

Tekmeria

Vol 12 (2014)

(2013-2014)

γεγενῆσθαι. μνηύεται οὖν ἀπὸ μετοίκων τέ τινων καὶ ἀκο-
 λούθων περὶ μὲν τῶν ἑλλήνων δὲ ἀγαλμάτων
 περικοπαί τινες ἐκ τῶν ἀρχαίων παιδιᾶς καὶ
 οἶνου γεγενημένα. ὡς ποιεῖται ἐν
 οἰκίαις ἐφ' ὅβρει τῶν καὶ τῶν Ἀλκιβιάδην ἐπηγιγνόντων. καὶ
 αὐτὰ ὑπολαμβάνοντες οἱ μάλιστα τῷ Ἀλκιβιάδῃ ἀχθόμενοι
 ἐμποδῶν ὄντι σφίσι μὴ αὐτοῖς τοῦ δήμου βεβαίως προεσθάναι,
 καὶ νομίσαντες, εἰ αὐτὸν ἐξελάσειαν, πρῶτοι ἂν εἶναι, ἐμεγά-
 λυνον καὶ ἐβόων ἐπὶ δήμῳ καταλύσει τὰ τε μυστικά καὶ
 ἢ τῶν Ἑρμῶν τοῦ ἐκείνου. Τεκμήρια εἴη αὐτῶν ὅτι οὐ
 μετ' ἐκείνου ἐπράχθη, ἐπιλέγοντες τεκμήρια τὴν ἄλλην αὐτοῦ
 ἐς τὰ ἐπιτηδεύματα οὐ δημοτικὴν παρανομίαν. ὁ δ' ἐν τε
 τῷ παρόντι ΣΥΜΒΟΛΕΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΡΩΜΑΙΚΟΥ
 ΚΟΣΜΟΥ • CONTRIBUTIONS TO THE HISTORY OF THE GREEK
 AND ROMAN WORLD • CONTRIBUTION A L'HISTOIRE DU
 MONDE GREC ET ROMAIN • BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE
 DER GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN WELT • CONTRIBUTI
 PER LA STORIA DEL MONDO GRECO E ROMANO καὶ εἰ μὲν τούτων
 τι εἴργαστο, δίκην δοῦναι, εἰ δ' ἀπολυθείη, ἄρχειν. καὶ
 ἐπεμαρτύρητο μὴ ἀπόντος πέρι αὐτοῦ διαβολὴς ἀποδέχεσθαι,
 ἀλλ' ἤδη ἀποκτείνειν, εἰ ἄλλως καὶ ὅτι σωφρονέστερον εἴη
 μὴ μετὰ τοιαύτης αἰτίας, πρὸς διαγνώσει, πέμπειν αὐτὸν ἐπὶ
 τοσοῦτ' στρατεύματι. (2013-2014) διότι τό τε στράτευμα
 μὴ εὖνουν ἔχρη, ἦν ἤδη ἀγωνίζηται, ὃ τε δῆμος μὴ μαλα-
 κίζεται θεραπεύων ὅτι δι' ἐκείνου οἱ τ' Ἀργεῖοι ξυνοστράτευον
 καὶ τῶν Μαντινέων τινές, ἀπέτρεπον καὶ ἀπέσπενδον, ἄλλους
 ῥήτορας ἐνιέντες οἱ ἔλεγον νῦν μὲν πλεῖν αὐτὸν καὶ μὴ
 κατασχεῖν τὴν ἀναγωγὴν, ἐλθόντα δὲ κρίνεσθαι ἐν ἡμέραις
 ῥηταῖς, βουλόμενοι ἐκ μέλζονος διαβολῆς, ἦν ἐμελλον ῥῶον
 αὐτοῦ ἀπόντος ποριεῖν, μετὰ πειπτον κομισθέντα αὐτὸν ἀγω-
 νίσασθαι. καὶ ἔδοξε πλεῖν τὸν Ἀλκιβιάδην.
 Μετὰ δὲ ταῦτα θέρους μεσοῦντος ἤδη ἡ ἀναγωγὴ ἐγίγνετο
 ATHENS 2015

Προσκυνήματα στον Σάραπι. Χαρτογραφώντας
 τους προσκυνηματικούς τόπους του Σαράπιδος
 στην Αίγυπτο

Ελένη Φάσσα

doi: [10.12681/tekmeria.314](https://doi.org/10.12681/tekmeria.314)

Copyright © 2016, Eleni Fassa



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

To cite this article:

Φάσσα Ε. (2016). Προσκυνήματα στον Σάραπι. Χαρτογραφώντας τους προσκυνηματικούς τόπους του Σαράπιδος στην Αίγυπτο. *Tekmeria*, 12, 179–202. <https://doi.org/10.12681/tekmeria.314>

ΕΛΕΝΗ ΦΑΣΣΑ

Προσκυνήματα στον Σάραπι: χαρτογραφώντας τους προσκυνηματικούς τόπους του Σαράπιδος στην Αίγυπτο

σέβου τὸ θεῖον, θῦε πᾶσι
τοῖς θεοῖς, ἐφ' ἕκαστον ἱε-
ρὸν ἐπιπορεύου προσ-
κυνῶν, ἡγοῦ μάλιστα
τοὺς πατέρας καὶ σέ[β]ου
Ἰσιν, Σάραπιν, το[ύς με]-
γίστους τῶν [θεῶν, σω]-
τῆρας, ἀγαθο[ύς, εὐμε]-
νεῖς, εὐεργέτας

I Mètr. 165

Η επιγραφή που παρατίθεται παραπάνω ανατέθηκε κατά την αυτοκρατορική περίοδο από τον Σανσινώ.¹ Ο Σανσινώ δεν είναι γνωστός από άλλες πηγές δεν σώζονται πληροφορίες για το πρόσωπο και την κοινωνική του θέση, την εθνικότητα ή την επαγγελματική του δράση. Βασισμένοι ωστόσο σε αυτήν τη μαρτυρία συμπεραίνουμε ότι ήταν ένας άνθρωπος της εποχής του. Από τον 1ο αι. μ.Χ. και εξής, οι κοινωνίες αναπτύσσουν έντονο ενδιαφέρον για θρησκευτικά ζητήματα και ο θεολογικός στοχασμός παύει να αποτελεί αντικείμενο αποκλειστικά των ειδικών. Χαρακτηριστικό αυτής της εξέλιξης είναι ότι οι άνθρωποι απευθύνονται στα μαντεία, όχι μόνο για να μάθουν αν θα πρέπει να ταξιδέψουν ή πώς θα αναρρώσουν από μια ασθένεια, αλλά αναρωτιούνται και για τη φύση των θεών.²

1. Ευχαριστώ τους αξιολογητές του άρθρου για τα εύστοχα και διαφωτιστικά τους σχόλια. Για τα επιγραφικά corpora της Αιγύπτου έχουν χρησιμοποιηθεί οι ακόλουθες συντομογραφίες: Graff.Abyd.: P. Perdrizet και G. Lefebvre, *Les graffites grecs du Memnonion d'Abydos* (Παρίσι 1919).

I.Mètr.: É. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine: recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte* (Παρίσι 1969).

I.Oasis: G. Wagner, *Les oasis d'Égypte à l'époque grecque, romaine et byzantine d'après les documents grecs: recherches de papyrologie et d'épigraphie grecques* (Κάιρο 1987).

I.Paneion: A. Bernand, *Le Paneion d'El-Kanais: les inscriptions grecques* (Λέυντεν 1972).

RICIS: L. Bricault, *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques* (Παρίσι 2005).

2. Για συνήθειες ερωτήσεις σε μαντεία βλ. H.S. Versnel, «Religious mentality in ancient prayer», στο H.S. Versnel (επιμ.), *Faith, Hope and Worship: aspects of religious mentality in the ancient world* (Λέυντεν 1981) 4-8 για τους λεγόμενους θεολογικούς χρησμούς βλ. Aude Busine,

Σε αυτό το πνευματικό κλίμα ο αναθέτης μας χάραξε στο ναό του Μανδούλι το παραπάνω κείμενο με στόχο να μνημονεύσει μεν την παρουσία του στο απώτατο άκρο της Αιγύπτου, στην έρημο της Κάτω Νουβίας, αλλά συγχρόνως να δια φωτίσει τους άλλους προσκυνητές. Υποδεικνύει, σε διδακτικό τόνο, την πρέπουσα λατρευτική συμπεριφορά: οι άνθρωποι πρέπει να σέβονται τη θεία δύναμη, να θυσιάζουν σε όλους ανεξαιρέτως τους θεούς και να προσέρχονται με ευλάβεια σε κάθε ιερό για να τους τιμήσουν. Η τελευταία αυτή προτροπή αναφέρεται βέβαια στο προσκύνημα, μια καθιερωμένη λατρευτική πρακτική, την οποία ο συγγραφέας του κειμένου θεωρεί ως απόδειξη του σεβασμού στους θεούς και τη συμπαραθέτει με τη θυσία, τη θεμελιώδη λατρευτική πράξη του αρχαίου κόσμου.

Η σύγχρονη έρευνα δεν ομοφωνεί ως προς το είδος των επισκέψεων στα ιερά που θα μπορούσαν να καταχωριστούν ως προσκυνήματα. Ο Rutherford, λ.χ., πιστεύει ότι προσκυνήματα πρέπει να θεωρηθούν μόνο εκείνες οι περιπτώσεις στις οποίες ο αναθέτης ξεκινά από την πατρίδα του με αποκλειστικό σκοπό τη μετάβαση σε ένα τόπο λατρείας.³ Έτσι, αποκλείει εκείνους, συνηθέστατα ταξιδιώτες ή στρατιώτες, που παρεμπιπτόντως επισκέπτονται ένα τόπο και αποδίδουν λατρεία στους θεούς. Οι Coleman/Elsner και Dillon κατανοούν τον όρο με ευρύτερο τρόπο.⁴ Έχοντας ως αντικείμενό τους τη διερεύνηση του φαινομένου προπαντός κατά την κλασική αρχαιότητα, θεωρούν ότι προσκυνήματα συνιστούν και οι λεγόμενες θεωρίες, οι αντιπροσωπείες των πόλεων στις μεγάλες πανελλήνιες γιορτές, αλλά και η παρουσία και συμμετοχή των πολιτών σε γιορτές εντός της πόλεώς τους, όπως π.χ. η πομπή των Παναθηναίων.

Ο ορισμός της έννοιας του προσκυνήματος στη διαχρονία του και σε ποικίλα γεωγραφικά και ιστορικά περικείμενα δεν αποτελεί αντικείμενο του παρόντος άρθρου. Όμως, προτού συνεχίσουμε, χρειάζεται να προχωρήσουμε σε ορισμένες επισημάνσεις, διευκρινιστικές για τον τρόπο με τον οποίο θα χειριστούμε την έννοια, προκειμένου ειδικά για τα προσκυνήματα στην ελληνορωμαϊκή Αίγυπτο.

Paroles d'Apollon: Pratiques et traditions oraculaires dans l'antiquité tardive (IIe-Vie siècles) (Λέυντεν 2006) 227-295.

3. I. Rutherford, «Pilgrimage in Greco-Roman Egypt: New Perspectives on graffiti from the Memnonion at Abydos», στο R. Matthews, C. Roemer (επιμ.), *Ancient Perspectives on Egypt* (Λονδίνο 2003) 171-189: 171.

4. S. Coleman και J. Elsner, *Pilgrimage Past and Present: Sacred Travel and Sacred Space in the World Religions* (Λονδίνο 1995) 13· M. Dillon, *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, (Λονδίνο 1997) xiii, 1-26· πρβλ. και Barbara Kowalzig, «Mapping out *Communitas*: Performances of *Theoria* in their Sacred and Political Context», στο J. Elsner, I. C. Rutherford, (επιμ.), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, (Οξφόρδη 2005), 41-72: 44-45.

Το προσκύνημα στην ελληνορωμαϊκή Αίγυπτο είναι απολύτως σύμφυτο με την έννοια του ιερού τόπου. Η έννοια του ιερού τόπου με τη σειρά της υπονοεί την ύπαρξη κοσμικών ή και βέβηλων χώρων και προϋποθέτει μια διαδικασία μετάβασης. Το προσκύνημα είναι προπαντός ένα ταξίδι, το οποίο μάλιστα στο πλαίσιο του προσκυνηματικού λόγου είναι συνηθέστατα βασανιστικό, γεμάτο δυσχέρειες και ξαφνικές μεταβολές της τύχης.

