

# Popielska-Grzybowska, Joanna

---

## Zakęcie 213 z egipskich tekstów piramid

---

Światowit 2 (43)/Fasc.A, 176-183

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## ZAKŁĘCIE 213 Z EGIPSKICH TEKSTÓW PIRAMID\*

Zakłęcie 213 jest jednym z ponad siedmiuset zakłęb, które tworzą najstarszą religijną księgę starożytnego Egiptu – Teksty Piramid.<sup>1</sup> Zakłęcie 213 zostało zapisane na południowej ścianie Komory Sarkofagowej piramidy Unisa (ok. 2380-2350 p.n.e.)<sup>2</sup> oraz w piramidach Tei (ok. 2318-2300 p.n.e.), Pepi I (ok. 2295-2250 p.n.e.), Merenre I (ok. 2250-2245 p.n.e.), Pepi II Neferkare (ok. 2245-2180 p.n.e.), a także królowych Neit, Iput i Udżebten.<sup>3</sup>

Zakłęcie to po raz pierwszy zostało opublikowane i przetłumaczone przez Gastona Maspero,<sup>4</sup> potem przez

Kurta Sethe<sup>5</sup>, a do dnia dzisiejszego doczekało się licznych publikacji, tłumaczeń i wzmianek.<sup>6</sup> Jedyne jak dotąd jego tłumaczenie na język polski zostało opublikowane przez Tadeusza Andrzejewskiego.<sup>7</sup>

Autorka niniejszego artykułu stawia sobie za cel dokonanie krytycznego tłumaczenia zakłęcia 213 na język polski oraz analizy jego treści. Chciałaby również zwrócić uwagę czytelnika na pewne szczegóły, które nie doczekały się wnikliwej analizy. Omawiany poniżej fragment Tekstów Piramid jest jednym z zakłęb, które identyfikują faraona z Atumem, co jest przedmiotem studiów autorki.<sup>8</sup>

\* Autorka składa podziękowania Profesorowi Karolowi Myśliwcowi za udostępnione materiały, słowa zachęty i cenne uwagi na temat niniejszego artykułu oraz dziękuje Panu Dariuszowi Niedziółce za przygotowanie do zmagania z językiem Tekstów Piramid, a także za wszelką pomoc w rozwiązywaniu wątpliwości językowych.

<sup>1</sup> H. ALTENMÜLLER, Pyramidentexte, in: *Lexikon der Ägyptologie* (dalej cytowane jako: *LÄ*), vol. 5, Wiesbaden 1983, col. 14-23.

<sup>2</sup> Chronologia panowania władców podana za T. SCHNEIDEREM, *Lexikon der Pharaonen*, München, 1996, p. 493.

<sup>3</sup> Listę piramid, w których występuje zakłęcie 213 T. P. możemy rozszerzyć, w porównaniu z listą Sethe (patrz K. SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den Altägyptischen Pyramidentexte*, vol. 1, Glückstadt 1935-1939, [dalej cytowane jako: *Übersetzung*], p. 1) na podstawie publikacji G. JÉQUIER, *La Pyramide d'Oudjebten*, Le Caire 1928, pl. XXVI, 214-215; idem, *Les Pyramides des Reines Neit et Apouit*, Le Caire 1933, pl. VII, 493-494; idem, *La Pyramide d'Aba*, Le Caire 1935, pl. VII, 261-262; idem, *Le Monument Funéraire de Pépi II*, Le Caire 1936, pl. VIII, 709 + 51 oraz odkryć dokonanych przez francuskich archeologów pod kierownictwem Profesora Jeana Leclanta. Materiały te nie zostały opublikowane w całości, informacji na temat występowania poszczególnych zakłęb, w tym także omawianego, dostarcza również J. P. ALLEN, *The Inflection of the Verb in the Pyramid Texts*, [BA 2], Malibu 1984 (dalej cytowane jako: *Inflection*), p. 664.

<sup>4</sup> G. MASPERO, *La pyramide du roi Ounas*, RecTrav 3, 1881-1882, p. 200-201.

<sup>5</sup> K. SETHE, *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, vol. 1, Leipzig 1908-1922, p. 80-81; idem, *Übersetzung*, vol. 1, p. 1-4.

<sup>6</sup> L. SPELEERS, *Traduction, Index et Vocabulaire des Textes des Pyramides Égyptiennes*, Paris, Bruxelles 1934 (dalej cytowane jako: *Traduction*), p. 24-25; S. A. B. MERCER, *The Pyramid*

*Texts in Translation and Commentary*, New York-London-Toronto 1952 (dalej cytowane jako: *Pyramid Texts*), vol. 1, p. 58-59, vol. 2, p. 74-75; A. PIANKOFF, *The Pyramid of Unas*, Princeton 1968 (dalej cytowane jako *Unas*), p. 59; R. O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* (dalej cytowane jako: *Egyptian P. T.*), Oxford 1969, p. 40-41; J. SPIEGEL, *Das Auferstehungsritual der Unas-Pyramide* (dalej cytowane jako: *Unas-Pyramide*), [ÄA 23], Wiesbaden 1971, p. 46, 50-51, 78, 102, 105, 160-162, 171, 177, 199, 288, 376, 389; J. P. ALLEN, *Inflection*, tylko § 134a, p. 272; P. MUNRO (niepublikowane materiały, udostępnione autorce niniejszej pracy dzięki życzliwości Profesora Petera Munro), J. POPIELSKA-GRZYBOWSKA, *Some Preliminary Remarks on Atum and Jackal in the Pyramid Texts*, GM 173, 1999, p. 143-153.

<sup>7</sup> T. ANDRZEJEWSKI, *Dusze boga Re. Wśród egipskich świętych ksiąg*, Warszawa 1967 (dalej cytowane jako *Dusze*), p. 78.

