

CAPITOLO IV

MANTICA

SOMMARIO: 1. Oniromanzia. 2. Emerologia. 3. Astrologia e demonologia. (*Ch. Leitz*) 4. Astrologia demotica. (*M. Chauveau*)

Per 'mantica' s'intende l'insieme dei diversi tentativi compiuti dagli Egizi per ottenere previsioni su eventi futuri sulla base dell'osservazione di fatti presenti. Non si tratta di superstizioni irrazionali, bensì di metodi altamente razionali, che a ragione potevano essere considerati come 'scientifici' nel-

la loro epoca. I procedimenti della mantica diventano superstizioni del tutto estranee alla scienza soltanto se sono sottratti al loro contesto storico e applicati nella nostra epoca.

I testi mantici tramandati dagli Egizi, costituiti in gran parte da brani singoli, sono in numero molto minore di quello dei testi tramandati da Assiri e Babilonesi. Questo potrebbe dipendere, almeno in parte, dal modo in cui i reperti si sono conservati. La maggior parte dei testi egizi pervenuti fino a noi proviene dai templi ancora conservati, in particolare da quelli di epoca greco-romana dedicati al culto dei defunti. In entrambi i casi si tratta di fonti in cui non ci si aspetterebbe di trovare testi mantici. Questi, infatti, non hanno niente a che fare con il culto dei templi, né hanno una relazione con l'aldilà; il loro obiettivo era invece quello di scoprire qualco-



Fig. 1 - Il manuale dei sogni da Deir el-Medina (Tebe Ovest, XIX dinastia).

Scoperto insieme ad altri papiri di contenuto vario, il papiro Chester Beatty III costituisce un'importante testimonianza sullo studio e l'interpretazione dei sogni affrontati con procedimenti simili a quelli dei testi magici e medici.

sa sul presente e sull'immediato futuro, non sulla vita dopo la morte. Inoltre, tali testi erano su papiro, materiale che non ha la stessa resistenza delle tavole di terracotta su cui sono stati tramandati i testi assiri e babilonesi.

1. ONIROMANZIA

L'unico testo egizio di epoca classica che riguardi i sogni e che sia giunto sino a noi è il papiro Chester Beatty III (citato d'ora in poi secondo Gardiner 1935), il quale risale alla fase tarda del Nuovo Regno (1200 ca.). Nella sua forma attuale (fig. 1) consiste di un testo formato da 11 colonne di 25-28 righe. Sulle prime 9,5 colonne sono descritti più di 200 sogni con le relative interpretazioni; segue una formula contro i sogni cattivi, che un uomo recita immediatamente dopo il risveglio. Nell'ultima colonna si trova una descrizione fisica dei seguaci di Seth; il resto è andato perduto. Poiché i seguaci di Seth sono descritti prima del secondo gruppo di sogni, si è ritenuto che i sogni del primo gruppo avessero validità solo per i seguaci di Horo; questa supposizione trova conferma nella formula magica alla fine del primo gruppo, in cui l'uomo appena svegliato si qualifica come figlio di Iside, ossia come Horo, suo figlio e fratello di Seth. All'interno dei singoli gruppi è inoltre chiaramente riconoscibile un ulteriore principio di classificazione: dalla prima colonna fino alla sesta sono collocati i sogni buoni e dalla settima in poi i cattivi. Anche i sogni dei seguaci di Seth presentano la stessa suddivisione.

I singoli sogni possono essere scomposti in quattro elementi. All'inizio è posta una premessa (protasi) uguale per tutti, scritta in ogni colonna soltanto una volta in senso verticale. La premessa recita: «Se un uomo si vede in sogno». La parola «sogno» (*rswt*) è collegata alla radice *rsi*, «risvegliarsi», e ha un significato corrispondente a un sogno fatto da sveglio. Il secondo elemento è il sogno vero e proprio, introdotto grammaticalmente da una subordinata il cui soggetto è l'uomo nominato nella premessa (per es.: «mentre i suoi capelli diventano più lunghi», oppure «mentre gli vengono dati dei pani bianchi»). Il terzo elemento è il giudizio di «buono» o «cattivo»; l'ultimo, infine, è il significato del sogno.