Το δεύτερο συστατικό στοιχείο των προσκυνημάτων είναι η *πρόθεση*. Οι ιδιώτες, ατομικά ή σε ομάδες, επιθυμούν να βρεθούν στο συγκεκριμένο χώρο προκειμένου να δηλώσουν τον σεβασμό τους απέναντι στους θεούς. Μάλιστα, πολλοί από αυτούς παρίστανται είτε για να παρακαλέσουν τον θεό (για ίαση-μαντεία), είτε για να τον ευχαριστήσουν ανταποδίδοντας προγενέστερη χάρη (τάμα). Κάποιοι όμως ίσως κατευθύνονταν αρχικά σε άλλο προορισμό, αλλά παρέκκλιναν από τη διαδρομή τους για να επισκεφθούν έναν εξέχοντα ιερό τόπο. Οι τελευταίοι, προκειμένου για την Αίγυπτο, έχουν αφήσει μνημεία της παρουσίας τους προπαντός στα Πάνεια, στους ναούς του Πανός στις βασικές διαδρομές από την Άνω Αίγυπτο στην Ερυθρά Θάλασσα.⁵ Θα μπορούσαν κατά τη γνώμη μου να θεωρηθούν και αυτοί προσκυνητές, γιατί, μολονότι το ταξίδι τους δεν είχε μοναδικό σκοπό την επίσκεψη στον ιερό τόπο, ωστόσο σε κάποιο σημείο της πορείας τους έθεσαν τον αρχικό τους στόχο στο περιθώριο, επιδιώκοντας την προσκύνηση.

Τέλος, η παρουσία στον ιερό τόπο που οι προσκυνητές επιδιώκουν να μνημονεύσουν με απλά ακιδογραφήματα ή μεγαλοπρεπείς αναθέσεις αποτελεί *πρωτοβουλία του ιδιώτη*, εναπόκειται στην προσωπική του επιθυμία. Όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, το ίδιο το λεξιλόγιο που χρησιμοποιούν οι προσκυνητές κατάδεικνύει τον προσωπικό χαρακτήρα του προσκυνηματος ως λατρευτικής πράξης. Η απαραίτητη κατάγραφή του ονόματος και, στα εκτενέστερα κείμενα, η πρωτοπρόσωπη αφήγηση αποτελούν συστατικό στοιχείο όλων των σωζόμενων προσκυνηματικών μνημείων και διαδηλώνουν τον ιδιωτικό χαρακτήρα της συγκεκριμένης λατρευτικής πρακτικής.

(α) Προσκυνήματα στην Άβυδο: ένα ταξίδι εν ειρήνη⁶

Στις πρώτες δεκαετίες μετά την ίδρυση της λατρείας του Σαράπιδος στην Αλεξάνδρεια,⁷ ο δημοφιλέστερος προορισμός των προσκυνητών του θεού ήταν η Άβυδος. Η

5. Βλ. π.χ. *I.Paneion* 13, 14, 55, 60, 76, 80.

6. Οι εύποροι Αιγύπτιοι συνήθιζαν να διακοσμούν τους τάφους τους στην Άβυδο με απεικονίσεις ενός φανταστικού ταξιδιού στον ιερό τόπο, το οποίο συνηθέστατα περιγραφόταν ως «ταξίδι εν ειρήνη», βλ. γι' αυτό Rutherford, «Pilgrimage» (βλ. σημ. 3) 173.

7. Οι πληρέστερες εκδοχές του αιτιολογικού μύθου της λατρείας παρατίθενται από τον Τάκιτο, *Hist.* 4.81-84 και τον Πλούτ., *Περὶ Ἰσιδ.* 361e9-362d7· για μια διεξοδική παρουσίαση και

Άβυδος, η οποία ήδη από την προδυναστική περίοδο ήταν μια σημαντική νεκρόπολη και είχε εξελιχθεί σε εξέχον λατρευτικό κέντρο του Οσίριδος, αποτελούσε τόπο προσκυνήματος πολύ πριν τα ελληνιστικά χρόνια.⁸ Επιπροσθέτως, θεωρούνταν από τους Αιγύπτιους εξέχων τόπος ταφής. Εκεί είχαν επιλέξει να ανεγείρουν τα περίτεχνα ταφικά μνημεία τους πολλοί Φαραώ, προκειμένου η χωροταξική εγγύτητα με τον Όσιρι να τους εξασφαλίσει προνόμια στη μεταθανάτια ζωή.⁹ Μια αντίστοιχη αντίληψη πρέπει να ώθησε τους ανώτατους αξιωματούχους της φαραωνικής αυλής να κατασκευάσουν τους δικούς τους τάφους κοντά σε αυτούς των ηγεμόνων τους, οι οποίοι, για μια περίοδο της αιγυπτιακής ιστορίας, ήταν οι μόνοι που μπορούσαν να ενωθούν μετά θάνατον με τον Όσιρι.¹⁰

Από τα ελληνιστικά χρόνια και εξής οι Έλληνες κάτοικοι της Αιγύπτου έγιναν μάρτυρες του αιγυπτιακού εθίμου των επισκέψεων στην Άβυδο και δεν άργησαν να υιοθετήσουν αυτήν την πρακτική προσαρμόζοντάς την στις ανάγκες και τη νοοτροπία τους. Επισκέπτονταν λοιπόν και εκείνοι τον περίφημο προσκυνηματικό τόπο, τον οποίο μετονόμασαν σε «Άβυδο», μεταφέροντας καταμεσής της ερήμου τον βροχερό Ελλήσποντο.¹¹

ανάλυση της ιδρυτικής αφήγησης της λατρείας βλ. Ελένη Φάσσα, *Κατασκευάζοντας τη λατρεία: η ίδρυση και οργάνωση της λατρείας του Σαράπιδος στην Αλεξάνδρεια κατά την πρώιμη πτολεμαϊκή περίοδο* (διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2011, διαθέσιμη στο <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/24569#page/1/mode/2up>) 17-88.

8. Η Άβυδος ήταν επιθυμητός τόπος ταφής για τους Αιγύπτιους ήδη πριν την τρίτη χιλιετία π.Χ. βλ. *LdÄ I* (1975), 28-42: 31-36, s.v. Abydos (B.J. Kemp)· για την Άβυδο ως προσκυνηματικό προορισμό των Αιγυπτίων προπαντός από το Μέσο Βασίλειο και εξής, βλ. Rosalie A. David, *Religious Ritual at Abydos (c. 1300)* (Warminster 1973) 245· J. Assman, *The search for God in ancient Egypt* (Ίθακα 2001) 184-185, ο οποίος σημειώνει (σ. 185) ότι η Άβυδος συνιστά ένα από τα αρχαιότερα παραδείγματα προσκυνηματικών τόπων στην ιστορία των θρησκειών.

9. Βλ. Assman, *Search* (βλ. σημ. 8) 185, ο οποίος εξηγεί ευσύννοπτα και εύστοχα την έννοια της λεγόμενης οσιριοποίησης, της ένωσης με τον Όσιρι· επίσης *LdÄ IV* (1982), 623-633: 629, s.v. Osiris (J.G. Griffiths).

10. Η επιθυμία για ταφή στην Άβυδο συνεχίζεται φυσικά και στην ύστερη περίοδο της αιγυπτιακής ιστορίας. Το αξιοσημείωτο είναι ότι δεν περιορίζεται στους Αιγύπτιους: πρβλ. *I.Métr.* 73, 74· πολυάριθμες επιτύμβιες στήλες στα ελληνικά έχουν βρεθεί στην Άβυδο, βλ. ενδεικτικά A. Abdalla, *Graeco-Roman Funerary Stelae from Upper Egypt* (Λίβερπουλ 1992) αρ. 14, 17, 20, 26, 29, 34, 40, 41 κ.ά., ορισμένες εκ των οποίων αναφέρονται στον Σάραπι (αρ. 150, 151, 173, 148, πρβλ. 59).

11. Αποτελεί ελληνική μετάφραση-μεταγραφή του αιγυπτιακού *3bdw*, που προφερόταν *abut* ή *abtu*, βλ. E. Naville, «Abydos», *JEA* 1 (1914) 2-8: 2· *LdÄ I* (1975), 28-4: 28, s.v. Abydos (B.J. Kemp).

Οι ελληνόφωνοι προσκυνητές της Αβύδου άφησαν ευσύνοπτα μνημεία της παρουσίας τους προπαντός στους δύο μεγάλους ναούς στα νότια της πόλης, κυρίως στο Μεμνόνιο και δευτερευόντως στο Οσίρειο.¹² Συγκεκριμένα στο Μεμνόνιο, τον ταφικό ναό του Φαραώ της 19ης Δυναστείας, Σέθι Α΄, οι ελληνόφωνοι λάτρες από τα ελληνιστικά χρόνια και εξής λάτρευαν τον Σάραπι, τον Όσιρι, και αργότερα, κατά την αυτοκρατορική περίοδο, ένα χρησιμοδόκη θεό, τον Βησά.¹³

Ποιοι ήταν λοιπόν οι προσκυνητές του Σαράπιδος στην Άβυδο; Πώς λάτρευαν τον θεό; Πώς, τότε και γιατί συντελούνταν τα προσκυνήματα στην Άβυδο; Δυστυχώς, στα παραπάνω ερωτήματα δεν μπορούν να δοθούν πειστικές απαντήσεις. Το μεγαλύτερο εμπόδιο είναι πρώτα απ΄ όλα ένα μεθοδολογικό πρόβλημα, που δεν αφορά αποκλειστικά στην Άβυδο, και έγκειται στον διαχωρισμό των προσκυνηματικών από τα υπόλοιπα graffiti. Βεβαίως, σε πολλές περιπτώσεις αυτό διασαφηνίζεται μέσω του λεξιλογίου: προκειμένου για ένα προσκυνηματικό graffiti θα χρησιμοποιηθεί είτε η φόρμουλα του προσκυνήματος (τὸ προσκύνημα + ὄνομα προσκυνητή στη γενική), είτε το ρήμα ἤκω (ή κάποιο συνώνυμό του).

Οστόσο, η πλειοψηφία των σωζόμενων προσκυνημάτων δεν χρησιμοποιεί τις παραπάνω διατυπώσεις. Προσκύνημα ενδέχεται να αποτελεί και μόνο η χάραξη του ονόματος του προσκυνητή στους τοίχους του λατρευτικού κέντρου που επισκέπτεται. Μάλιστα, ειδικά προκειμένου για την Άβυδο, η εικόνα είναι περισσότερο σύνθετη, καθώς την ίδια περίοδο αποτελούσε ταυτόχρονα σημαντικότερο τόπο προσκυνήματος, χρησιμοδοτικό και θεραπευτικό κέντρο, δημοφιλή τουριστικό προορισμό, κέντρο των αιγυπτιακών γιορτών του Οσίριδος και, τουλάχιστον για κάποιες

12. Το Μεμνόνιο ταυτοποιήθηκε από το *Graff. Abyd.* 563, βλ. επίσης Στράβ. 17.1.42. Το όνομα Μεμνόνιο, από το μυθικό βασιλιά της Αιθιοπίας Μέμνονα που πολέμησε στο Ίλιον στο πλευρό των Τρώων και τελικά σκοτώθηκε από τον Αχιλλέα, δίνεται από τον Στράβωνα σε τρία μνημεία της Αιγύπτου (Μεμνόνιο Κροκοδειλοπόλεως [Λαβύρινθος], Μεμνόνιο Αβύδου [Ναός Σέθι Α΄] και Μεμνόνιο Θιβών [Ναός Αμένωφι Β΄] – Ραμσείο [Κολοσσοί Μέμνονα] – Ναός Σέθι Α΄)· βλ. επίσης R.D. Griffith, «The Origin of Memnon», *Classical Antiquity* 17 (1998) 212-234. Για το Οσίρειο και τη χρήση του βλ. H. Frankfort, *The Cenotaph of Seti I at Abydos* (Λονδίνο 1933) 25-33. Τα περισσότερα graffiti του Μεμνονίου και του Οσιρείου είναι ελληνικά (συμπεριλαμβανομένων κάποιων και σε κυπριακό αλφάβητο), σώζονται όμως και καρικά, αραμαϊκά, φοινικικά και κοπτικά, και στο σύνολό τους χρονολογούνται από τον 6ο π.Χ. ως τον 4ο αι. μ.Χ., βλ. Rutherford, «Pilgrimage» (βλ. σημ. 3) 175.

13. Για τον Βησά και το ονειρομαντείο του στην Άβυδο, βλ. Françoise Dunand, «La consultation oraculaire en Égypte tardive: l'oracle de Bès à Abydos», στο J.-G. Heintz (επιμ.), *Oracles et Prophéties dans l'antiquité, Actes du Colloque de Strasbourg 15-17 juin 1995* (Παρίσι 1997) 65-84: 70-76· D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance* (Πρίνστον 1998) 124-131.