<sup>8</sup> Identyfikacja króla z Atumem ma miejsce w następujących zakłęciach T. P.: 310, 322, 465, 513, 537, 690. Odnośnie zakłęcia 213 por. K. MYŚLIWIEC, *Studien zum Gott Atum*, vol. 2, [HÄB 8], Hildesheim 1979, p. 210-211; idem, *Iconographic, Literary and Political Aspects of an Ancient Egyptian God's Identification with the Monarch*, in: Proceedings of the Thirty-First International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa, Tokyo-Kyoto 31<sup>st</sup> August - 7<sup>th</sup> September 1983, Tokyo 1984, p. 108 oraz *Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan*, Wiesbaden 1984, p. 44. Patrz też: J. POPIELSKA, *Atum w Tekstach Piramid*, niepublikowana praca magisterska, napisana pod kierunkiem Profesora Andrzeja Niwińskiego, Warszawa 1997, (dalej cytowane jako *Atum*) p. 10-22, 70, 72, 96-98, 114; J. POPIELSKA-GRZYBOWSKA, *Atum in the Pyramid Texts*, in: Proceedings of the First Central European Conference of Young Egyptologists. Egypt 1999: Perspectives of Research. Warsaw 7-9 June 1999, Warsaw 2001, (dalej cytowane jako *Atum in P. T.*) p. 115-129.

## Tłumaczenie zaklęcia:

## § 134a

*h3 wnjš nj šm.n.k js mt.tj šm.n.k nḥ.t*

O Unisie, ty nie odchodzisz<sup>a)</sup> będąc martwym,<sup>b)</sup> lecz odchodzisz będąc żywym.<sup>c)</sup>

## § 134b

*ḥms ḥr ḥnd wsjr*

Zasiądź na tronie Ozyrysa!

## § 134c

*ḥ3.k m k wḏ.k mdw n nḥw*

Twoje berło<sup>d)</sup> jest w twoim ręku, obyś wydawał<sup>e)</sup> rozkazy żyjącym.

*mks nḥbt.k m k wḏ mdw n št3w swt*

*mks*<sup>b)</sup> i twoje berło *nḥbt*<sup>b)</sup> są w twoim ręku, zatem rozkazuj<sup>b)</sup> tym-o-ukrytych-siedzibach.<sup>b)</sup>

## § 135a

*wj.k m tm rnuwj.k m tm*

Twoje ręce<sup>b)</sup> są rękoma Atuma,<sup>b)</sup> twoje ramiona są ramionami Atuma,

*ḥt.k m tm s3.k m tm*

twój brzuch jest brzuchem Atuma, twoje plecy są plecami Atuma,

## § 135b

*ph.k m tm rdwj.k m tm*

twoje pośladki<sup>b)</sup> są pośladkami Atuma, twoje nogi są nogami Atuma,

*ḥr.k m z3b*

twoja twarz jest twarzą szakala.<sup>b)</sup>

## § 135c

*pšr n.k j3wt ḥr pšr n.k j3wt stš*

Niech służą<sup>m)</sup> ci posiadłości Horusa i niech ci służą posiadłości Seta.

a) W omawianym zdaniu występuje negacja *nj...js*, zaprzeczająca reumat zapisany po *js*,<sup>9</sup> w tym wypadku jest to zdanie okolicznikowe wyrażone przy pomocy pseudoparticipium *mt.tj*.

Andrzejewski przetłumaczył „chodzisz”. Wydaje się jednak, że w powyższym kontekście związanym ze

śmiercią właściwsze jest tłumaczenie „odchodzisz”.

b) Pseudoparticipium w funkcji adverbialnej od czasownika *mw/mt* „umierać, być martwym”.

Od początku lat dziewięćdziesiątych obecnego stulecia na łamach fachowych czasopism zagranicznych trwa dyskusja między specjalistami w dziedzinie języka

<sup>9</sup> Patrz A. LOPRIENO, *Ancient Egyptian. A Linguistic Introduction*, Cambridge 1998, p.170-171. Wcześniejszą bibliografię: I. NEBE, *Bibliographie zu den Negationen*, GM 137, 1993, p.14-15 uzupełnić należy o: G. MOERS, *Freie Varianten*

*oder funktional gebundene Morpheme? Zu den Graphien der alt-ägyptischen Negation n*, LingAeg 3, 1993, p. 39-43; W. SCHENKEL, *Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift*, Tübingen 1997, p. 128-129, 281-282.



egipskiego na temat pseudoparticipium.<sup>10</sup> Na podstawie analizy Tekstów Piramid, F. Kammerzell<sup>11</sup> wyróżnił dwa typy pseudoparticipium oddzielając od siebie te formy, które mają zapisaną końcówkę *j* (nazwane przez niego formami nacechowanymi) od form bez tej końcówki (formy nienacechowane). Według Kammerzella występowanie końcówki *j* determinowało okolicznikową funkcję formy, podczas gdy jej brak mógł oznaczać zarówno funkcję okolicznikową (jeżeli mamy do czynienia ze skróconym wariantem zapisu *.tj*), jak też mógł oznaczać zdanie główne.<sup>12</sup> K. Jansen-Winkel<sup>13</sup> wykazał, że zróżnicowanie końcówki w formie okolicznikowej pseudoparticipium (z *j* lub bez) to czysto graficzne warianty tej samej formy bez żadnych różnic w znaczeniu.

