

NATUR, MYTE, KROPP OG ARKITEKTUR

OM VIRKEMIDLER FOR GJENFØDELSE I DET GAMLE EGYPT

AV PÅL STEINER

I det gamle Egypt fantes det ingen helhetlig kanonisk tekst som skildret forløpet i skapelsesmytene. Utdrag fra slike myter kan imidlertid isoleres og rekonstrueres fra forskjellige religiøse skrifter, særlig ritualtekster. Først og fremst er slike ritualtekster nedtegnet i graver. Skapelsen har altså en rituell funksjon knyttet til gravens rolle og den dodes gjenoppstandelse.

Ved slutten av Det gamle riket (2575–2134) finner vi ritualtekster på veggene i kongenes gravkammer inne i pyramidene. I Mellomriket (2040–1640) finner man lignende tekster også på mumiekister hos den øverste eliten. Under Det nye riket (1550–1070) ble et korpus av beslektede rituelle formularer nedtegnet på papyrus og etter hvert også på gravveggene. Dødeboken, som er tittelen vi har gitt disse papyrusbøkene, skulle hjelpe den døde gjennom underverdenen og ut i dagen. I Det nye riket finner vi også flere såkalte underverdensbøker på veggene i kongenes graver. Disse tekstene, eller bildebøkene, er ikke samlinger av formularer slik som den eldre dødelitteraturen, men kan heller forstås som kart over underverdenens regioner hvor igjennom solen reiser om natten. Sentralt for alle disse tekstene er forståelsen av en bevegelse gjennom kosmos, mellom natt og dag. Vi finner altså ikke et endelig enhetlig oppholdssted, et himmelrike, men en stadig regenererende syklus som den døde ønsket å ta del i. Skapelsen sto i sentrum for denne syklusen, og var, som vi skal se, selve virkemiddelet for den regenererende prosess. I denne artikkelen skal vi ta utgangspunkt i hvordan slike kosmografier fra Det nye riket beskriver en kosmisk prosess, og se hvordan disse kan belyse funksjonen til Det gamle rikets pyramider omtrent 1000 år tidligere. Det vil vises at tekst og arkitektur binder sammen tre nivåer, natur, myte og kropp, for å sikre den menneskelige skjebne delaktighet i gjentakende skapelsesprosesser. Nivåene bygger på Jan Assmans (2001)

modell for guddommelig tilstedeværelse som også manifesteres i tre dimensjoner, det lokale, det kosmiske og det mytiske, men er i denne artikkelen anvendt på de dødes skjebne.

NATUR

Helt sentralt i det egyptiske verdensbildet er hvordan den observerbare natur er bygd opp rundt en rekke gjentakende sykluser. Månen, solen, stjernehimmelen og elven er preget av slike rytmer, og utgjorde også grunnlaget for egypternes inndeling av tid. To vesentlige natursykluser ble utgangspunktet for inndelingen av året, så vel som mytiske forestillinger knyttet til det egyptiske verdensbildet. En syklus er knyttet til solens daglige gang fra øst, over himmelen og Nilen, til vest. Solen forflytter seg altså mellom to ørkenregioner over det smale fruktbare landskapet som utgjør Egypt. Solen ble gjenkjent som den sentrale livgivende kraft, men var selv preget av sin daglige rytme. Morgen og kveld er sollyset svakere enn midt på dagen, og bærer da preg av at solens daglige vandring utgjør et fullt livsløp. Utover solens daglige fornyelse var både solerv og månens ny og ne knyttet til forestillinger om regenerasjon, men i det følgende skal vi konsentrere oss om hvordan solens daglige livsløp kom til å stå i sentrum for egyptiske forestillinger om skapelse og gjenfødelse.

En annen syklus er knyttet til Nilen. Før Nilen ble temmet av demninger sør i Egypt for om lag 100 år siden, var Egypts jordbruk basert på faste intervaller mellom lavvann og oversvømmelse. Monsunregnet i Etiopia gav Nilen en årlig oversvømmelse som på sitt høyeste kunne gjøre store deler av Egypt om til en innsjø. Oversvømmelsene om sommeren brakte med seg fruktbart slam som ble spredt langs elvebredden. Når vannet trakk seg tilbake mot høsten var jordene dekket av sort jord, som også var egypternes eget navn på landet, *Kemet*, Den sorte jord. Vannets skapende kraft er åpenbar i en elvekultur med så tett kontakt med ørkenen. Når Nilens oversvømmelse trekker seg tilbake, strømmer liv frem fra et tilsynelatende intet. Elven flommer rett og slett over av skaperkraft. Nilens rytmer var altså fundamentet for egyptisk jordbruk og sivilisasjon, og var også bakgrunnen for egypternes tre årstider: oversvømmelse, vekstsesong og innhøstning. Egypternes år ble derfor regnet som tiden mellom to oversvømmelser, og flommen markerte starten på det nye året.

