Kosmogonie des Neuen Reiches* [Aegyptiaca Helvetica 5], Basel - Genf 1977, *passim*, ειδικότερα σσ. 45-50 (κατάλογος απεικονίσεων του νεαρού θεού Ήλιου πάνω στον λωτό)· ο ίδιος, στο W. Helck – E. Otto – W. Westendorf (επιμ.), *Lexikon der Ägyptologie*, s.v. «Gott auf der Blume», τ. II (1977) 786 κ.ε.

λογικής αυτής εικόνας, όπως παρουσιάζεται από τον Πλούταρχο. Το πρώτο ερώτημα σχετίζεται με την ταυτότητα της θεότητας που ανατέλλει από τον λωτό ως νεογέννητο βρέφος, ενώ το δεύτερο με τον προσδιορισμό του φυτού που ο Πλούταρχος ονομάζει λωτό.

Η απάντηση στο πρώτο ερώτημα φαίνεται, τουλάχιστον *prima vista*, απλή.<sup>20</sup> Δεν επιτρέπεται, όμως, να αγνοήσουμε το γεγονός, ότι ένα από τα ιδιόζοντα χαρακτηριστικά της αιγυπτιακής θρησκείας είναι ο συγκρητισμός,<sup>21</sup> που συνεπάγεται είτε την ανενδοίαστη ταύτιση (δύο, τριών ή και περισσότερων) αιγυπτίων θεών παρόμοιας αλλά και τελείως διαφορετικής φύσης, είτε την εξομίωση των σημαντικότερων τοπικών θεοτήτων με τον παντοδύναμο θεό Ήλιο ή με κάποια άλλη μείζονος σημασίας θεότητα. Η ταύτιση περιελάμβανε και θεότητες ξενικής προέλευσης (ελληνικές ή ασιατικές) καθώς και υβριδικές θεότητες, όπως ο πτολεμαϊκός Σέραπις. Αναμφίβολα η ταύτιση δύο ή περισσότερων θεοτήτων με τον θεό Ήλιο στο πλαίσιο του θρησκευτικού συγκρητισμού δημιουργεί ενδιαφέρουσες προεκτάσεις στην κατανόηση της εικόνας που προβάλλει ο Πλούταρχος, η οποία ανάγεται πιθανότατα σε έναν κοσμογονικό μύθο του Ερμπολίτη νομού.

Στο σημείο αυτό, σε μια προσπάθεια να κατανοήσουμε το θρησκευτικό υπόβαθρο του προβλήματος, θα πρέπει να διαχωρίσουμε τους δύο βασικούς κοσμογονικούς μύθους της αιγυπτιακής λατρείας, οι ομοιότητες και τα συχνά αντικρουόμενα στοιχεία των οποίων δημιουργούν ακανθώδη προβλήματα στη μελέτη της αρχαίας αιγυπτιακής θρησκείας και μυθολογίας.<sup>22</sup>

Στην Ερμούπολη (το παλαιότερο όνομα της οποίας ήταν Chemnu, «πό-

20. Βλ., π.χ., Hopfner, *Isis und Osiris*, σσ. 95-98· Griffiths, *De Iside et Osiride*, σ. 290· Chr. Froidefond, *Plutarque oeuvres morales*, τ. V.2: *Isis et Osiris*, Παρίσι 1988, σ. 262 σημ. 7.

21. O. R. H. Wilkinson (μτφρ. Th. Bertram), *Die Welt der Götter im Alten Ägypten. Glaube – Macht – Mythologie*, Στουτγκάρδη 2003, σσ. 33-34, αναλύει σύντομα και με σαφήνεια το φαινόμενο της εξάπλωσης του θρησκευτικού συγκρητισμού στην Αίγυπτο. Βλ. επίσης H. Bonnet, «Zum Verständnis des Synkretismus», *ZÄS* 75 (1939) 40-52· J. Leclant, «Points du vue récents sur le syncrétisme dans la religion de l'Égypte pharaonique», στο F. Dunand – P. Lévêque (επιμ.), *Les Syncretismes dans les Religions de l'Antiquité*, Leiden 1975, 1-18. Το φαινόμενο είναι γνωστό και στον Ιουλιανό τον Αποστάτη, έναν από τους πιο διάσημους αναβιωτές του παγανισμού, βλ. Ὕμνος εἰς τὸν βασιλέα Ἡλίον πρὸς Σαλούστιον = *Orationes* IV 136 A (10): εἷς Ζεὺς, εἷς Ἄϊδης, εἷς Ἡλιός ἐστι Σάραπις, έκδ. W. C. Wright, Cambridge/Mass. - Λονδίνο 1913 (ανατ. 1980).

22. Υπάρχει και ένας τρίτος κοσμογονικός μύθος που τοποθετείται στον Μεμφίτη νομό και θέλει τον θεό Φθα ως Δημιουργό του κόσμου. Οι τρεις κοσμογονικοί μύθοι και οι αντικρουόμενες πλευρές τους αναλύονται σύντομα από τον Wilkinson, *Welt*, σσ. 16-19. Πιο εμπεριστατωμένη μελέτη αποτελεί το δοκίμιο του L. H. Lesko, «Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology», στο B. E. Schafer (επιμ.), *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*, Ithaca/NY - Λονδίνο 1991, σσ. 88-122.