Pomimo że w jednym zdaniu zastosowano dwa rodzaje pseudoparticipium z końcówką *j* i bez tej końcówki, zdanie nie stwarza problemów związanych z interpretacją jego funkcji i znaczenia. Obrazuje ono typowe użycie pseudoparticipium w funkcji okolicznikowej.<sup>14</sup> W ten sposób jest ono interpretowane przez J. P. Allena<sup>15</sup> oraz pozostałych badaczy.

c) Pseudoparticipium w funkcji okolicznikowej. W słowie *nh.t* brakuje końcówki *j*, zgodnie z poprawkami Jansen-Winkeln do teorii Kammerzella, jest to jednak tylko graficzny wariant zapisu *nh.tj* nie mający wpływu na znaczenie i funkcję tej formy. Patrz wyżej, punkt b) komentarza.

d) Rodzaj berła, patrz: P. Kaplony, Zepfer, *LÄ*, vol. 6, Wiesbaden 1986, col. 1374 (nazwa pojawia się

zamiennie z nazwą innego berła *šym*); *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache* (dalej cytowane jako: *Wb*), Leipzig 1926, I, 176, 17-18: kij, laska do bicia lub oznaka władzy. Porównaj też artykuł H. G. Fischera<sup>16</sup> na temat berła i ich ikonografii.

e) *šdm.f* tłumaczone tu jako tryb optatywny. Z propozycji tłumaczeń przedstawionych przez Speleersa,<sup>17</sup> Sethego,<sup>18</sup> Andrzejewskiego,<sup>19</sup> Piankoffa,<sup>20</sup> Faulknera,<sup>21</sup> Spiegła<sup>22</sup> i Popielską<sup>23</sup> wynika, że uznali oni *wł.k mdw* za bezspójnikowe zdanie okolicznikowe. Jest to możliwe z punktu widzenia składniowego, ale wydaje się mało prawdopodobne ze względu na użycie trybu rozkazującego w następnym zdaniu. Patrz punkt h) komentarza.

Mercer<sup>24</sup> tłumacząc to zdanie użył imiesłowu współczesnego, podobnie uczynił Andrzejewski: „Zasiądź na wysokim tronie Ozyrysa z berłem w ręce swojej, rozkazując żywym”.<sup>25</sup> Ponadto Andrzejewski pominął w swym tłumaczeniu zaimek dzierżawczy określający berło.

f) Prawdopodobnie rodzaj insygnium władzy, berło, patrz Kaplony: *LÄ*, vol. 6, col.1375-1376 (także przykład broni *mks*); *Wb* II, 163, 13-15; porównaj też: W. Spiegelberg<sup>26</sup> i P. Derchain.<sup>27</sup> etui na akt przyznający królowi najwyższą władzę. Spiegelberg dostrzegł jednak w omawianym fragmencie rodzaj berła, które wykształciło się z przedmiotu będącego futerałem na dokument nadający królowi pełnię władzy. Sethe,<sup>28</sup> a za nim Piankoff<sup>29</sup> przypuszczali, że *mks* oznacza część berła *nhbt*, a frazę *mks nhbt.k* uznali za dopełniacz bezpośredni.

<sup>10</sup> ALLEN, *Inflection*, p. 400 § 585; F. KAMMERZELL, Funktion und Form. Zur Opposition von Perfekt und Pseudopartizip im Alt- und Mittelägyptischen, GM 117/118, 1990, p. 181-202; idem, Grammatische Relationen und Paradigmenbildung. Subjekteigenschaften und die Entstehung der Opposition Perfekt versus Mediopassiv im Ägyptischen, in: *Atti della Quinta Giornata Comparatistica Nazionale, Perugia 13 Marzo 1989*, Perugia 1991, p. 107-135; idem, *Augment, Stamm und Endung. Zur morphologischen Entwicklung der Stativkonjugation*, LingAeg 1, 1991, p. 165-199; K. JANSEN-WINKELN, *Zur Schreibung des Pseudopartizips in den Pyramidentexten*, BSEG 15, 1991, p. 43-56; idem, *Das Ägyptische Pseudopartizip*, OLP 24, 1993; W. SCHENKEL, *šm.t – Perfekt und šm.ti – Stativ: Die beiden Pseudopartizipien des Ägyptischen nach dem Zeugnis der Sargtexte*, in: *Quaerentes Scientiam. Festgabe für Wolhart Westendorf zu seinem 70. Geburtstag überreicht von seinen Schülern*, Göttingen 1994, p. 157-182; SATZINGER, *Varieties of the Old Perfective in Old Egyptian*, in: *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists*, Cambridge 3-9 September 1995 (dalej cytowane jako: *Proceedings*), Leuven 1998, p. 1021-1028; idem, *Gott gibt dem König Leben*, ZÄS 124, 1997, p. 149-153.

<sup>11</sup> KAMMERZELL, GM 117/118, p. 186-187.

<sup>12</sup> KAMMERZELL, loc. cit.

<sup>13</sup> JANSEN-WINKELN, BSEG 15, p. 52.

<sup>14</sup> Klarowny podział patrz: SATZINGER, *Proceedings*, p. 1022-1024.

<sup>15</sup> ALLEN, *Inflection*, p. 400.

<sup>16</sup> H. G. FISCHER, *Notes on Sticks and Staves in Ancient Egypt*, MMJ 13 1978, p. 7, 18.

<sup>17</sup> SPELEERS, *Traduction*, p. 24.

<sup>18</sup> SETHÉ, *Übersetzung*, p. 1.

<sup>19</sup> ANDRZEJEWSKI, *Dusze*, p. 78.

<sup>20</sup> PIANKOFF, *Unas*, p. 59.


<sup>21</sup> FAULKNER, *Egyptian P. T.*, p. 40.

<sup>22</sup> SPIEGEL, *Unas-Pyramide*, p. 162.

<sup>23</sup> POPIELSKA, *Atum*, p. 14.

<sup>24</sup> MERCER, *Pyramid Texts*, vol. 1, p. 58.

<sup>25</sup> ANDRZEJEWSKI, *Dusze*, p. 78.

<sup>26</sup> W. SPIEGELBERG, *Varia*, 6. *Die Bedeutung von*  *m(j)ks*, ZÄS 53, 1928, p. 101-104.