δεκαετίες του 2ου αι. π.Χ., στρατώννα.¹⁴ Οι στρατιώτες, όπως άλλωστε και οι προσκυνητές, χρησιμοποιούσαν τις ίδιες μεθόδους: και οι δύο είτε χάρασσαν graffiti, είτε παράγγελλαν σε επαγγελματίες την κατασκευή επιγραφών.¹⁵

Ένα δεύτερο πρόβλημα είναι η θεότητα στην οποία απευθύνονται τα προσκυνήματα. Μάλλον σπάνια οι προσκυνητές αναφέρουν το όνομα του θεού, τον οποίο έρχονται από τόσο μακριά για να τιμήσουν, προφανώς διότι θεωρείται αυτονόητο. Συχνά όμως στην Αίγυπτο, στους μεγάλους ναούς όπου κατεχοχίην γίνονται προσκυνήματα δεν λατρεύεται μόνο ένας θεός, αλλά περισσότεροι. Στην Άβυδο λατρευόταν αρχικά ο Όσιρις, στη συνέχεια ο Σάραπς και αργότερα ο Βησάς, ενώ αναμφίβολα λατρεία αποδιδόταν και στις θεότητες του μυθικού τους κύκλου. Καθώς τώρα το Μεμνόνιο κατά τα ελληνιστικά και αυτοκρατορικά χρόνια γινόταν αντιληπτό από τους ελληνόφωνους επισκέπτες του προπαντός ως ναός του Σαράπιδος, τότε εύλογα μπορούμε να ισχυριστούμε ότι τα περισσότερα graffiti απευθύνονται σε αυτόν.

Εκτός από τις δυσκολίες ταυτοποίησης, προκύπτουν, αναφορικά με τα μνημεία των οπαδών του Σαράπιδος στην Άβυδο, προβλήματα χρονολόγησης. Ήδη από τον 3ο αι. π.Χ. η Άβυδος θεωρούνταν μείζων προσκυνηματικός τόπος για τους ελληνόφωνους λάτρες.¹⁶ Οι επισκέψεις στην Άβυδο πολλαπλασιάζονται από τον 2ο αι. π.Χ. και συνεχίζονται ως τον 4ο αι. μ.Χ.¹⁷ Μάλιστα, από τον 2ο αι. π.Χ. και εξής, οι προσκυνητές τείνουν να χρησιμοποιούν συστηματικότερα τυποποιημένες εκφράσεις για να περιγράψουν την πράξη της προσκύνησης. Όσο δηλαδή αυξάνεται ο αριθμός των προσκυνητών, καθιερώνεται και ένα προσκυνηματικό λεξιλόγιο, το οποίο έχει έντονο τοπικό χαρακτήρα.¹⁸

14. Κατά τη διάρκεια εξεγέρσεων των Αιγυπτίων, βλ. M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistique* (Παρίσι 1949-1950) I, 83-4· αργότερα εγκαταστάθηκαν ρωμαϊκά στρατεύματα, βλ. π.χ. *Notit.Dign. (in part. orient.)* 31.

15. Έτσι τέσσερις Γαλάτες στρατιώτες των πτολεμαϊκών χρόνων μνημονεύουν στους τοίχους του Μεμνονίου ότι έπιασαν μια αλεπού (*Graff.Abyd.* 174).

16. Βλ. *Graff.Abyd.* x· πρβλ. *Graff.Abyd.* 583 και *P.Petr.* III 112D 1.8 (221-220 π.Χ.).

17. Το 359 μ.Χ. ο Κωνσταντίνος διέταξε το κλείσιμο του ναού (Αμμιανός Μαρκελλίνος 19.12), αλλά το μαντείο συνέχισε να λειτουργεί, έως ότου έκλεισε οριστικά τον ύστερο 5ο αιώνα από χριστιανούς κόπτες (Rutherford, «Pilgrimage» [βλ. σημ. 3] 174).

18. Έτσι, στο ναό του Θωθ στην Ψέλχι (Dakka) της Νουβίας, δεν χρησιμοποιείται η διατύπωση ἥκω + όνομα αναθέτη (σε ονομαστική), αλλά κατεχοχίην η έκφραση «τὸ προσκύνημα + όνομα αναθέτη (σε γενική)». Μάλιστα, τα προσκυνήματα με αυτήν τη διατύπωση ξεπερνούν σε αριθμό ακόμα και τα ονομαστικά graffiti. Επιπροσθέτως, σε αυτήν την περιοχή οι αναθέτες μνημονεύουν το προσκύνημά τους με τη διατύπωση «ἦλθον καὶ προσεκύνησα», η οποία σε αυτή τη μορφή δεν απαντά αλλού. Οι γλωσσικές επιλογές των προσκυνητών του ναού του Θωθ δεν υπαγορεύονται από κάποιους συγκεκριμένους κανόνες, παρά μόνο από τη

Στο Μεμνόνιο της Αβύδου λοιπόν ο συνηθέστερος τρόπος δήλωσης της παρουσίας ενός επισκέπτη είτε πρόκειται για προσκυνητή, είτε όχι παραμένει η απλή καταγραφή του ονόματος, το οποίο μπορεί να συνοδεύεται από πατρώνυμο, εθνικό ή δήλωση του επαγγέλματος του αναθέτη.¹⁹ Όπως επισημάνθηκε και παραπάνω όμως, η αναγραφή του ονόματος αποτελεί συνήθεια που μοιράζονται προσκυνητές, ταξιδιώτες, στην Αβυδο επίσης στρατιώτες, ώστε δεν αποτελεί ασφαλή δείκτη της προσκυνηματικής δραστηριότητας στο Μεμνόνιο.²⁰ Εκτός όμως από τα παραπάνω, σώζονται και πολυάριθμα εκτενέστερα προσκυνήματα, τα οποία στην πλειοψηφία τους διασαφηνίζουν ότι απευθύνονται στον Σάραπι.

Οι προσκυνητές στον Σάραπι συνήθιζαν να χρησιμοποιούν το ουσιαστικό τὸ προσκύνημα συνοδευόμενο από το όνομα του προσκυνητή σε γενική. Είναι μια απερίφραστη δήλωση της λατρευτικής πράξης και αποτελεί τη συνηθέστερη προσκυνηματική έκφραση στην Αβυδο από τα πτολεμαϊκά χρόνια ως την ύστερη αρχαιότητα.²¹ Στην απλούστερη μορφή της αυτή η έκφραση αναπτύσσεται ως: τὸ προσκύνημα Θεοδώρου (*Graff.Abyd.* 280), ή τὸ προσκύνημα Ἀπολλωνίας (*Graff.Abyd.* 323). Ενίοτε οι αναθέτες θεωρούν σκόπιμο να καταγράψουν την επαγγελματική τους ιδιότητα, εφόσον έχει θρησκευτικές συνδηλώσεις (όπως τρεις κάτοχοι των πτολεμαϊκών χρόνων, *Graff.Abyd.* 28, 220, 519), ή συσχετίζεται με τις δραστηριότητες που συντελούνται στον περιβάλλοντα χώρο (π.χ. η ιατρική, *Graff.Abyd.* 24, 256a, 278), και προπαντός εφόσον πρόκειται για υψηλά ιστάμενους (όπως ο αρχικυβερνήτης του Κυνοπολίτου νομού,

σταδιακά καθιερωμένη επιγραφική γραμματική που προσιδιάζει στο συγκεκριμένο ναό. Ομοίως και στον ταφικό ναό της Hatshepsout στο Deir el-Bahari. Οι προσκυνητές προτιμούν μεν τη διατύπωση «τὸ προσκύνημα + όνομα αναθέτη (σε γενική)», αλλά στο συγκεκριμένο προσκυνηματικό χώρο αρέσκονται να προσθέτουν και το όνομα του θεού τον οποίο έρχονται να προσκυνήσουν με το εμπρόθετο «παρὰ + γενική» (σε αντίθεση π.χ. με την Αβυδο, όπου η ίδια έννοια εκφράζεται με το «πρὸς + δοτική»).

19. Τα μισά ελληνόφωνα graffiti της Αβύδου (325/658) είναι ονομαστικά.

20. Δημοσιευμένα είναι μόνο τα graffiti του Μεμνονίου, ενώ τα graffiti του Οσιρείου και του Ραμσείου δεν έχουν καταγραφεί συστηματικά, βλ. Rutherford, «Pilgrimage» (βλ. σημ. 3) 175.

21. *Graff.Abyd.* 3, 5, 12, 24, 27, 28, 29, 34, 47, 73bis, [103], 105, 115, 137, 139, 153, 157, 159, 177, 179, 185, 211, 212, 213, 220, 246, 254, 255, 256a, 259, 261, 264, 266, 270, 271, 278, 279, 280, 281, 283, 314, 323, 338, 343, 347, 350, 352, 356, 398, 450bis e, 454, 455, 469, 470, 473, 485, 486, 494, 496, 510, 511, 513, 514, 519, 521, 522, 523, 526, 527, 530, 541, 570, 573, 574, 576, 578, 579, 588, 602, 603, 604, 617, 623, 637. Σώζονται 83 προσκυνήματα που χρησιμοποιούν την παραπάνω διατύπωση σε αντίθεση με την έκφραση ἦκω + όνομα προσκυνητή (σε ονομαστική), η οποία απαντά σε 69 αναθέσεις.

Απίων, *Graff.Abyd.* 510). Κάποτε η παραπάνω διατύπωση αντιστρέφεται,²² και άλλοτε οι προσκυνητές, ενώ χρησιμοποιούν την ίδια σύνταξη, λανθασμένα καταγράφουν το όνομά τους σε ονομαστική (αντί σε γενική κατηγορηματική κτητική).²³

Οι προσκυνητές του Σαράπιδος διατηρούν στα προσκυνηματικά τους ταξίδια τους δεσμούς με τον οίκο τους. Το προσκύνημα μπορεί να συνεπάγεται ένα ταξίδι απομάκρυνσης, αλλά ο οίκος, η εστία που εγκαταλείφθηκε, παραμένει σταθερή ως αμετακίνητο σημείο αναφοράς. Έτσι, οι προσκυνητές δεν ξεχνούν τα προσφιλή πρόσωπα που έμειναν πίσω και μοιράζονται μαζί τους την ευεργετική επένεργεια του προσκύνηματος. Χαρακτηριστικό είναι το κείμενο που χάραξαν στο Μεμνόνιο ο Κάστορας και η Λαοδίκη: το προσκύνημα γίνεται από το ζευγάρι, αλλά μοιράζεται και σε όλους εκείνους που ανήκουν στον οίκο και έμειναν πίσω.²⁴

Άλλοτε οι προσκυνητές επιθυμούν να αναφέρουν το όνομα του θεού τον οποίο έρχονται να προσκυνήσουν, προσθέτοντας την πρόθεση *παρά* με το όνομα του θεού σε δοτική. Μάλιστα, κατά την πτολεμαϊκή περίοδο είναι σύνηθες, όταν ένας προσκυνητής χρησιμοποιεί αυτήν την έκφραση να μην παραθέτει το όνομα ενός συγκεκριμένου θεού, αλλά να αναφέρεται συλλογικά στους θεούς της Αβύδου.²⁵

Σπανιότερα, ορισμένοι χρησιμοποιούν διάφορες κλιτικές μορφές του ρήματος *προσκυνῶ*,²⁶ έκφραση που προφανώς δεν παρεκκλίνει σημασιολογικά, αλλά φανερώνει την ποικιλομορφία και την πρωτοτυπία μιας λαϊκής μορφής θρησκευτικότητας, που, ναι μεν υπακούει σε κάποιους από την πράξη διαμορφούμενους κανόνες, αλλά έχει τη δυνατότητα και να τους υπερβαίνει. Μάλιστα η τάση αυτή εντοπίζεται από τους πρώτους αιώνες προσκυνηματικής δραστηριότητας ελληνόφωνων στην Αβυδο.

Ανεξάρτητα από την εκφραστική διατύπωση που επιλέγουν οι προσκυνητές επισημαίνεται ότι πολύ σπάνια απαλείφουν το όνομά τους από το προσκύνημα,

22. Δηλαδή το όνομα του προσκυνητή (σε γενική) προηγείται της δήλωσης του προσκυνήματος: *Graff.Abyd.* 47, 80, 322.

23. *Graff.Abyd.* 52, 96a, 342, 570.

24. *Graff.Abyd.* 212: Κάστωρος και Λα-/οδίκης και τῶν ἐ-/ν οἴκῳ πά-/ντες τὸ προσ-/κύνημα ὧδε, πρβλ. και 454. Στην ίδια πρακτική αναφέρεται και ένας προσκυνητής στο μαντείο του Ἀμμωνα στη Λιβύη, ο οποίος σε μια επιστολή του δηλώνει ότι χάραξε στο ιερό, εκτός προφανώς από το δικό του όνομα, και τα ονόματα των φίλων του (*P.Sarap.* 101, στ. 7-12).

25. Λ.Χ. *Graff.Abyd.* 637: τὸ προσκύν[η]μα/ Νᾱ[ι]οῦτου Ἰλαρίωνος παρὰ το[ι]ς / ἐν Ἀβύδ[ω] θεοῖσιν και τῶν τέκνων / Ταπιῶμις και Ἡλιοπολείτιδος και τῶν φίλων, βλ. επίσης *Graff.Abyd.* 279.

26. *προσκυνῶν* + όνομα προσκυνητή: *Graff.Abyd.* 31, 32, 34, 211· *προσεκύνησα*: 108, 109· *ἔλθε προσκυνῶν*: 587, 589· *ἦκω προσκυνῆσαι*: 181 (πτολεμαϊκό)· *ἦκω προσκεκύνηκα*: 551.

