

**LIST
DO PANA DACIERA**

JEAN-FRANÇOIS CHAMPOLLION MŁODSZY

LIST DO PANA DACIERA

SEKRETARZA STAŁEGO KRÓLEWSKIEJ AKADEMII
NAPISÓW I LITERATURY

DOTYCZĄCY ALFABETU

HIEROGLIFÓW FONETYCZNYCH

WYKORZYSTYWANYCH PRZEZ EGIPCJAN DO ZAPISYWANIA NA SWOICH POMNIKACH
TYTUŁÓW, IMION I PRZYDOMKÓW WŁADCÓW GRECKICH I RZYMSKICH

Z JĘZYKA FRANCUSKIEGO PRZEŁOŻYŁ,
WSTĘPEM I KOMENTARZEM OPATRZYŁ

FILIP TATERKA

ho**ini**

Recenzenci:

dr hab. prof. UAM Rafał Dobek
prof. dr hab. Joachim Śliwa

Projekt okładki:

Agnieszka Graclik

Na okładce:

Hieroglificzny zapis pseudonimu Champolliona Maiamun („Ukochany Amona”) z listu do Étienne’a Pariseta z 29 października 1829 roku

Redakcja:

Joanna Kłós

Partnerem publikacji jest
Samorząd Województwa Wielkopolskiego



WIELKOPOLSKA



SAMORZĄD
WOJEWÓDZTWA
WIELKOPOLSKIEGO

Książka ukazała się przy wsparciu finansowym
Samorządu Województwa Wielkopolskiego

Imprint Homini jest częścią
Wydawnictwa Benedyktynów Tyniec

Wydanie pierwsze – Kraków 2022

ISBN 978-83-8205-209-1

© Copyright by Filip Taterka

© Copyright for this edition by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów

ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków

tel. +48 (12) 688-52-94, tel./fax: +48 (12) 688-52-95

e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl

www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:

Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów

Spis treści

Przedmowa	7
Wstęp	11
1. Próby odczytania pisma hieroglificznego w toku dziejów.....	11
2. Wyprawa Napoleona do Egiptu i odkrycie Kamienia z Rosetty	35
3. Jean-François Champolion i odczytanie pisma hieroglificznego	55
3.1. Wczesne lata i edukacja Champolliona	57
3.2. Nauka w Grenoble	63
3.3. Studia w Paryżu	69
3.4. Od Stu Dni do Białego Terroru	79
3.5. Na wygnaniu w Figeac	83
3.6. Z Figeac do Grenoble i Paryża	90
3.7. Je tiens l'affaire	100
3.8. Spór z Youngiem	108
3.9. Podróż do Italii	126
3.10. Kustosz w Luwrze	142
3.11. Wyprawa do Egiptu	147
3.12. Profesor egiptologii w Collège de France	166
3.13. Przedwczesna śmierć Champolliona	171
3.14. Dziedzictwo Champolliona	175
4. System Champolliona	186
5. Egiptologia dwieście lat później	197
6. Uwagi do przekładu	214
7. Podziękowania	216

Jean-François Champollion Młodszy	
List do Pana Daciera, sekretarza stałego Królewskiej Akademii Napisów i Literatury, dotyczący alfabetu hieroglifów fonetycz- nych, wykorzystywanych przez Egipcjan do zapisywania na swo- ich pomnikach tytułów, imion i przydomków władców greckich i rzymskich221
Wyjaśnienie plansz257
Komentarz do przekładu267
Skróty293
Bibliografia.299
Dodatek	
Najważniejsze gramatyki i słowniki do języka egipskiego i koptyjskiego331
Uproszczona chronologia starożytnego Egiptu337
Spis ilustracji343
Indeks	
Imiona własne.349
Nazwy geograficzne.356
Ważniejsze pojęcia.359

Przedmowa

Cała społeczność egiptologiczna z wielką radością przygotowuje się do przypadających we wrześniu tego roku obchodów dwusetnej rocznicy odczytania w Akademii Napisów i Literatury słynnego *Listu do Pana Daciera...*, prawdziwego aktu urodzenia tego, co w późniejszych czasach, mimo niesprzyjających wiatrów i prądów, miało stać się naszą dyscypliną. Jako pierwszy pewny kamień milowy nowożytnego spojrzenia na jedną z największych cywilizacji w historii świata, nasza *Rozprawa o metodzie* – dzieło zarazem osamotnione i śmiałe – jest ponadczasowa, a regularne wracanie do niej – zawsze ożywiające. Powitajmy więc z uznaniem, na jakie zasługuje, inicjatywę Filipa Taterki wraz z długo oczekiwaną publikacją jego polskiego przekładu słynnego *Listu*, słusznie poprzedzonego rzetelnym wstępem rozjaśniającym dzieje odczytania pisma hieroglificznego.

Jestem przekonany, że inicjatywa ta napełniłaby radością nieodżałowanego Jeana Leclanta, odległego następcę Pana Daciera na stanowisku sekretarza stałego Akademii Napisów i Literatury. W rzeczy samej profesor Leclant bardziej niż ktokolwiek inny nieustrudzenie działał na rzecz pamięci Champolliona. Najpierw w 1990 roku, doprowadzając do wydania przez Akademię tak cennej i uczonej bibliografii Champolliona zebranej przez naszego kolegę Jeannota Kettela, która stała się klasyczną pozycją w studiach egipskich, a której uzupełnienia oczekują wszyscy zainteresowani.

Z taką samą życzliwością profesor Leclant patronował i wspierał wszystkie nasze inicjatywy: w szczególności w 1986 roku, pod-

czas urządzania w Figeac Muzeum Champolliona, które od tamtej pory nie przestaje się rozwijać i przyciągać nowych zwiedzających. Z tym samym zaangażowaniem profesor Leclant włączył się dwa lata później w organizację międzynarodowej konferencji *L'égyptologie et les Champollion* (Egiptologia i Champollionowie) w Grenoble z okazji dwusetnej rocznicy urodzin uczonego, który odczytał pismo egipskie.

W artykule opublikowanym w „Bulletin de la Société Française d'Égyptologie” w 2018 roku zaalarmowałem społeczność naukową o „niedawnym rozproszeniu archiwów Pani Alice de la Brière, z domu Champollion-Figeac”, w którym znajdzie się to, co należy odtąd wiedzieć o rozmieszczeniu słynnych „papierów rodzinnych”, przechowywanych niegdyś w Vif i znanych głównie dzięki dziełom Aimégo Champolliona-Figeaca (1887) i Charles'a-Oliviera Carbonella (1984). Artykuł z „Revue de la Bibliothèque Nationale” (*Importance et histoire du fonds Champollion de la Bibliothèque nationale*, nr 37, jesień 1990) przypomina również, w jaki sposób cenne papiery założyciela naszej dzisiejszej dyscypliny trafiły w dwóch turach do Bibliothèque Nationale de France.

Witając z uznaniem i wielką sympatią pracę Filipa Taterki, chciałbym podzielić się pewnym przyjacielskim wspomnieniem, trochę już odległym, lecz wciąż żywym, naszej koleżanki Jadwigi Lipińskiej (1932–2009), której badania nad słynnym Monumentem genealogicznym z Neapolu (1609/5059) bardzo zajmowały nas oboje, a także całego tak pełnego zapału zespołu z Deir el-Bahari w początkach lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku, kiedy to ja sam pracowałem w Tebach Zachodnich wraz z egipskimi zespołami z Centre de Documentation et d'Études sur l'Ancienne Égypte (CEDAE).

Oczywiście nie zapominam o znaczeniu Papirusu Sękowskiego ani o związkach i korespondencji Champolliona ze Stanisławem Kossakowskim (1795–1872), lecz nie potrafiłbym zakończyć

tej krótkiej przedmowy bez podkreślenia dawności i prawdziwości przyjaźni między Polską a Francją z pomocą odwołania do Vivanta Denona. To właśnie w jego dziele *Voyage dans la Basse et la Haute Egypte* (Podróż po Dolnym i Górnym Egipcie) znajdujemy ten piękny portret zapalczego, odważnego i uczonego młodego adiutanta Bonapartego Józefa Sułkowskiego (1773–1798):

Jest to jeden z najwybitniejszych oficerów armii; w czasie marszu – obserwator, w czasie walki – prawdziwy rycerz, a pióro odprężyło jego ręce od trudów wojskowych.

Wielka szkoda, że ostatecznie zniszczono kairski pomnik ku czci Sułkowskiego, który według Félix Mengina w początkach 1834 roku wzniesiono z inicjatywy generała Henryka Dembińskiego (1791–1864) w pobliżu dawnego warownego meczetu az-Zahira Bajbarsa.

Niestety nigdy nie odnaleziono zapisków, które Sułkowski z pewnością poczynił na miejscu odnośnie do słynnych starożytności z Terany i które przedstawił w Instytucie Egipskim podczas jego czwartego posiedzenia w dniu 21 fructidora roku VI (7 września 1798 roku), rekomendując nawet przetransportowanie ich do Kairu. Żadnego z owych trzech zabytków nie widać jednak na planszach *Description de l'Égypte!*

Oby nowe tłumaczenie słynnego *Listu* przyciągnęło także inne spojrzenia, a być może nawet, czego mu życzymy, powołało dla egipтологии nowych adeptów!