<sup>27</sup> P. DERCHAIN, *La différence abolie: Dieu et Pharaon dans les scènes rituelles ptolémaïques*, in: *Selbstverständnis und Realität Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz 15.-17. 6. 1995*, [ÄAT 36.1], 1997, p. 230.

<sup>28</sup> SETHÉ, *Übersetzung*, p. 2-3.

<sup>29</sup> PIANKOFF, *Unas*, p. 59.




Taka interpretacja znaczenia tego rzeczownika byłaby uzasadniona tylko wtedy, jeśli przyjęłoby się znaczenie „trzonek, rączka” lub podobne, jak proponowali ci autorzy. Można też, podobnie jak Maspero,<sup>30</sup> Speleers,<sup>31</sup> Mercer,<sup>32</sup> zdefiniować *mks* i *nhbt* jako dwa rodzaje berła (porównaj punkt g) komentarza). Fischer<sup>33</sup> omawia berło *mks* jako bardzo podobne do *nhbt*, choć znacznie dłuższe. W Starym Państwie *mks* był związany wyłącznie z królem, prywatna osoba, jak podaje Fischer, mogła pozwolić sobie na jego posiadanie poczynając od Średniego Państwa. Kolejna ewentualność to uznanie tego słowa za nie dającą się bliżej określić oznakę, symbol władzy, jak uczynił to w swym tłumaczeniu Spiegel<sup>34</sup> – lub nawet za „testament”.<sup>35</sup>

g) Rodzaj berła w kształcie pąka lotosu: patrz Kaplony, *LÄ*, vol. 6, col.1376, Wb II, 293, 17; II, 294, 3. Alan Gardiner<sup>36</sup> w swej liście znaków zdefiniował znak D45 jako „ramię z dłonią trzymającą berło *nhbt*”. Według Fischera<sup>37</sup> natomiast, ręka ta początkowo trzymała podobne, ale dłuższe berło *mks*, które często miało poprzeczkę u dołu, co z kolei w Tekstach Piramid, na przykład w diskutowanym § 134 c, częścię stanowiło cechę *nhbt*. Porównaj punkt f) komentarza.

h) W przeciwieństwie do zdania poprzedniego, brakuje tu sufiksu *.k* po czasowniku *wđ*. Zatem formę tę można uznać albo za tryb rozkazujący, jak to zrobili: Piankoff<sup>38</sup>, Spiegel<sup>39</sup> i Popielska<sup>40</sup>, albo za imiesłów w funkcji nominalnej: Mercer<sup>41</sup> i Andrzejewski,<sup>42</sup> albo też za bezspójnikowe zdanie okolicznikowe, jak potraktowali je: Maspero,<sup>43</sup> Speleers,<sup>44</sup> Sethe<sup>45</sup> oraz Faulkner.<sup>46</sup> Ta ostatnia interpretacja wymaga poprawki w tekście, to znaczy założenia, że przez pomyłkę pominięto w tym zdaniu sufiks *.k*. Taka możliwość jest dopuszczalna, warto zauważyć, że sufiks ten występuje w tym samym miejscu tekstu w grobowcu Senuseretancha (XII dyn.).<sup>47</sup> Nie jest to jednak

rozstrzygające, gdyż w tekście w wymienionym grobowcu nie ma sufiksu w poprzednim zdaniu. Natomiast następstwo zdania w trybie rozkazującym po zdaniu w trybie życzącym, jakie występuje u Unisa, jest częstym zabiegiem stylistycznym języka egipskiego. Porównaj punkt e) komentarza.

i) Określenie oznacza zmarłych, np.: § 1641b „...tych, którzy są w grobowcach, których siedziby są ukryte.” Król również jest zaliczany do *št3w swt*; cf. § 665d, 747a, 873b, 900d, 1641b, 1955c, 2023a.

j) Z autorów tłumaczących to zakłęcie, jedynie Sethe,<sup>48</sup> Faulkner<sup>49</sup> i Popielska<sup>50</sup> wzięli pod uwagę, że chodzi tu o liczbę podwójną. Fischer<sup>51</sup> posługując się przykładami z tekstów oraz ikonografii Starego Państwa dowodzi, że znak  był w tej epoce jednym z wariantów zapisu liczby podwójnej (*‘wj*) rzeczownika „ręka” (*‘*). Przytacza on wiele epitetów bogów i tytułów urzędniczych, w których uzasadnione wydaje się użycie liczby podwójnej. Z pewnością określenie bogini Nechbet, ukazywanej pod postacią sępa, jako „tej o szerokich skrzydłach”<sup>52</sup> (*3wt ‘wj*) dotyczy obu jej skrzydeł, a nie tylko jednego. Inny przykład: kobieta przesiewająca ziarno mówi do swojej towarzyszki: *f3j ‘wj.t m ššr pn jw.f đb3* „zabierz swoje ręce od tego ziarna, nic nie zostało poza słomą”.<sup>53</sup>

Fischer powołuje się również na Teksty Piramid, ale nie na zakłęcie obecnie dyskutowane. W podanych przez niego przykładach z tych zakłęć<sup>54</sup> występują różne wersje zapisu rzeczownika „ręka” lub „ręce”, lecz nie ma tam wątpliwości, że chodziło o liczbę podwójną. Ponadto można też przytoczyć analogiczne fragmenty Tekstów Piramid, np. § 1235a (*‘wj N pn m bjk*), 1380d (*‘wj.k m z3b*).

<sup>30</sup> MASPERO, *RecTrav* 3, p. 200-201.

<sup>31</sup> SPELEERS, *Traduction*, p. 24.

<sup>32</sup> MERCER, *Pyramid Texts*, vol. 2, p. 75.

<sup>33</sup> FISCHER, *MMJ* 13, p. 8, 21-25.

<sup>34</sup> SPIEGEL, *Unas-Pyramide*, p. 162.