λη των οκτώ», όπως μαρτυρείται ήδη σε κείμενα που χρονολογούνται το 2465-2323 π.Χ.) αναπτύχθηκε, από τη μια πλευρά, ο μύθος της Δημιουργίας του κόσμου από οκτώ αρχέγονες θεότητες που σχημάτισαν τέσσερα ζεύγη αρσενικών-θηλυκών θεοτήτων, που ήταν αντίστοιχα οι «πατέρες» και οι «μητέρες» του θεού Ήλιου. Στην αρχαία, όπως άλλωστε και στη σύγχρονη, Αίγυπτο η καλλιέργεια της γης συνδέεται άμεσα με την υπερχειλίση του Νείλου.<sup>23</sup> Το ξεκίνημα της νέας ζωής με τη βλάστηση των σπόρων αμέσως μετά την υποχώρηση του νερού των πλημμυρών ενέπνευσε προφανώς τον μύθο της Δημιουργίας: έτσι όπως ξεπροβάλλουν οι λοφίσκοι μέσα από τα νερά του ποταμού καθώς η στάθμη των νερών κατεβαίνει, έτσι ξεπρόβαλε μέσα από τα αρχέγονα ύδατα (στα αιγ. *nun*)<sup>24</sup> ένας λόφος. Στη συνέχεια είτε πάνω στον λόφο είτε, κατά μια άλλη εκδοχή, μέσα από το νερό<sup>25</sup> ξεπρόβαλε το άνθος του λωτού και μέσα από αυτό ο νεαρός θεός Ήλιος (που συνήθως ταυτίζεται με τον Νεφερτούμ, βλ. παρακάτω), ο οποίος έφερε το φως στον κόσμο και υπήρξε η αρχή της Δημιουργίας.<sup>26</sup> Υπάρχουν διάφορες εκδοχές του μύθου, που θέλουν τον θεό Ήλιο να αναδύεται άλλοτε με τη μορφή παιδιού, και άλλοτε με τη μορφή γερακιού, ερωδιού, σκαραβαίου ή κάποιου άλλου πλάσματος.<sup>27</sup>

23. Τη σημαντικότερη βιβλιογραφία σχετικά με το θέμα έχει συγκεντρώσει ο H.-A. Rupprecht, *Kleine Einführung in die Papyruskunde*, Darmstadt 1994, σ. 176.

24. Στα ελληνικά κείμενα ο συνθεστότερος όρος για τα αρχέγονα ύδατα είναι το ουσ. *βυθός*: ενίοτε συναντούμε τον όρο *ἄβυσσος* (π.χ. PGM VII 516 κ.ε.). Γενικά για τα αρχέγονα ύδατα στη μυθολογία αρχαίων λαών βλ. J. Rudhardt, *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque*, Bern 1971· D. Wachsmuth, *Πόμπιμος ὁ δαίμων*, διδακτ. διατρ., Βερολίνο 1967, σ. 208 σημ. 267· J. Zandee, *Death as an Enemy* (= *Studies in the History of Religions. Suppl. to Numen* 5), Leiden 1960, σ. 92, 94, 310 κ.ε., 318· A. J. Wensinck, *The Ocean in the Literature of the Western Semites* (= *Verhandl. d. Koninkl. Akad. V. Wetens. Afd. Letterk.*, N.R. 19.2), Άμστερνταμ 1918.

25. Σε μερικούς μαγικούς σφραγιδόλιθους ο βυθός απεικονίζεται ανθρωπομορφικά, σαν ένας άνδρας που ανασύρει από τα ύδατα τη βάρκα του θεού Ήλιου· σε κάποιες, μάλιστα, περιπτώσεις ο ανθρωπόμορφος βυθός ανασύρει τον κάλυκα του λωτού μαζί με τον νεαρό Αρποκράτη, βλ., π.χ., C. Bonner, *Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor 1950, αρ. 7· A. Delatte – P. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes de la Bibliothèque Nationale*, Παρίσι 1964, αρ. 165 (σ. 125). Τα αρχέγονα ύδατα (βυθός) αναφέρονται προσωποποιημένα και στο σύστημα του αλεξανδρινού γνωστικιστή Ουαλεντίνου, όπως μας πληροφορούν ο Ιππόλυτος, *Τοῦ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἐλέγχου* VI 37, 5 (έκδ. M. Marcovich, Βερολίνο - Νέα Υόρκη 1986 [= PTS 25]) και ο Επιφάνιος, *Ἐκ τῆς βίβλου [...] τῆς κατὰ τῶν αἱρέσεων [...] ἥτις ἐπεκλήθη [...] πανάριον ἦτοι κιβώτιον [...] XXXI* (έκδ. G. Dindorf, τ. I, Λιψία 1859, σ. 361) και *Κατὰ αἱρέσεων Α': κατὰ Οὐαλεντινῶν, τῶν καὶ Γνωστικῶν XXXI* 5, 6 και 10: *τὸν Βυθὸν τοῦτον ἀρχὴν τῶν πάντων* (έκδ. G. Dindorf, τ. II, Λιψία 1860, σ. 142, 143 και 149).

26. Περιγραφές αυτής της Δημιουργίας συναντούμε στους Wortmann, *Kosmogonie, passim*, ειδικότερα σ. 68 κ.ε.· J. Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Ζυρίχη - Μόναχο 1975, αρ. 127A.14 (σ. 274).

27. Βλ. Wilkinson, *Welt*, σ. 19, 133, 205, 207, 212 και 230.