γεγονός που, κατά τη γνώμη μου, επιβεβαιώνει τη θέση ότι το προσκύνημα αποτελεί μια κατεξοχήν επώνυμη και προσωπική δραστηριότητα.

Εξίσου συχνά με την έκφραση «τὸ προσκύνημα» χρησιμοποιείται για να δηλωθεί η πράξη του προσκυνήματος το ρήμα ἤκω», στην απλούστερη μορφή του ως «Φιλοκράτης ἤκω».²⁷ Οι επισκέπτες επιλέγουν να υπογραμμίσουν τη διαδικασία του ταξιδιού, την απόσταση ανάμεσα στον οίκο τους και στον ιερό τόπο, αλλά και την επιτυχή έκβαση της μακράς πορείας τους, την τελική άφιξη στον προορισμό τους. Όπως και στις αναθέσεις της προηγούμενης κατηγορίας, το όνομα του προσκυνητή ενδέχεται να συνοδεύεται από πατρώνυμο ή/και εθνικό (π.χ. «Δείτιλος Ἀλήτορος Κρης ἤκω», *Graff.Abyd.* 60), μπορεί ο χρόνος άφιξης να προσδιορίζεται σαφέστερα,²⁸ ή ο συγγραφέας του graffito και κύριος προσκυνητής να καταγράφει και τα πρόσωπα που τον συνοδεύουν στο ταξίδι (κυρίως πρόκειται για στενούς του συγγενείς), καταδεικνύοντας ότι συχνά τα προσκυνήματα συνιστούσαν οικογενειακή υπόθεση.²⁹

Η υπό συζήτηση διατύπωση, ειδικά κατά την πτολεμαϊκή περίοδο, εμφανίζει μεγάλη ποικιλομορφία. Πολύ συχνά πρόκειται για απλές παραλλαγές, όπως π.χ. η καταγραφή του ρήματος και σε άλλα πρόσωπα,³⁰ ενώ άλλοτε συνδυάζεται με την έκφραση «τὸ προσκύνημα» και ρηματικές μορφές του.³¹ Συνηθέστατα επίσης αντί του ρήματος ἤκω, χρησιμοποιούνται συνώνυμα, όπως τα ἀφικνοῦμαι, ἔρχομαι και παραγίγνομαι.³²

27. *Graff.Abyd.* 4 βλ. επίσης 7, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 25, 30, 33, 35, 36, 37, 41, 43, 44, 45, 46, 49, 54, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 64, 68, 69, 70, 71, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 96b, 113, 116, 119, 122, 132, 142, 146, 162, 169, 172, 176, 180, 184, 222, 252, 262, 263, 265, 372, 373, 374, 375, 430.

28. Βλ. π.χ. *Graff.Abyd.* 2: Σαραπίων ἤκω]/ (ἔτους) ι' Κλαυδίου, Χ[οιὰχ]/ ια' (= 48 μ.Χ.), ομοίως *Graff.Abyd.* 9, 253· μάλιστα, ειδικά κατά τα πτολεμαϊκά χρόνια υπήρχε η τάση το προσκύνημα στην Ἀβυδο να γίνεται κατά τη νέα σελήνη (νουμηνία), βλ. λ.χ. *Graff.Abyd.* 567: Δημήτριος Δημέ-/ου ἤκω νουμηνία, όπως και 568 (όπου τρεις προσκυνητές, οι οποίοι πιθανότατα είχαν έρθει μαζί στην Ἀβυδο, ο ένας μετά τον άλλον επαναλαμβάνουν το ἤκω νουμηνία)· για την ιδιαίτερη σημασία της νουμηνίας στον αιγυπτιακό λατρευτικό πολιτισμό και για παράλληλα με την ελληνορωμαϊκή παράδοση, βλ. *Graff.Abyd.* xvi-xvii.

29. *Graff.Abyd.* 63: Νικάνωρ ἤκω μεθ' Ἡρακλέας Ὁξυρυγίτιδος/ μεθ' ὧν βλ. και *Graff.Abyd.* 72, 399.

30. ἤκει: *Graff.Abyd.* 87, 128, 357, 627, ἤκομεν: 200, 468, ἤκουσιν: 131.

31. Π.χ. ἤκω προσκυνῆσαι: *Graff.Abyd.* 181, ἤκω προσκεκύνηκα: 551, τὸ προσκύνημα + ἤκω: 284, 545.

32. Όνομα προσκυνητή + ἀφίκετο: *Graff.Abyd.* 121, 186, 188, 395, 583· όνομα προσκυνητή + ἀφείκται: 242, 243, 450bis b· ἀφίκται πρὸς τὸν θεόν: 450bis c· ἀφίκετο πρὸς τὸν Ὅσιριν: 219· ἀφίκετο ἐπὶ σωτηρία: 390· ἀφίκετο ἐπὶ σωτηρία πρὸς τὸν θεόν: 414· ἀφικνοῦμαι εἰς: 563· ἤλθεν +

Επιπλέον, στα προσκυνήματα που χρησιμοποιούν το παραπάνω σχήμα συχνά διασαφηνίζεται ο τόπος.³³ Ενδιαφέρον έχει και εδώ η επισήμανση της χωροταξικής εγγύτητας με το θείο. Ορισμένοι προσκυνητές θα προσθέσουν ως συμπλήρωμα του ἤκω το εμπρόθετο «πρὸς τὸν θεόν», με την πρόθεση πρὸς να συμπυκνώνει την έννοια της παρουσίας σε έναν τόπο και παράλληλα την έννοια του πλησίον και του ενώπιον του θεού.³⁴ Συνηθέστατα ωστόσο, όσοι επιθυμούν να υπογραμμίσουν τη θεία παρουσία αναφέρουν συγκεκριμένα το όνομα του θεού τον οποίο έρχονται να προσκυνήσουν. Έτσι, ο Φιλοκλής, γιος του Ιεροκλή από την Τροιζήνα, γύρω στο 200 π.Χ. αναγράφει στους τοίχους του Μεμνονίου ότι έφτασε στην Άβυδο προκειμένου να προσκυνήσει τον Σάραπι.³⁵ Επισημαίνεται ότι αρκετές από τις αναθέσεις της πτολεμαϊκής περιόδου χρησιμοποιούν μάλλον στερεότυπα ένα ρήμα που δηλώνει άφιξη και έναν εμπρόθετο προσδιορισμό που αναφέρεται στον Σάραπι.³⁶ Έτσι, ο Πέταλος, γιος του Αγαθοκλή, από τη Θράκη, δηλώνει ότι έφτασε στον Σάραπι της Αβύδου κατά τη νουμηνία (*Graff.Abyd.* 53) και ο Αμύντας, γιος του Αστρεγάλου, σημειώνει ότι έρχεται στην Άβυδο για να επισκεφθεί τον Σάραπι (*Graff.Abyd.* 407), ενώ ο Κλέων φτάνει στην αιγυπτιακή έρημο για να αποδώσει λατρεία στο θείο ζεύγος, τον Σάραπι και την Ίσιδα (*Graff.Abyd.* 535), όπως και ο Πάτρων Φιλοκτήμονος, ο οποίος, επιπλέον, αναφέρεται στο θεϊκό ζεύγος ως θεούς μεγάλους (*Graff.Abyd.* 181), χρησιμοποιώντας δηλαδή το κύριο επίθετο που αναφέρεται στους θεούς κατά την ελληνιστική περίοδο.³⁷

όνομα προσκυνητή: 86bis, 88, 160, 319· ἔλθε + όνομα προσκυνητή: 120, 124, 150· ἦλθεν + όνομα προσκυνητή + πρὸς τὸν θεόν: 439, 630· ἦλθεν ἐπὶ σωτηρία: 425· ἦλθεν ἦν ἐφίλει: 288· παρεγενήθην: 38, 53, [147]· παρεγενήθησαν: 444bis (πτολεμαϊκό)· παραγέγονεν Ἀγαθεῖνος ἐπὶ σωτηρία: 368 (πτολεμαϊκό)· μόνο μία φορά απαντά και το σύνθετο του ἤκω, προσήκω: 9, ενώ επίσης άπαξ είναι και η μετοχή παθητικού παρακειμένου του πέμπομαι, παμφθεις (sic) ὦ[δε] 575.

33. Εἰς Ἄβυδον: *Graff.Abyd.* 377, 378, 388, 399, 407· εἰς τὸ χρηστήριον: 106· εἶναι βέβαια προφανές ότι η προσθήκη ενός προσδιορισμού του τόπου συνάδει περισσότερο με το ρήμα ἤκω και όχι με το εννοούμενο ἐστὶ της έκφρασης «τὸ προσκύνημα».

34. *Graff.Abyd.* 532: Ἡρακλείδης/καὶ Ἀσκληπιάδ[ης] / ἤκαμεν ὦ[δε] / πρὸς τ[ὸν θεόν]· / [(ἔτους)] κ', Παῦνι κ'· βλ. και 146, 299, 535, 629.

35. *Graff.Abyd.* 32= *OGIS II 758a*: Φιλοκλῆς Ἱεροκλέους Τροιζήνιος παρεγενήθην προσκυνῶν τὸν Σάραπιν βλ. και U. και A. Effland, *Abyd.: Tor zur ägyptischen Unterwelt*, (Ντάρμστατ 2013) 115-116.

36. *Graff.Abyd.* 38, 95, 100, 101, 146, 444bis.

37. Οι κύριες μαρτυρίες για τον Σάραπι και την Ίσιδα ως θεούς μεγάλους συγκεντρώνονται από τον L. Bricault, *Myrionymi: les épicleses grecques et latines d'Isis, de Sarapis et d'Anubis* (Στουτγάρδη 1996) 44-45, 114-115· βλ. επίσης και το σχετικό ευρετήριο του RICIS.

Όσοι επαναλαμβάνουν την επίσκεψή τους στον ιερό τόπο, θεωρούν σκόπιμο να το δηλώσουν, καθώς η επάνοδος πιθανότατα όχι μόνο ενδυναμώνει τη σχέση ανάμεσα σε θεό και λάτρη, αλλά και αυξάνει τις πιθανότητες θείας ανταπόδοσης ή ευεργεσίας.³⁸

Αν και τα προσκυνήματα χαρακτηρίζονται από τη λιτότητα του ύφους και το ευσύνοπτο της έκφρασης, ορισμένοι προσκυνητές αισθάνονται την ανάγκη να δηλώσουν σαφέστερα τους λόγους που τους παρακίνησαν να πραγματοποιήσουν την επίσκεψη στον ιερό τόπο. Για τους ελληνόφωνους προσκυνητές, ο μεγάλος θεός της Αβύδου ήταν ο Σάραπις,³⁹ ο οποίος από τον πρώιμο 3ο αι. π.Χ. συσχετίστηκε στενά με τη σωτηρία, είτε υπό την μορφή της λύτρωσης από πιθανούς κινδύνους, είτε υπό τη μορφή της θεραπείας.⁴⁰ Τη σωτηρία αυτή συνήθιζε να την προσφέρει στους λάτρεις του, είτε διαμεσολαβημένα, μέσα από τα μαντεία του, είτε απ' ευθείας μέσα από ονειρικές επιφάνειες στους λάτρεις του. Συχνά, τα παραπάνω συνδυάζονταν, καθώς τα μαντεία λειτουργούσαν και ως κέντρα εγκοιμήσεως, ενώ οι οπαδοί του θεού είχαν τη δυνατότητα να απευθύνονται σε ονειροκρίτες.⁴¹

Η Άβυδος αποτελούσε ένα εξέχον ονειρομαντείο του Σαράπιδος, αντίστοιχο της Μέμφιδας στην Κάτω Αίγυπτο.⁴² Στις περιπτώσεις του προσκυνήματος κατόπιν

38. Βλ. π.χ. *Graff.Abyd.* 420: Χάρης δις ἦκω (πτολεμαϊκό), ή το εντυπωσιακό «ἐξάκις ἦκω» (*Graff.Abyd.* 227, πτολεμαϊκό): επισημαίνουμε ότι η παραπάνω δήλωση συνηθίζεται σε όλα τα προσκυνήματα, ανεξαρτήτως τόπου, φανερώνοντας πόσο σημαντική για τη συγκεκριμένη λατρευτική συνήθεια ήταν η επανάληψη της πράξης.

39. *Graff.Abyd.* xv.

40. Για τον Σάραπι ως θεό σωτήρα βλ. Φάσσα, *Ίδρυση λατρείας Σαράπιδος* (βλ. σημ. 7) 239-303.

41. Οι επιγραφικές μαρτυρίες καταδεικνύουν ότι ονειροκριτικές υπηρεσίες προσφέρονταν στη Μέμφιδα (βλ. *I.Mètr.* 112) και στη Δήλο (*I.Délos* 2071, 2120, 2072, 2073, 2151, 2105, 2106, 2110, 2619). Για τους ονειροκρίτες και την πρακτική της εγκοιμήσεως στο πλαίσιο της λατρείας του Σαράπιδος βλ. Φάσσα, *Ίδρυση λατρείας Σαράπιδος* (βλ. σημ. 7) 291-302.