<sup>35</sup> Porównaj też: MUNRO, *ZÄS* 86, 1961, p. 67, 69.

<sup>36</sup> A. GARDINER, *Egyptian Grammar*, Oxford 1957, p. 455.

<sup>37</sup> FISCHER, *MMJ* 13, p. 24.

<sup>38</sup> PIANKOFF, *Unas*, p. 59.

<sup>39</sup> SPIEGEL, *Unas-Pyramide*, p. 162.

<sup>40</sup> POPIELSKA, *Atum*, p. 15.

<sup>41</sup> MERCER, *Pyramid Texts*, vol. 1, p. 58.

<sup>42</sup> ANDRZEJEWSKI, *Dusze*, p. 78.

<sup>43</sup> MASPERO, *RecTrav* 3, p. 200.

<sup>44</sup> SPELEERS, *Traduction*, p. 24.

<sup>45</sup> SETHE, *Übersetzung*, p. 1.



<sup>46</sup> FAULKNER, *Egyptian P. T.*, p. 40.

<sup>47</sup> W.C. HAYES, *Pyramid Texts in the Tomb of Senusret-Ankh*, New York 1937, pl. VI.

<sup>48</sup> SETHE, *Übersetzung*, p. 1.

<sup>49</sup> FAULKNER, *Egyptian P. T.*, p. 40.

<sup>50</sup> POPIELSKA, *Atum*, p. 17.

<sup>51</sup> FISCHER, *Notes on Hieroglyphic Paleography. The Sign  as dual of  (D2) in the Old Kingdom*, in: *Varia Nova*, Egyptian Studies III, New York 1996, p. 180-187.

<sup>52</sup> JÉQUIER, *Monument funéraire de Pepi II*, II, pl. 54-55; FISCHER, op. cit., p. 181.

<sup>53</sup> H. WILD, *Le tombeau de Ti*, vol. III, [MIFAO 65], Le Caire 1966, pl. 155; FISCHER, op. cit., p. 182. Inne przykłady por. FISCHER, op. cit., p. 180-187.

<sup>54</sup> Zakłęcie 219 § 189b, § 190b, zakłęcie 268 § 375a, zakłęcie 467 § 886c.

W § 1896 w piramidzie Unisa występuje zapis za pomocą omawianego znaku, a w wersji z piramidy Pepi II pojawia się zapis typowy, z dwiema ukośnymi kreskami na oznaczenie liczby podwójnej. Podobnie w § 1906 (dodatkowo zapisane w), § 375a, § 886c.

W piramidzie Unisa na tej samej ścianie, sześć kolumn dalej od omawianego fragmentu, w zakłębieniu 215 § 140c znajduje się zwrot *m-hnw wj.k* zapisany za pomocą znaku budzącego wątpliwości. Jednakże interpretując ten zwrot, nikt nie waha się, tak jak to ma miejsce w § 135a, z dostrzeganiem tam liczby podwójnej. Jeśli jednak przyjrzeć się znakowi z § 135a, sprawa przestaje być oczywista, gdyż nie ma on, jak znak omawiany przez Fischera, ramienia pochyłonego do przodu. To, co wyróżnia go od znaku zapisanego w tej samej kolumnie nieco wyżej, typowego znaku dla wyrażenia słowa „ręka” (§ 134c), to zaokrąglenie ramienia i wyraźne opuszczenie dłoni. Wydaje się więc, że paleografia tego znaku w Tekstach Piramid wymaga dalszych studiów.

**k)** Dosłowne tłumaczenie: „twoje ręce są jako Atuma”. W oryginale egipskim użyte zostało *m* orzekające o tożsamości.<sup>55</sup> Tak też zinterpretowali tę frazę Speleers,<sup>56</sup> Sethe,<sup>57</sup> Piankoff<sup>58</sup> i Popielska.<sup>59</sup> Dziwnym natomiast wydaje się być tłumaczenie wyrażenia *wj.k m tm* „twoje ręce są Atumem”, nawet jeśli tłumaczący pozostawia w domyśle kwestię identyfikacji ręki z ręką i innych części ciała ze sobą.<sup>60</sup> Natomiast z tłumaczenia Mercera<sup>61</sup> nie wynika jasno czy uważał on zdania z *m* za identyfikację, gdyż w komentarzu do zakłębienia raz odnosił się do tego sformułowania jako do porównania króla z bogami: „he (the deceased king) is compared with Atum and Anubis”, a innym razem traktował je jako identyfikację: „Here he is identified with Atum,...; but his face with that of Anubis...”.<sup>62</sup>

**l)** Egipskie słowo *phwj* oznacza: „tylne części, zad, koniec”, Wb I, 535, 14-17, ale nie ma znaczenia „grzbiet” użytego przez Andrzejewskiego, także tłumacze-

nie Spiegla:<sup>63</sup> „Hüften” (biodra, boki) wydaje się odbiegać od podstawowego znaczenia tego rzeczownika. Autorka kieruje się w zapisie transliteracji zakłębienia (cf. p. 2) zasadą, zgodnie z którą uwzględnia się jedynie tekst zapisany w hieroglifach przez starożytnych skrybów. Nie ma więc w transliteracji uzupełnień – stąd na p. 2 zapis *ph*, a nie *ph(wj)*.