Στην Ηλιούπολη, πάλι, αναπτύχθηκε ο μύθος της Δημιουργίας του κόσμου από εννέα θεότητες, τον θεό Ήλιο και οκτώ απογόνους του. Η θεότητα που συνήθως συνδέεται με αυτή την εκδοχή της Δημιουργίας του κόσμου είναι ο Ατούμ, τον οποίο ο μύθος τοποθετεί μέσα σε ένα αρχέγονο Αυγό, το οποίο επίσης αναδύθηκε από τα ύδατα,<sup>28</sup> κάτι που μας θυμίζει έντονα την ορφική κοσμογονία (ύπηνέμιον ώόν).<sup>29</sup> Πολύ γρήγορα, όμως, οι ιερείς εξομοίωσαν τον Ατούμ με τον θεό Ήλιο (στα αιγ. Ρε)<sup>30</sup> και έτσι ο Ατούμ-Ρε ήταν η προσωποποίηση του δύνοντος Ηλίου και του Ηλίου πριν από την ανατολή, που σύμφωνα με την αιγυπτιακή παράδοση φρόντιζε να κρατά τα μάτια του κλειστά ή να μένει κλεισμένος μέσα σε έναν κάλυκα λωτού για να μην χαθεί η λάμψη του.<sup>31</sup> Ο Ατούμ έφερε στον κόσμο χωρίς τη συνδρομή γυναικός αλλά μόνο με τα δικά του σωματικά υγρά (σπέρμα ή σάλιο) αρχικά τους θεούς Σου και Τεφνέτ, από τους οποίους γεννήθηκαν ο Γκεμπ και η Νουτ, οι οποίοι με τη σειρά τους έφεραν στον κόσμο τον Όσιρι, την Ίσι, τον Σεθ-Τυφώνα και

28. Σύμφωνα με τον μύθο της Ηλιούπολης, που δεν απαντά στα κείμενα των πυραμίδων (5η ως 6η Δυναστεία, δηλ. 2465-2150 π.Χ.) και άρα είναι μεταγενέστερος, ο θεός Ήλιος τοποθετείται σε δεύτερη μοίρα, τουλάχιστον χρονικά, αφού ο κόσμος δημιουργείται από το Αυγό. Ωστόσο, και στην περίπτωση του μύθου της Ερμούπολης είναι εύλογο να σκεφτούμε ότι του θεού Ήλιου προηγείται ο λωτός και η ζωή ξεκινά τελικά από το φυτό. Ενδεχομένως, μάλιστα, τα χωρία 81A και 81B της *Βίβλου των Νεκρών*, R. O. Faulkner – C. Andrews (επιμ.), *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, Singapore 1985, σ. 79), που περιγράφουν τον λωτό να αναδύεται από το φως, να επιχειρούν μια διάρθρωση που αποκαθιστά τα πρωτεία του Ήλιου στη Δημιουργία του κόσμου.

29. Για την ενδιαφέρουσα σχέση της ορφικής με την αιγυπτιακή κοσμογονία βλ. S. Morenz, «Ägypten und die altorphanische Kosmogonie», στο W. Schubart – S. Morenz (επιμ.), *Aus Antike und Orient; Festschrift Wilhelm Schubart zum 75. Geburtstag*, Λιψία 1950, σσ. 64-111, ειδικότερα σ. 71 κ.ε.: ο ίδιος, *Ägyptische Religion*, Στουτγκάρδη 1960, σ. 187· ο ίδιος, *Religion und Geschichte des alten Ägypten (Gesammelte Aufsätze)*, Κολωνία - Βιέννη 1975, σσ. 458-489. Επίσης ο G. Quispel, «The Origins of the Demiurge in the Apocryphon of John», στο R. Mcl. Wilson (επιμ.), *Nag Hammadi and Gnosis*, Leiden 1978, σσ. 1-33, ειδικότερα σ. 11 κ.ε., καταλήγει στο συμπέρασμα ότι το Αυγό της ορφικής κοσμογονίας είναι αιγυπτιακής προέλευσης.

30. Βλ. για τη σύνδεση των δύο θεών W. Barta, «Zur Verbindung des Atum mit dem Sonnengott Re», *Göttinger Miszellen* 64 (1983) 15-18. Ένα θαυμάσιο παράδειγμα στην ιερογλυφική γραφή για την ταύτιση του Ατούμ πάνω στον λωτό με τον Ρε διασώζει ο K. Piehl, *Inscriptions hiéroglyphiques recueillies en Europe et en Égypte*, τ. II, Στοκχόλμη - Λιψία 1886, αρ. 78 D: «Ο Ρε που γεννά ο ίδιος τον εαυτό του, που ξεπροβάλλει από τα αρχέγονα ύδατα, ο μοναδικός του μεγάλου λωτού». Η αναφορά στην αυτοαναπαραγωγή του θεού δεν αφήνει αμφιβολίες για την ταυτότητά του.

31. Για απεικονίσεις του Ηλίου πριν την ανατολή μέσα στον κάλυκα του λωτού βλ. Schlögl, *Sonnengott*, σ. 35 κ.ε. Αντίθετα, ο πρωινός θεός Ήλιος ήταν ο θεός Chepre και αργότερα ο Atum-Chepre, που συνήθως εικονίζεται ως σκαραβαίος (βλ. Wilkinson, *Welt*, σσ. 230-233· Schlögl, *Sonnengott*, σ. 50 κ.ε.), ή ο Re-Harachte. Αργότερα όλοι αυτοί οι θεοί (Re-Harachte-Atum-Horus-Chepre) συνενώθηκαν στα πλαίσια του θρησκευτικού συγκρητισμού σε έναν (βλ. Wilkinson, *Welt*, σ. 206).