Se per la classificazione del contenuto si adotta la suddivisione di Artemidoro di Daldis (II sec. d.C.), autore di un voluminoso libro su questo argomento, quasi tutti i sogni rientrano nella categoria di quelli allegorici. La connessione tra sogno e interpretazione è difatti stabilita esclusivamente in base al riconoscimento delle allusioni oniriche più o meno chiare. Si possono invece trovare nel libro egizio soltanto uno o due esempi del caso contrario, rappresentato dai sogni teorematichi, in cui il sogno e ciò che ne segue sono esattamente corrispondenti. Artemidoro divide ulteriormente i sogni allegorici in cinque classi. Tutti gli esempi del libro egizio rientrano nella prima classe, alla quale appartengono i sogni di visioni personali, nei quali s'immagina sé stessi mentre si agisce o si patisce. Sogni del genere si avverano soltanto per colui che li fa, indipendentemente dal loro significato buono o cattivo.

I sogni allegorici possono essere suddivisi in tre gruppi.

a) Il primo gruppo è quello in cui l'avvenimento del sogno è l'esatto contrario della realtà: «Se un uomo si vede in sogno mentre è morto: buono. Una lunga vita gli sta davanti» (papiro Chester Beatty III, r IV, 13). La lunga vita è l'opposto della morte del sogno: grazie a questa interpretazione inaspettata il giudizio si volge da cattivo in buono.

b) Il secondo gruppo è quello dominante per numero; il legame tra sogno e interpretazione è stabilito attraverso un gioco di parole. Il caso più semplice consiste in una uguaglianza o somiglianza di suono tra una parola del sogno e una dell'interpretazione. Per esempio: «Se un uomo si vede in sogno mentre mangia la carne di un asino: buono. [Ciò significa] Il suo miglioramento» (II, 21). In questo caso si ha un gioco di parole tra *ʿ3* («asino») e la radice causativa di *ʿ3* («grande»), ossia *sʿ3* («l'elevazione»). Per ciò che riguarda il contenuto, mangiare carne d'asino fa sì che il sognatore diventi asino: ora, diventare asino sarebbe detto in egizio ugualmente *sʿ3*, e sarebbe quindi composto dalle stesse consonanti di *sʿ3*, l'elevazione. Un esempio nel quale manca ogni legame contenutistico è il seguente: «Se un uomo si vede in sogno mentre porta topi dal campo: cattivo. [Ciò significa] Un cuore misero» (IX, 28). 'Topo' si dice *pnw* (*pin* in copto), 'miserio' *bin* (*boon* in copto). Più complicati sono i giochi di parole in cui nel sogno è menzionato un elemento solo; un secondo, di suono simile o uguale, vi è aggiunto mentalmente in modo da far emergere il legame contenutistico con l'interpretazione. Un esempio è il seguente: «Se un uomo si vede in sogno mentre si vede a [nella città di] Busiri: buono. [Ciò significa] Il raggiungere un'età avanzata» (IV, 9). Busiri si dice *Ddw*, e questo produce un gioco di parole con *dd*, 'durata, perdurare'. Il secondo senso del sogno è così: 'vedendosi durare', che corrisponde nel contenuto al raggiungimento di un'età avanzata.

c) Il terzo gruppo è quello dei sogni propriamente allegorici e quasi eguaglia nel numero quello dei giochi di parole. Si può anzitutto presentare un esempio di allegoria indipendente dalla cultura: «Se un uomo si vede in sogno mentre vede un nano: cattivo. [Ciò indica] La sottrazione di metà della sua vita» (VIII, 13). Che un nano, avendo un corpo grande solo 'mezzo uomo', serva come simbolo di piccolezza o di dimezzamento è immediatamente comprensibile a tutti.

Le allegorie con una specifica origine culturale si possono dividere, a loro volta, in due gruppi: quelle generalmente note in egittologia e quelle che si possono ricavare solo dal libro stesso. Del primo gruppo fa parte il sogno seguente: «Se un uomo si vede in sogno mentre macella un bue con le sue mani: buono. [Ciò significa] L'uccisione del suo avversario» (IV, 16). Il bue simboleggiava in Egitto sin dai tempi più antichi il nemico degli dèi, poteva essere equiparato al dio Seth e serviva spesso a sacrifici cruenti o ad offerte bruciate. Allo stesso tempo potrebbe anche sussistere un gioco di parole indiretto: 'bue' si dice non solo *ih*, come nel sogno, ma anche *sm3*, parola che ha lo stesso suono di quella usata per 'uccidere' nell'interpretazione dei sogni. Da ultimo va riportato l'esempio di un'allegoria che sinora è stato possibile ricavare soltanto dal libro dei sogni: «Se un uomo si vede in sogno mentre mangia carne di coccodrillo: buono. [Ciò significa] Il consumo degli averi di un funzionario» (II, 22). Del tutto simile è il sogno seguente: «Se un uomo si vede in sogno mentre mangia carne di coccodrillo: buono. [Ciò significa] L'azione di un funzionario tra i suoi concittadini» (V, 17). La correlazione coccodrillo-funzionario è certo poco lusinghiera per quest'ultimo e il termine di paragone è probabilmente costituito dalla comune avidità.