**l)** W omawianym fragmencie tekstu znak przedstawiający leżącego szakala należy odczytywać jako *z3b*, mimo iż niemal wszyscy badacze<sup>64</sup> chcą widzieć pod tym znakiem zapis imienia *jnpu* – Anubis. Oczywiście bóg Anubis był przedstawiany pod postacią szakala i jeśli nawet odczytamy ten znak jako „szakal”, należy go być może wiązać z tym bogiem, mimo iż wizerunek leżącego, a nie stojącego, zwierzęcia zwykle pełnił funkcję determinatywu słowa Anubis lub był ideograficznym jego zapisem. Jednakże dość liczne analogie z Tekstów Piramid pozwalają potwierdzić lekturę *z3b*, gdyż we wszystkich przypadkach, bez względu na to czy determinatywem jest szakal stojący (§ 573a, 1298b, 1564a, 1749a), czy też leżący (§ 896b, 1995a, 2026b, 2098a, 2108a), występuje zapis spółgłoskowy rzeczownika *z3b*.<sup>65</sup> We wszystkich wyżej wymienionych fragmentach tekstów twarz zmarłego jest identyfikowana z twarzą szakala *hr.k m z3b*: „twoja twarz jest twarzą szakala”. Szczególnie ciekawe są dwie analogie, gdzie twarz króla jest utożsamiona z twarzą szakala, a jego „całe ciało jest ciałem Atuma” (Teksty Piramid § 1298b, 2098a).

W Tekstach Piramid pojawiają się też zakłębienia, w których inne niż twarz części ciała króla identyfikowane są z odpowiednikami ciała szakala, np. § 1380c-d „Twoje nogi są nogami szakala, a więc wstań! Twoje ręce są rękoma szakala, a więc wstań!”<sup>66</sup>

Shakal, co potwierdzają znajdowane później analogie z Tekstów Sarkofagów, był „szakalem Anubisa”, był uosobieniem, formą boga: „twoja twarz jest twarzą szakala Anubisa (Teksty Sarkofagów, CT, VI, 103g [zakłębienie 516]).

<sup>55</sup> E. EDEL, *Altägyptische Grammatik*, [AnOr 39], Roma 1964, vol. II, p. 389, § 758h; J. Popielska-Grzybowska, *Atum in P. T.*, p. 119

<sup>56</sup> SPELEERS, *Traduction*, p. 24-25. Chociaż francuskie słowo „comme” można tłumaczyć na dwa sposoby: „jak” lub „jako” i w zależności od tego zdania te należałoby uznać albo za porównanie, albo za identyfikację, to za tym, iż Speleers traktował zdanie z *m* za identyfikujące, przemawia krótki opis zakłębienia przed samym tłumaczeniem: „R. vit et règne: son corps, identifié avec celui d’Atum et d’Anup”.

<sup>57</sup> SETHE, *Übersetzung*, p. 1.

<sup>58</sup> PIANKOFF, *Unas*, p. 59.

<sup>59</sup> POPIELSKA, *Atum*, p. 17-20.

<sup>60</sup> Porównaj: MASPERO, *RecTrav* 3, p. 201; FAULKNER,

*Egyptian P. T.*, p. 40; SPIEGEL, *Unas-Pyramide*, p. 162.

<sup>61</sup> MERCER, *Pyramid Texts*, vol. 1, p. 58-59, vol. 2, p. 74.

<sup>62</sup> MERCER, *Pyramid Texts*, vol. 2, p. 74.

<sup>63</sup> SPIEGEL, *Unas-Pyramide*, p. 162.

<sup>64</sup> Jedynie Allen odczytuje *z3b*, ale nie opatruje swego odczytu komentarzem (materiały niepublikowane; udostępnione autorce dzięki życzliwości Profesora Jamesa Petera Allena).

<sup>65</sup> Porównaj spostrzeżenia związane ze zróżnicowaniem determinatywów słowa „Anubis” w: A. RUSCH, *Zum Bau der Pyramidentexte*, ZÄS 48, 1910, p. 124, przypis 1.

<sup>66</sup> Z częściami ciała szakala identyfikowane były też: nos (T. P. 215, T. S.: CT, VI, 391j [zakłębienie 761]), czoło (T. P. 459, 691C), pępek (T. S.: CT, VI, 391p [zakłębienie 761]).



Teksty Sarkofagów rozszerzają wersję z Tekstów Piramid, a Księga Umarłych umieszcza w tym miejscu już tylko Anubisa (Księga Umarłych, rozdział 181, wersja Ia, col. 9 „twoja twarz jest twarzą Anubisa”). Niemniej jednak Teksty Piramid wymieniają też inne bóstwa przedstawiane pod postacią szakala, np.: Upuauta (zakłęcie 539 § 1304c „twarz tego Pepi jest twarzą Upuauta”).

Na podstawie analizy tekstów związanych z Anubisem, U. Köhler<sup>67</sup> twierdzi, że zwierzęca skóra Anubisa-szakala pomagała zmarłemu w osiągnięciu nowego życia, w podróży do nieba.<sup>68</sup> Anubis-szakał jako pan pogrzebu ochrania zmarłego i udziela mu pomocy, jest on dawcą, odnowicielem życia. Tak ważna pozycja, jaką zajmuje szakał w rytuałach i wierzeniach związanych z pogrzebem wynika, według Köhler, z obawy przed niebezpieczeństwem, jakie za sprawą tego zwierzęcia groziło zmarłym, a mianowicie z faktu, iż zwłoki mogły być narażone na zniszczenie, wywleczenie z grobowca i zjedzenie przez szakala. Najgroźniejszymi częściami ciała zwierzęcia są głowa i łapy, dlatego też szakał bywał przedstawiany bez nich, aby pozbawić go niszczycielskiej siły. Skoro głowa miała być skupiskiem najniebezpieczniejszej, a zarazem największej mocy, staje się oczywiste dlaczego zmarły chciał posiadać twarz szakala. Król w Tekstach Piramid przyjmuje postać Anubisa-szakala, aby zapanować nad tym, który go odnawia oraz nad całym rytuałem pogrzebu.<sup>69</sup>