Michel Dewachter

Wstęp

1. Próby odczytania pisma hieroglificznego w toku dziejów

*Tam od starości ledwie na nogach się trzyma
Obelisek, przychodziń z kraju Mizraima;
Widzisz na nim te rysy dziwacznej osnowy,
Te pisma zatraconej dawnych sfinksów mowy;
To hieroglif! Pod jego zastoną leżąca
Śpi głęboko w letargu od lat tysiąca:
Jak mumija zamknięta w balsamiczne łożo,
Cała, nieskazitelna – zmartwychwstać nie może!*

Adam Mickiewicz, *Na pokój grecki. W domu księżnej Zeneidy Wołkońskiej w Moskwie*, w. 21–28 (1827)¹

Jednym z najbardziej charakterystycznych elementów cywilizacji faraonów jest jej pismo: hieroglify, mniej więcej tak stare jak sam Egipt. Ich obrazkowy (choć nie piktograficzny) charakter od czasów starożytnych dawał asumpt do rozmaitych spekulacji dotyczących sekretnych treści, które rzekomo nimi zapisywano. Mniej uwagi poświęcano pismom hieratycznemu i demotycznemu, również używanym przez starożytnych Egipcjan – przez długi czas nie potrafiono ich nawet rozróżnić. Historia odczytania pisma hieroglificznego to opowieść nie tylko o jednym z najbardziej spektakularnych odkryć w dziejach nauki, lecz także o niezwykłym człowie-

¹ A. Mickiewicz, *Wiersze*, Warszawa 2000, s. 234.

ku, którego geniusz oraz niewiarygodna pracowitość i wytrwałość w dążeniu do celu pozwoliły na ostateczne rozwiązanie zagadki nurtującej uczonych jeszcze od czasów starożytności. Zaczniemy jednak od początku.

Pismo hieroglificzne, którego Egipcjanie używali przez ponad 3500 lat, odeszło w zapomnienie w późnej starożytności. Najpóźniejsza ze znanych nam dziś inskrypcji hieroglificznych z pewnością nie robi wielkiego wrażenia². Jest to w istocie *graffito* wyryte przez kapłana o imieniu Nes-meter-achem tuż przed obliczem nubijskiego boga Merula (przez Greków zwanego Mandulisem)³, którego wizerunek widnieje na północnej ścianie przejścia w Bramie Hadriana na wyspie Filai (File), centrum kultu bogini Izydy⁴. W inskrypcji tej czytamy:

² Por. jednak J.C. Darnell, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX*, OBO 198, Fribourg–Göttingen 2004, s. 3, przyp. 13; idem, *Ancient Egyptian Cryptography: Graphic Hermeneutics*, w: D. Klotz, A. Stauder (red.), *Enigmatic Writing in the Egyptian New Kingdom. Revealing, Transforming, and Display in Egyptian Hieroglyphs*, ZÄS Beihefte 12, Berlin–Boston 2020, s. 7. Autor ten zwraca uwagę, że nawet w tej prostej inskrypcji dostrzec można przykłady użycia pisma „kryptograficznego”, a więc najbardziej zaawansowanej metody zapisu znanej tylko najlepiej wykształconym przedstawicielom piśmiennej elity.

³ Jest to bóg słońca czczony na terenie Dolnej Nubii, zwłaszcza w Kalabszy, być może wywodzący się z Indii. Kaplica poświęcona jego kultowi znajdowała się również na Filai; E. Henfling, Mandulis, w: *LÄ III* (1980), kol. 1177–1179; R.H. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, London 2003, s. 114–115; E. Laskowska-Kusztal, *Comprehending text – appreciating image: text and image synergy in research on the remains of the Roman temple of Osiris Nesmeti on Elephantine and the Ptolemaic temple of Mandulis in Kalabsha*, w: H. Beinlich (red.), *12. Ägyptologische Tempeltagung. Synergie und Divergenz. Zum Zusammenwirken von Bild und Text in ägyptischen Tempeln. Würzburg, 2020*, KSGFH 3.7, Wiesbaden 2021, s. 149–174.

⁴ PM VI², 254 (4).

(Uczynione) wobec Merula, syna Horusa, ręką Nes-meter-achema, syna Nes-metera, drugiego kapłana Izydy, na zawsze (i) na wieczność. Słowa mówione przez Merula, Pana Czystego Kopca⁵, Wielkiego Boga⁶.

Ten sam kapłan przed nogami boga wyrył również inskrypcję demotyczną, która głosi:

Ja, Nes-meter-achem, pisarz Domu Pism Izydy, syn Nes-meter-pa-na-chetu-tuta⁷, drugiego kapłana Izydy (i) matki swej Aset-uret, wykonałem pracę na wizerunku Metulego⁸, na wieki, ponieważ jest on (bóstwem), którego oblicze jest życzliwe dla mnie, dziś, (w) dniu narodzin Ozyrysa, (w czasie) dedykowanego mu święta, (w) roku 110⁹.

Wspomniany w inskrypcji demotycznej rok 110 liczony jest od objęcia władzy przez cesarza Dioklecjana (284 rok), co pozwala precyzyjnie wskazać datę powstania obu cytowanych wyżej tekstów: 24 sierpnia 394 roku¹⁰.

⁵ Jest to tłumaczenie egipskiej nazwy Abatonu z Filai, czyli jednego ze świętych miejsc, w których, jak uważano w czasach grecko-rzymskich, miał znajdować się jeden z czternastu grobowców Ozyrysa; E. Winter, Abaton, w: *LÄ* I (1975), kol. 1–2.

⁶ Tłumaczenie na podstawie tekstu egipskiego w F.Ll. Griffith, *Catalogue of the Demotic Graffiti of the Dodecaschoenus II*, Oxford 1935, pl. LXIX, nr 436. Wszystkie przekłady tekstów starożytnych, jak również fragmentów korespondencji oraz dzieł autorów nowożytnych są dziełem autora.

⁷ Jest to pełne imię ojca kapłana Nes-meter-achema, które w inskrypcji hieroglificznej podane zostało w wersji skróconej.

⁸ Metule (*mtwle*) to demotyczna wersja imienia Mandulisa, która w klasycznej wersji hieroglificznej przybiera postać Merul (*mrwl*), Menerul (*mnrwl*) lub Meril (*mrjl*); E. Henfling, Mandulis, w: *LÄ* III (1980), kol. 1177.

⁹ Tłumaczenie na podstawie tekstu egipskiego w F.Ll. Griffith, *Catalogue of the Demotic Graffiti II*, pl. LXIX, nr 436.

¹⁰ R.B. Parkinson, *The Rosetta Stone*, London 2005, s. 19; J.H.F. Dijkstra, Les derniers prêtres de Philae. Un mystère?, *Égypte, Afrique & Orient* 60 (2011), s. 61–62.

Ostatnia inskrypcja demotyczna to również *graffito* wyryte na ścianach świątyni Izydy na Filai, tym razem ponad ręką króla ukazanego na zachód od wejścia do Komnaty Ozyrysa w wielkiej świątyni Izydy¹¹. W tym przypadku tekst głosi:

Nes-meter starszy, syn Pa-achema, głównego kapłana Izydy – imię matki jego: Ta-szeret-en-Nes-meter, córka głównego kapłana *uab* Izydy – (oraz) Nes-meter młodszy, drugi kapłan Izydy, syn Heru-nedż-itefa, dziś (w) dniu 6. 4. miesiąca roku 169¹².

Podana w tekście data odpowiada 2 grudnia 452 roku¹³ – wszystko wskazuje na to, że niedługo później pismo demotyczne, podobnie jak wcześniej hieroglify, całkowicie wyszło z użycia, a wiedza o sposobach odczytywania pism egipskich przepadła na długie wieki. Uczeni europejscy wiedzę o hieroglifach czerpać mogli jedynie ze szczątkowych informacji przekazanych przez autorów klasycznych, które często były niedokładne, a nierzadko wręcz zupełnie błędne. Autorzy greccy i rzymscy sami uzyskali je bowiem z drugiej, a niekiedy i z trzeciej ręki, zdecydowana większość tych autorów niemal na pewno nie znała zaś ani pisma, ani nawet języka egipskiego.

Jakie informacje można było znaleźć w dziełach autorów antycznych? Pierwszą i najważniejszą było to, że starożytni Egipcjanie posługiwali się nie jednym, a kilkoma rodzajami pisma. Jako pierwszy pisze o tym ojciec historii Herodot z Halikarnasu (V wiek przed Chrystusem) w II księdze swych *Dziejów*:

Hellenowie piszą litery i rachują za pomocą kamyków, prowadząc rękę od lewej do prawej, Egipcjanie zaś – od prawej do lewej, a chociaż tak czynią, sami mówią, że stosują zapis od lewej do prawej, a Hellenowie

¹¹ PM VI², 247 (393).

¹² Tłumaczenie na podstawie tekstu egipskiego w F.Ll. Griffith, *Catalogue of the Demotic Graffiti II*, pl. LIV, nr 365.