τη Νέφθυ,<sup>32</sup> σχηματίζοντας τη θεϊκή «Εννεάδα» της Ηλιουπόλεως. Ο Ατούμ-Ρε θεωρούνταν επίσης ο πρώτος βασιλιάς της Αιγύπτου και κατά συνέπεια ο πατέρας όλων των μετέπειτα Φαραώ<sup>33</sup> και αυτός είναι ο λόγος που οι Φαραώ της Αιγύπτου ταυτίζονται επίσης ενίοτε με τον θεό πάνω στον λωτό.<sup>34</sup>

Είδαμε παραπάνω πως η αιγυπτιακή θρησκευτική μυθολογία συνδέει πρωτίστως τον νεαρό μεμφίτη θεό Νεφερούμ (Nefertem) με το άνθος του λωτού στο πλαίσιο ενός κοσμογονικού μύθου που θέλει τον κόσμο να δημιουργείται από τον αρχέγονο λωτό.<sup>35</sup> Ανεξάρτητα από αυτό, ο νεαρός θεός ταυτίζεται επίσης (ήδη στα αρχαιότατα κείμενα των πυραμίδων) με το άνθος του λωτού που κρατούσε μπροστά στην μύτη του ο θεός Ήλιος-Ρε,<sup>36</sup> και με αυτή τη δεύτερή του υπόσταση αποτελεί θεότητα της ευοσμίας.<sup>37</sup> Ο Νεφερούμ ήταν γιος της θεάς Sekhmet<sup>38</sup> και, όταν η μητέρα του έγινε σύζυγος του θεού Φθα, θεωρήθηκε γιος του Φθα<sup>39</sup> και με αυτήν

32. Την ιστορία της γέννησης των τεσσάρων αδελφών περιγράφει αναλυτικά ο Πλούτ., *Περί Ίσιδος και Όσίριδος* 12.355 D-F. Η ιστορία είναι γνωστή και στους χρήστες των μαγικών επωδών, βλ. για παράδειγμα PGM XII 232-235 και τα σχετικά σχόλια των Merkelbach – Totti, *Abrasax I*, σσ. 173-74.

33. Βλ. Wilkinson, *Welt*, σσ. 207-208.

34. Βλ. Morenz – Schubert, *Gott auf der Blume*, σ. 50· Schlögl, *Sonnengott*, σσ. 44-45.

35. Αντίθετη άποψη διατυπώνει, ωστόσο, ο Schlögl, *Sonnengott*, σσ. 30-33.

36. Βλ. K. Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums*, τ. I, Hildesheim <sup>2</sup>1960, αρ. 266a, καθώς και ο ίδιος, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexte*, τ. I, Hamburg <sup>2</sup>1962, αρ. 266a, όπου ο θεός ονομάζεται «άνθος του λωτού στη μύτη του Ρε».

37. Βλ. H. Kees, *Der Götterglaube im alten Ägypten*, Λιψία 1941, σ. 288.

38. Η Σάχμις, όπως μεταγράφηκε στα ελληνικά η Sekhmet, ήταν θεά του πολέμου και των συγχρούσεων. Απεικονίζεται συνήθως ως λέαινα ή ως γυναίκα με κεφαλή λέαινας. Το όνομά της, που σημαίνει «η ισχυρή», είναι επίθετο της Αθώρ και δόθηκε στη μεγάλη αυτή θεά του ουρανού, όταν πήρε τη μορφή λέαινας και επιτέθηκε κατά των ανθρώπων που είχαν περιφρονήσει τον γέροντα πλέον θεό Ρε. Η επίθεσή της, όμως, πραγματοποιήθηκε με τέτοιο ζήλο, ώστε ο θεός Ρε φοβήθηκε μήπως εξαλειφθεί το ανθρώπινο είδος και αναγκάστηκε να της ζητήσει να σταματήσει τη σφαγή, κάτι που η αιμοχαρής θεά αρνήθηκε. Ο Ρε για να σώσει τους τελευταίους ανθρώπους διέταξε να χυθούν στον τόπο της σφαγής 7.000 υδρίες ενός μαγικού ποτού φτιαγμένου από ζύθο και χυμό ροδιού, το οποίο η Σάχμις εξέλαβε για ανθρώπινο αίμα και ήπιε με τόση βουλιμία ώστε μέθυσε και δεν μπορούσε να συνεχίσει πλέον το αιμοσταγές έργο της. Βλ. σχετικά J. Viau, «Αιγυπτιακή μυθολογία», στο F. Guirand (επιμ.), *Παγκόσμιος Μυθολογία* (μτφρ. Ν. Τετνέ), Αθήνα 1953, σσ. 29-112, ειδικότερα σ. 88· P. Germond, *Sekhmet et la protection du monde*, Genf 1981· Wilkinson, *Welt*, σσ. 181-182. Λόγω της σύνδεσης του Νεφερούμ με τη φοβερή θεά Σάχμις βρίσκουμε απεικονίσεις του πάνω σε αποτρεπτικά φυλακτά που δίδονταν στα βρέφη με τη γέννησή τους, ώστε να τα προστατέψουν από τον κατά τα άλλα καλόν αυτόν θεό· βλ. Wilkinson, *Welt*, σ. 135.

39. Στο πλαίσιο του θρησκευτικού συγκρητισμού οι Έλληνες τον ταύτισαν με τον Προμηθέα, ίσως γιατί στον πατέρα του, τον Φθα-Ήφαιστο, αποδιδόταν η ανακάλυψη της φωτιάς. Για την ταύτιση του Φθα με τον Ήφαιστο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μαρτυρίες του Ιάμβλιχου, *Περί μυστηρίων* VIII 3, και του Πορφύριου, *Περί άγαλμάτων*, σ. 18\*, 10-19 J.