42. Βλ. *Graff.Abyd.* 106 και πρβλ. *Graff.Abyd.* 238, ένα από τα πρωιμότερα σωζόμενα graffiti, όπου ο αναθέτης καταγράφει το κίνητρο του ταξιδιού του, αποδίδοντας γλαφυρά και την αγωνία του: έχει έρθει στην Άβυδο για να δει όνειρα που θα του δώσουν απαντήσεις. Για τις αποκρίσεις του θεού που έχει λάβει μέσα από όνειρα ευχαριστεί ο συντάκτης του *Graff.Abyd.* 274: οι ονειρικές επιφάνειες του Σαράπιδος ενδέχεται να είναι επαναλαμβανόμενες, βλ. *Graff.Abyd.* 107 (και πρβλ. Πλούτ., *Περὶ Ὑσιδ.* 361e9-362d7· *P.Cair.Zen.I.* 59034)· βλ. επίσης Αμμιανό Μαρκελλίνο 19.12. Από τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες και εξής, και προπαντός κατά την ύστερη αυτοκρατορική περίοδο, ο ρόλος του Σαράπιδος ως χρησιμοδότη θεού αρχίζει σταδιακά να επισκιάζεται από τον Βησά. Τα προσκυνήματα στον Βησά ξεχωρίζουν για την χρήση πολλών επιθέτων. Έτσι, ο Βησάς χαρακτηρίζεται ως υπέρτατος ουράνιος μάντις (*Graff.Abyd.* 489), κύριος θεός χρησιμοδότης (*Graff.Abyd.* 524), ή πανταληθής, ονειροδότης, χρησιμοδότης (*Graff.Abyd.* 492, 493, 500, 503, 505).

σωτηρίας, οι οπαδοί του θεού προσέρχονταν στο ναό, προκειμένου να αποδείξουν έμπρακτα την ευγνωμοσύνη τους, γι' αυτό και συνηθέστατα διασαφηνίζαν το όνομα της θεότητας στην οποία απευθύνονταν, επιβεβαιώνοντας μ' αυτόν τον τρόπο ότι πρόκειται για μια προσωπική σχέση, στην οποία ο λάτρης έχει απέναντί του ένα θείο συνομιλητή και συμπαραστάτη και όχι ένα αφηρημένο σύνολο θεοτήτων.⁴³ Η ανάγκη για σωτήρια επέμβαση του θεού ως κύριο κίνητρο των προσκυνημάτων εκφράζεται επίσης με το ρήμα ἤκω, ή άλλο συνώνυμο, μαζί με το εμπρόθετο ἐπὶ σωτηρία.⁴⁴

Πολυάριθμοι προσκυνητές αναγνωρίζουν τη σωτήρια επέμβαση του θεού στις προσωπικές τους υποθέσεις και προσέρχονται στην Άβυδο για να ανταποδώσουν στον Σάραπι τις ευεργεσίες που τους πρόσφερε στο παρελθόν.⁴⁵ Τρεις από αυτούς, ο Σάτυρος, ο Πρωτόμαχος και ο Ταρούλας, δηλώνουν στο graffito τους ότι ήρθαν στην Άβυδο για να προσκυνήσουν τον Σάραπι, αφού τους έσωσε (σωθέντες), το ίδιο και ένας άλλος λάτρης του θεού ο Γάνοκος, και ο Πίγρης, γιος του Πίγρους από την Αλικαρνασσό.⁴⁶ Πρόκειται πιθανότατα για κυνηγούς ελεφάντων, οι οποίοι, έχοντας ολοκληρώσει την αποστολή τους, προσέρχονται στην Άβυδο για να ευχαριστήσουν τον θεό.⁴⁷

43. Είναι εξαιρετικά σπάνια η περίπτωση να μην αναφέρεται το όνομα του θεού, αλλά μόνο η πράξη της σωτηρίας (μέσω, βεβαίως, της θείας παρέμβασης, όπως υπονοείται), βλ. π.χ. *Graff.Abyd.* 92, όπου αναφέρεται μόνο το όνομα του προσκυνητή και το ρήμα ἐσώθη.

44. *Graff.Abyd.* 8: Ἀρτεμίδωρος ἤκω ἐπὶ σωτηρία, 390: Πειθαγόρας Πειθαγόρου ἀφίκετο ἐπὶ /σωτηρία. (ἔτους) ιε', 368: (ἔτος) δ' /παραγέγονεσιν Ἀγαθεῖνος ἐπὶ σωτη- /ρία. Παρε<γέ>νετο δὲ καὶ Δημήτριος[ς] / ὦι παρώνυμον Καλαῦς κα<ι> Διονυσία ἦι /θυγατὴρ χαριεστάτη συναρεῖ[πε]- /το, παιδί[σ]κη Μυρτώ, καὶ υἱὸς Τέττιξ, 414: Κότυς ἀφίκετο ἐπὶ σωτηρία πρὸς θεόν, 425: Φιλιστίδης / Ἀργεῖος ἦλθεν / ἐπὶ σωτηρία (ἔτους) ιε' (όλα τα παραδείγματα της πτολεμαϊκής περιόδου).

45. Δες π.χ. το ακρωτηριασμένο, αλλά σαφές στο νόημά του *Graff.Abyd.* 334: οὗτος τοιαύτας σοὶ χάριτας ἀνταποδῶ. Οι προσκυνητές όμως δεν καταφθάνουν στην Άβυδο μόνο για να ευχαριστήσουν τον Σάραπι για τις υπηρεσίες που ήδη τους πρόσφερε, αλλά και για να διασφαλίσουν προς όφελός τους τη θεία χάρη και στο μέλλον. Όπως το θέτει ο Δημήτριος, γιος του Θέωνος, «ἦλθον ἐνταῦθα /ἀγαθὰ παρασχεῖν /τοὺς θεοὺς αἰτούμενος» (*Graff.Abyd.* 630, 147 μ.Χ.).

46. *Graff.Abyd.* 93: Σάτυρος, /Πρωτόμαχος, /Ταρούλας /σωθέντες /πρὸς τὸν Σάραπιν, 97: Γάνοκος / εὐ[σ]σωθεῖς / πρὸς τὸν /Σάραπιν, 136: Πίγρης Πίγρους Ἀλικαρνασσεὺς σωθεῖς πρὸς τὸν Σάραπιν βλ. επίσης 91-92, 94.

47. Για την ταύτισή τους με κυνηγούς ελεφάντων βλ. το σχόλιο στο *Graff.Abyd.* 93-95 και πρβλ. Στράβ. 16.4.5· για το κυνήγι ελεφάντων στην Κάτω Νουβία βλ. S.M. Burstein, «Elephants for Ptolemy II: ptolemaic policy in Nubia in the third century BC», στο P. McKechnie, Ph. Guillaume, (επιμ.), *Ptolemy II Philadelphus and his world* (Λέυντεν 2008) 135-147: 141-146.

Το μεγάλο ωστόσο ζητούμενο των προσκυνημάτων που αναφέρονται στη σωτηρία είναι η υγεία, όπως αποδεικνύουν οι μαρτυρίες των προσκυνητών από τα πτολεμαϊκά χρόνια ως την υστερορωμαϊκή περίοδο. Ο Αττικός π.χ. καταγράφει στο graffito του την οικεία πρακτική της προσευχής για υγεία κατά το προσκύνημα (Graff.Abyd. 114), ενώ ένας άλλος προσκυνητής αναγράφει στο Μεμνόσιο το λακωνικό, αλλά επιτακτικό, δός μου ὑγίαν [sic] (Graff.Abyd. 156).⁴⁸ Αυτή η πανανθρώπινη και διαχρονική αγωνία για τη διαφύλαξη της υγείας εκφράζεται και από έναν προσκυνητή, ο οποίος δεν σημειώνει το όνομά του, αλλά δηλώνει απλώς, «ὁ αὐτὸς πάρειμι», βέβαιος ότι οι θεοὶ θα τον αναγνωρίσουν, εφόσον έχει έρθει και στο παρελθόν, και ζητάει από τους θεούς, όσο ζει να είναι υγιής.⁴⁹

Σε αυτό το πλαίσιο του συσχετισμού των προσκυνημάτων στην Άβυδο και της σωτηρίας από ασθένειες δεν είναι συμπτωματικό ότι στον ίδιο χώρο απαντούν graffiti γιατρών, οι οποίοι προσφέρουν τις υπηρεσίες τους στο ονειρομαντείο.⁵⁰

Αντίστοιχες ιδιότητες αποδίδονται και στον Όσιρι. Ένας προσκυνητής, ο Σφήξ, κάποτε αρρώστησε και παρακάλεσε τον Όσιρι να τον γιατρέψει. Ίσως στην προσευχή του τότε έδωσε την υπόσχεση να επιστρέψει στην Άβυδο, αν ο θεός τον θεράπευε. Υγιής πλέον, κατάφερε να φέρει εις πέρας το δύσκολο ταξίδι και έφθασε στην Άβυδο (Graff.Abyd. 107). Αντίστοιχη αντίληψη έχει και ο Σπάρτακος, ο οποίος όμως παρακαλεί τον Όσιρι για μελλοντική θεραπεία: την προσευχή του αυτή την καταγράφει στους τοίχους του Μεμνοσίου (Graff.Abyd. 377).

Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον ότι, μολοντί στην αιγυπτιακή θεολογία ο Όσιρις δεν αποτελεί θεό της θεραπείας, όπως π.χ. ο Ίμουθις,⁵¹ στην ελληνόφωνη σύλληψή του προσλαμβάνεται ως τέτοιος. Πιθανότατα εδώ πρόκειται για αντιδάνειο. Ο Όσιρις, ο οποίος έχει αποτελέσει λατρευτικό πρότυπο του Σαράπιδος,⁵² εδώ δανείζεται, τουλάχιστον για τους ελληνόφωνους λάτρεις του, στοιχεία της θεολογίας του Σαράπιδος.

Η προσωπική σχέση που σφυρηλατείται με τον θεό μέσω της συνδιαλλαγής, που η ίδια η λατρευτική πράξη του προσκυνήματος υπονοεί, εκφράζεται πολύ παραστατικά σε ορισμένα graffiti. Σε ένα από αυτά που χαράχτηκε στο Μεμνόσιο, ο

48. Η πράξη της προσευχής, που πιθανότατα συσχετίζεται με τη σωτηρία από ασθένειες, καταγράφεται επίσης στα προσκυνήματα Graff.Abyd. 215 (ἐπάκουσον /Δημητρίου /Ίσι), 218 (Ἄμμων εὐεργέτησον / Δημήτριον), 221 (ἤλπε/ βοήθησον /Δημητρίω), 508 (μνησθῆ ὧ κύριε).

49. 631: ὁ αὐτὸς πάρειμι τοὺς θεοὺς αἰτούμενος/ ἄνοσον παρὰσχέιν σῶμα μέχρις οὗ ζώσω./ (ἔτους) ια' Ἀντωνείνου Καίσαρος Φαωφί κθ'.

50. Βλ. τα graffiti που χάραξαν οι ιατροὶ Ισίδοτος: Graff.Abyd. 24, 256, 278, 473, Νεοπτόλεμος: 439, 595, 611 και Θεόφιλος: 354, 591· πρβλ. και IGRR I, 5.1159.

51. Βλ. Griffiths, Osiris (βλ. σημ. 9) 629.

52. Βλ. Φάσσα, Ίδρυση λατρείας Σαράπιδος (βλ. σημ. 7) 36-41, 162-169.

Σεραπίων αναφωνεί: «ἦχω πρὸς σέ, <Σ>έραπι, /πάτερ»⁵³. Το προσκύνημα χρονολογείται πιθανόν κατά την αυτοκρατορική περίοδο, καθώς κατά τα ελληνιστικά χρόνια δεν απαντά στα σωζόμενα κείμενα η προσφώνηση «πατήρ» προκειμένου για τον Σάραπι. Ωστόσο, το κείμενο αυτό αποτελεί την τελική έκφραση μιας μακρόχρονης διαδρομής, κατά την οποία σταδιακά διαμορφώνεται μια σχέση εγγύτητας με το θείο.

Στην ακραία μορφή της η σχέση εγγύτητας μεταξύ θεού και λάτρη χαρακτηρίζει τους λεγόμενους κατόχους. Το φαινόμενο της κατοχής αναπτύσσεται στο πλαίσιο της λατρείας του Σαράπιδος και σχεδόν αποκλειστικά στην Αίγυπτο.⁵⁴ Οι κάτοχοι φαίνεται ότι ήταν αφοσιωμένοι λάτρες του θεού, οι οποίοι δεσμεύονταν απέναντί του να παραμείνουν περιορισμένοι εντός του τεμένους του, για ορισμένο χρονικό διάστημα.⁵⁵ Κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στο ιερό πιθανότατα παρείχαν και μαντικές και ονειροκριτικές υπηρεσίες.⁵⁶ Τα αρχεία ενός κατόχου στο Σαραπιείο της Μέμφιδας, του Πτολεμαίου, μας μεταφέρουν μια ζωντανή εικόνα των δραστηριοτήτων, των προβληματισμών και της καθημερινότητας των κατόχων. Εκτός όμως από τη Μέμφιδα κάτοχοι εμφανίζονται και στην Άβυδο. Σώζονται οκτώ προσκυνήματα (έξι εκ των οποίων απευθύνονται στον Σάραπι), των οποίων οι συντάκτες αυτοπροσδιορίζονται ως κάτοχοι.⁵⁷ Πιθανότατα και αυτοί, όπως ακριβώς οι κάτοχοι της Μέμφιδας, θα ήταν περιορισμένοι στο ιερό, το οποίο επίσης λειτουργούσε ως ονειρομαντείο. Στην περίπτωση τους, η προσέγγιση μεταξύ θεού και λάτρη που επιτυγχάνεται δια του προσκυνήματος⁵⁸ έχει επιτευχθεί και σε ένα εσωτερικό και περισσότερο πνευματικό επίπεδο.