¹³ J.H.F. Dijkstra, *Égypte, Afrique & Orient* 60 (2011), s. 62–63.

– od prawej do lewej. Posługują się dwoma rodzajami pisma, z których jedno nazywa się świętym, a drugie ludowym¹⁴.

Podobną informację znaleźć można w III księdze *Biblioteki historycznej* Diodora Sycylijskiego (I wiek przed Chrystusem):

Albowiem spośród dwóch rodzajów pisma, którymi posługują się Egipcjanie, tego, które nazywa się ludowym, uczą się wszyscy, a to zwane świętym znane jest u Egipcjan wyłącznie kapłanom, którzy uczą się go w sekrecie od swych ojców¹⁵.

Większość autorów starożytnych wiedziała więc o istnieniu dwóch rodzajów pisma w Egipcie: „świętego”, czyli hieroglificznego (którego nazwa oznacza dosłownie „święte ryte znaki”), oraz demotycznego, czyli „ludowego” (co jest dosłownym tłumaczeniem nazwy greckiej). Jak zobaczymy niżej, tylko nieliczni mieli świadomość istnienia pisma hieratycznego (a więc dosłownie „kapłańskiego”), które na pierwszy rzut oka, zwłaszcza dla laika, rzeczywiście może być trudne do odróżnienia od pisma demotycznego¹⁶.

¹⁴ Hdt. II 36,4. Tłumaczenie na podstawie wydania tekstu greckiego w H.B. Rosén, *Herodoti Historiae I: Libros I–IV continens*, Leipzig 1987. Polski przekład dzieła Herodota: Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, oprac. R. Turasiewicz, Wrocław 2005.

¹⁵ Diod. III 3,5. Wszystkie tłumaczenia z dzieła Diodora Sycylijskiego na podstawie wydania tekstu greckiego w C.H. Oldfather, *Diodorus of Sicily in Twelve Volumes*, t. 2, *Books II (continued) 35–IV 58 with an English Translation*, LCL 303, London–Cambridge 1935. Przekład polski III księgi *Biblioteki historycznej* w: Diodor Sycylijski, *Starożytności etiopskie i libijskie (Biblioteka Historyczna III)*, tłum. i wstęp M. Wróbel, red. S. Dworacki, komentarz L. Mrozewicz, *FHA* 38, Poznań 2018. Na temat uczonych kapłanów w Egipcie zob. J.F. Quack, *Priestly Scholars in Late Egypt: The Theoretical Perspective*, *Journal of Ancient Near Eastern History* 8 (2021), s. 73–90.

¹⁶ Egipcjanie na określenie swych pism stosowali odmienne nazwy. Samo pismo określali słowem *zesz* (zš), który to termin obejmować może wszystkie rodzaje pisma i pismo jako takie. Hieroglify określane były jako *zesz en medu neczer* (zš n md.w ntr), czyli „pismo bożej mowy”, lub po prostu *medu neczer* (md.w ntr), czyli

Pisząc o hieroglifach, autorzy klasyczni z reguły zwracali uwagę na jego specyficzną formę, podkreślając, że składa się ono z wielkiej liczby obrazków, z których każdy służy do zapisu całych słów, a niekiedy wręcz całych myśli. I tak Diodor Sycylijski podaje:

Należy też powiedzieć o piśmie Etiopów, które u Egipcjan nazywa się hieroglificznym, abyśmy nie pominęli niczego z opowieści o starożytnościach. Zdarza się zatem, że przybiera ono formy podobne do rozmaitych istot żywych i kończyn ludzkich, jak również narzędzi, zwłaszcza ciesielskich; sztuka pisarska u nich nie oddaje bowiem zamierzonego pojęcia poprzez połączenie sylab, lecz poprzez znaczenia odwzorowanych przedmiotów oraz przenośnie wpojone na pamięć. Rysują bowiem sokoła i krokodyla, a także węża, a spośród części ciała ludzkiego oko, rękę, twarz i inne tego rodzaju. Sokół oznacza więc u nich wszystko, co dzieje się szybko, ponieważ zwierzę to jest chyba najszybsze z istot latających. Pojęcie to zaś przenosi się za pomocą pokrewnych przenośni na wszystkie rzeczy szybkie oraz słowa pokrewne zbliżone do tych wymienionych. Krokodyl oznacza zaś wszelkie zło, a oko jest stróżem sprawiedliwości i strażnikiem całego ciała. A spośród członków prawica z wyciągniętymi palcami oznacza zarabianie na życie, natomiast ściśnięta lewica (oznacza) strzeżenie i pilnowanie dóbr. Tę samą zasadę (stosuje się) także do innych form części ciała, narzędzi i do wszystkich innych; zwracając bowiem uwagę na znaczenie zawarte w każdym (znaku) oraz ćwicząc dusze długotrwałą pilnością i pamięcią, odczytują płynnie wszystko, co zostało zapisane¹⁷.

„boża mowa”, przy czym wyrażenie to może odnosić się niekiedy również do tekstów religijnych zapisanych pismem hieratycznym, które najwyraźniej nie miało własnej nazwy (a przynajmniej nie jest ona znana). Pismo demotyczne określane było natomiast jako *zesz en szaii* (zš n šc.jj), czyli „pismo listowe”; J. Winand, La réception de l'Antiquité classique, w: J. Winand, G. Chantrain (red.), *Les hiéroglyphes avant Champollion. Depuis l'Antiquité classique jusqu'à l'Expédition d'Égypte*, Liège 2022, s. 39.

¹⁷ Diod. III 4, 1–4.

Podobne myśli wyraża również rzymski historyk Ammianus Marcellinus (IV wiek):

Obelisk zaś to pomnik z najtwardszego kamienia o kształcie przypominającym metę¹⁸, wznoszący się stopniowo na dużą wysokość, jak gdyby imitował promień, z wolna stając się coraz smuklejszym, o czworokątnej postaci, dochodzący do wąskiego wierzchołka, wygładzony ręką rzemieślnika. Niezliczone zaś znaki figuralne, zwane hieroglificznymi, które widzimy na nim zewsząd wyrte, zostawił po sobie dawny autorytet pierwotnej mądrości. Rzeźbiąc bowiem wiele rodzajów ptaków i dziurkich zwierząt, także z obcego świata, ukazywali zarówno złożone, jak i wypełnione przyrzeczenia królów, aby pamięć o ich osiągnięciach docierała szerzej, także do następnych pokoleń wieczności. Bo też i dawni Egipcjanie nie pisali tak, jak (czyni się to) obecnie, gdy określona i łatwa do opanowania liczba liter wyraża wszystko, co tylko wymyślić może umysł ludzki, lecz poszczególne znaki pisma służyły im za poszczególne nazwy i słowa, a niekiedy oznaczały całe myśli. Wiedzę o tym zagadnieniu [wyłożę] na razie na tych dwóch przykładach: za pomocą sępa wyrażają słowo „natura”, ponieważ, jak głoszą zasady filozofii przyrody, pośród tych ptaków nie można znaleźć żadnych samców, a za pomocą pszczoły z gatunku wytwarzającego miód ukazują króla, pokazując, że wrodzoną cechą władcy wraz ze słodyczą powinny być też żądła – (stosowali) również wiele podobnych (znaków)¹⁹.

¹⁸ Meta w starożytności oznaczała nie jak obecnie, linię wyznaczającą koniec wyścigu, lecz stożkowaty słup stojący na skrajach areny cyrkowej, wokół którego zawracały wozy wyścigowe.

¹⁹ Amm. XVII 4,7–11. Tłumaczenie na podstawie wydania tekstu łacińskiego w: W. Seyfarth, L. Jakob-Karau, I. Ulmann, *Ammiani Marcellini Rerum gestarum libri qui supersunt*, t. 1, *Libri XIV–XXV*, Stuttgart–Leipzig 1999². Polski przekład dzieła: Ammianus Marcellinus, *Dzieje rzymskie I–II*, tłum. I. Lewandowski, *Biblioteka antyczna* 10 i 13, Warszawa 2001–2002. Na temat tego ustępu zob. również F. Foster, *Bees and Vultures: Egyptian Hieroglyphs in Ammianus Marcellinus*, *The Classical Quarterly* 70 (2021), s. 884–890. W kolejnych ustępach Ammianus Marcellinus podaje również greckie tłumaczenie hieroglificznej inskrypcji

Dzięki świadectwu bizantyjskiego erudyty Jana Tzetesa (XII wiek) wiadomo również, że podobne wyjaśnienie zasad funkcjonowania pisma egipskiego przedstawił w zaginionym dziele poświęconym hieroglifom egipski kapłan, a zarazem stoicki filozof Chairemon, żyjący w I wieku po Chrystusie:

Etiopowie bowiem nie mają liter w swym piśmie, lecz zamiast nich rozmaite istoty żywe oraz ich członki i części; starsi spośród pisarzy kapłańskich, chcąc bowiem zataić teorię na temat natury bogów, przekazywali te rzeczy własnym dzieciom za pomocą takich alegorycznych symboli i znaków, jak powiada pisarz kapłański Chairemon; i tak w miejsce „radości” zapisywali kobietę uderzającą w bęben; w miejsce „smutku” – człowieka podpierającego ręką podbródek i pochylającego się ku ziemi; w miejsce „nieszczęścia” – płaczące oko; w miejsce „nieposiadania” – dwie rozłożone puste ręce; w miejsce „wschodu” – węża wychodzącego z jakiejś jamy, w miejsce „zachodu” – (węża) wchodzącego (do jamy); w miejsce „zmartwychwstania” – żabę; w miejsce „duszy” – sokoła; a także w miejsce „słońca” i „boga”; w miejsce „[kobiety] rodzącej dziewczynki”, „matki”, „czasu” i „nieba” – sępa; w miejsce „króla” – pszczołę; w miejsce „narodzin”, „rzeczy samorodnych” i „mężczyzn” – skarabeusza; w miejsce „ziemi” – byka; przednia część lwa przedstawia zaś według nich wszelką „siłę” i „czujność”; ogon lwa (oznacza zaś) „konieczność”; jeleni – „rok”, podobnie jak palma; dziecko przedstawia „rzeczy rozwijające się”; starzec – „rzeczy ginące”; łuk – „niepohamowaną siłę”; i całe mnóstwo innych (znaków działa w ten sposób)²⁰.

wyrytej nad jednym z rzymskich obelisków, którego dokonać miał nieznaną skądinąd Hermapion (Amm. XVII 4, 17–23); na temat dokładności tego tłumaczenia por. wnikliwy artykuł B. Lambrecht, *L’obélisque d’Hermapion* (Ammien Marcellin, *Res Gestae*, XVII, 4, 17–23), *Le Muséon* 114 (2001), s. 51–95. Por. także A. Nobbs, *Egypt in Late Antiquity: The Evidence from Ammianus Marcellinus*, *BACE* 24 (2013), s. 81–88.

²⁰ Chaerm., fr. 12 = Tzetzes, *Exegesis in Iliadem* I, 97. Tłumaczenie na podstawie tekstu greckiego w P.W. van der Horst, *Chaeremon: Egyptian Priest and Stoic*

Jednakże najbardziej intrygujące informacje na temat pisma egipskiego znaleźć można w dziele Klemensa Aleksandryjskiego, chrześcijańskiego pisarza żyjącego w II/III wieku, który stwierdza:

Na przykład ci, którzy kształcą się u Egipcjan, najpierw uczą się metody pisma Egipcjan zwanej listową; następnie metody kapłańskiej, którą posługują się pisarze kapłańscy, wreszcie i ostatniej metody hieroglificznej, która jest dosłowna za pomocą pierwotnych liter²¹ lub symboliczna. W metodzie symbolicznej albo przedstawia się rzeczy ściśle przez naśladownictwo, albo pisze się jak gdyby przenośnie, albo otwarcie alegoryzuje za pomocą pewnych zagadek.

Chcąc więc zapisać słowo „słońce”, rysują koło, a „księżyc” – kształt półksiężyca zgodnie z jego ścisłą formą.

Piszą na sposób metaforyczny, przenosząc (znaczenie) według pokrewieństwa i podstawiając (inne), całkowicie zmieniając (formę znaków) lub rozmaicie (je) przekształcając. Tak więc pochwały królów ogłaszają za pomocą płaskorzeźb, przekazując je potomności w postaci mitów dotyczących bogów.

To zaś niech będzie przykład trzeciej formy (pisania) za pomocą zagadek: niektóre spośród innych gwiazd, ze względu na ich zawiłą drogę, przedstawiali bowiem przez porównanie do ciał węży, słońce zaś – do skarabeusza, ponieważ ulepiwszy z wolego gnoju kulkę, toczy przed sobą tak uformowaną bryłę. Powiadają też, że stworzenie to sześć miesięcy spędza pod ziemią, a drugą połowę roku nad ziemią i że wpuszcza ono swe nasienie do kulki i tak płodzi potomstwo, a samicy skarabeusza nie ma.

*Philosopher: The fragments collected and translated with explanatory notes, EPRO-ER 101, Leiden–New York–København–Köln 1987. Zob. również H.J. Thissen, Zum Hieroglyphen-Buch des Chairemon, w: G. Moers et al. (red.), *jn.t dr.w. Festschrift für Friedrich Junge II*, Göttingen 2006, s. 625–634.*

²¹ Według J. Vergote, Clément d’Alexandrie et écriture égyptienne. Essai d’interprétation de *Stromates*, V, iv, 20–21, *CdE* 16/31 (1941), s. 23–28, przez określenie „pierwotne litery” należy rozumieć spółgłoski.

Niemal więc wszyscy, którzy rozprawiali o bogach, zarówno barbarzyńcy, jak i Hellenowie, zataili zasady postępowania, a prawdę przekazywali za pomocą zagadek oraz symboli i alegorii, a także metafor i tych sposobów, którymi u Hellenów posługują się wyrocznie i za pomocą których przemawia Apollon Pytyjski zwany Loksiasem²².

Na szczególne podkreślenie zasługuje to, że Klemens Aleksandryjski, jako jedyny z autorów starożytnych, miał świadomość istnienia trzech różnych rodzajów pisma w starożytnym Egipcie: hieroglificznego, hieratycznego („kapłańskiego”) oraz demotycznego (które Klemens nazywa „listowym”)²³. Co więcej, Klemens, znów

²² Clem. Al. *Strom.* V, cap. IV, 20,3–21,4. Tłumaczenie na podstawie wydania tekstu greckiego: O. Stählin, L. Früchtel, *Stromata Buch I–VI*, GCS 52 (15), Berlin 1960². Polski przekład dzieła Klemensa znaleźć można w: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy I–II*, tłum. wstęp i komentarz J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994. Więcej na temat poglądów starożytnych autorów chrześcijańskich w kwestii hieroglifów: J.T. Westfeld, *Egyptian Hieroglyphs in the Late Antique Imagination*, Philadelphia 2019.

²³ Jako drugiego autora wymienia się niekiedy Porfiriusza z Tyru (III wiek), który w *Żywocie Pitagorasa* podaje: „A w Egipcie żył razem z kapłanami i nauczył się mądrości oraz mowy Egipcjan. (Poznał) trzy rodzaje pisma: listowe oraz hieroglificzne i symboliczne, z których to pierwsze (tj. hieroglificzne) służy do porozumiewania się przez naśladownictwo, a to drugie (tj. symboliczne) do alegoryzowania za pomocą pewnych zagadek” (Porph., *Vit. Pyth.*, 11–12; tłumaczenie na podstawie wydania tekstu greckiego: A. Nauck, *Porphyrii philosophi Platonici opuscula tria*, Leipzig 1860, s. 18). Warto jednak zwrócić uwagę, że źródłem wiedzy neoplatonickiego filozofa o pismach egipskich mógł być przekaz Klemensa, który Porfiriusz najwyraźniej rozumiał opacznie, jak słusznie zauważa J. Winand, *When Classical Authors Encountered Egyptian Epigraphy*, w: Va. Davies, D. Laboury (red.), *The Oxford Handbook of Egyptian Epigraphy and Palaeography*, Oxford 2020, s. 168; z kolei J. Vergote, *CdE* 16/31 (1941), s. 37–38, sądzi, że zarówno Klemens, jak i Porfiriusz korzystali ze wspólnego źródła, którym był wspomniany wyżej Chairemon. Polski przekład *Żywotu Pitagorasa* znaleźć można w: Porfiriusz, *Żywot Pitagorasa*, w: Porfiriusz, Jamblich, Anonim, *Żywoty Pitagorasa*, tłum. i oprac. J. Gajda-Krynica, Wrocław 1993, s. 3–24 (cytowany tu fragment, który w przekładzie polskim znajduje się na s. 7, został jednak przetłumaczony nietrafnie).

jako jedyny z autorów klasycznych, zdaje sobie sprawę, że pismo hieroglificzne służyło nie tylko do zapisywania całych słów, lecz także dźwięków, podobnie jak pisma alfabetyczne²⁴. Niestety jednak badacze przez długie lata całkowicie ignorowali tę odosobnioną wzmiankę, nie zdając sobie sprawy z jej prawdziwego znaczenia. Dużo bardziej przemawiały do nich symboliczno-alegoryczne interpretacje pisma hieroglificznego podobne do tej przedstawionej przez Plotyna (III wiek) w piątej *Enneadzie*:

Wydaje mi się, że i mędrzy Egipcjan to pojęli, czy to za sprawą wiedzy ściślej, czy wrodzonej, bo gdy chcieli przedstawić (coś) o tych rzeczach w sposób mądry, nie używali wizerunków liter, które podążają za słowami i przesłankami, ani tych, które naśladują dźwięki i wypowiedanie założeń, lecz rysowali obrazy i tworząc w świątyniach jeden obraz dla każdej rzeczy osobno, ukazywali <brak> dyskursywnego poznania w tamtym świecie, ponieważ każdy obraz tam jest pewnego rodzaju wiedzą i mądrością oraz podmiotem (orzekania), i czymś całkowitym, nie zaś myśleniem dyskursywnym i roztrząsaniem²⁵.