την ιδιότητα κατέλαβε την τρίτη θέση στη θεϊκή τριάδα της Μέμφιδος (βλ. σημ. 22). Εικονίζεται συνήθως ως νεαρός άνδρας που κρατά στο χέρι το κυρτό αιγυπτιακό ξίφος *cheresch* και στο κεφάλι φέρει ένα ανοικτό άνθος λωτού από το οποίο ξεπροβάλλει ένας κερατοειδής μίσχος. Περιοδικά απεικονίζεται είτε με κεφαλή λιονταριού είτε ως λιοντάρι, κάτι που προφανώς παραπέμπει στην καταγωγή του από την θεά *Sekhmet*, είτε όρθιος πάνω σε ξαπλωμένο λιοντάρι, κάτι που ενδεχομένως παραπέμπει στη σχέση του με τον θεό Ήλιο. Συχνά απεικονίζεται, επίσης, είτε ως παιδί καθισμένο στο άνθος του μπλε λωτού είτε μόνο ως κεφάλι που ξεπροβάλλει από το άνθος του μπλε λωτού,<sup>40</sup> κάτι που σαφώς παραπέμπει στη σύνδεση του Νεφερτούμ με τον μύθο της αρχέγονης δημιουργίας.<sup>41</sup> Αρχικά ο Νεφερτούμ, το όνομα του οποίου σημαίνει «Ατούμ ο νεότερος», ήταν ενσάρκωση του Ατούμ, της αρχέγονης θεότητας της Ηλιουπόλεως (βλ. παραπάνω), ένας Ατούμ, μάλιστα, ανανεωμένος, ο οποίος αναδυόταν την αυγή από τον θεϊκό λωτό, που ήταν το άσυλο του Ηλίου κατά τη διάρκεια της νύκτας.<sup>42</sup> Μεταγενέστερα ο Νεφερτούμ συνδέθηκε με τον νεαρό Ώρο<sup>43</sup> (συνήθως στα αιγ. *Hor-ra-chered*, που ση-

Bidez (επιμ.), *Vie de Porphyre*, Ghent 1913, Appendix I)· ο Πορφύριος αναφέρει, μάλιστα, τη σχέση του Φθα-Ήφαιστου με το αρχέγονο Αυγό: *ἐκ τοῦ στόματος προῖσθαι φασιν ὦν, ἐξ οὗ γενᾶσθαι θεὸν ὃν αὐτοὶ προσαγορεύουσι Φθᾶ, οἱ δὲ Ἕλληνας Ἥφαιστον· ἐρμηνεύουσιν δὲ τὸ ὦν τὸν κόσμον* (βλ., επίσης, παραπάνω σημ. 29). Γενικά για τον θεό Φθα βλ. S. Holmberg, *The God Ptah*, Lund 1946.

40. Ένα από τα ωραιότερα παραδείγματα αυτής της απεικόνισης είναι το ξύλινο ζωγραφισμένο κεφάλι που βρέθηκε στον τάφο του Τουταγχαμούν και απεικονίζει το κεφάλι του νεαρού Φαραώ να ξεπροβάλλει από τον μπλε λωτό ως άλλος Νεφερτούμ. Το κεφάλι φυλάσσεται σήμερα στο Αιγυπτιακό Μουσείο του Καΐρου, βλ. Schlögl, *Sonnengott*, σ. 44. Τα χωρία 81A και 81B της *Βίβλου των Νεκρών*, Faulkner – Andrews (επιμ.), *Book of the Dead*, σ. 79, με έγχρωμη ζωγραφική απεικόνιση του μπλε λωτού μέσα από τον οποίο ξεπροβάλλει το κεφάλι ενός άνδρα) περιέχουν τα ανάλογα ξόρκια για τη μεταμόρφωση του νεκρού σε λωτό με στόχο την αναγέννησή του, κάτι που εξηγεί την προαναφερθείσα αναπαράσταση του Τουταγχαμούν· βλ. τη σχετική ανάλυση των Morenz – Schubert, *Gott auf der Blume*, σ. 63. Μια ζωγραφική απεικόνιση νεκρού που αναγεννάται μέσα από τον λωτό βρίσκουμε επίσης στον C. C. Edgar, *Graeco-Egyptian Coffins, Masks, and Portraits*, Κάιρο 1905, εικ. 12.

41. Για τον Νεφερτούμ βλ. H. Kees, «Ein alter Götterhymnus als Begleittext zur Opfertafel», *ZÄS* 57 (1922) 92-120, ειδικότερα 116 κ.ε.· Morenz – Schubert, *Gott auf der Blume*, σσ. 14-22· H. Schlögl, στο W. Helck – E. Otto – W. Westendorf (επιμ.), *Lexikon der Ägyptologie*, s.v. «Nefertem», τ. IV (1982) 378-380· Wilkinson, *Welt*, σσ. 133-135.

42. Για τη σύνδεση του Ατούμ με τον Νεφερτούμ βλ. Viau, *Μυθολογία*, σσ. 88-89· R. Anthes, «Atum, Nefertem und die Kosmogonien von Heliopolis: Ein Versuch», *ZÄS* 82 (1958) 1-8.

43. Συνήθως πρόκειται για τον γιο του Οσίριδος και της Ίσιδος που ανατράφηκε στη Χέμμιν, ένα νησάκι στην ελώδη περιοχή του δυτικού Δέλτα του Νείλου, γι' αυτό και ο Ώρος παριστάνεται επίσης συχνά καθισμένος πάνω στον πάπυρο, ενώ περιστασιακά θεωρείται παιδί άλλων θεοτήτων· βλ. Wilkinson, *Welt*, σ. 132. Κάποιες φορές ο Ώρος πάνω στον λωτό ταυτίζεται με τον Ώρο τον πρεσβύτερο, γιο του θεού Ήλιου· βλ. Πλουτ., *Περί Ίσιδος και*

μαίνει «Ώρος-το-παιδί», και που στα ελληνικά αποδίδεται ως Αρποκράτης). Πολύ συχνά ο Νεφερούμ και ο Ώρος-Αρποκράτης φτάνουν στη απόλυτη ταύτιση.