Egypterne hadde kalendere basert både på månen og solen. Årets 365 dager var delt opp i 12 måneder, bestående av 3 uker, hver på ti dager. De resterende fem dagene utgjorde festdager for nyttårsfeiringen. På disse dagene

ble gudene Osiris, Isis, Seth, Neftys og Horus født, mens den første dagen av det nye året var fødselsdagen til Ra, solguden. Nyttår sammenfalt også med et annet viktig fenomen. På nyttårsdagen, nær sommersolhverv, kommer stjernen Sirius til syne like før soloppgang, etter at den hadde vært skjult under horisonten under de foregående 70 dagene. Stjernen beveger seg da mot stjernebildet Orion, som på denne tiden av året er synlig like over horisonten, før Sirius og Orion kort etter forsvinner i lyset av det nye årets første soloppgang. Sirius' tilsynekomst ble derfor stående som et signal for det nye årets første soloppgang og for den kommende oversvømmelsen. Stjernens fravær ble et symbol på egypternes tørre sesong. Egypterne kunne altså observere et tilsynelatende kausalforhold mellom Sirius, Nilen og solen.

MYTE

I naturmyteskolens ånd kan vi observere hvordan Sirius ble assosiert med gudinnen Isis og Orion med Osiris. Møtet mellom Osiris og Isis på himmelen blir da også et *hieros gamos* hvor Isis blir befruktet og føder den nye solen eller Horus. Dette var imidlertid bare en i en rekke skapelsesforestillinger. Forholdet natur-myte er også bare ett av flere tolkningsnivåer.

Den første skapelsen

Egypterne hadde flere ulike forestillinger om hvordan verden ble til, og hvilken gud som sto i sentrum for skaperakten. Vi kan til en viss grad spore en utvikling over tid, men også geografisk; den viktigste guden i en periode eller i et område regnes gjerne som skapergud. Sentralt i de fleste variantene sto imidlertid solguden Ra som forbindes med andre guder, som for eksempel Ra-Atum i pyramidetekstene eller Amon-Ra i Det nye riket. Skaperguden kan beskrives både som en han, og en han-hun, og anses altså både som far og mor til skaperverket. Helt sentralt for egyptisk skapelsesmytologi er hvordan skaperen også forblir en del av skapelsen; han står ikke utenfor og ser ned på sitt verk etter fullførelsen, men tar plass i det. Skapelsen var ingen abstrakt fortelling, men en prosess nært knyttet til den observerbare omverden. Det kan derfor godt sies at skapelsesmytene har en filosofisk forankring, hvor natur forklares og systematiseres gjennom mytisk språk (se Allen1988).

At året innledes med oversvømmelsen, blir gjenspeilet i skapelsesmytene. Før verden ble til eksisterte kun vann i en grenseløs mørk masse, Nun. Skaperguden, som under Det gamle riket var guden Ra-Atum, var til stede i

denne vannmassen, men var urolig da han ikke kunne finne fotfeste. Et stykke jord og et tempel måtte skapes hvor guden kunne ta plass.

Jeg kan ikke finne noe sted at stå. Jeg kan ikke finne noe sted at sitte,
 førend Heliopolis er grunnlagt så at jeg kan eksistere der,
 førend min trone er konstruert, så at jeg kan sitte på den,
 førend jeg har frembragt Nut, så at hun kan være over mig,
 førend den første generation er født ...

Jeg svømmer omkring meget træt.

(utdrag fra CT80, Podemann Sørensen 1999:63)

Vannet som årlig flommet over jordene, var tilsynelatende opphavet for bildet av denne urtilstanden. Jorden som kom til syne når vannet trakk seg tilbake, gjenspeilet på sin side urhaugen hvor solguden trådte frem. Derfor ble også særlig tempelet i Heliopolis (solbyen), men også andre templer, ansett som arena for soloppgang og skaperakten. Skaperakten finner vi først beskrevet i pyramidetekstene. Her skildres tilblivelsen som en seksuell handling, hvor Atum masturberer frem de første gudene.

Atum er guden som ble til av seg selv med reist penis i Heliopolis.