Utożsamienie twarzy króla z twarzą szakala Anubisa przywodzi też na myśl rytuał balsamowania, a panem miejsca balsamowania był Anubis. Wyraźne asocjacje z rytuałem balsamowania zawiera zakłęcie 674 § 1995: „Znalazłem cię związanego, twoja twarz jest twarzą szakala, twoje pośladki są pośladkami Niebiańskiego Węża, on<sup>70</sup> odświeża twoje serce dla ciebie w twoim ciele w domu swojego ojca Anubisa”.<sup>71</sup> „Znalazłem cię związanego” przywodzi na myśl obwiązane bandażem ciało zmarłego. Anubis, podobnie jak szakał, bardzo często występuje, gdy członki zmarłego utożsamiane są z członkami ciała bogów. I w większości takich przykładów twarz, części składające się na nią lub części głowy są utożsamia-

ne z odpowiednikami ciała Anubisa. Poza twarzą, bóg udziela królowi swego czubka głowy, tchawicy, ust, przełyku (Teksty Sarkofagów, CT, VI, 369h [zakłęcie 741]; Księga Umarłych, rozdziały: 42 wersja C.a., col. 5, 151 wersja A.a., col. 5, 181 wersja I.a., col. 9).<sup>72</sup>

Na pytanie dlaczego posłużono się identyfikacją twarzy króla z twarzą szakala, a co za tym idzie prawdopodobnie wyobrażenia boga Anubisa, Teksty Piramid zdają się odpowiadać same:

§ 896: „O królu, którego postać jest tak tajemnicza, jak postać Anubisa, przyjmij swą szakalą twarz” lub:

§ 1257 „Oni zapobiegają rozkładowi twojego ciała, zgodnie z tym twoim imieniem Anubis, uniemożliwiają aby twoje gnienie przesiąkało do ziemi, zgodnie z tym twoim imieniem Szakał z Górnego Egiptu, uniemożliwiają, aby zapach twego ciała stał się odrażający, zgodnie z tym twoim imieniem Horus *š3tj*.”

Odnosnie tłumaczenia Andrzejewskiego, należy zauważyć, że popełnił on błąd pisząc: „twarz twoja – to twarz Atuma”, zamiast szakala (lub przyjmując wcześniejsze interpretacje – Anubisa).

**m)** Rozbieżność w tłumaczeniu przez badaczy wyrażenia *pšr n.k* wynika być może z różnego odczytywania znaku F46 według listy Gardinera.<sup>73</sup> Mercer<sup>74</sup> podaje dwa tłumaczenia. Pierwsze uwzględnia czasownik *dbn*, drugie zaś *p2r*. Jednakże, jak się wydaje, druga ewentualność – dostrzeganie w tekście słowa *pšr*, jest jedyną możliwą, gdyż przemawia za nią zapis tego słowa w grobowcu Senuseretancha.<sup>75</sup> Po dyskutowanym znaku występuje tam komplement fonetyczny *r*, co ewidentnie wskazuje, że sami Egipcjanie odczytywali to słowo *pšr*. Kolejna kwestia to wybór znaczenia czasownika *pšr*, może on m. in. oznaczać: „obiegać, przemierzać, okrążyć” lub też w połączeniu z przyimkiem *n* „służyć komuś”; Wb I, 544-47. Zatem *pšr n.k j3wt* może być formą *šdm.f* z podmiotem nominalnym *j3wt*, z dopełnieniem dalszym *n.k* zapisanym między orzeczeniem a podmiotem. Istnieje też możliwość potraktowania omawianej formy jako *šdm.n.f*, w tym przypadku tłumaczenie brzmiałoby: „Przemierzyłeś

<sup>67</sup> U. KÖHLER, *Das Imiut. Untersuchungen und Bedeutung eines mit Anubis verbundenen religiösen Symbols*, vol. B, [GOF IV. 4], Wiesbaden 1975 (dalej cytowane jako: *Imiut*), p. 340-382.

<sup>68</sup> KÖHLER nazywa skórę „środkiem” do uzyskania nowego życia: *Imiut*, p. 373 („Regenerationsvehikel”, „Vehikel für die Himmelfahrt”).

<sup>69</sup> Eadem, op. cit., p. 377, 381.

<sup>70</sup> Niebiański Wąż (w języku egipskim jest to rzeczownik rodzaju żeńskiego *kḥwt*) w Tekstach Piramid nazywany jest córką Anubisa (por. § 1180b).

<sup>71</sup> ALLEN odczytuje *jt.k* (twojego ojca), bardziej uzasadnione jest czytanie za MERCEREM *jt.s* – jej ojca. Jej, czyli Niebiańskiego Węża, patrz wyżej, przypis 69.

<sup>72</sup> Przywoływane są także plecy i nogi Anubisa (T. S.: CT, VI, 391q [zakłęcie 761]; CT, VI, 392b [zakłęcie 761]).

<sup>73</sup> GARDINER, *Egyptian Grammar*, Oxford 1957, p. 466.

<sup>74</sup> MERCER, *Pyramid Texts*, vol. 2, p. 74.

<sup>75</sup> Teksty zapisane w tym grobowcu są niemal wierną kopią tekstów z piramidy Unisa; południowa ściana, col. 337; cf. HAYES, op. cit., pl. VI.