²⁴ Istnieją jednak przesłanki, że i Plutarch z Cheronei (I/II wiek po Chrystusie) zdawał sobie sprawę, iż pismo egipskie zawierało znaki odpowiadające dźwiękom. W traktacie *O Izydzie i Ozyrysie* pisał bowiem: „Liczba pięć tworzy zaś kwadrat z samej siebie, który jest liczbą liter u Egipcjan oraz przedziałem tych lat, które ma do przeżycia Apis” (Plut. *Is.* 374 A; tłumaczenie na podstawie tekstu greckiego w: J.G. Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride Edited with an Introduction, Translation and Commentary*, Cardiff 1970; przekład polski dzieła znaleźć można w: Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, tłum. A. Pawlaczyk, *FHA* 4, Poznań 2003). Warto odnotować, że współczesne gramatyki języka egipskiego wśród licznych znaków pisma hieroglificznego wyróżniają 24–25 znaków „alfabetycznych” odpowiadających pojedynczym spółgłoskom – przekaz Plutarcha nie jest więc całkowicie bezpodstawny.

²⁵ Plot. *Enn.* V, 8,6 (słowo w nawiasie ostrym jest uzupełnieniem współczesnego wydawcy). Tłumaczenie na podstawie wydania tekstu greckiego: A.H. Armstrong, *Plotinus in Seven Volumes V: Enneads V. 1–9*, *LCL* 444, Cambridge, MA–London 1984. Polski przekład dzieła znaleźć można w: Plotyn, *Enneady I–III*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 2000–2003.

W połączeniu z informacją przekazaną przez Diodora Sycylijskiego, że pisma hieroglificznego, w przeciwieństwie do jego „ludowego” odpowiednika, nauczano w sekrecie wyłącznie kapłanów, tego rodzaju interpretacje na długie wieki ugruntowały w Europie całkowicie błędne przekonanie, że poszczególne znaki pisma hieroglificznego wyrażały wyłącznie albo konkretne słowa, albo wręcz długie i skomplikowane idee. Przekonanie to, jak się wydawało, znalazło potwierdzenie w dziele przypisywanym Horapollonowi, które odkryto na nowo w roku 1419, kiedy to pochodzący z Florencji ksiądz Cristoforo Buondelmonti zakupił na wyspie Andros rękopis zawierający między innymi ten właśnie tekst. Około 1422 roku, a więc na 400 lat przed odczytaniem hieroglifów, Buondelmonti wysłał manuskrypt do Florencji, gdzie wszedł on do zbiorów Biblioteca Laurenziana²⁶. Noszące tytuł *Hieroglyfika*, czyli *O hieroglifach*, dzieło objaśnia znaczenia poszczególnych znaków hieroglificznych oraz opisuje powody, dla których danemu znakowi przypisano określone znaczenie. Autorem traktatu miał być Horapollon, którego należy zapewne identyfikować z jednym z dwóch gramatyków o tym imieniu, żyjących w V wieku po Chrystusie²⁷. Do naszych czasów dzieło dotrwało

²⁶ J.-L. Fournet, Introduction. Les vicissitudes des *Hieroglyphica d’Horapollon*, w: idem (red.), *Les Hieroglyphica d’Horapollon de l’Égypte antique à l’Europe moderne. Histoire, fiction et réappropriation, Studia Papyrologica et Aegyptiaca Parisina* 2, Paris 2021, s. 2–3. Pozostałymi tekstami zawartymi w manuskrypcie były *Żywot Apolloniosa z Tyany* Filostratosza oraz *Elementy fizyki* Proklosa. Przypisywane Horapollonowi dzieło było kopiowane i cytowane jeszcze przed ukazaniem się jego *editio princeps* w 1505 roku w Wenecji.

²⁷ Bizantyjski leksykon *Suda* z X wieku wymienia dwóch autorów o tym imieniu (Ω 159): jeden miał być gramatykiem pochodzącym z miasta Fainebythis w nomie panopolitańskim, który nauczał w Aleksandrii, a następnie w Konstantynopolu w czasach Teodozjusza II (panującego w latach 402–450), a drugi miał żyć w czasach Zenona (panującego w latach 474–475 oraz 476–491). Żadnemu z nich *Suda* nie przypisuje jednak autorstwa dzieła o hieroglifach (por. F. Sbordone, *Hori Apollonis Hieroglyphica: Saggio introduttivo: Edizione critica del testo e commento*, Napoli 1940, s. XXXI–XXXIII; J. Osing, Horapollon, w: *LÄ II*

w wersji greckiej, rzekomo mającej stanowić tłumaczenie tekstu spisane w języku egipskim, którego dokonać miał nieznany skądinąd uczony o imieniu Filip²⁸. Nowsze badania wskazują jednak, że prawdziwym autorem dzieła *O hieroglifach* był nieznany z imienia uczony bizantyjski żyjący w VII, a być może nawet w IX wieku po Chrystusie, który opierał się na wspomnianym wyżej zaginionym traktacie Chairemona z I wieku po Chrystusie²⁹. Oznacza to, że dzieło zostało napisane od razu po grecku, a informacja o rzekomym tłumaczeniu z języka egipskiego³⁰ oraz skrycie się za postacią Horapollona miały w zamyśle autora przydać tekstowi autorytetu, co niewątpliwie się udało, biorąc pod uwagę, jak duży wpływ dzieło to wywarło na uczonych w okresie renesansu oraz w XVII wieku³¹.

[1977], kol. 1275; odwołania do *Sudy* na podstawie wydania A. Adler, *Suidae lexicon I–V*, Leipzig 1928–1938). Według J. Maspero, Horapollon et la fin du paganisme égyptien, *BIFAO* 11 (1914), s. 163–195 obaj uczeni byli członkami jednej rodziny, przy czym Horapollon Starszy z czasów Teodozjusza II był dziadkiem Horapollona Młodszego z czasów Zenona. Sam Maspero przypisuje autorstwo traktatu *O hieroglifach* młodszemu z Horapollonów.

²⁸ Horap. I, proem. Wszystkie odwołania do i tłumaczenia z dzieła Horapollona na podstawie wydania tekstu greckiego: F. Sbordone, *Hori Apollonis...* Przekład polski znaleźć można w: Horapollon, *Hieroglify*, tłum. i komentarz J. Krocak, wstęp J. Sokolski, *Księgi osobliwe* 4, Wrocław 2003.

²⁹ J.-L. Fournet, Horapollon: un hiéroglyphe encore à déchiffrer ou la question horapollinienne, w: idem (red.), *Les Hieroglyphica d'Horapollon...*, s. 87–109.

³⁰ W bliższych nam czasach odkryto jednak egipskie „traktaty” poświęcone hieroglifom; por. F.Ll. Griffith, *The Sign Papyrus (A Syllabary)*, w: F.Ll. Griffith, W.M.F. Petrie, *Two Hieroglyphic Papyri from Tanis. Facsimiles and Introductory Remarks*, London 1889, s. 1–19 oraz pl. I–VIII; E. Iversen, *Papyrus Carlsberg Nr. VII. Fragments of a Hieroglyphic Dictionary*, København 1958; J.F. Quack, *Ein alphabetisch sortiertes Handbuch der Hieroglyphenzeichen*, w: K. Ryholt (red.), *Hieratic Texts from Tebtunis Including a Survey of Illustrated Papyri, The Carlsberg Papyri* 15, Copenhagen 2020, s. 77–106 oraz pl. 16–19; idem, *Les traités systématiques des Égyptiens sur les sens de leurs signes écrits*, w: J.-L. Fournet (red.), *Les Hieroglyphica d'Horapollon...*, s. 31–43.

³¹ Na ten temat zob. J. Winand, *Hiéroglyphes et néo-hiéroglyphes à la Renaissance*, w: idem, G. Chantrain (red.), *Les hiéroglyphes avant Champollion...*, s. 83–141.

Dzieło składa się z dwóch ksiąg prezentujących znaczenie rozmaitych znaków hieroglificznych. Księga I zawiera wiele objaśnień, które z dzisiejszej perspektywy uznać można za poprawne, choć z reguły towarzyszą im całkowicie fantastyczne uzasadnienia. Najlepiej widać to na dwóch najczęściej cytowanych przykładach z księgi I:

Chcąc ukazać otwieranie, malują zająca, ponieważ zwierzę to zawsze ma oczy otwarte³².

Gdy chcą zapisać (słowo) „syn”, malują kaczkę ohar. Jest to bowiem zwierzę, które najbardziej kocha swe potomstwo; jeśli bowiem kiedykolwiek ściga się je, by je pochwycić razem z młodymi, zarówno ich ojciec, jak i matka z własnej woli oddają się myśliwym, aby młode ocalały; z tej przyczyny Egipcjanom zwierzę to wydało się godne uczczenia³³.

Zdarza się jednak, że Pseudo-Horapollon opisuje nieistniejące hieroglify, które ponadto wyrażać miały już nie pojedyncze słowa, lecz całe idee:

Pokazując człowieka, który nie przebywał poza ojczyzną, malują człowieka z głową osła, ponieważ ani nie słyszy on żadnych wieści, ani nie zdaje sobie sprawy z tego, co się dzieje na obczyźnie³⁴.