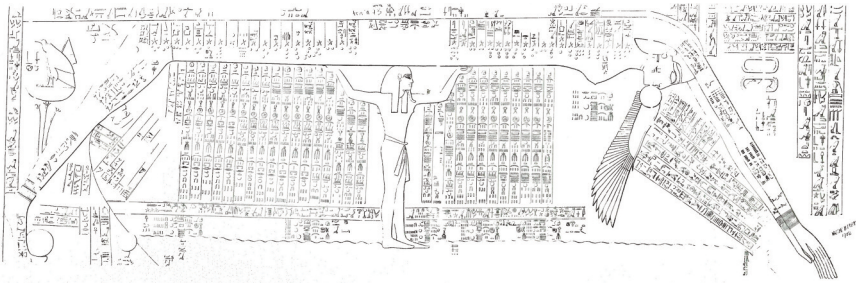
Han tok sin penis i sin hånd så han kunne få orgasme med den,

og derigjennom bringe frem tvillingene Shu og Tefnut. (PT527)

Versjonen i kistetekstene utdyper og forteller at sæden falt inn i Atums egen munn, og at det var derfra Shu og Tefnut ble spyttet eller nyst ut (CT 75, 77). Kisteteksten understreker altså hvordan skaperguden har blitt til av seg selv, uten en kvinnelig motpart. Selve skapelsesprosessen beskrives som en teogoni. Atum skapte først guden Shu (luft og lys) og gudinnen Tefnut (fuktighet), som deretter skapte guden Geb (jord) og gudinnen Nut (himmel). Shu løftet så Nut over Geb, og skilte dermed himmelens vann fra jorden. Solguden Atum-Ra tok så plass i himmelen, hvor han hvert døgn ville bevege seg fra natt til dag i solbåten. Ur vannet Nun forsvant ikke, men fortsatte å omsvøpe kosmos som en livgivende og fornyende masse. Hver natt vendte solen tilbake til Nun, altså til urtilstanden, før skapelsen ble iverksatt. Denne kosmologiske orden ble sammenfattet i begrepet ma'at, som i denne sammenhengen kanskje best lar seg oversette nettopp som natur.

Kosmiske sykluser og gjenfødelse

Det kosmologiske bildet som er resultatet av denne teogonien skildres ikonografisk i graver, templer og kister fra Det nye riket av, og er her illustrert ved en dekorasjon fra taket i kong Seti 1.s kenotaf i Abydos (fig. 1). Her vises himmelgudinnen Nut som en naken kvinne som strekker sin kropp som en baldakin over jorden, ofte avbildet som Geb, jordguden. Shu står under Nut og løfter henne opp. Ved Nuts munn, som tekstene plasserer i vest, ser vi solen på vei inn i henne. Mellom Nuts lår og føtter i øst fødes solen. Selv om det ikonografiske bildet tilhører yngre historie, har denne kosmologien røtter helt tilbake til pyramidetekstene hvor Nut beskrives som hun som ”føder solen hver dag” (pyr. 1688).



Figur 1. Illustrasjon av egyptisk kosmologi i Seti 1.s kenotafi i Abydos. Etter Frankfort (1933: pl. 81).

James P. Allen (1988) diskuterer tekstene til dette bildet i detalj, og den følgende oppsummeringen følger hans analyse. Tekstene beskriver først hvordan solen gjør Nut gravid når han går inn i hennes munn. En oral unnfangelse kjenner vi også igjen fra skaperguden Atums selvunnfangelse i kistetekstene, men i denne teksten er det solens ”død” om kvelden som får karakter av en unnfangelse. Etter at Nut er blitt gravid fortelles det hvordan fosteret utvikler seg og vokser time for time om natten.


Under den første kveldstimen omfavnes solguden av sin far, underverdenens gud Osiris. Avbildninger i beslektede kilder, som Huleboken, viser Osiris i denne rollen med en sirkelkropp; hvor føttene berører hodet og danner en lukket sirkel, omtrent som en oroborus-slange. Osiris’ kropp, som er inne i Nut, representeres da i sin kapasitet som et rom i underverdenen, Duat. Dette rommet omslutter solen. Andre kilder igjen illustrerer hvordan solen

og Osiris blir ett gjennom omfavnelsen og viser de to som en sammensmeltet gud, med Osiris' mumifiserte kropp og solgudens værhode.

Under den andre timen hviler (*hotep*) guden som Osiris i Duat, inne i Nut. Duat er en vannregion med direkte kontakt med urvannet Nun som omgir kosmos, og har derfor en regenererende funksjon. For å fornye livet måtte solen vende tilbake til urvannet, til tiden før skapelsen. Sammen opptrer Nut og Osiris her som en livmor hvor solen regenereres (jf. Allen 1989:17). Nun er da en form for kosmisk fostervann knyttet til Nilens oversvømmelse, men var også, som vi skal se, et viktig element i regenererende rensenseshandlinger.