Ωστόσο, και ο Ηρακλεοπολίτης Αρσαφής (Arsaphes ή Harsaphes ή Herischef)<sup>44</sup> συνδέεται άμεσα με τον υδρόβιο λωτό,<sup>45</sup> όπως σαφώς δηλώνει και το όνομά του, που σημαίνει «εκείνος (που βρίσκεται) πάνω στη λίμνη του». Μάλιστα, σε μια μεταγενέστερη εκδοχή του ονόματος «εκείνος που βρίσκεται στη λίμνη του, ο όμορφος λωτός από χρυσό», προσδιορίζεται επακριβώς το είδος του υδρόβιου φυτού. Πρόκειται για μια θεότητα που αναδύθηκε από τα νερά της αρχέγονης λίμνης της δημιουργίας, που η αιγυπτιακή μυθολογία τοποθετεί στον Ηρακλεοπολίτη νομό, την πατρίδα του Αρσαφή. Η θεότητα αυτή ήδη πολύ νωρίς έχασε τον ανθρωπομορφικό της χαρακτήρα και υπέστη τη συνήθη στις αιγυπτιακές λατρείες μετάβαση εις άλλο γένος. Έτσι παριστάνεται στις απεικονίσεις είτε ως κριός (όπως και ένας άλλος αρχέγονος θεός, ο Άμμων ή Άμμων-Ρε)<sup>46</sup> είτε ως άνδρας με κεφαλή κριού. Ο Αρσαφής<sup>47</sup> ταυτίστηκε τόσο με τον Όσιρι όσο και με τον Ρε, ενώ πολύ συχνά συνδέεται και με τον Ατούμ, την αρχέγονη θεότητα της Ηλιουπόλεως με την οποία συνδέεται και ο Νεφερούμ.<sup>48</sup>

Όσιριδος 12. 355 E: τῆ δὲ δευτέρᾳ (sc. ἡμέρᾳ) τὸν Ἀρούρηιν, [ὄν Ἀπόλλωνα,] ὄν καὶ πρεσβύτερον Ὄρον ἔναι καλοῦσι [...]. Wilkinson, *Welt*, σ. 201. Στο αιγυπτιακό πάνθεο, πάντως, αναφέρονται είκοσι τουλάχιστον διαφορετικές θεότητες με το όνομα Ώρος!

44. Ο Πλούταρχος, *Περὶ Ἰσιδος καὶ Ὀσίριδος* 37. 365 E, μας πληροφορεῖ ὅτι οἱ Ἕλληνες ταύτισαν τὸν αἰγύπτιο θεὸ Ἀρσαφὴ με τὸν Διόνυσο. Πολύ πιο διαδεδομένη ἦταν, ὡστόσο, ἡ ταύτιση τοῦ Ἀρσαφὴ με τὸν Ἡρακλῆ καὶ γι' αὐτὸ οἱ Ἕλληνες ὀνόμασαν τὸ κέντρο τῆς λατρείας τοῦ Ἡρακλεοῦπολη (αιγ. Hnes). βλ. Wilkinson, *Welt*, σ. 193. Ο Tacitus, *Annales* II 60, διασώζει τὴν πολὺ ἐνδιαφέρουσα πληροφορία πὼς ὁ Ἡρακλῆς θεωροῦνταν ὁ γηραιότερος κάτοικος τῆς Αἰγύπτου, κάτι που προφανῶς παραπέμπει στὸν Ἀρσαφὴ ὡς ἀρχέγονη θεότητα τῆς χώρας τοῦ Νεῖλου.

45. Αντίθετη ἀποψη διατυπώνει, ὡστόσο, ὁ Schlögl, *Sonnengott*, σσ. 28-30.

46. Βλ. Wilkinson, *Welt*, σσ. 92-97. Ο Ἄμμων (Amun) υπῆρξε ἕνας ἀπὸ τοὺς οκτῶ ἀρχέγονους θεοὺς τοῦ κοσμογονικοῦ μύθου τῆς Ἐρμουπόλεως, βλ. K. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, Βερολίνο 1929. Παριστάνεται καὶ αὐτὸς περιστάσιακά πάνω στο ἄνθος τοῦ λωτοῦ καθὼς ταυτίζεται καὶ με τὸν Ἀρσαφὴ καὶ με τὸν θεὸ Ἥλιο, βλ. Morenz – Schubert, *Gott auf der Blume*, σσ. 52-54. Ο μύθος λέει πὼς τὸ ἱερό τῆς πόλης Καρνάχ χτίστηκε πάνω στὸν «λόφο τῆς Ἀρχῆς», ὅπου ὁ Ἄμμων δημιούργησε τὸν κόσμο, κάτι που ἐπιβεβαιώνει τὴ σύνδεση τοῦ θεοῦ αὐτοῦ με τὸν θεὸ Ἥλιο καὶ τὸν ἀντίστοιχο κοσμογονικὸ μῦθο τῆς Ἐρμουπόλεως (βλ. παραπάνω). Για τὴν πολὺπλοκὴ σχέση τῶν δύο θεῶν βλ. ἐπίσης W. Schenkel, «Amun-Re: Eine Sondierung zur Struktur und Genese altägyptischer synkretischer Götter», *Studien zur altägyptischen Kultur* 1 (1974) 275-288· J. Assmann, *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbildes der 18.-20. Dynastie* [Orbis Biblicus et Orientalis, 51], Göttingen 1983.

47. Βλ. Morenz – Schubert, *Gott auf der Blume*, σσ. 22-30· Wilkinson, *Welt*, σ. 193.