2. EMEROLOGIA

Quasi tutti gli emerologi, vale a dire testi per la scelta del giorno, provengono dal Nuovo Regno (1540-1075 ca.). Si tratta di calendari che valutano ogni singolo giorno dell'anno. Giorni completamente buoni o del tutto pericolosi si affiancano ad altri considerati pericolosi soltanto per un terzo, mentre gli altri due terzi ottengono il giudizio 'buono'. I testi più dettagliati includono le motivazioni per le quali i giorni sono di volta in volta valutati, redatte comunque in un linguaggio conciso e cifrato. Con una descrizione semplificata, si potrebbe dire che gli emerologi contengano informazioni sugli eventi che nel giorno in questione si svolgono nel mondo degli dèi; occasionalmente vi si aggiungono anche ordini e divieti per il fruitore del calendario. Fino a poco tempo fa questi calendari erano considerati una testimonianza di fede popolare paragonabile agli odierni oroscopi. Da una recente ricerca, in cui gli emerologi noti sono stati pubblicati e commentati in modo completamente nuovo, è però emersa un'immagine del tutto diversa. Gli emerologi risultano difatti parte di un tentativo, che si osserva durante il Nuovo Regno, fatto dagli Egizi per ordinare scientificamente tutto il loro ambiente e la loro cultura. Altre testimonianze della stessa tendenza scientifica sono, per esempio, gli *onomastiká* in ambito linguistico, le liste dei re in ambito storico, le liste di nomi di luoghi e di popoli in campo geografico.

Il motivo per cui gli emerologi sono stati analizzati da un punto di vista storico-scientifico soltanto relativamente tardi risiede nella difficoltà di capire il sistema di valutazione su cui sono basati. Negli altri esempi appena menzionati i principi di ordinamento dei testi sono evidenti: le liste dei re registrano cronologicamente i monarchi egizi; le liste geografiche seguono i nomi dei singoli luoghi come in un itinerario. Rispondere alla questione sul modo in cui gli eventi mitologici sono associati negli emerologi ai singoli giorni del calendario non è, invece, così semplice. Si possono fare affermazioni concrete soltanto su un calendario che ci è pervenuto in gran parte integro. Esso fu concepito per un evento ben preciso, la cosiddetta apocatastasi del Nuovo Regno, vale a dire la raggiunta simultaneità tra il calendario egizio, che si spostava continuamente rispetto all'anno naturale, e l'anno ideale, definito dal sorgere di Sirio prima del sorgere del Sole che inizia il giorno di capodanno; una coincidenza che si verifica soltanto ogni 1460 anni (v. cap. III, par. 1).

Come recita il titolo, oggetto di questo trattato sui calendari sono i due concetti di tempo *Nehh* e *Djet*, vale a dire, secondo la definizione del capitolo 17 del *Libro dei morti*, Ra e Osiride, giorno e notte, vita e morte (fig. 2). Il testo comincia con la nascita del dio del Sole Ra-Harakhti il primo giorno dell'anno. Egli è quell'uno che in seguito, nel corso completo dell'anno, nel periodo *Nehh*, moltiplica sé stesso in milioni d'individui. In questo periodo, difatti, incarna ogni essere vivente per poi, alla fine dell'anno, ossia nel periodo-*Djet* dei cinque giorni supplementari (*epagomeni*), assumere nuovamente le sue svariate forme divine originarie, che ne preparano nuovamente la nascita per il primo giorno dell'anno.