Ορισμένοι από τους προσκυνητές της Αβύδου δεν θέλησαν να καταγράψουν απλώς την παρουσία, τις προσευχές, την ευγνωμοσύνη ή τα αιτήματά τους απέναντι στους θεούς, αλλά είδαν την πράξη της προσκύνησης ως αφορμή για να εκφράσουν τον θεολογικό τους προβληματισμό. Αν και η Άβυδος δεν εξέδιδε συστηματικά

53. Graff.Abyd. 146· πρβλ. και 543: Θοτεῦς Ὡρου/ ἦκει εἰς πατέρα / Ἐπεῖφ δ'.

54. Για τους κατόχους εκτός Αιγύπτου βλ. B. Legras, *Les Reclus Grecs du Sarapieion de Memphis: Une enquête sur l'hellénisme égyptien* (Λουβέν 2011) 61-79.

55. Η σύγχρονη έρευνα δεν ομονοεί ως προς τους χωροταξικούς περιορισμούς στους οποίους υπέκειντο οι κάτοχοι· βλ. γι' αυτό Φάσσα, *Ίδρυση λατρείας Σαράπιδος* (βλ. σημ. 7) 349-361, όπου συνοψίζονται τα κύρια ερωτήματα της έρευνας.

56. Graff.Abyd. σ. xvii-xviii· R. Merkelbach, *Isis Regina - Zeus Sarapis: die griechisch-römisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, (Μόναχο 1995) 211· Dunand, *Oracle Bes* (βλ. σημ. 13) 78.

57. Graff.Abyd. 28, 70, 213, 220, 242, 254: προσκυνήματα στον Σάραπι· 506, 519: στον Βησά.

58. G. Geraci, «Ricerche sul Proskynema», *Aegyptus* 51 (1971) 3-211: 21-23.

θεολογικούς χρησμούς, ένας προσκυνητής, ο Βαγάς, επέλεξε στο graffito του να αναφερθεί στα πολλαπλά πρόσωπα του θείου: «κάποιοι σε λένε Ασκληπιό, εγώ σε λέω ακόμα Διόνυσο· άλλοι πάλι σε ονομάζουν Φοίβο και Ερμή και Αρποκράτη.»⁵⁹ Το κείμενο του προσκυνητή, ανακαλώντας θεολογικούς συσχετισμούς, θέτει, έστω και ακροθιγώς – πρόκειται άλλωστε για graffito, το ζήτημα της πολυωνυμίας και των θεολογικών αφομοιώσεων και ταυτίσεων που αναπτύσσονται ανάμεσα σε συγγενείς στη σύλληψή τους θείες μορφές.⁶⁰ Παρά τη φιλοσοφική του χροιά, ωστόσο, το προσκύνημα αυτό δεν διαφέρει στη στοχοθεσία του από τις μαρτυρίες των άλλων προσκυνητών. Η παρατακτική παράθεση των ονομάτων, παραπέμποντας στις πολλαπλές ιδιότητες του Σαράπιδος, αποτελεί απόδειξη της μεγαλοσύνης του θεού. Είναι μια διαφορετική απόδοση λατρείας που αναγνωρίζει την ευεργετική επενέργεια μέσα από την πολλαπλότητα.

(β) Τα προσκυνήματα της Δυτικής Ερήμου: προσκυνήματα στον Σάραπι της Όασης Kharga

Η Όαση Kharga στη Δυτική Έρημο, η πρώτη ή μεγάλη όαση,⁶¹ ήταν για αιώνες κύριος σταθμός στη διαδρομή των καραβανιών από και προς τις σημαντικές πόλεις της Άνω Αιγύπτου και τη Σαχάρα.⁶² Ανέπτυξε τη δική της οικονομία, με την εξαγωγή προπαντός κρασιού στην κοιλάδα του Νείλου, μια ιδιαίτερη κοινωνική οργάνωση, και ιδιόμορφα πολιτισμικά σχήματα, ευρισκόμενη μεταξύ Αιγύπτου και Λιβύης και λειτουργώντας ως διαμετακομιστικός σταθμός των καραβανιών από την αφρικανική ενδοχώρα. Η σημαντικότερη πόλη της Μεγάλης Όασης ήταν η Ίβις, έξω από την οποία είχε ανεγερθεί ένας εντυπωσιακός ναός –από τους καλύτερα διατηρημένους σε ολόκληρη την Αίγυπτο– αφιερωμένος στη λεγόμενη Θηβαϊκή τριάδα (Αμμωνα, Nut, Khonsu). Στο άλλο, το νότιο άκρο της ερήμου, περίπου 125 χλμ. νότια της Ίβεως βρίσκεται το Qasr-Dush, η αρχαία Κύσις. Η Κύσις ήταν ένα απομακρυσμένο συνοριακό οχυρό που γνώρισε κάποια ανάπτυξη κατά την αυτοκρατορική περίοδο, καθώς εκεί είχε εγκατασταθεί μια μεγάλη στρατιωτική δύναμη.

59. *Graff.Abyd.* 498· για τις συνδέσεις, τις ταυτοποιήσεις και τους συσχετισμούς ανάμεσα στον Σάραπι και στον Διόνυσο και στον Ασκληπιό, βλ. J.E. Stambaugh, *Sarapis under the Ptolemies* (Λέυντεν 1972) 53-59, 75-78.

60. Για την πολυωνυμία ως ένδειξη θείας μεγαλοσύνης στην αιγυπτιακή θεολογία βλ. E. Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many* (Ίθακα 1996) 86-89.

61. Στράβ. 17.1.42· Πτολ., *Γεωγρ.* 8.15.17.

62. Για τα καραβάνια και τις διαδρομές τους στις αιγυπτιακές οάσεις βλ. G. Wagner, *Les Oasis d'Égypte: à l'époque grecque, romaine et byzantine d'après les documents grecs* (Κάιρο 1987) 311-321.

Στην Κύσι, πιθανότατα επί Δομιτιανού, κατασκευάστηκε ένας ναός του Σαράπιδος. Ο ναός, ο οποίος υπήρχε η φήμη ότι κάποτε ήταν καλυμμένος με χρυσό, επεκτάθηκε και διακοσμήθηκε από τον Τραϊανό και τον Αδριανό και δεν άργησε να συγκεντρώσει και προσκυνητές που άφησαν ίχνη της παρουσίας τους.⁶³

Τα προσκυνήματα της Όασης δεν διαφέρουν σε σχέση με τα υπόλοιπα σύγχρονά τους προσκυνήματα. Χρησιμοποιούνται παρόμοιες εκφράσεις και αποπνέουν αντίστοιχη λατρευτική νοοτροπία. Ωστόσο, έχουν κάποιες ιδιαιτερότητες οι οποίες απηχούν τον μικρόκοσμο της Όασης με τους οικείους του οικονομικούς και πολιτισμικούς τρόπους.

Από την Κύσι σώζονται τρία προσκυνήματα στον Σάραπι και στην Ίσιδα.⁶⁴ Όλα χρησιμοποιούν τη διατύπωση «τὸ προσκύνημα + όνομα προσκυνητή (σε γενική)». Κοινός είναι επίσης και ο τρόπος παρουσίας των προσκυνητών, αλλά και η συνεπής χρονολόγηση των σύντομων κειμένων τους. Το αρχαιότερο σωζόμενο, που χρονολογείται μεταξύ 1ου και 2ου αι. μ.Χ., αποτελεί παράλληλα προσκύνημα και ανάθεση (I.Oasis 56.10). Χρησιμοποιείται η γενική προσκυνηματική έκφραση που συμπληρώνεται με το εμπρόθετο σχήμα «παρὰ + όνομα της θεότητας σε δοτική», προσδιορισμός που δεν απαντά συχνά στα προσκυνήματα. Ο αναθέτης συστήνεται ως Ψάις, γιος του Ψενοσίριος και εγγονός του Ψεννήσιος. Ο Ψάις είναι ιερέας του Σαράπιδος και της Ίσιδας. Όπως μας πληροφορεί στο ιδιότυπο αυτό προσκύνημα, το ιερατικό του αξίωμα το κληρονόμησε από τον πατέρα και τον παππού του, μια πρακτική συνηθισμένη προπαντός μεταξύ των Αιγυπτίων, καθώς, όπως είναι γνωστό, τους μεγάλους ναούς της χώρας διαχειρίζονταν ιερατικές οικογένειες.⁶⁵ Κάποιες δεκαετίες αργότερα, μεταξύ 160 και 216 μ.Χ., δύο άλλοι ιερείς, ο Ψενπνούθις και ο Ψεννήσις κατέγραψαν τα, σχεδόν ταυτόσημα εκφραστικά, προσκυνήματά τους. Αναφέρουν το ουσιαστικό τὸ προσκύνημα, ακολουθεί το όνομα, η ιδιότητα και ο χρονολογικός δείκτης. Μάλιστα, αμφότεροι είναι ιερείς στο ιερό της Ίσιδας και του Σαράπιδος, οι οποίοι χαρακτηρίζονται (και εδώ) ως «θεοὶ μέγιστοι» (I.Oasis 52.1, 53.3).

63. Βλ. M. Reddé, *Kysis: Fouilles de l'Ifao à Douch oasis de Kharga (1985-1990)* (IFAO, Κάιρο 2004) 93-177.

64. I.Oasis 52.1, 53.3, 56.10. Η I.Oasis 26.17 αποκαθίσταται, ορθά κατά τη γνώμη μου, ως προσκύνημα των Σαραπιαστών, της ένωσης των λατρευτών του Σαράπιδος.

65. Για την κατεξοχήν αιγυπτιακή πρακτική της κληρονομικής συνέχειας των ιερατικών αξιωμάτων βλ. I.S. Moyer, *Egypt and the limits of Hellenism* (Καίμπριτζ 2011) 163. Στο πλαίσιο των ισιακών λατρειών διατηρήθηκε και εκτός Αιγύπτου· περίφημη είναι η περίπτωση του Απολλώνιου στη Δήλο, RICIS 202/0101· βλ. επίσης τη RICIS 104/0103 από την Ερέτρια (στ. 5-6: τὸν ἱερητεύσαντα ἐγ γένους) και τη RICIS 402/0301 από τη Λαοδίκεια της Συρίας (στ. 9: παππώιοις).

Τα προσκυνήματα της Όασης παρουσιάζουν διαφοροποιήσεις σε σχέση με το σύνολο των σωζόμενων προσκυνημάτων. Πρώτον, διαφέρουν στην αυτοπαρουσίαση των αναθετών. Δύο από τους τρεις προσκυνητές συστήνονται παραθέτοντας τα ονόματα των προηγούμενων γενεών, γεγονός που δεν συνάδει με τους επιγραφικούς τρόπους των ελληνόφωνων προσκυνημάτων, τα οποία, πέραν του ονόματος, σπανίως αναφέρουν άλλους προσδιορισμούς της ταυτότητας του αναθέτη. Οι προσκυνητές της Κύσεως, ωστόσο, ίσως επιθυμούν να υπογραμμίσουν την ιερατική συνέχεια, την ευσέβεια και την τήρηση των λατρευτικών πρακτικών που προσιδιάζουν στην Ίσιδα και στον Σάραπι. Εκτός από την έμφαση στο κληρονομικό χαρακτήρα του ιερατικού αξιώματος, τα προσκυνήματα της Κύσεως χαρακτηρίζονται και από τη χρήση λατρευτικών επιθέτων. Τα επίθετα μέγιστος, -η (*I.Oasis* 52.2, 53.3) και κύριος, -α (*I.Oasis* 56.10), αν και τυπικά στη λατρεία του Σαράπιδος και της Ίσιδας, δεν εμφανίζονται συχνά στα ελληνόφωνα προσκυνήματα. Η χρήση τους εδώ ενδεχομένως να παραπέμπει στην αιγυπτιακή λατρευτική αντίληψη, κατά την οποία η μεγαλοσύνη του θεού εκφράζεται μεταξύ άλλων και με τη χρήση, συσσωρευτική και υπερθετική, επιθέτων.