48. Υπάρχουν, ἐπίσης, καὶ κάποιες ἡσσονος σημασίας θεότητες που περιστάσιακά παριστάνονται ὀρθιες ἢ καθιστές πάνω σε ἄνθος λωτοῦ, ὅπως ὁ Thot (Θώθ), ὁ Bes (Βησᾶς) ἢ

Από τη σύντομη επισκόπηση της αιγυπτιακής μυθολογίας που προηγήθηκε διαπιστώνει κανείς την πολυπλοκότητα της ταυτότητας της θεότητας που ξεπροβάλλει από τον κάλυκα του υδρόβιου λωτού. Ο Πλουτάρχος, αν και έχει αποδείξει την ευρυμάθειά του και την εξοικείωσή του με την αιγυπτιακή μυθολογία, αναφέρεται, ωστόσο, ξεκάθαρα στον θεό Ήλιο, τουλάχιστον στην πραγματεία του, όπου αποπειράται να ερμηνεύσει τον μύθο της Ίσιδος και του Οσίριδος. Η αναφορά αυτή αποτελεί μια αδιαμφισβήτητη ένδειξη για την εξάπλωση της ταύτισης του Ηλίου με τη θεότητα που αναδύεται μέσα από το άνθος του λωτού, κατά την εποχή, τουλάχιστον, στην οποία ανάγεται η πηγή του Πλουτάρχου για το συγκεκριμένο θέμα.<sup>49</sup> Καθώς ο θεός Ήλιος ήταν μια παντοδύναμη θεότητα του αιγυπτιακού πάνθεου,<sup>50</sup> δεν θα πρέπει να μας παραξενεύει το γεγονός ότι προσέλαβε ένα χαρακτηριστικό που αρχικά ανήκε είτε σε τοπικές θεότητες (όπως ο Αρσαφής) είτε σε θεότητες μεγαλύτερης εμβέλειας (όπως ο Νεφερούμ, ο Ατούμ ή ο Άμμων), ώστε τελικά η απεικόνιση του Ηλίου πάνω στο άνθος του λωτού να γίνει ένα από τα κύρια μοτίβα των απεικονίσεών του. Καθοριστικής σημασίας για την εξέλιξη της συγκρητιστικής αυτής ταύτισης ήταν οι αρχαιότατοι κοσμογονικοί μύθοι της Ερμούπόλεως και της Ηλιούπόλεως και οι αλληλεπιδράσεις τους. Υπάρχει, όμως, και ένα φυσικό γεγονός που ασφαλώς συνέβαλε στην εξάπλωση της εικόνας του ανατέλλοντος μέσα από το άνθος του λωτού Ηλίου: τα άνθη του υδρόβιου λωτού μετά τη δύση του ηλίου βυθίζονται κάτω από την επιφάνεια του νερού, από όπου και αναδύονται με την ανατολή.<sup>51</sup> Ο

*Βήσας*), ο Ihi, καθώς και οι τέσσερις θεότητες που απεικονίζονται πάνω στις τέσσερις μορφοποιημένες υδρίες της μوميμοποίησης, όπου φυλάσσονταν τα κύρια εσωτερικά όργανα του νεκρού (οι θεότητες αυτές είναι γνωστές ως «γιοι του Ωρου», βλ. Wilkinson, *Welt*, σσ. 88-89· Schlögl, *Sonnengott*, σσ. 26-28). Αλλά και η θεά-σκορπιός Σελκίς (Selket) απεικονίζεται σποραδικά πάνω στο άνθος του λωτού, πιθανότατα λόγω της σχέσης της με τις θεότητες της μوميμοποίησης, αφού η Σελκίς, η Ίσις, η Νέφθς και η Νηίτ εναλλάσσονται με τους «γίους του Ωρου» στα κανώπια δοχεία. Από την άλλη υπάρχουν θεότητες που αναδύονται από τον πάπυρο, όπως είναι ο Όσιρις, ο Ωρος (βλ., επίσης, παραπάνω σημ. 43) αλλά και η φιδόμορφη θεότητα Edo ή Uto· συχνά η θεότητα αυτή δανείζει τη μορφή της καθισμένη στο άνθος του παπύρου στην Αθώρ (Hathor) ή την Ίσι· βλ. Morenz – Schubert, *Gott auf der Blume*, σσ. 31-35 και 54-68. Ο Νεφερούμ έχει μια ιδιαίτερη σχέση με τη φιδόμορφη αυτή θεότητα, καθώς σε ορισμένες περιοχές της Αιγύπτου (π.χ. στην Βουτώ) θεωρείται γιος της Edo ή Uto· βλ. Wilkinson, *Welt*, σ. 133. Αξίζει, τέλος, να αναφερθεί η ύπαρξη και μιας ακόμη φιδόμορφης θεότητας, που παριστάνεται όρθια πάνω στον λωτό, ο Harsomtus (γιος της Αθώρ), που συχνά εξομοιώνεται με τον Ωρο· βλ. Morenz – Schubert, *Gott auf der Blume*, σσ. 35-42.

49. Για τις πηγές του Πλουτάρχου βλ. Griffiths, *De Iside et Osiride*, σσ. 75-100.

50. Βλ. Morenz – Schubert, *Gott auf der Blume*, σσ. 42-50.

51. Βλ. E. Brunner-Traut, στο W. Helck – E. Otto – W. Westendorf (επιμ.), *Lexikon der Ägyptologie*, s.v. «Lotos», τ. III (1980) 1091-1096, ειδ. 1092.

Θεόφραστος διασώζει την αρχαιότερη «επιστημονική» μαρτυρία σε ελληνικό κείμενο (*Περὶ φυτῶν αἰτιῶν* II 19) που περιγράφει αυτήν ακριβώς την ιδιότητα του λωτού: *καὶ ὡς ἐν τῷ Εὐφράτῃ λέγουσιν οὐ μόνον τοῦ λωτοῦ τὸ ἄνθος ἀνοίγεσθαι καὶ συμῦειν ἀλλὰ καὶ τὸν καυλὸν ὅτε μὲν ἀναβαίνειν ὅτε δὲ δύεσθαι καὶ καταβαίνειν ἀπὸ δυσμῶν μέχρι μέσων νυκτῶν.* Την ίδια μαρτυρία για την ιδιότυπη αυτή ιδιότητα του υδρόβιου λωτού μας μεταφέρει και ο Διοσκουρίδης, *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς* IV 113 (έκδ. M. Wellmann, Βερολίνο 1958),<sup>52</sup> αλλά και ο Πλίνιος, *Hist. nat.* XIII 32 (18).