Jeszcze więcej tego rodzaju fantastycznych interpretacji znaków hieroglificznych (rzeczywistych i zmyślonych) znaleźć można w księdze II, w której przeczytać możemy między innymi takie oto przykłady:

Chcąc pokazać człowieka leczącego się u wyroczni, malują dzikiego gołębia trzymającego liść wawrzynu; ów bowiem, gdy jest chory, kładzie na swym gnieździe liść wawrzynu i odzyskuje zdrowie³⁵.

³² Horap. I 26.

³³ Horap. I 53.

³⁴ Horap. I 23.

³⁵ Horap. II 46.

Chcąc pokazać człowieka niewychodzącego, malują mrówkę i skrzydła nietoperza, ponieważ gdy położy się skrzydła na mrowisku, żadna z nich nie wychodzi na zewnątrz³⁶.

Chcąc pokazać przewidywanie urodzaju wina, malują dudka; ów bowiem, jeśli przed właściwym dla winorośli czasem dużo skrzeczy, oznacza urodzaj dobrego wina³⁷.

Trudno się więc dziwić, że tekst Pseudo-Horapollona, jedyne dzieło starożytne poświęcone hieroglifom, które przetrwało do naszych czasów w całości, przyczynił się do upowszechnienia i ugruntowania wśród uczonych europejskich opinii, że znaki pisma hieroglificznego wyrażały albo całe słowa, albo skomplikowane i ezoteryczne idee, które kapłani starali się zakryć przed profanami. Co za tym idzie, wielu uczonych uznało, że hieroglify nie służą do zapisu żadnego konkretnego języka, ale raczej do wyrażania uniwersalnych idei, które może odczytać każdy człowiek znający właściwy klucz. Niemniej dzieło Pseudo-Horapollona wywarło też pozytywny wpływ na naukę: część znaczeń hieroglifów podana przez niego w księdze I posłużyła później Jeanowi-François Champollionowi do ustalenia rzeczywistych znaczeń niektórych znaków hieroglificznych.

Starożytnym Egipcem i jego pismami interesowali się niezależnie również uczeni arabscy. Ponieważ znaczna część ich dzieł pozostaje nieprzetłumaczona na języki europejskie, wątek ten do niedawna pomijano w opracowaniach dotyczących historii odczytania hieroglifów, mimo że mieli oni na tym polu istotne osiągnięcia. Arabowie mieli bowiem dostęp zarówno do wielu tekstów autorów greckich, początkowo nieosiągalnych na Zachodzie, jak i przede wszystkim bezpośrednio do tekstów egipskich i koptyjskich, stanowiących bezcenne źródło wiedzy o dawnym języku faraonów.

³⁶ Horap. II 64.

³⁷ Horap. II 92.

I tak na przykład Ibn Fatik (X–XI wiek), pisząc o Pitagorasie, podaje:

Dotarł więc do Chaldejczyków, Egipcjan i innych ludów i związał się z kapłanami w Egipcie, i nauczył się od nich mądrości. I osiągnął biegłość w języku Egipcjan w trzech rodzajach pisma: piśmie ludu, piśmie elity, które jest uproszczonym pismem kapłanów, i piśmie królów³⁸.

Widzieliśmy wyżej, że jedynym autorem greckim wspominającym o tym, że Egipcjanie posługiwali się trzema, a nie dwoma rodzajami pisma, był Klemens Aleksandryjski – idea ta w Europie bardzo długo będzie zresztą musiała oczekiwać na pełne uznanie, gdyż stało się to dopiero za sprawą prac samego Champolliona w XIX wieku.

Na uwagę zasługuje również niezwykle interesujące świadectwo al-Mas‘udiego z X wieku. Przytacza on bowiem rozmowę między sułtanem (a właściwie emirem) Egiptu Ahmadem Ibn Tulunem (panującym w latach 868–884) a pewnym starym Koptem, który miał liczyć sobie aż 130 lat. Zapytany o to, dlaczego nie sposób odczytać napisów pokrywających świątynie i piramidy, stary Kopt miał odpowiedzieć, że po tym, jak odeszli ludzie, którzy potrafili władać starożytnym pismem, a Egipt był podbijany przez kolejne obce ludy, nad Nilem zaczął dominować alfabet grecki. Koptowie przyjęli to pismo, dodając do niego kilka znaków z dawnego pisma egipskiego. Gdy zaczęli posługiwać się tym nowym pismem, ztratili zdolność pojmowania pisma swych przodków³⁹.

Oznacza to, że już w X wieku uczeni arabscy mieli świadomość ciągłości między językiem koptyjskim a dawnym językiem Egipcjan

³⁸ Tłumaczenie na podstawie wydania tekstu arabskiego w: Abū-l-Wafā’ al-Mubaššir Ibn Fātik, *Los bocados de oro (Mujtār al-Hikam)*. Edición crítica del texto árabe con prólogo y notas, oprac. A. Badawi, Madrid 1958, s. 54.

³⁹ Maçoudi, *Les prairies d’or II*, tłum. C. Barbier de Meynard, P. de Courteille, Paris 1863, s. 380.

– idea ta, która za pośrednictwem źródeł arabskich dotrze do Europy dopiero w XVII wieku, miała stać się kluczem do ostatecznego odczytania hieroglifów.

Dzięki świadectwu późniejszych autorów wiadomo również, że dzieło poświęcone egipskim hieroglifom napisać miał Gabir Ibn Hayan (VII–VIII wiek); jak do tej pory nie zostało ono jednak zidentyfikowane. Z kolei Ayub Ibn Maslama (IX wiek) miał przetłumaczyć teksty zapisane na egipskich monumentach dla kalifa al-Ma'muna (panującego w latach 813–833) w czasie jego pobytu w Egipcie w 831 roku. Nie sposób jednak stwierdzić, na ile było to rzeczywiste tłumaczenie hieroglificznych inskrypcji, a na ile po prostu swobodna i całkowicie wydumana interpretacja niemająca nic wspólnego z rzeczywistą treścią tekstów (cała opowieść może być zresztą legendą).

Pismem egipskim interesowali się również Dhu an-Nun al-Misri (IX wiek), Pseudo-Ibn Wahszija (XI w.) i Abu al-Qasim al-'Iraqi (XIV w.). Pseudo-Ibn Wahszija poprawnie określił znaczenie niektórych znaków, natomiast Abu al-Qasim al-'Iraqi starał się przypisać niektórym znakom wartości fonetyczne, w kilku przypadkach poprawne. Dhu an-Nun przypisał poprawne wartości fonetyczne do 15 znaków demotycznych – na podobne rezultaty w Europie będzie trzeba poczekać do XIX wieku⁴⁰. Niestety jednak, jak już wspomniano, dzieła uczonych arabskich dotyczące pisma egipskiego pozostawały w Europie niemal całkowicie nieznanne, a dostępne badaczom

⁴⁰ Podane tu informacje na temat autorów arabskich i ich badań nad pismem hieroglificznym opierają się na ustaleniach przedstawionych w: O. El-Daly, *Egyptology: The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings*, London 2005, s. 57–73; J. Winand, *Le Moyen Âge chrétien et la tradition orientale*, w: J. Winand, G. Chantrain (red.), *Les hiéroglyphes avant Champollion...*, s. 76–81; J.-Ch. Ducène, *Les hiéroglyphes en Égypte médiévale*, w: G. Andreu-Lanoë, V. Descalux, H. Virenque (red.), *L'aventure Champollion dans le secret des hiéroglyphes*, Paris 2022, s. 64–71.

świadczenia autorów antycznych w większości skłaniały się ku symboliczno-alegorycznej interpretacji pisma hieroglificznego.

Apogeum tego rodzaju interpretacji pisma hieroglificznego bez wątpienia stanowią dzieła siedemnastowiecznego jezuickiego erudyty Athanasiusa Kirchera (1602–1680). Ten mający niezwykle szerokie horyzonty intelektualne, a jednocześnie niewiarygodnie bujną wyobraźnię uczony podjął próbę odczytania egipskich hieroglifów⁴¹. W swym dziele *Prodromus Coptus sive Ægyptiacus* (Zwiastun koptyjski, czyli egipski) z 1636 roku⁴² postawił tezę, że język koptyjski, używany przez egipskich chrześcijan, to w rzeczywistości zdegenerowana forma języka używanego w czasach faraonów, która może posłużyć do odczytania pisma hieroglificznego⁴³. Uczony jezuita rozwinął tę myśl w dziele *Lingua Ægyptiaca restituta* (Język egipski odtworzony) z 1643 roku⁴⁴, a zwłaszcza w monumentalnej pracy

⁴¹ D.C. Allen, The Predecessors of Champollion, *PAPhS* 104 (1960), s. 528–534. Więcej informacji na temat Athanasiusa Kirchera znaleźć można w artykułach zebranych w: P. Findlen (red.), *Athanasius Kircher: The Last Man Who Knew Everything*, New York–London 2004, oraz w biografii uczonego jezuitę: J. Glassie, *A Man of Misconceptions. The Life of an Eccentric in an Age of Change*, New York 2012.