posiadłości Horusa, przemierzył posiadłości Seta”, jak zinterpretowali to Maspero,<sup>76</sup> Speleers,<sup>77</sup> Mercer<sup>78</sup> i Andrzejewski,<sup>79</sup> jednak nieprawidłowe wydaje się wtedy tłumaczenie tej frazy w czasie teraźniejszym,<sup>80</sup> co uczynili Speleers,<sup>81</sup> Mercer<sup>82</sup> i Andrzejewski.<sup>83</sup> Przyjmując zaś pierwszą możliwość należałoby przetłumaczyć: „Służą tobie posiadłości Horusa...” – tak też zrobili: Sethe,<sup>84</sup> Piankoff,<sup>85</sup> Faulkner,<sup>86</sup> Spiegel,<sup>87</sup> Allen<sup>88</sup> lub: „Niech służą ci posiadłości Horusa...”.<sup>89</sup> Jak się wydaje, przypisywanie tu czasownikowi *pšr* znaczenia „przemierzać, obiegać, okrążyć”, a tym samym dostrzeganie w tym i następnym zdaniu formy *sdm.n.f*, nie pasuje do kontekstu. Zatem należałoby odrzucić propozycje Maspero, Speleersa, Andrzejewskiego oraz jedną z propozycji Mercera i przypisać omawianemu czasownikowi znaczenie „służyć komuś”, a tym samym dostrzec w tym zdaniu formę *sdm.f*. Forma ta nie była morfologicznie jednorodna w języku staroegipskim.<sup>90</sup> Niestety w przypadku czasownika *pšr*, w przeciwieństwie do czasowników z ostatnią słabą spółgłoską, nie ma możliwości odróżnienia po sposobie zapisu czy mamy do czynienia z formą *sdm.f* w znaczeniu czasu teraźniejszego w trybie oznajmującym, z *sdm(w).f* w znaczeniu czasu przyszłego w trybie oznajmującym, czy też z formą *sdm.f* w znaczeniu subjunktywnym i optatywnym. Jak się wydaje ta ostatnia możliwość, jak dotąd nie uwzględniona przez żadnego z badaczy zajmujących się tym zakłębieniem, najlepiej pasuje do kontekstu. Przyjęcie przez zmarłego króla boskiej postaci poprzez utożsamienie członków jego ciała z członkami ciała bogów: Atuma

i bóstwa szakalowego, nadawało władcy moc konieczną do wymuszenia podległości posiadłości Horusa i Seta: Dolnego i Górnego Egiptu, tak jak berło *ḥ3* uprawniało do wydawania rozkazów żywym, a *mks* i berło *nḥbt* do rozkazywania zmarłym. Zatem, na zasadzie paralelizmu, można by spodziewać się tu trybu mandatywnego lub optatywnego, tak jak trybu rozkazującego w zdaniu *wḏ mdw n št3w swt*; patrz punkt h) komentarza. Faraon po śmierci miał zająć miejsce na czele Enneady, na czele wszystkich bogów lub Gwiazd Niezniszczalnych, co dawało mu pełnię władzy nad Zaświatami.

Omówione zakłębienie miało chronić zmarłego faraona poprzez identyfikację z bogami. „Całe ciało” zmarłego jest utożsamione z ciałem Atuma nazywanego „wiecznym trwaniem”, za sprawą identyfikacji z tym bogiem faraon przeżyje nawet koniec świata. Egipskie słowo *tm* mogło oznaczać „wszystko, kompletność”, Wb V, 305, 3-5. To, że król „stał się kompletny jako każdy bóg” (Teksty Sarkofagów, CT, VI, 391h [zakłębienie 761]), to, że każdy członek jego ciała jest jednocześnie członkiem ciała boga zapewnić miało zmarłemu władcy życie w Zaświatach, aby nie musiał „odchodzić martwy, lecz żywy”. Natomiast zrównanie twarzy władcy z twarzą szakala, a więc w tym wypadku najprawdopodobniej boga Anubisa, jest aluzją do mocy przypisywanej bogu oraz do rytuału balsamowania, który pozwolił dotrwać ciałom niektórych królów nie tylko do końca świata starożytnych Egipcjan, ale aż do dnia dzisiejszego.

<sup>76</sup> MASPERO, *RecTrav* 3, p. 201.

<sup>77</sup> SPELEERS, *Traduction*, p. 25.

<sup>78</sup> MERCER, *Pyramid Texts*, vol. 1, p. 59, vol. 2, p. 74-75.

<sup>79</sup> ANDRZEJEWSKI, *Dusze*, p. 78.

<sup>80</sup> ALLEN, *Inflection*, p. 270-311, § 400-458.

<sup>81</sup> SPELEERS, *Traduction*, p. 25.

<sup>82</sup> MERCER, *Pyramid Texts*, vol. 1, p. 59.

<sup>83</sup> ANDRZEJEWSKI, *Dusze*, p. 78.

<sup>84</sup> SETHE, *Übersetzung*, p. 1.

<sup>85</sup> PIANKOFF, *Unas*, p. 59.

<sup>86</sup> FAULKNER, *Egyptian P.T.*, p. 40.

<sup>87</sup> SPIEGEL, *Unas-Pyramide*, p. 162.

<sup>88</sup> ALLEN, *Inflection*, p. 614, § 772.

<sup>89</sup> POPIELSKA, *Atum*, p. 21.

<sup>90</sup> ALLEN, *Inflection*, p. 119-269, § 213-399.

**SPELL 213 FROM THE EGYPTIAN PYRAMID TEXTS**

SUMMARY

The writer's aim has been the thorough, philological and semantic, analysis of the spell 213, as well as examining the existing publications in this field (including the only earlier translation of the spell into Polish by Tadeusz Andrzejewski). The spell has been quoted frequently either to endorse or to refute identification of the deceased pharaoh with the god-demiurge Atum. Having weighed the contextual arguments the author has attempted to scrutinise the implications of the spell 213, to understand the need of the pharaoh identification with Atum the creator and jackal-headed deity.

After death the pharaoh was to take his place at the head of the Ennead, at the head of both all gods and

the Imperishable Stars, which was ensuring his authority over the Beyond. The fact that the deceased assumed the god's form by means of identification of his body members with those of the gods (Atum's and Jackal's), guaranteed the pharaoh indispensable power to compel the mounds of Horus and Seth, i.e. Lower and Upper Egypt, to obey.

The discussed spell was composed to protect the dead king by means of the identification with the gods. His face was that of a Jackal-god which would endow the monarch with power; and his "entire body was that of Atum", thus he will endure for ever.