Η μελέτη των προσκυνημάτων καταδεικνύει ότι η προσκυνηματική έκφραση διαμορφώνεται σε συνάρτηση με τον χώρο, την ιδιόλεκτό του (που επιβάλλει π.χ. διαφορετική έκφραση στα ελληνόφωνα προσκυνήματα των Θηβών σε σχέση με εκείνα της Αβύδου), αλλά και την ατμόσφαιρα που αποπνέει. Έτσι, στο κατεξοχήν αιγυπτιακό περιβάλλον της Μεγάλης Όασης, οι αναθέτες –τα ονόματα των οποίων, ως σημειώσουμε, παραπέμπουν σε μια κυρίαρχη αιγυπτιακή ταυτότητα– συνειδητά ή ασύνειδα εκφράζουν στα προσκυνήματά τους στοιχεία της αιγυπτιακής λατρευτικής νοοτροπίας.⁶⁶

(γ) Προσκυνήματα στην Άνω Αίγυπτο: Φίλες και Δωδεκάσχοινοι

Ένα από τα σημαντικότερα προσκυνηματικά κέντρα της Άνω Αιγύπτου ήταν οι Φίλες, η μικρή νήσος του Πρώτου Καταρράκτη και ένα από τα αρχαιότερα κέντρα της λατρείας της Ίσιδας στην Αίγυπτο.⁶⁷ Εκεί βρισκόταν η πηγή του θεωρούμενου

66. Πρέπει να σημειωθεί ότι τα στοιχεία για προσκυνηματική δραστηριότητα στην Αίγυπτο κατά το Αρχαίο, Μέσο και Νέο Βασίλειο είναι ελάχιστα σε σχέση με την ελληνιστική περίοδο, από την οποία και εξής σώζονται εκατοντάδες μαρτυρίες. Για τη συζήτηση επί αυτού βλ. I. Rutherford, «Down-Stream to the Cat-Goddess: Herodotus on Egyptian Pilgrimage», στο J. Elsner, I. Rutherford, (επιμ.), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods* (Οξφόρδη 2005) 131-149; 135-137.

67. Στην αιγυπτιακή σκέψη τα νησιά θεωρούνταν τόποι όπου εδραζόταν μια δημιουργική δύναμη. Η νησίδα Φίλες όπως και η Βίγα (Biggeh) στα δυτικά της, όπου υπήρχε το

ως ιερότατου ύδατος της λατρείας, αυτού που ανέβλυζε με την πρώτη πλημμυρίδα του Νείλου. Στις Φίλες κατέφθαναν προσκυνητές από την Αλεξάνδρεια, την Αιθιοπία, τη Ρώμη και ολόκληρη την οικουμένη, προκειμένου να προσκυνήσουν την πρωτεύουσα θεότητα του νησιού, τη λεγόμενη κυρία Ίσιδα.

Με ελάχιστες εξαιρέσεις τα προσκυνήματα των Φιλών είναι αφιερωμένα στην Ίσιδα.⁶⁸ Σώζεται μόνο ένα προσκύνημα στο θείο ζεύγος Σαράπιδος και Ίσιδας (*I.Philae* 249), το οποίο ακολουθεί τη γνωστή φόρμουλα τὸ προσκύνημα, αλλά στη συνέχεια προσαρμόζεται στα προσκυνηματικά ήθη των Φιλών, δηλαδή προστίθεται το εμπρόθετο «παρὰ + δοτική», ενώ η Ίσιδα ονομάζεται, όπως και στα περισσότερα προσκυνήματα της περιοχής, κυρία.

Αν οι Φίλες αποτελούσαν ένα όριο, γεωγραφικό, στρατιωτικό, πολιτικό και πολιτισμικό ανάμεσα στην Αίγυπτο και στους νότιους γείτονές της, η Δωδεκάσχοινος συνιστούσε μια αμφισβητούμενη περιοχή πέραν αυτού του ορίου, μια γκρίζα ζώνη μεταξύ Αιγύπτου και Νουβίας.⁶⁹ Η σημαντικότερη πόλη της Δωδεκάσχοινης ήταν η Kalabchah, η αρχαία Τάλμις. Στην Τάλμις οι ανασκαφές αποκάλυψαν ορισμένα φαραωνικά κτίσματα, η συστηματική όμως ανοικοδόμηση της περιοχής εγκαινιάστηκε από τους Πτολεμαίους και συνεχίστηκε από τους Ρωμαίους, οι οποίοι εγκατέστησαν εκεί φρουρά. Η πόλη ήταν περίφημη σε ολόκληρη την Αίγυπτο ως έδρα του Μανδούλι. Ο Μανδούλις, το όνομα του οποίου αποτελεί εξελληνισμένη μορφή του Merul ή Melul, ήταν ένας θεός της Νουβίας, τον οποίο οι Αιγύπτιοι είχαν ταυτίσει με τον Ήλιο.⁷⁰

Ο ναός, το βόρειο μισό του οποίου ήταν αφιερωμένο στον Μανδούλι, ενώ το νότιο στον Όσιρι και στην Ίσιδα,⁷¹ συγκέντρωνε πολλούς επισκέπτες, όπως αποδεικνύουν τα 150 περίπου σωζόμενα προσκυνήματα. Στην συντριπτική τους πλειοψηφία οι προσκυνητές έρχονται για να αποδώσουν λατρεία στον Μανδούλι, τον επονομαζόμενο, «ακτινοβόλο δέσποτα» (*I.Kalabchah*, 241.4a). Ωστόσο σε δύο από

Άβατον και θεωρούνταν ένας από τους τάφους του Όσιρι, αποτελούσαν ένα εξαιρετικής σημασίας λατρευτικό σύμπλεγμα.

68. Για τα προσκυνήματα των Φιλών βλ. É. Bernand, *Les Inscriptions grecques et latines de Philae, Tome II: Haut et Bas Empire* (Παρίσι 1969) 8-10.

69. Για τη Δωδεκάσχοινο βλ. F.Ll. Griffith, *Catalogue of the demotic graffiti of the Dodekashoenus* (Οξφόρδη 1937).

70. Για τον Μανδούλι, βλ. A.D. Nock, «A vision of Mandulis Aion», στο Z. Stewart (επιμ.) *Essays on Religion and the Ancient World* (Οξφόρδη 1972) I, 357-400· LdÄ III (1980), 1177-1179, s.v. Mandulis (E. Henfling) 1177-1178.

71. E. Winter, «Das Kalabscha-Tor in Berlin», *Jahrbuch Preussischer Kulturbesitz* 14 (1977) 59-71: 69· για τη σύνδεση με τον Όσιρι και την Ίσιδα και για τον «εξαίγυπτισμό» της λατρείας βλ. Henfling, «Mandulis» (βλ. σημ. 70) 1178.

αυτά αναφέρεται και ο Σάραπις. Το πρώτο είναι ένα graffito που σώζεται αποσπασματικά. Χρησιμοποιείται η οικεία διατύπωση «τὸ προσκύνημα» και συμπληρώνεται από το εμπρόθετο «παρὰ θεῶ Σαράπιδι», ενώ ο προσκυνητής προσθέτει ότι το προσκύνημα γίνεται υπέρ της αδελφής και της μητέρας του (*I.Kalabchah* 241.4b).

Το δεύτερο είναι εκτενέστερο και παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Μολονότι αποτελεί προσκύνημα στον Μανδούλι, ο αναθέτης ξεκινά την αναγραφή του με τη λατρευτική ιαχή «μέγα τὸ ὄνομα τοῦ Σαράπιδος»⁷² και συνεχίζει με γνωστές προσκυνηματικές εκφράσεις (*I.Kalabchah* 286.10). Η αναφορά στον Σάραπι σε προσκύνημα που απευθύνεται σε άλλη θεότητα είναι άπαξ. Η σύζευξη Σαράπιδος και Μανδούλι μπορεί να ερμηνευθεί στο πλαίσιο των θεολογικών εξισώσεων που χαρακτηρίζουν την αιγυπτιακή λατρεία και εμφιλοχωρούν προπάντων στα πολιτισμικά σταυροδρόμια, όπως η Κάτω Νουβία. Ο Μανδούλις ταυτίζεται με τον Ήλιο, σε ηλιακή όμως θεότητα έχει εξελιχθεί και ο Σάραπις, ο οποίος, από τα αυτοκρατορικά χρόνια και εξής, επίσης συσχετίζεται συστηματικά με τον Ήλιο.⁷³ Επιπροσθέτως, η αναφορά στον Σάραπι ενδεχομένως να εξηγείται και μέσα από την ταύτιση Σαράπιδος και Οσίριδος, τον σύνναο θεό του Μανδούλι στο ιερό της Τάλμεως. Σύνθετες θεολογικές αποχρώσεις δεν φαίνεται λοιπόν να ήταν άγνωστες στους προσκυνητές που έφταναν στον απομακρυσμένο αυτό ναό, η ατμόσφαιρα του οποίου άλλωστε ευνοούσε τον θεολογικό στοχασμό.

(δ) Από την προσκυνηματική κυριολεξία στην προσκυνηματική μεταφορά: το προσκύνημα σε επιστολικά κείμενα

Τα προσκυνήματα που έχουμε εξετάσει ως εδώ αναφέρονται σε μια πράξη που εκτελείται μεν από έναν ιδιώτη, αλλά συντελείται δημόσια και εκτίθεται στα μάτια όλων. Στα αυτοκρατορικά χρόνια, το προσκύνημα αποκτά και μια επιπρόσθετη όψη, καθώς μεταγγίζεται στον ιδιωτικό χώρο. Η τυποποιημένη έκφραση της προσκύνησης δεν χαράσσεται πλέον μόνο στους στιβαρούς ογκόλιθους των ναών, αλλά καταγράφεται και στη μαλακή επιφάνεια των παπύρων.

Η προσκυνηματική έκφραση απαντά συστηματικά σε επιστολικά κείμενα. Πρόκειται για επιστολές προσωπικές, με απλό περιεχόμενο και αντικείμενο ποικίλα

72. SEG 40.1659.8· IG XIV 2413.1a-d· RICIS 204/0801, 304/0613*. E. Peterson, *Εἷς θεός* (Γκέτινγκεν 1926) 205, 208-209.

73. Βλ. Μακρόβιο *Saturn.* 1.20.16-17· RICIS 114/0202, 201/0102, 202/0501, 304/0903, 305/0503, 309/0105, 401/0501· *I.Louvre* 34· Stambaugh, *Sarapis* (βλ. σημ. 59) 79-82· Nicole Belayche, «Deus deum ... summorum maximus (Apuleius): ritual expressions of distinction in the divine world in the imperial period», στο S. Mitchell, P. van Nuffelen (επιμ.), *One god: pagan monotheism in the Roman Empire* (Νέα Υόρκη 2010) 141-166: 155-158.

ζητήματα της καθημερινότητας. Αποτελούν ένα μικρό καθρέφτη της ζωής των επιστολογράφων και, μολονότι δεν σχετίζονται άμεσα με τη διαδικασία του προσκυνηματικού ταξιδιού, ούτε αναφέρονται σε ένα ειδικό ιερό χρόνο, χρησιμοποιείται μια διατύπωση που αναφέρεται στο προσκύνημα.

Στην απλούστερη μορφή της έχει ως εξής: «τὸ προσκύνημά σου ποιῶ παρὰ τῷ κυρίῳ Σαράπιδι» (*P.Mich.* 8.489). Ενίοτε η παραπάνω έκφραση εντείνεται με την προσθήκη ενός προσδιορισμού: ο επιστολογράφος π.χ. τονίζει ότι το προσκύνημα τελείται κάθε μέρα, «καθ' ἐκάστην ἡμέραν» ή, πιο επιτακτικά, «καθ' ἐκάστην ὥραν».⁷⁴ Συνηθέστατα συμπληρώνεται από την έκφραση «πρὸ μὲν πάντων εὐχομαί σε ὑγιαίνειν»,⁷⁵ μια επιστολογραφική σύμβαση που όμως στα συγκεκριμένα περιεχόμενα επιβεβαιώνει τη στενή σύνδεση προσκυνήματος και προσευχής προς τον θεό για την υγεία που διαπιστώθηκε και παραπάνω.

Η έκφραση απαντά στην αρχή των επιστολικών κειμένων,⁷⁶ προφανώς ως χαιρετισμός και, όπως θα δούμε, αποτελεί παράλληλα εκδήλωση αγάπης, έγνοιας και θερμού ενδιαφέροντος.

Η επιστολική φόρμουλα του προσκυνήματος με αναφορά στον Σάραπι σώζεται σε 94 παπυρικά κείμενα και δύο όστρακα, που χρονολογούνται στη συντριπτική τους πλειοψηφία από τον 2ο αι. μ.Χ. και εξής.⁷⁷ Δεδομένου ότι και η επιστολογραφία των πτολεμαϊκών χρόνων είναι αρκετά πλούσια, αυτή η χρονολογική κατανομή δείχνει ότι η υπό συζήτηση έκφραση ως κοινός επιστολικός τρόπος δεν ήταν σε χρήση ή τουλάχιστον δεν ήταν δημοφιλής κατά τα ελληνιστικά χρόνια.⁷⁸ Οι επιστολές των

74. Βλ. π.χ. ενδεικτικά *P.Amh.* 2.136, *P.Mich.* 3.213, 8.475, 8.509· καθ' ἐκάστην ὥραν: *P.Mich.* 8.492· «διὰ παντός», *P.Mich.* 3.213.