⁴² A. Kircher, *Prodromus Coptus sive Ægyptiacus ad Eminentiss. Principem S.R.E. Cardinalem Franciscum Barberinum in quo cum linguæ Coptæ, sive Ægyptiacæ, quondam Pharaonicæ, origo, ætas, vicissitudo, inclinatio, tum hieroglyphicæ litteraturæ instauratio, uti per varia variarum eruditionum, interpretationumque difficillimarum specimina, ita nova quoque & insolita methodo exhibentur*, Roma 1636.

⁴³ O. El-Daly, *Egyptology...*, s. 6 i 58 zauważa, że ideę tę Kircher zaczerpnął ze źródeł arabskich.

⁴⁴ A. Kircher, *Lingua Ægyptiaca restituta. Opus tripartitum quo linguæ Coptæ sive idiomatis illius primævi Ægyptiorum Pharaonici, vetustate temporum pæne collapsi, ex abstrusis Arabum monumentis plena instauratio continetur, cui supplementum earum rerum, qua in Prodromo Copto & Opere hoc Tripartito, vel omissa, vel obscurius tradita sunt, nova & peregrina eruditione contextum, ad instaurata Lingua usum speciminis loco declarandum*, Roma 1643.

pod tytułem *Obeliscus Pamphilius* (Obelisk Pamphilij) z roku 1650⁴⁵, w którym próbował zastosować swe teorie w praktyce, by odczytać inskrypcje na tak zwanym Obelisku Pamphilij (obecnie Obelisco Agonale) znajdującym się dziś na Piazza Navona w Rzymie. Zdaniem Kirchera hieroglify zapisane na obelisku wyrażały mistyczne i skomplikowane treści – jego interpretacje są jednak z reguły tak zawiłe, że nierzadko trudno je zrozumieć. Jako przykład podać można jego „wyjaśnienie” znaków zapisanych w kartuszach. W pierwszym przypadku Kircher interpretował je w sposób następujący:

Twórcą urodzajności i wszelkiego wzrostu jest Ozyrys, którego zdolność tworzenia sprowadza z nieba do swego Królestwa Święty Mofta⁴⁶.

Drugi kartusz jezuita odczytywał natomiast tak:

Dobroczynny opiekun powstawania, poczwórnie władny w królestwie niebieskim, za pomocą spizowej cieczy poprzez Moftę przekazuje dobroczynny spiz Ammonowi, najpotężniejszemu w dolnej części (wszechświata), który przez wizerunek i właściwe rytuały ściągany jest do sprawowania władzy⁴⁷.

⁴⁵ Idem, *Obeliscus Pamphilius, hoc est interpretatio nova & hucusque intentata obelisci hieroglyphici quem non ita pridem ex Veteri Hippodromo Antonini Caracallae Caesaris, in Agonale Forum transtulit, integritari restituit, & in Urbis Aeternae ornamentum erexit Innocentius X, Pont. Max. in quo post varia Aegyptiacæ, Chaldaicæ, Hebraicæ, Graecanicæ, Veterum tandem, Theologia, hieroglyphicis involuta symbolis, detecta e tenebris in lucem assentur*, Roma 1650.

⁴⁶ Ibidem, s. 557.

⁴⁷ Ibidem, s. 559. Warto dodać, że „wyjaśnienie” drugiego kartusza stało się niejako emblematycznym przykładem zawiłości i niejasności stylu Kirchera, dlatego też krytykujący go badacze często pozostawiają je w łacińskim oryginale. Dla przykładu J.-F. Champollion, *Précis du système hiéroglyphique des anciens Égyptiens ou recherches sur les élémens premiers de cette écriture sacrée, sur leurs diverses combinaisons, et sur les rapports de ce système avec les autres méthodes graphiques égyptiennes*, Paris 1824 (dalej cyt. jako J.-F. Champollion, *Précis* 1824), s. 370, określa je jako „słowa na tyle niejasne, że cytuję je, nie waząc się na próbę ich przekładu,

W istocie żaden z kartuszy nie wyraża tego rodzaju mistycznych tajemnic natury – ani w ogóle żadnych tajemnic. Zgodnie z egipską praktyką kartusze zawierały bowiem tak zwane imiona tronowe oraz własne faraonów. Ponieważ jednak Obelisk Pamphilij wykonano w czasach cesarza Domicjana (panującego w latach 81–96), kartusze zawierały jego imiona i tytuły, a więc: (Autokrator)| (Kaisaros Domitianos Sebastos)|, co stanowi zapisany hieroglifami grecki odpowiednik łacińskiej tytulatury: Imperator Caesar Domitianus Augustus⁴⁸.

W kolejnym dziele, poświęconym „rozwiązaniu zagadki hieroglifów” i zatytułowanym *Oedipus Aegyptiacus* (Egipski Edyp), wydanym w latach 1652–1654⁴⁹, Kircher przedstawił całość swych poglądów dotyczących symbolicznej natury pisma hieroglificznego, a także religii, kultury i polityki kraju faraonów⁵⁰. W kolejnych latach jezuita porzucił na jakiś czas studia nad starożytnym Egiptem, by powró-

z obawy, że mógłbym nie uchwycić idei Kirchera, podejrzewając jednak, że jakąś ideę z nimi wiązał”.

⁴⁸ J.-C. Grenier, Les inscriptions hiéroglyphiques de l’obélisque Pamphili. Un témoignage méconnu sur l’avènement de Domitien, *MEFRA* 99 (1987), s. 944, fig. 3b. Więcej informacji na temat Obelisku Pamphilij, obecnie zwanego Obelisco Agonale, w: E. Iversen, *Obelisks in Exile I: The Obelisks of Rome*, Copenhagen 1968, s. 76–92; L. Habachi, *The Obelisks of Egypt. Skyscrapers of the Past*, Cairo 1988, s. 141–144 (por. także poprawione i uzupełnione wydanie niemieckie: L. Habachi, *Die unsterblichen Obeliskten Ägyptens*, tłum. i oprac. C. Vogel, Mainz am Rhein 2000, s. 83–84; por. także C. Vogel, Eine Spurensuche Römische Obeliskten auf Einen Blick, ibidem, s. 107).

⁴⁹ A. Kircher, *Oedipus Aegyptiacus hoc est Universalis Hieroglyphicæ Veterum Doctrinæ temporum iniuria abolitæ instauratio. Opus ex omni Orientalium doctrina & sapientia conditum, nec non viginti diversarum linguarum autoritate stabilitum felicibus auspiciis Ferdinandi III Austriaci sapientissimi & invictissimi Romanorum Imperatoris semper Augusti e tenebris erutum, atque bono Rei Publicæ Literariæ consecratum I–III*, Roma 1652–1654.

⁵⁰ Więcej o poglądach Kirchera na temat natury pisma hieroglificznego zob. J. Winand, Un Frankenstein sémiotique: les hiéroglyphes d’Athanasie Kircher, *Signata. Annales des sémiotiques* 9 (2018), s. 213–251; idem, L’époque baroque ou le

cić do nich w roku 1667, kiedy to w dziele *China illustrata* (Chiny objaśnione)⁵¹ postawił tezę, że w kulturze chińskiej dostrzec można wyraźne wpływy starożytnego Egiptu, na co wskazywać miałyoby rzekome podobieństwo między egipskim a chińskim systemem pisma.

Początkowo wielu uczonych uznało, że dzieła Kirchera wskazują właściwą drogę w kierunku odczytania pisma hieroglificznego⁵². Na pierwszą poważną krytykę teorii jezuita trzeba było poczekać aż do roku 1738, kiedy to ukazała się praca angielskiego badacza Williama Warburtona (1698–1779) zatytułowana *Divine Legation of Moses* (Boskie posłannictwo Mojżesza)⁵³. Główną ideą pracy Warburtona była próba wyjaśnienia religii jako narzędzia zachowania społecznego porządku. Służyć temu miała obietnica nieśmiertelno-

siècle de Kircher, w: J. Winand, G. Chantrain (red.), *Les hiéroglyphes avant Champollion...*, s. 155–177.

⁵¹ A. Kircher, *China monumentis, qua Sacris qua Profanis nec non variis nature & artis spectaculis aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata, auspiciis Leopoldi Primi Roman. Imper. Semper Augusti, munificentissimi Mecænatis*, Amsterdam 1667. Więcej informacji na temat tej pracy: B. Szczesniak, Athanasius Kircher's *China Illustrata*, *Osiris* 10 (1952), s. 385–411.