Gjennom omfavnelsen blir solgud og Osiris ett, og teksten i Setis kenotaf forteller at omfavnelsen gjør at solguden renses og blir virksom (*akh*). Å bli virksom står helt sentralt i egyptiske skapelsesforestillinger. Det er først når man blir virksom man kan handle for seg selv. I tekstens fortsettelse beskrives de påfølgende fasene av ferden, og nå er solen blitt en handlende skikkelse. Først regjerer guden over innbyggerne i vest, altså i underverdenen, men han blir også gitt retningsangivelser for hvordan han kan bevege seg videre. Solen forflytter seg frem mens han utvikler seg til en ung gud som fødes mellom Nuts lår, idet morgenhimmelen farges rød. Teksten sammenligner denne handlingen med den første skapelsen, hvor solguden en gang skapte seg selv for så å vokse frem. Urskapelsen knyttes altså eksplisitt til en daglig skapelse. Til slutt forvandles solguden til en sterk og voksen gud, i skikkelsen av en solskive med vinger som stiger opp på himmelen, og syklusen gjentas.

Solens gang tolkes altså som en prosess; en gjentagende syklus av død og fødsel. Det er derfor interessant å legge merke til at man i det egyptiske verdensbildet opererer med to former for skapelse. En hvor skaperguden blir til av seg selv, og så deretter gir liv til gudene, deriblant Nut som her er solgudens datter eller barnebarn. I den andre forestillingen er kosmos allerede blitt til, og det er solguden selv som fødes frem daglig for å opprettholde skapelsen. Her er Nut solgudens mor.

I løpet av døgnet skiftet solen form og navn. Om morgenen var solguden symbolisert som en skarabé, Kheper () , eller som et nyfødt barn, Ihy eller Horus i horisonten (Horakhet). Navnet Kheper spiller på et likelydende ord som vektlegger tilblivelse og transformasjon, og lar seg best oversette til begreper som form, omforming, utvikling eller forandring. Gjennom å knytte solguden til et slikt navn ble det understreket at solen og skapelsen var i kon-

stant utvikling. En sen skapelsestekst fremhever dette aspektet når solguden omtales som Kheper, den Omformende.

Jeg formet meg som den formende form.
 Når jeg formet ble forming formet,
 All formende form ble formet først etter at jeg formet,
 og de formende formene ble mangfoldige først når de kom frem fra min munn ...
 Da jeg så inn i mitt hjerte, da ble formene av de formende mange,
 (først) i barnas formende former og (deretter) i deres barns formende former.
 Jeg handlet som min hånds ektemann og formerte meg med min hånd ...
 (Utdrag fra Pap. Bremner-Rhind. Etter Faulkner 1938 og Allen 1988: 28–9.)

I denne teksten er ordet å forme (*kheper*) både substantiv og verb, transitivt og intransitivt. Solguden former og formes, og de som er blitt formet, fortsetter å forme nye former. Solguden blir også selv stadig omformet. Alle guder, ja hele kosmos, er en prosess i stadig utvikling. Fra å være et barn (𓆎) om morgenen ble solguden Ra eller Aton, solskiven, om dagen. Ra er gjerne vist med et falkhode (𓆎) mens Aton ble symbolisert med solskiven alene (☉). Men dagsolen kunne også forstås som Horus, guden som farao på jorden også representerte. Om kvelden tok solen form som guden Atum, med værhode (𓆎) og ofte som en gammel krokrygget mann med stokk. Døgnet var en prosess; en syklus av fødsel, liv og alderdom og død. Vi ser ikke solgudens død avbildet, men om natten blir solen ett med guden Osiris som fremstilles med form som en mumie. Osiris er således solens avdøde aspekt, men han er også den som gir nytt liv til solen, i skikkelse av sønnen Horusbarnet, den oppadgående sol. Prosessen er på denne måten en lukket sirkel; nye former og guder blir til, men vender til slutt tilbake til sitt opphav.

KROPP

Den kroppslige dimensjonen lar seg kort forklare som erfaringen av død, forråtnelse og kroppslig oppløsning, samt de virkemidler som tas i bruk for å reversere denne prosessen. Balsamering, rensesritual, begravelsesprosjon, munnåpning og måltidsoffer er alle ritualer som tar sikte på å gi liv og materialitet tilbake til kroppen, og dermed sikre en fysisk vedvarende tilstedeværelse i verden. Den døde settes i disse ritene inn i rollen til mytologiske

forbilder. Osiris' død, balsamering og inntreden som konge av underverdenen, er modellen som danner grunnlaget for reisen fra liv til død, men også solens vei inn i Nut.