Ας έρθουμε τώρα στο φυτό που ο Πλούταρχος ονομάζει λωτό. Δεν πρόκειται, βέβαια, για τον λωτό των αρχαίων Ελλήνων (*Zizuphus lotus*) αλλά για ένα υδρόβιο φυτό, ένα είδος νούφαρου. Ο υδρόβιος λωτός αποτέλεσε θρησκευτικό σύμβολο αλλά και καλλιτεχνικό μοτίβο (π.χ. ο «λωτόμορφος ρυθμός» στην αρχιτεκτονική) του αρχαίου αιγυπτιακού αλλά και του ινδουιστικού πολιτισμού,<sup>53</sup> όπως είδαμε παραπάνω. Στην αρχαία Αίγυπτο ευδοκίμούν δύο είδη του ίδιου γένους, ο λευκός λωτός (*Nymphaea lotus*) και ο μπλε λωτός (*Nymphaea cerulea*). Είναι, ωστόσο, σαφές πως οι έγχρωμες αιγυπτιακές απεικονίσεις συνδέουν τόσο τον Νεφερτούμ όσο και τον θεό Ήλιο<sup>54</sup> αλλά και την προσφιλή διαδικασία της αναγέννησης των νεκρών μέσα από τον κάλυκα του λωτού, που περιγράφει η *Βίβλος των Νεκρών*,<sup>55</sup> με τον μπλε λωτό.

Υπάρχουν αρκετές αναφορές στον αιγυπτιακό λωτό σε κείμενα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας. Οι περισσότερες, όμως, από αυτές αφορούν τον λευκό λωτό. Ο Θεόφραστος, για παράδειγμα, αναφέρεται σαφέστατα στον λευκό λωτό στην κυρίως «φυτολογία» του (*Περὶ φυτῶν ἱστορίας* IV 8): *ἐπιφύεται δὲ ὁμοίως ὁ λωτὸς τῷ τοῦ κυάμου. τὸ ἄνθος αὐτοῦ λευκὸν ἐμφερὲς τῇ στενότητι τῶν φύλλων τοῖς τοῦ κρίνου, πολλὰ δὲ καὶ πυκνὰ ἐπ' ἀλλήλοις φύεται. ταῦτα δὲ ὅταν μὲν ὁ ἥλιος δύῃ συμῦει καὶ συγκαλύπτει τὴν κωδύαν, ἅμα δὲ τῇ ἀνατολῇ διοίγεται καὶ ὑπὲρ τοῦ ὕδατος γίνεται.*

Τον λευκό λωτό αφορούν και οι μαρτυρίες του Διόδωρου του Σικελιώτη (I 10.1) και του Στράβωνος (XVII 799). Ο Αθήναιος (III 1-3) μας διασώζει τη μαρτυρία του Δίφιλου του Σιφνίου για τον λευκό λωτό, αλλά

52. Στον αιγυπτιακό λωτό αναφέρεται επίσης ο Διοσκουρίδης και στο *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς* II 106.

53. Ο ιερός λωτός των Ινδουιστών είναι το υδρόβιο φυτό *Nelumbo nucifera* με λευκά ή αχνορόδινα άνθη, ενώ ο γνωστός στους αρχαίους Ρωμαίους λωτός της Λιβύης είναι ο δενδρώδης λωτός *Celtis australis* (βλ. Πλίν., *Hist. nat.* XIII 32 [17].2). Γενικά για τον λωτό βλ. *Εγκυκλοπαίδεια Πάπυρος Larousse Britannica*, s.v. «λωτός», τ. 34 (2007) 87-88.

54. Βλ. Wilkinson, *Welt*, σ. 133.

55. Βλ. παραπάνω σημ. 40.

είναι επίσης ο μόνος από τους έλληνες συγγραφείς που σε ένα άλλο βιβλίο των Δειπνοσοφιστών (XV 677) διαχωρίζει τα δύο είδη λωτών και αναφέρεται ξεκάθαρα στον μπλε λωτό: *έπει δέ Άλεξανδρείας έμνημόνευσα, οΐδά τινα έν τή καλή ταύτη πόλει καλούμενον στέφανον ANTI-NOEION γινόμενον έκ τοῦ αὐτόθι καλουμένου λωτοῦ. φύεται δ' οὔτος έν λίμναις θέρους ὥρα, και είσιν αὐτοῦ χροιαί δύο, ή μέν τῷ ρόδῳ έοικυία· έκ τούτου δέ ό πλεκόμενος στέφανος κυρίως Άντινόειος καλείται· ό δέ έτερος λώτινος όνομάζεται, κυανέαν έχων τήν χροιάν.*

Το ερώτημα εάν ο Πλούταρχος γνώριζε τη διαφορά ανάμεσα στον λευκό και τον μπλε λωτό, καθώς και ποιο είδος λωτού αναφέρεται είτε στο *Περί Ίσιδος και Όσίριδος* είτε σε κάποια από τις υπόλοιπες ελληνικές πραγματείες που αναπαράγουν τον μύθο του νεαρού θεού πάνω στον λωτό, θα μείνει αναπάντητο. Μάλλον, όμως, δεν έχει σημασία. Εκείνο που επιδίωξε και πέτυχε τελικά ο Πλούταρχος στη δαιδαλώδη αυτή πραγματεία ήταν να συνδυάσει επί το φιλοσοφικότερον τον αρχαιοελληνικό με τον αιγυπτιακό στοχασμό για την προέλευση του κόσμου.