75. Π.χ. *P.Col.* 8.216, 8.225· *P.Fay.* 127· *P.Gen.* 49.

76. Σπανιότερα η έκφραση τοποθετείται στο τέλος της επιστολής, βλ. π.χ. *P.Oslo* 3.151.

77. BGU 1.276, 1.332-333, 2.384-385, 2.449, 2.451, 2.601, 2.623, 2.625, 3.714, 3.775, 3.843, 3.845-846, 7.1680, 15.2494· CPR 5.19, 7.54· *P.Aberd.* 188· *P.Alex.* 28· *P.Amh.* 2.136· *P.Athen.* 66· *P.Baden* 2.33· *P.Bingen.* 74· *P.Bon.* 44· *P.Brem.* 48· *P.Cair.Isid.* 132· *P.Col.* 8.216, 8.225· *P.Fay.* 127· *P.Gen.* 1.49· *P.Haun.* 2.27· *P.Heid.* 7.400· *P.Mert.* 1.22· *P.Mich.* 3.208, 3.213, 8.475-478, 8.489, 8.492, 8.508-509, 8.513-514, 8.517, 15.751-752· *P.Mil.* 2.80· *P.Muench.* 3.1.120· *P.Oslo* 3.151· *P.Oxy.* 12.1583, 14.1670, 14.1677, 14.1758, 14.1761, 14.1769, 41.2984, 43.3094, 59.3992· *P.Palaurib.* 36· *P.Princ.* 2.70, 3.190· *P.Sarap.* 89c· PSI 4.308, 13.1331, 13.1332, 14.1418, 14.1420, 16.1624· *P.Stras.* 1.38, 5.304, 9.871· *P.Tebt.* 2.418v· *P.Warr.* 18· SB 1.4420, 3.6263, 6.9194, 12.10876, 12.11022, 14.11645, 14.11646, 14.11851, 16.12571, 16.12589, 16.12594, 16.12982, 18.13864, 20.14295, 24.16267, 24.16269, 24.16338; όστρακα: *O.Claud.* 2.38· SB 6.9017.24

78. Ο P. Zaki Aly, «The popularity of the Sarapis cult as depicted in letters with proskynema-formulae», στο *Essays and Papers: a miscellaneous output of Greek papyri from Graeco-Roman Egypt*

οποίων οι συντάκτες χρησιμοποιούν αυτήν την έκφραση και των οποίων ο τόπος εύρεσης μπορεί να ταυτοποιηθεί βρέθηκαν στην πλειοψηφία τους στην Αλεξάνδρεια, στο Φαγιούμ και στην Οξύρρυγχο.⁷⁹ Σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα, γνωρίζουμε ότι οι επιστολές όχι μόνο κατέληξαν, αλλά και γράφτηκαν στον συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο.⁸⁰

Η σχέση του κυριολεκτικού και του επιστολικού προσκυνήματος έχει απασχολήσει τη σύγχρονη έρευνα. Το κύριο ερώτημα που τίθεται είναι εάν οι επιστολογράφοι όντως πραγματοποιούσαν προσκυνήματα εκ μέρους του αποδέκτη της επιστολής ή απλώς χρησιμοποιούσαν μια στερεότυπη έκφραση.⁸¹

Οι σωζόμενες μαρτυρίες δεν επιτρέπουν να διαφανεί αν οι συντάκτες των επιστολών εκτελούν καθημερινά λατρευτικές πράξεις προς τιμήν του Σαράπιδος είτε στους ναούς του, είτε ίσως προστά από τα μικρά αγαλματίδια του θεού που προορίζονταν για οικιακή χρήση.⁸² Ωστόσο, η έκφραση παραπέμπει άμεσα στη λατρευτική πραγματικότητα, στην οποία, όπως παρατηρήσαμε παραπάνω, ο λάτρης μπορούσε να διοχετεύσει σε κάποιον άλλο, συνηθέστατα συγγενή ή φίλο, τον αντίκτυπο του

(Αθήνα 1994), 77-119: 99-100, θεωρεί ότι πρόκειται για επιστολογραφικό τύπο αιγυπτιακής προέλευσης, ο οποίος συσχετίζεται με αυλικές τελετουργίες απόδοσης τιμής στον Φαραώ.

79. Η πλειοψηφία των επιστολών είναι άγνωστης προέλευσης (36 από 96). 13 προέρχονται από την Αλεξάνδρεια, ενώ 14 ενδέχεται να προέρχονται από εκεί, 17 από το Φαγιούμ, 12 από την Οξύρρυγχο (μία από τις τελευταίες από τον Οξύρρυγχίτη νομό), δύο από την Ερμούπολη, ένα όστρακο από το Κλαυδιανό όρος στη δυτική έρημο και ένα όστρακο από το Wadi Fawakhir στην ανατολική έρημο.

80. Οι L. Mitteis και U. Wilcken, *Grundzuge und Chrestomathie der Papyruskunde* (Χίλντεσχαϊμ 1963) 122-123 ανέπτυξαν τη θεωρία ότι οι επιστολές στις οποίες χρησιμοποιείται η υπό συζήτηση έκφραση γράφτηκαν στην Αλεξάνδρεια· η θέση αυτή υποστηρίχθηκε στη συνέχεια από τον H.C. Youtie («Grenfell's Gift to Lumbroso», *Illinois Classical Studies* 3 [1978] 90-99: 97-99), αλλά ο F. Farid («Sarapis-Proskynema in the light of SB III 6263», στο J. Bingen και G. Nachtergaele [επιμ.], *Actes du XV^e Congrès International de Papyrologie*, [Βρυξέλλες 1979] 141-147: 147) κατέδειξε ότι δεν ίσχυε σε όλες τις περιπτώσεις και ότι ενδεχομένως να είχαν γραφτεί και εκτός της Αιγύπτου για τη συζήτηση αυτή βλ. επίσης R. Bagnall και Raffaella Cribiore, *Women's Letters from Ancient Egypt 300 BC-800 AD* (Μίσιγκαν 2006) 89.

81. Bagnall και Cribiore, *Women's Letters* (βλ. σημ. 80) 90.

82. Βλ. π.χ. P. Perdrizet, *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet* (Νανσύ 1921) 69 αρ. 175 (εικ. LIX)· G. Sfamini Gasparro, *I culti orientali in Sicilia* (Λέυντεν 1973) αρ. 141-165 (εικ. 26-35)· P. Ballet, «Terres cuites isiaques de l'Égypte hellénistique et romaine. État de la recherches et des publications», στο L. Bricault (επιμ.), *De Memphis à Rome, Actes du Ier Colloque international sur les études isiaques, Poitiers - Futuroscope, 8-10 avril 1999* (Λέυντεν 2000) 91-110: 95-96, 105-106.

προσκυνήματος, ενώ το ίδιο το προσκύνημα, εκτός από την πράξη της προσκύνησης, συχνά συμπεριλάμβανε και προσευχή. Σε αντίστοιχο πλαίσιο, οι επιστολογράφοι εκτελούν λατρευτικές πράξεις υπέρ των αποδεκτών των επιστολών. Ενδεχομένως να πρόκειται απλώς για καθημερινές προσευχές ή για μικρές προσωπικές τελετουργίες, πάντως, όπως ακριβώς και στα προσκυνήματα, δηλώνεται η έγνοια και το ενδιαφέρον για τα αγαπημένα πρόσωπα. Έτσι τον 2ο αι. μ.Χ., κάποιος Πτολεμαίος, απευθυνόμενος στον πατέρα του, τον παρακαλεί να του γράφει συνεχώς, για να καταλαβαίνει έτσι ότι συνεχίζει να τον αγαπά, «καθώς το να μη λαμβάνω γράμματα από σένα είναι ένδειξη του ότι ξεχνάς να κάνεις το προσκύνημα για χάρη μου στον κύριο Σάραπι» (*P.Mert.* 22). Ενώ λοιπόν είναι αδύνατον να επιβεβαιώσουμε ότι πρόκειται για κυριολεκτικό προσκύνημα σε όλες τις περιπτώσεις, δεν είναι απίθανο η έκφραση αυτή να απηχεί τη λατρευτική πράξη.⁸³ Ακόμα κι αν η διατύπωση χρησιμοποιείται με τυποποιημένο τρόπο, αναμφίβολα διατηρεί μνήμες μιας λατρευτικής πραγματικότητας. Τουλάχιστον για κάποιους από τους επιστολογράφους το κειμενικό προσκύνημα συνοδευόταν και από την κυριολεκτική προσκύνηση σε κάποιον ναό, καθώς στην πλειοψηφία τους οι συντάκτες των επιστολών θα ήταν και αφοσιωμένοι λάτρες του θεού. Έτσι συμβαίνει π.χ. στον *P.Mich.* 8.492, όπου ο συγγραφέας, εκτός από την προσκυνηματική φόρμουλα στην αρχή μιας επιστολής που απευθύνει στην αδελφή του, επιπλέον ευχαριστεί και εκφράζει την ευγνωμοσύνη του στον θεό, επειδή έστρεψε να πάνε καλά οι υποθέσεις του. Πρόκειται με άλλα λόγια για λάτρεις οι οποίοι διατηρούν μια στενή, προσωπική σχέση με τον θεό, και οι οποίοι, ναι μεν χρησιμοποιούν μια έκφραση που σταδιακά τυποποιήθηκε, αλλά, καθόσον διαφαίνεται πως πρόκειται για αφοσιωμένους λάτρεις, αναφέρονται και σε μια οικεία τους πραγματικότητα.

Συμπέρασμα

Οι σωζόμενες μαρτυρίες αναδεικνύουν τον Σάραπι ως έναν από τους μείζονες θεούς των προσκυνημάτων στην Αίγυπτο. Μακριά από τα περίλαμπρα Σαραπιεία της Αλεξάνδρειας και της Μέμφιδας, οι λάτρες του θα φτάσουν ως την Άβυδο, τη Δυτική Όαση, ακόμα και μέχρι την Κάτω Νουβία. Σκοπός των επισκέψεών τους, όπου αυτό επιτρέπεται να διαφανεί, είναι ή να αναζητήσουν τη συνδρομή του θεού ή να τον ευχαριστήσουν για μια προγενέστερη ευεργεσία. Μ' αυτήν την έννοια τα προσκυνήματα προϋποθέτουν το βίωμα μιας προσωπικής σχέσης μεταξύ θεού και

83. Αντίθετη άποψη εκφράζουν οι Bagnall και Cribiore, *Women's Letters* (βλ. σημ. 80) 89-90· επισημαίνεται ότι εκφράσεις όπως «καθ' ἑκάστην ὥραν», οι οποίες χρησιμοποιούνται από ορισμένους επιστολογράφους, ενισχύουν, λόγω του υπερβολικού ισχυρισμού, την άποψη ότι πρόκειται για επιστολογραφικό τύπο.

ΠΡΟΣΚΥΝΗΜΑΤΑ ΣΤΟΝ ΣΑΡΑΠΙ

λάτρη. Οι προσκυνητές εξάλλου, έστω και για ορισμένο χρονικό διάστημα, κατευθύνουν τη δραστηριότητά τους προς τον θεό, ενώ αρκετοί από αυτούς εναποθέτουν σε αυτόν τη σωτηρία τους. Η χωροταξική εγγύτητα γίνεται έτσι το όχημα μιας περισσότερο πνευματικής ή συναισθηματικής προσέγγισης του θείου. Οι επιστολές που αναφέρουν τα προσκυνήματα στον Σάραπι επιβεβαιώνουν τον στενό δεσμό μεταξύ θεού και λάτρων, παραπέμποντας στην πρακτική του προσκυνήματος κατά την οποία οι λάτρες προσεύχονταν στον θεό για υγεία και ευημερία.

Ελένη Φάσσα

Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου/Open University of Cyprus

eleni.fassa@ouc.ac.cy

Summary

The present article presents and studies the documents relating to pilgrimages to Sarapis from the Hellenistic to the Imperial periods. It also places emphasis on the linguistic usage and the variations of the proskynema-expressions as well as their local character. From this analysis Abydos appears as the major centre of pilgrimages to Sarapis. The graffiti carved on the walls of the Memnonion present a lively picture of the activities of pilgrims: they visit the temple, which functions as a dream-oracle, mostly seeking healing or thanking the god for previous successful cures. Pilgrimages to Sarapis left traces of their presence also at the Kharga Oasis, at Philae and as far as Lower Nubia. The literal proskynema to the Sarapieia of Egypt should be associated with the proskynema-formula that was used in letters from at least the 2nd cent. CE. The formula, which indirectly pertains to the literal practice of proskynema, is understood as an expression of affection towards and interest in the recipient. Finally, concerning the evolution of the Sarapis cult in general, the proskynema-evidence confirms the image of Sarapis as a major saviour god and as a personal god, to whom his adherents felt considerably attached.