Nel redigere un calendario ideale, che contenesse tutti gli avvenimenti importanti per il paese descrivendoli come risultato dell'agire divino, l'autore tentava un'impresa senza precedenti. Secondo tutto quello che sappiamo sino a oggi, non poteva basarsi su alcuna tradizione per distribuire sul ca-

lendarario i miti egizi; anche le date festive già esistenti non potevano essergli di grande aiuto. Da un lato, infatti, nel calendario civile erano decisamente poche le feste con una data fissa (esse dipendevano, per es., dalle fasi lunari); dall'altro lato, e questo è il punto fondamentale, il loro numero era largamente insufficiente per occupare tutti i giorni dell'anno.

Una prima possibilità era data dall'impiego di osservazioni naturali esatte. Poiché molti dèi egizi rappresentano allo stesso tempo, molto concretamente, anche fenomeni naturali (per es., Ra è anche il Sole; Thot la Luna; altri compaiono sotto forma di animali o di piante) era piuttosto facile identificare negli eventi naturali legati alle stagioni le azioni degli dèi che li provocavano, reagivano a essi, o, addirittura, li personificavano (come, per es., il dio Hapi che personificava l'inondazione ricorrente ogni anno). Allo stesso tempo, però, va considerato che, con l'eccezione degli eventi astronomici, nessun avvenimento naturale è associato a un preciso giorno dell'anno, sia perché le date oscillano di anno in anno (per es., l'inizio dell'inondazione del Nilo), sia perché i detti eventi abbracciano di regola un tempo più lungo di un giorno (per es., l'arrivo di una specie di uccello migratorio durante tutto il mese di settembre). L'autore del calendario aveva modi differenti per ovviare a questa situazione; poteva osservare, per esempio, i diversi fenomeni naturali per più anni e calcolarne in seguito una media. In questo modo poteva stabilire, per esempio, che l'inondazione del Nilo, così importante per gli Egizi, cominciava in media qualche giorno prima del solstizio d'estate che, nel calendario ideale, ricorre il 19° giorno del quarto mese del raccolto. Quattro giorni prima si trova la seguente annotazione:

4° mese del periodo del raccolto, giorno 15: pericoloso! Pericoloso! Pericoloso! Non devi (assolutamente) fare niente (in questa data). Per nessuna strada ti devi incamminare in [questo giorno]. È il giorno in cui Ra [il dio del Sole] esce, per soddisfare Nun [abisso primordiale] [nella] sua sorgente. (Leitz 1994, p. 405)

Poiché ogni atto nel microcosmo degli uomini poteva avere influenza sul macrocosmo, in un tale giorno cruciale era proibito uscire e compiere qualsiasi azione. Il giorno seguente, il 16, menziona invece l'acqua del Nilo in crescita, ed è considerato unanimemente buono. Sono così accennati due principi in base ai quali un giorno del calendario è collegato a un evento mitologico. Da una parte è presupposto un evento naturale osservabile (l'innalzamento del Nilo), dall'altra i due giorni che si susseguono sono legati nel contenuto: l'innalzamento del Nilo consegue all'azione del dio Sole. Tutto ciò non è però ancora sufficiente all'autore: il suo obiettivo sembra essere, piuttosto, quello d'inquadrare ogni singolo giorno nel maggior numero possibile di sistemi diversi e fornire così quante più motivazioni per ancorarlo al calendario. In questo caso è usato un



Fig. 2 - La mummia criocefala nella tomba della regina Nefertari (Valle delle Regine, Tebe Ovest, XIX dinastia).

Elaborazione teologica che unisce in sé Ra e Osiride come simboli di forme temporali ed esistenziali specifiche delle due divinità.

sistema ulteriore di coordinate che pone i giorni del mese lunare in relazione con i normali giorni del mese. Nel calendario ideale il novilunio cade il giorno 16, il plenilunio il giorno 1 di ogni mese civile; si ottiene così un motivo che spiega perché il Nilo cominci a innalzarsi proprio il giorno 16, in analogia con la Luna crescente. La lettera con cui il Nilo è pregato di abbassarsi è invece indirizzata in un giorno di Luna piena (il primo giorno del quarto mese della stagione dell'inondazione).