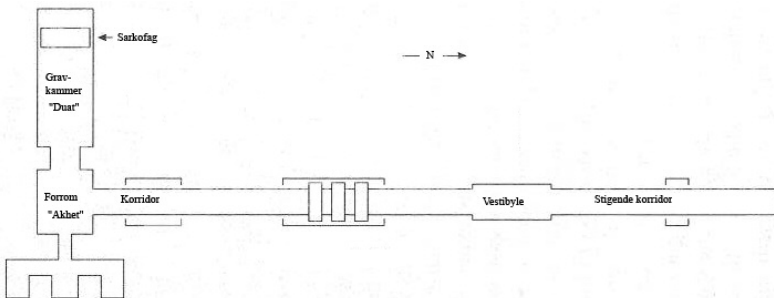
Men det er ikke nok å skape en sammenblanding av den dødes kropp og gudene gjennom ord. Ritualene knytter kropp og myte sammen også gjennom handling. I rensete og røkelsesritualer gis liv tilbake til den døde. Kroppen renses slik solguden også ble renses under den første nattetimen. Røkelse (*sntr*) ble ansett som gudenes svette, og hadde en animerende virkning i både tempelritualer og begravelseritualer. Å være død er å mangle kroppsvæsker, men rensete erstatter dette. Tilbakeføringen av væske binder kroppsdeler sammen og fungerer som en form for symbolsk balsamering som gjør kroppen manifest, som igjen muliggjør at guden eller den dødes ånd kunne ta plass i kroppen. Men ritualene gjorde også mottageren guddommelig. Her fungerer et ordspill mellom substantivene røkelse, *sntr*, og gud, *ntr*, og verbet 'å guddommeliggjøre', *sntri*, som et magisk virkemiddel (Steiner 2003:10, 23–4). Andre guddommelige kroppsvæsker var også viktige i ritualene. Ifølge en tekst ble pinjetrær skapt av skapergudens neseblod og bitumen av hans tårer. Pinjetrær gav sevje som var viktig i balsameringsprosessen, og bitumen ble brukt til å dekke de mumifiserte kroppene (Meskell 2003:95–6). Gjennom mumifiseringen brukte man altså gudenes egne kroppsvæsker; man gjorde den dødes kropp guddommelig. Mytiske og kosmiske modeller, benyttes her som forbilder for den kroppslige jenfødsel. Derfor står skapelsesfortellinger alltid i en rituell kontekst. Men enda ett virkemiddel må til for å binde nivåene sammen. Skal den dødes kropp bringes inn i sin mytiske mors livmor for så å fødes på ny, må myte og natur gis materiell substans som kan knyttes direkte til den kroppslige prosessen i ritualene. Til sist skal vi altså se på skapelsens materielle form i graven.

DET KONSTRUERTE ROM SOM KOSMOS OG KROPP I PYRAMIDETEKSTENE

For at den døde skulle oppnå evig liv gjennom tilgang til kosmiske rytmer, måtte han altså bli som gudene. Assmann (2001) har rett når han beskriver det rituelle ordet som det fremste virkemiddelet for å skape denne sammenhengen mellom kropp, myte og kosmos. Men like viktig er også tempelets og gravens arkitektur som kan sies å binde det kosmiske prosessuelle rom til kroppen. For å illustrere dette skal vi ta Det gamle rikets pyramider som eksempel. Sammenhengen mellom kropp og arkitektur kunne imidlertid også ha blitt illustrert ved hjelp av Det nye rikets konge- og privatgraver eller

sentidens mumiekister og tempelarkitektur. Pyramidene som et kosmisk rom, er et relativt nytt funn innenfor egyptologien som viser hvor varige slike ideer var i Egypt, og som i ettertid har influert hvordan en rekke monumenter tolkes som kosmiske rom for gjenfødelse.

I Det gamle riket var guddommeliggjørelse etter døden et kongelig privilegium. Pyramidetekstene viser hvordan kongen tar sikte på å bli forvandlet blant annet til en uforgjengelig stjerne på den nordlige himmelen, og ta del i solens gang. Tekstene som skal sikre kongen denne skjebnen, er fordelt utover veggene i flere rom inne i pyramidene. I eldre forskning på pyramidetekstene ble det antatt at det ikke eksisterte et system i formularenes komposisjon; tekstene var ingen bok, men en tilfeldig samling magiske formularer. De første som kunne gjenkjenne en sekvensiell oppbygning, tolket korpuset som rituelle formularer resitert under kongens begravelsesritual (Schott 1950), og leste derfor formularene som en sekvens hvor tekstene på veggene skulle leses utenifra og inn til det innerste i pyramidene (Altenmüller 1972; se også Billing 2007:192–193). Tekstene var tenkt som en rituell assistanse for kongens overgang inn i gravkammeret. På grunnlag av analyser gjort særlig av Allen (1994; 2005:7–12) vet vi imidlertid nå at tekstene skal leses fra det innerste rommet i pyramidene, gravkammeret, og ut mot inngangen, som nå må forstås som en utgang mot himmelen (se også Spiegel 1971; Englund 1994). Tekstene hjelper kongen gjennom en serie forvandlinger fra en passiv tilstand som død i sarkofagen i gravkammeret, til en aktiv overgang og apoteose mot den nordlige stjernehimlen. Derfor er også inngangspassasjen plassert nettopp på pyramidenes nordside, med retning skrått oppover. For å oppnå overgangen gir tekstene også mytisk form til fordelingen av rom inne i pyramidene (fig. 2).