⁵² Warto odnotować, że podobną alegoryczno-symboliczną interpretację hieroglifów jeszcze w XVIII wieku znajdujemy w *Nowych Atenach* Benedykta Chmielowskiego; B. Chmielowski, *Nowe Ateny, albo Akademia wszelkiej scyencyi pełna, na rozne tytuły, iák ná classes podzielona, mądrym dla Memoryatu, idiotom dla Náuki, dla rozrywki erigowana. Alias ô Bogu, Bożków mnoŝtwie, Słow pięknych wyborze, kwestyi cudnych wiele, ô Sybillow zbiorze, ô Zwierzu, Rybich, Ptakách, ô Mátematyce, o Cudách Swiátá, Ludzi, Rządách Polityce, ô Językách y Drzewách, ô Zywiolách, Wierze, Hieroglifikách, Gadkách, Národow mánierze; co Kray ktory ma w sobie dziwnych Ciekáwoŝci, cáty Swiát opisany z gruntu, w Słow krotkoŝci I*, Lwów 1745, s. 818–828. Por. także H. Kaczmarek, Benedykta Chmielowskiego widzenie starożytnego Egiptu, w: E. Papuci-Władyka, J. Śliwa (red.), *Studia Archaeologica. Prace dedykowane profesorowi Januszowi A. Ostrowskiemu w szeŝćdziesięciolecie urodzin*, Kraków 2001, s. 165–172 (opublikowane ponownie w: idem, *Przedświt polskiej egiptologii – szkice biograficzne*, Szczecin 2018, s. 55–64).

⁵³ W. Warburton, *The Divine Legation of Moses Demonstrated in Nine Books*, London 1738.

ści duszy i życia wiecznego w przyszłym świecie, o której jednak Stary Testament właściwie nie wspomina. Według Warbutona wynika to z faktu, że doktrynę tę Żydzi przejęli od starożytnych Egipcjan. To jednak mogło nastąpić wyłącznie wówczas, jeśli Egipcjanie posługiwali się pismem możliwym do opanowania dla wszystkich, nie zaś mistycznym i zawiłym, którego nauczano w sekrecie – stąd właśnie u Warburtona krytyka teorii Kirchera oraz jego własna próba stworzenia modelu ewolucji pisma.

Zdaniem Warburtona u zarania dziejów wszystkie ludy posługiwały się pismem obrazkowym, w którym każdy znak odpowiadał słowu lub pojęciu, do którego obrazek był mniej lub bardziej podobny. Z czasem jednak znaki te uznano za nieporęczne, dlatego wyżej rozwinięte ludy zaczęły szukać rozmaitych sposobów ich uporządkowania, a jednocześnie zmniejszenia ich liczby. Dlatego zastępowano je coraz bardziej abstrakcyjnymi znakami, których liczba stopniowo się zmniejszała. W Egipcie takimi właśnie abstrakcyjnymi znakami – hieroglifami – zapisywano dostępne publicznie teksty dotyczące praw i obyczajów, aby mogli się z nimi zapoznać wszyscy mieszkańcy kraju nad Nilem. W przeciwieństwie do swych poprzedników Warburton podkreślał, że hieroglify rzeczywiście służyły do zapisu języka egipskiego, choć nie na sposób fonetyczny, lecz symboliczno-logiczny. Oznacza to, że poszczególne znaki nie odpowiadały jedynie dźwiękom, lecz całym słowom języka egipskiego. Dalsza ewolucja pisma i poszukiwanie jeszcze bardziej uproszczonych form znaków doprowadziły w końcu do powstania pisma alfabetycznego, w którym każdy znak odpowiada pojedynczemu dźwiękowi danego języka. Wraz z pojawieniem się pisma alfabetycznego pismo hieroglificzne wyszło z użycia w życiu codziennym, jego znajomość była jednak niezbędna kapłanom do tego, by móc czytać teksty z dawnych epok. Z czasem kapłani zaczęli ponownie wykorzystywać pismo hieroglificzne, aby zakryć tajemnice natury przed oczyma profanów, aby tym

samym łatwiej manipulować ludem, któremu objawiano tylko część prawdy i to w formie łatwej do przyjęcia dla niewykształconych mas⁵⁴.

Ważny krok w kierunku odczytania hieroglifów uczynił ksiądz Jean Jacques Barthélemy (1716–1795), badacz, który kilka lat wcześniej odczytał pismo palmyreńskie (1754) oraz fenickie (1758). W roku 1761 Barthélemy ogłosił, że owalne ramki, w których widnieją mniejsze hieroglify, służyły zapewne do zapisu imion królów i bogów⁵⁵. Obserwacja ta, jak zobaczymy, odegra ogromną rolę w odczytaniu pisma egipskiego.

Prace Barthélemy'ego na temat pisma fenickiego dość nieoczekiwanie stały się inspiracją dla Josepha de Guignes (1721–1800), który twierdził, że istnieje wyraźne podobieństwo między systemami pisma stosowanymi w starożytnym Egipcie oraz w starożytnych Chinach, wskrzeszając tym samym dawną ideę Kirchera. De Guignes dowodził, że Chiny były w istocie... egipską kolonią⁵⁶. Nie trzeba dodawać, że

⁵⁴ D.C. Allen, *PAPhS* 104 (1960), s. 535; J. Assmann, *Od Achenatona do Mojżesza. Starożytny Egipt a przemiany religijne*, tłum. F. Taterka, Warszawa 2021, s. 185–191 (wydanie oryginalne 2014); J.Z. Buchwald, D.G. Josefowicz, *The Riddle of the Rosetta. How an English Polymath and a French Polyglot Discovered the Meaning of Egyptian Hieroglyphs*, Princeton–Oxford 2020, s. 32–35; R. Pietri, *Le Siècle des Lumières*, w: J. Winand, G. Chantrain (red.), *Les hiéroglyphes avant Champollion...*, s. 179–181.

⁵⁵ M.L. Bierbrier (red.), *Who Was Who in Egyptology. A Biographical Index of Egyptologists, of Travellers, Explorers, and Excavators in Egypt; of Collectors of and Dealers in Egyptian Antiquities; of Consuls, Officials, Authors, Benefactors, and others whose names occur in the Literature of Egyptology, from the year 1500 to the present day, but excluding the persons now living*, London 2019⁵, s.v. Barthélmy; D. Farout, *Le premier déchiffreur. L'abbé Barthélemy (1716–1795), Égypte, Afrique & Orient* 47 (2007), s. 11–18; idem, *De la Renaissance à la Restauration: quelques étapes du déchiffrement des hiéroglyphes*, *Les Cahiers de l'École du Louvre* 9 (2016), s. 19–21; J.Z. Buchwald, D.G. Josefowicz, *The Riddle of the Rosetta...*, s. 122–126; R. Pietri, *Le Siècle des Lumières...*, s. 190–191.

⁵⁶ J. de Guignes, *Mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une colonie égyptienne*, Paris 1759. Więcej na temat poglądów Josepha de Guignes zob. D.C.

teoria ta była od początku do końca całkowicie chybiona, nawet jeśli idea podobieństwa między egipskim a chińskim systemem pisma cieszyła się sporym uznaniem wśród badaczy jeszcze w XIX wieku, czego wyraz znajdziemy także w pracach Jeana-François Champolliona.

Na uwagę zasługują również prace duńskiego uczonego Jørgena Zoëgi (1755–1809), zwłaszcza wydana w 1797 roku *De origine et usu obeliscorum* (O pochodzeniu i wykorzystywaniu obelisków)⁵⁷, stanowiąca podsumowanie wszystkiego, co kiedykolwiek powiedziano na temat tych egipskich monumentów wraz ze zbiorem wszystkich starożytnych znanych ówczesnie świadectw dotyczących zarówno obelisków, jak i hieroglifów. Zoëga studiował również koptyjskie kodeksy przechowywane w nieistniejącym już rzymskim Museo Borgiano, czego efektem jest wydany rok po śmierci uczonego katalog⁵⁸, który, podobnie jak wcześniejsza praca o obeliskach, stanowić będzie ogromną pomoc dla Jeana-François Champolliona⁵⁹.

Allen, *PAPHS* 104 (1960), s. 536–540; J.Z. Buchwald, D.G. Josefowicz, *The Riddle of the Rosetta...*, s. 124–126; R. Pietri, *Le Siècle des Lumières...*, s. 186–190. Por. również R. Bagley, *Was China an Egyptian colony?*, w: E. Frood, A. McDonald, R.G. Roberts (red.), *Decorum and Experience. Essays in Ancient Culture for John Baines*, Oxford 2013, s. 195–204; H. Kaczmarek, Czy starożytni Egipcjanie skolonizowali Chiny? Oświeceniowe badania nad pokrewieństwem obu cywilizacji, w: idem, *Miscellanea Aegyptiaca*, Szczecin 2018, s. 87–103.

⁵⁷ J. Zoëga, *De origine et usu obeliscorum ad Pium Sextum Pontificem Maximum*, Roma 1797.

⁵⁸ Idem, *Catalogus codicum Copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano velitris adservantur*, Roma 1810. Więcej informacji na temat prac Zoëgi: D.C. Allen, *PAPHS* 104 (1960), s. 546–547; J.Z. Buchwald, D.G. Josefowicz, *The Riddle of the Rosetta...*, s. 126. Por. także artykuły zebrane w pracy K. Ascani, P. Buzi, D. Picchi (red.), *The Forgotten Scholar: Georg Zoëga (1755–1809). At the Dawn of Egyptology and Coptic Studies*, CHAN 74, Leiden–Boston 2015.

⁵⁹ Więcej na temat wyznawanych w Europie poglądów na temat hieroglifów przed ich ostatecznym odczytaniem: E. Iversen, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Princeton 1993²; J. Winand, G. Chantraine (red.), *Les hiéroglyphes avant Champollion...*