Complessivamente potevano essere fissati dieci sistemi diversi in grado di fornire motivazioni per associare un evento a un preciso giorno del calendario; probabilmente ne esistevano anche altri che non sono stati ancora scoperti. Tali sistemi sono i seguenti.

a) Il giorno del calendario contiene la descrizione di un evento naturale dipendente dalla stagione, per lo più in forma mitologica cifrata. Si tratta, in particolare, di cambiamenti rilevanti dello stato del Nilo; di fenomeni meteorologici, come venti, temperature, nuvole e precipitazioni; di fenomeni astronomici riguardanti il Sole o altre stelle; di eventi rilevanti dell'agricoltura (per es., la semina e la raccolta dei cereali); dell'osservazione di un diverso comportamento stagionale di certi animali (per es., la migrazione di pesci, il risveglio delle vipere dalla rigidità invernale); infine, della comparsa stagionale di diverse malattie.

b) Un determinato evento è associato a un giorno poiché esiste già una tradizione a questo riguardo, per esempio una festa.

c) Se sussiste un legame tra un determinato giorno e il successivo, quest'ultimo può avere lo stesso contenuto del precedente, oppure può riprenderne solo un elemento, mentre cambia il tema complessivo del testo.

d) Due o più giorni del calendario formano insieme un'unità. La differenza reciproca è fondata sul tema comune e può persino costituire un sostanziale segno di riconoscimento per la loro affinità. Altri segni di riconoscimento possono essere contenuti giornalieri identici o esattamente contrari.

e) I giorni del mese dell'emerologio sono potenzialmente paragonabili alle ore del giorno. Non è chiaro se questo sistema sia utilizzabile soltanto per i primi 24 giorni del mese oppure se anche i successivi, dal 25 al 30, possano di nuovo corrispondere alle sei ore iniziali. Quest'ultimo principio trova applicazione soprattutto nei giorni corrispondenti ai punti di inizio e di fine del giorno (di 24 ore) nel corso quotidiano del Sole; i giorni 24 e 1 del mese, paragonabili all'ultima ora della notte e alla prima del giorno, contengono svariati testi che fanno riferimento a eventi associati al sorgere del Sole.

f) I singoli giorni dell'emerologio sono potenzialmente paragonabili ai giorni del mese lunare. In questo caso, le corrispondenze funzionano in modo tale che il primo giorno corrisponde al 16° di un mese lunare, il secondo al 17°, ecc. L'autore fa un uso relativamente parsimonioso di questa possibilità di costruzione, così come della precedente; i giorni preferiti sono quelli che corrispondono ai momenti iniziale e finale della Luna crescente e calante.

g) Due date uguali, ma di stagioni diverse, contengono elementi comuni oppure esattamente contrari; per esempio, l'emerologio include due giorni in cui è vietato mangiare uva: il 25 del primo mese della stagione dell'inondazione e il 25 del primo mese della stagione della semina.

h) Due giorni distanti esattamente mezzo anno hanno contenuti opposti.

i) Il giorno contiene un'allusione esplicita o implicita alla data; un esempio è la comparsa del dio Khnum l'ottavo giorno di un mese: le parole egizie per Khnum e 'otto' producono un gioco di parole.

l) Molti giorni sono collegati in modo tale che, sommando la loro posizione calcolata rispetto al capodanno, risulti un numero significativo. Ne sono esempio le due parole che designano la sala di imbalsamazione che, così sommate, danno come risultato 700, chiara allusione ai 70 giorni usuali dell'imbalsamazione. Non si sa fino a che punto l'autore abbia fatto uso di questo sistema poiché non tutti i giorni sono conservati; non si sa quale numero un Egizio avrebbe considerato significativo e quale no; non è chiaro neppure cosa sia possibile interpretare come un elemento comune e cosa non lo sia. Il principio in quanto tale è, tuttavia, accertato.

3. ASTROLOGIA E DEMONOLOGIA

Fino a poco tempo fa non si poteva affermare l'esistenza di testi astrologici risalenti all'epoca dei faraoni e ancora oggi non è dato accertare se vi sia stata un'astrologia individuale che predicesse al singolo un destino diverso a seconda del giorno di nascita. Fortunatamente, iscrizioni provenienti da un naos (la cella interna di un tempio) di Saft el-Henna, sulla riva est del Delta, hanno restituito un primo testo astrologico. Questo testo contiene informazioni sul potere dei decani, cioè delle stelle o costellazioni che servivano per misurare il trascorrere del tempo (fig. 3); dei suoi 37 testi originari se ne conservano ancora 26, in condizioni differenti tra loro. Una grande quantità di testi greci e latini, persino arabi e indiani, risalenti al periodo postfaraonico danno ragguagli sulla dottrina, di origine egizia, dell'influsso dei decani. I testi del naos di Saft el-Henna, del periodo di Nectanebo I (381/80-364/63), attestano come molte di queste idee abbiano avuto origine nell'antico Egitto. Si tratta, in particolare, dei punti che seguono.