Figur 2. De indre rom i Pepi 1.s pyramide. Tegning etter Allen (2005:10).

Hvert rom, og da også de rituelle tekstene nedtegnet i dette rommet, knyttes til en kosmisk region på veien mot himmelen. Pyramidenes indre rom er en kosmografi for kongens apoteose som følger solgudens ferd fra død til fødsel.

Gjenoppstandelse begynner med død. Slik solen svekkes, slukes av Nut og omfavnes av Osiris skal også kongens kropp bringes inn i sitt gravkammer som ble identifisert med underverdenen, Duat. I dag tolkes bevegelsen gjennom pyramidene som en oppstandelse fra Duat heller enn en gravferd inn i Duat, men det er tenkelig at begge modeller fungerer sammen. For å underbygge dette, må de formularene i pyramidetekstene som kan knyttes til den dødes gravferd, identifiseres. En rekke formulærer i pyramidetekstene kan ha blitt benyttet under begravelseritualer, men kun et fåtall synes å være utelukkende forbeholdt denne delen av den sykliske prosessen. Det vi leter etter er paralleller som synes å henvide til det mytologiske forbildet som vi kjenner igjen fra Setis kenotaf, hvor kveldsolen blir slukt av Nut for deretter å smelte sammen med Osiris som hersker i underverdenen. Pyramidetekst 213–14, som er nedtegnet like ved sarkofagen, tar for seg et lignende tema.

O Konge. Du har ikke gått bort død, men du har gått bort levende.

Sitt på Osiris' trone, med ditt septer i din hånd, så du kan gi ordre til de levende og så du kan gi ordre til dem hvis seter er skjulte.

Dine armer er Atum. Dine skuldre er Atum.

Din mage er Atum. Din rygg er Atum.

Dine bakkdel er Atum. Dine bein er Atum. Ditt ansikt er Anubis ...

... Ra kommer for deg, så følg etter din sol og rens deg selv ...

Joachim Spiegel (1971:160) anså denne formularen som innledningen på en serie pyramideformulærer som ble brukt under begravelser. I denne tolkningen er sarkofagen, som var av mørk stein, identifisert med Atum i sin premanifeste tilstand i urvannet. Den dødes kropp blir da ett med Atum slik han eksisterte før skapelsen. Hvis sarkofagen var Atum, så var lokket himmelgudinnen Nut. I en nærliggende formular sies det til den døde:

O Nut, strekk deg ut over din sønn Osiris og gjem ham fra Seth.

Beskytt ham, O Nut. Du har kommet for å gjemme din sønn. (PT427)

Denne teksten fra pyramidetekstene er en rituell tekst knyttet til øyeblikket hvor den døde er plassert i sarkofagen, når lokket skal lukke kisten. Lokket identifiseres med Nut, og den døde med Osiris som skal beskyttes mot guden

som her personifiserer død og forråtnelse, Seth. Men videre identifiseres den døde også med Geb som sier til Nut: ”jeg skal gjøre deg gravid i ditt navn som er Himmelen” (PT433). En annen nærliggende tekst identifiserer alle de forskjellige nivåene av arkitektonisk rom som den døde kroppen bringes inn i, grav, sarkofag og innerkiste med Nut. Som en russisk dukke er alle rom rundt kongen Nuts kosmiske kropp.

Du har blitt gitt til din mor Nut i hennes navn som sarkofag.
 Hun har omfavnet deg i hennes navn som kiste.
 Du har blitt brakt til henne i hennes navn som grav. (pyr. 616)

Andre tekster understreker at kroppens forråtnelsesprosess nå er reversert. Kongens kropp er blitt hel igjen. Tekstene nærmest sarkofagen leses av en prest i rollen som Horus, sønn av Osiris. Tekstene som omgir sarkofagen, viser tilbake på balsameringsritualet; kroppsvæskene er tilbakeført, hodet er bundet på plass og leddene er knyttet sammen. Osiris er igjen det mytologiske forbildet. Dette tyder på at tekstene var basert på formularer som ble lest opp under begravelsen, men er her inne i pyramiden tilpasset en ny situasjon; kongens oppstandelse i gravkammeret. Parallellen mellom tekster knyttet til balsameringshuset og gravkammeret viser hvordan begge rom ble ansett som beslektede plasser hvor den avdødes kropp ble fornyet. Den astronomiske tolkningen synes å underbygge dette. Slik kongen i gravkammeret etterligner forbildet til Osiris-Orion som i 70 dager forsvinner under horisonten, så ble også den dødes lik oppbevart 70 dager i balsameringshuset (jf. Gardiner 1915:56; Billing 2002:54). Gravkammeret kan på denne måten sies å eviggjøre balsameringsritualet, en stadig gjentakelse av kroppslig helbredelse. Den gamle lesningen av pyramidetekstene som begravelsesritual og den nyere lesningen som oppstandelsesritual lar seg altså fint kombinere.

Den døde kongen ønsker imidlertid ikke å bli værende i Duat, og som solen er han blitt tilført krefter og kan bevege seg ut av sin passive tilstand. Gjennom tekstene som omgir sarkofagen, oppfordres han til å reise seg opp, forsyne seg av offergavene som er listet opp på veggene i kammeret, og deretter bevege seg mot det ytre forrommet på veien mot himmelen.

Den mektige har tilbrakt natten til sengs:
 Så reis deg nå opp! Ta ditt hode, saml sammen ditt skjelett og børst av deg støvet.
 Sitt så ned på din stol av jern så du kan spise ... (pyr 736–6)

Når kongen ankommer forkammeret, beskriver tekstene her hvordan døren mellom de to rommene er portaler mot himmelen som står åpne for kongen.

Himmelens dører skal åpnes for deg.

Himmelhvelvingens dører skal slås opp for deg.

Gravens dører skal åpnes for deg. Nuts dører skal låses opp for deg. (pyr. 1361)

Stedlig identifiseres forkammeret med horisonten, Akhet (Allen 2005:11). Når kongen trer inn i forkammeret, skifter de fleste formularenes avsender fra å være en tredje person, til ytringer lest av kongen selv. Han er nå gitt krefter til å utføre sine egne ritualer som gir ham både bevegelsesfrihet og evnen til å skifte form. Et munnåpningsritual (PT540), hvor den passive kroppen omgjøres til en aktiv handlende person står sentralt i denne overgangen. Tekstene i forkammeret er i hovedsak forbundet med forskjellige skikkelser som kongen forvandler seg selv til for å kunne bevege seg fra underverden til himmelen. Han forvandler seg til en tyr, en falk og så videre. Han beskrives også som mektig og full av magiske krefter. I tillegg identifiseres kongen igjen med Atum og hver enkelt av kongens kroppsdeler med forskjellige guder. Slik Atum skapte gudenes mangfoldighet fra sitt eget legeme, er altså panteonet her del av kongens legeme (PT539. Se Assmann 2005:142; Billing 2007:190). Likhetene med solens skaperakt diskutert ovenfor er slående. Noen av formularene lest av kongen kobler forvandlingene også direkte til soloppgangen. Her står PT565 og PT571 sentralt:

Jeg er ren og jeg fraktes til himmelen.

Jeg er mer enn menneske. Jeg kommer til syne i gudenes åsyn.

Jeg har kommet til syne sammen med Ra i hans tilsynekomst. ...

Nut gledes av å møte denne NN,

Mantelen som var under hennes klede har mottatt ham. ...

I dag er min gjenfødelse, dere guder.

Jeg kjenner ikke min første mor som jeg en gang kjente,

For det er Nut som har båret meg sammen med Osiris. (PT565)

Kongens mor var gravid med ham som var i underhimmelen, og

Kongen ble formet av sin far Atum allerede

før himmelen var blitt til og før jorden var blitt til,

før mennesker var blitt til og før guder var blitt til,

før døden var blitt til. (PT571)

Den første teksten har tre interessante elementer. Først ser vi en klar parallell mellom solen og kongen. Slik solen stiger opp på himmelen for å bli tatt imot av Nut, slik skal også kongen bli mottatt. Nut strekker ut sine armer og tar kongen imot slik hun også mottar solen. Gudinnens positur omtales som *nini*-mottagelse, og representerer en handling som er blitt tolket som en seksuell metafor (Westendorf 1991). Seksualitet er formularens andre poeng. Når teksten påpeker hvordan kongen og solen skal komme inn under gudinnens kleder, kan det vanskelig leses som annet enn en metafor for samleie (jf. Assmann 1969: 118–122; Billing 2002:14, 33–6). Konteksten synes altså å være sammenlignbar med hvordan solen gjør Nut gravid om kvelden i den kosmografiske teksten fra Setis tempel sitert over. Det tredje elementet som trekkes frem i denne teksten er hvordan ankomsten til Nut signaliserer en ny fødsel og en ny tilstand, hvor kongen ikke lenger kan anses som sønn av sine foreldre på jorden. To steder i den første formularen understrekes det at kongen ikke lenger er menneskelig: Først understrekes det hvordan denne nye fødselen ikke skal blandes sammen med kongens fødsel på jorden, deretter påpekes det at kongens fødsel er del av den første teogoni. Gjennom disse tekstene gjorde kongen seg til en del av det kosmiske maskineri.