a) *Melotesia dei decani*. I decani governano le funzioni di varie parti del corpo (il termine 'melotesia' indica l'attribuzione ai vari astri di proprietà di questo genere). Testi greci e latini riportano le modalità con cui erano controllate le singole parti del corpo, organizzate esattamente come nelle più antiche liste egizie, cominciando dalla testa per finire con i piedi. I testi del naos di Saft el-Henna hanno documentato per la prima volta l'esistenza di questo sistema anche per il periodo faraonico: il 6° decano agisce sui denti; il 28° provoca una malattia che restringe l'ano. Si hanno indicazioni secondo cui un sistema simile era in uso già quasi mille anni prima (passaggi del papiro Chester Beatty VIII, cfr. Leitz 1995, pp. 43-45).

b) *Geografia dei decani*. Ciascun decano governa una determinata area geografica. Nei testi del naos si trovano tanto toponimi egizi quanto nomi di popoli stranieri (per es., nubiani o libici); nei testi dal tempio greco-romano di Kom Ombo (40 km a nord di Assuan) i decani sono invece distribuiti secondo le circoscrizioni amministrative egizie, i cosiddetti *nomoi*.

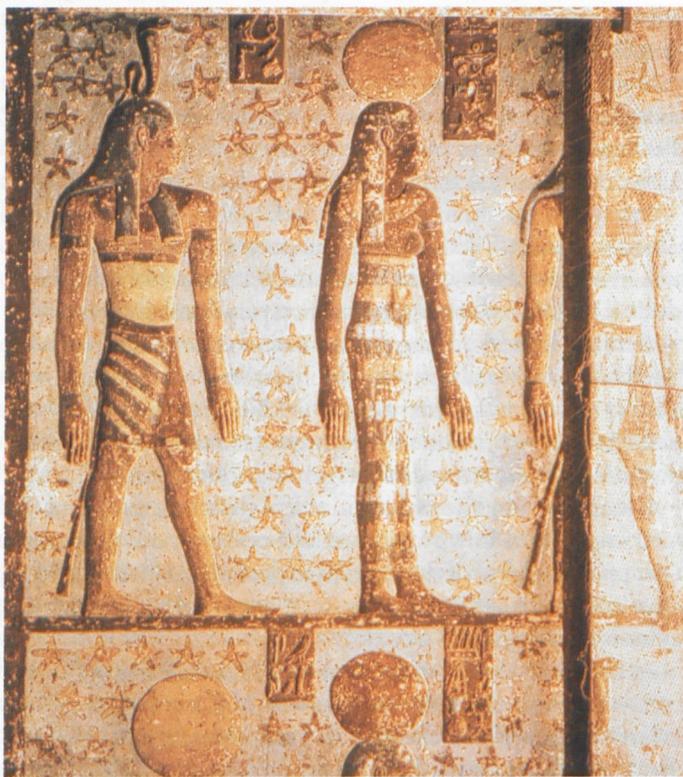


Fig. 3 - Serie di decani raffigurati sul soffitto della sala ipostila del tempio di Hathor a Dendera (età romana).

I decani sono raffigurati mentre attraversano il cielo; accanto a ogni figura è scritto il relativo nome.