AVSLUTTENDE KOMMENTAR

Sammenligningen over viser hvordan tekst og arkitektur bringer kroppen i kontakt med myte og kosmos i Det gamle rikets pyramider. I Det nye riket, eksemplifisert med Setis Kenotaf, ble bilder brukt til det samme formål. Lignede sammenhenger finner vi også i tekster som ikke er forbeholdt kongen, som for eksempel kistetekstene og dødeboken. Det må antas at tekster som disse først ble lest opp under begravelsesritualet. Under begravelsen ble den dodes kropp for første gang satt i kontakt med naturens sykluser og solgudens gjentakende skaperakt. Tilstedeværelsen av skapelsestekster, kosmografisk arkitektur og mytiske bilder i graven muliggjorde også en daglig og årlig rituell fornyelse av denne prosessen uten ytre assistanse. Teksten er blitt omgjort til rituell kunnskap som den døde selv skal medbringe og lese opp på sin reise i underverdenen.

Tolkninger av pyramidetekster har gjerne fokusert på hvorvidt man skal lese tekst som begravelse eller gjenoppstandelse. Når man sammenligner pyramidetekstene med nyere kilder, slik som kosmografien i Setis kenotaf, ser vi at arkitekturen og tekstene er en integrert del av en gjentakende syklus mel-

lom liv og død. Sett i sammenheng med naturens sykluser så åpner forestillingen om en daglig gjenfødelse også for tanken om en daglig død og begravelse hvor man vender tilbake til Duat og Nut for å gjenta syklusen.

LITTERATUR

- Allen, J.P. 1988. *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*. Yale Egyptological Seminar, New Haven.
- Allen, J.P. 1989. "The Cosmology of the Pyramid Texts". I: W.K. Simpson, (red.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*. Yale Egyptological Seminar, New Haven.
- Allen, J.P. 1994. "Reading a Pyramid". I: C. Berger, G. Clerc, og N. Grimal (red.) *Hommages à Jean Leclant. I.*, s. 5–28, BdÈ 106. Kairo.
- Allen, J.P. 2005. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. SBL, Writings from the Ancient World 23, Atlanta.
- Altenmüller, H. 1972. *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*. Harrassowitz, Wiesbaden.
- Assmann, J. 1969. *Liturgische Lieder an den Sonnengott*. Münchner altägyptische Studien 19.
- Assmann, J. 2001. *The Search for God in Ancient Egypt*. Cornell University Press, London.
- Assmann, J. 2005. *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Cornell University Press, New York.
- Billing, N. 2002. *Nut – The Goddess of Life in Text and Iconography*. Uppsala Studies in Egyptology, Uppsala.
- Billing, N. 2007. "The Corridor Chamber. An Investigation of the Function and Symbolism of an Architectural Element in the Old Kingdom Pyramids". I: J.C. Goyon og C. Cardin *Proceedings of the ninth International Congress of Egyptologists, Vol. 2*, s. 183–194. Peeters, Leuven.
- Englund, G. 1994. "La lumière la répartition des textes dans la pyramide". I: C. Berger, G. Clerc og N. Grimal (red.) *Hommages à Jean Leclant. I.*, s. 169–80, BdÈ 106. Kairo.
- Faulkner, R.O. 1938. "The Bremner-Rhind Papyrus: IV". I: *Journal of Egyptian Archaeology, Vol. 24*, s. 41–53.
- Frankfort, H. 1933. *The Cenotaph of Seti I at Abydos. 2 vol.* EES, London.
- Gardiner, A.H. og Davies, N.G. 1915. *The Tomb of Amenemhet*. EES, London.
- Meskel, L. og Joyce, R.A. 2003. *Embodied Lives. Figuring Ancient Maya and*

- Egyptian Experience*. Routledge, London.
- Podemann Sørensen, J. 1999. *Det gamle Ægypten: Religiøse tekster. Verdensreligionernes Hovedværker*. Spektrum, København.
- Schott, S. 1950. *Bemerkungen zum ägyptischen Pyramidenkult*. Beiträge zur Ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde 5, Kairo.
- Spiegel, J. 1971. *Das Auferstehungsritual der Unas-Pyramide*. Harrassowitz, Wiesbaden.
- Steiner, P. 2003. "Forholdet mellom den døde og levende farao ifølge det daglige offerritualer". I: *CHAOS*, 39, s. 9–34.
- Westendorf, W. 1991. "Die nini-Begrüßung". I: U. Verhoeven og E. Graefe (red.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten*, OLA. 39. Peeters, Leuven.

FORKORTELSER: CT: Kistetekst; PT: Pyramidetekst, pyr. Avsnitt i pyramidetekst.

SUMMARY

The article applies Assmann's categories of divine presence (local, mythic and cosmic) on the bodily presence in pyramid tombs. It is argued that the organization of pyramid texts as a ritual of resurrection, as explained by Allen, may be combined with older readings of the texts as ritual utterances for the king's funeral. Text and architecture are modelled around recurring cosmic and mythic cycles of death, regeneration and rebirth.

KEYWORDS: Egyptian religion, pyramid texts, rebirth