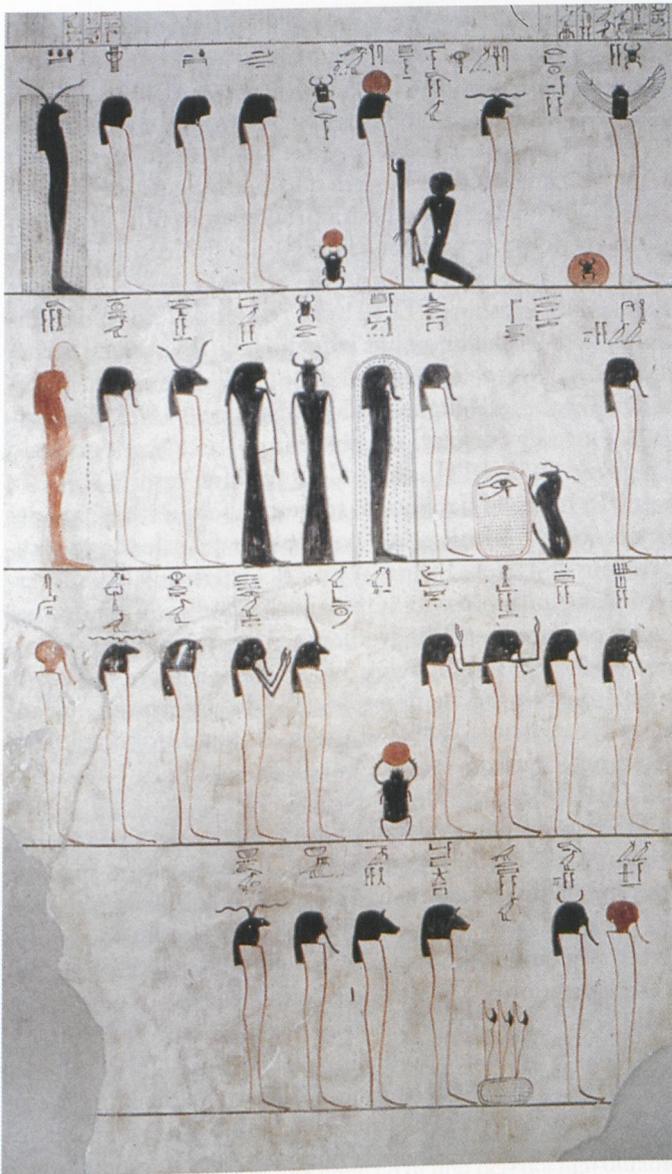


Fig. 4 - Alcune delle forme solari che compaiono nelle 'Litanie di Ra'.

Queste forme costituiscono altrettante manifestazioni tangibili e specifiche del dio; la loro conoscenza è indispensabile per partecipare al mistero solare della rinascita.

c) *Meteorologia dei decani.* I decani sono causa delle differenti condizioni climatiche stagionali. Così, il 9° e il 12° decano, che esercitano il loro influsso d'inverno, portano la pioggia; il 20° è responsabile del vento del sud; il 21° del vento del nord; il 28°, infine, prende dalla sorgente l'acqua dell'inondazione. Quest'ultimo evento, situato in una stagione precisa, consente di determinare quando il decano esercita il suo influsso: ogni decano ha potere nei dieci giorni in cui per la prima volta comincia a culminare di notte, ossia quando indica la XII e ultima ora.

d) *Le parti piene e vuote dei decani.* I citati testi da naos mostrano che ciascun decano non poteva esercitare il suo potere su una decade completa. Così, per esempio, il 6° decano causa una calura di soli cinque giorni; nella 13ª decade, invece, è menzionata una relativa asprezza climatica per dodici giorni, e per altre decadi si parla di un'asprezza di uno, quattro o nove giorni. Qualcosa di simile è noto dall'opera

latina molto posteriore di Firmico Materno (intorno al 335 d.C.), che contiene un capitolo sui «luoghi (dei decani) vuoti e pieni» (*De vacantibus locis et plenis*, IV, 22). È stato ipotizzato che l'origine di questa teoria dei luoghi pieni e vuoti sia un motivo astronomico: le parti piene sarebbero i settori del cielo in cui effettivamente si trovano i decani e le parti vuote i settori senza stelle.

Per terminare, dell'astrologia faceva parte anche la 'demonologia', qui intesa come il tentativo di dare un ordine determinato agli innumerevoli nomi di demoni. Il concetto di 'demon' è, tuttavia, problematico e, in molti casi, connotato in modo eccessivamente negativo. Esistono naturalmente gruppi di dèi provvisti di qualità molto minacciose, ma è meno agevole designare come demoni un gruppo di sette Hathor o di 75 manifestazioni di Ra, il dio Sole (fig. 4). I cosiddetti *Testi oltremondani* rappresentano il primo grande tentativo di un inventario di esseri, divini e non. Un altro tentativo di ordinare gli innumerevoli dèi e appellativi divini è costituito dal sistema dei 'cronocrati' ('padroni del tempo'), nel quale ogni giorno del calendario era associato a un determinato dio o a una determinata dea. In tutto si conoscono finora quattro liste diverse, provenienti in più esemplari dai templi del periodo greco-romano; gli originali risalgono però fino al Nuovo Regno e presentano punti di contatto con gli emerologi.

CHRISTIAN LEITZ