

Wstępne uwagi o językowym obrazie stwórcy w *Tekstach Piramid* – najstarszej religijnej „księdze” świata

Preliminary Remarks on Linguistic View of the Creator
in the *Pyramid Texts* – the World Oldest Religious “Book”

Joanna Popielska-Grzybowska

Wydział Historyczny, Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztora,
ul. Daszyńskiego 17, 06-100 Pułtusk, Polska;
e-mail: joannapopielskag@hotmail.com

Abstract

The author of the paper will attempt to scrutinise, with reference to contextual arguments, a linguistic image of the Egyptian creator in the Old Kingdom religious texts which will be analysed with use of linguistic worldview method. An important inspiration for the author were the studies of Slavonic antiquity conducted by V.V. Ivanov and V.N. Toporov within the structural paradigm using the notion of opposition and the Egyptological, philosophical, anthropological and linguistic studies of J.P. Allen, J. Assman, H. Altenmüller, E. Hornung, P. Tillich, P. Wheelwright and R.A. Rappaport, and Polish scholars – T. Dobrzyńska, M. Makuchowska and the late philosopher L. Kołakowski. The paper is, however, solely an introduction to a further study. The author of the paper is making efforts to define an image of the creator expressed through and in the Egyptian language, reconstituted from fragmentary verbal messages, pictures recorded and preserved in language. It seems crucial that the Egyptian creator-god as “completed one”, comprising in himself all living beings, is embodied in his children and the whole created world.

Keywords: ancient Egypt; Pyramid Texts; creator; linguistic worldview; religion.

Egipska religia, mimo iż wydaje się i co więcej powszechnie jest rozumiana jako politeistyczna, to wśród badaczy-egiptologów już od połowy XIX wieku budzi liczne kontrowersje. Przez jednych, np. Günthera Roedera (1912: 59–98), Gerardusa van der Leeuwa (1940: 16–38) była uważana właśnie za politeistyczną lub heno-teistyczną, przez innych zaś, np. Auguste’a Mariette’a (1964), Heinricha Brugscha (1885–1888), Ernesta A. Wallis Budge’a (1904), za religię monoteistyczną (Hornung 1991: 11–25 i *passim*). Tematyka ta nierozzerwalnie wiąże się z osobą stwórcy (Hornung 1991; Myśliwiec 1978–1979; Popielska-Grzybowska 1999a: 479–494; 1999b: 143–153; 2001: 115–129) – egipskiego boga stwórcy lub bogów stwórców.

W ramach studiów egiptologicznych powstało wiele monografii poświęconych poszczególnym bogom, ale brakuje przekrojowego studium stwórcy na przestrzeni wieków. Kim był i jaki był egipski bóg kreator? Czy różne jego formy, a zatem i imiona, to jedynie postaci tego samego stwórcy zmieniającego się podczas zmian w samym Egipcie, czy też przez lata panowania faraonów istniała wspólna idea stwórcy? Nie możemy oczywiście uzyskać pewnych odpowiedzi na postawione pytania, szczególnie z powodu oddalenia kulturowego i czasowego od starożytnych Egipcjan. Niemniej jednak zastosowanie metod językoznawczych do badania religijnych tekstów egipskich, wyobrażeń wpisanych w sam język hieroglificzny – tak przecież szczególnie, bo nieobrazkowy, choć za pomocą obrazów pisany, wydaje się ułatwiać pełniejsze ich zrozumienie. Szczególną rolę można przypisać studiom językowego obrazu świata (Bartmiński 2009). Ta metoda badawcza sięga korzeniami, jak pisze Jerzy Bartmiński w książce podsumowującej badania w ramach językowego obrazu świata (2009), nie tylko do amerykańskiej teorii relatywizmu językowego Edwarda Sapira i Benjamin Lee Whorfa, francuskiego i włoskiego Oświecenia oraz idei *Weltansicht* niemieckiego badacza Wilhelma von Humboldta, jak również Arystotelesowskiej *Retoryki*. Dodatkowo studia autorki zostały poniekąd zainspirowane pracami egiptologicznymi, filozoficznymi, antropologicznymi i lingwistycznymi takich naukowców, jak: James P. Allen (1988; 1989: 1–28), Jan Assmann (1983; 2001), Hartwig Altenmüller (1972; 1988: 1–16), Teresa Dobrzyńska (1973: 171–188; 1974: 107–122; 1994), Erik Hornung (1991), Vyačeslav V. Ivanov i Vladimir N. Toporov (1965), Leszek Kołakowski (1991: 53–64; 2010: 153–196), Marzena Makuchowska (1995: 449–473), Paul Tillich (1959), Philip Wheelwright (1968: 214–243) i Roy A. Rappaport (2008).

Analiza języka i szeroko pojętego kontekstu życiowego, choć pozwala tylko na rekonstrukcję językowego obrazu świata, wyraźnie przybliża nam sposób myślenia i religijnego obrazowania starożytnych znad Nilu. Pozwala na efektywne studia porównawcze materiału archeologicznego i językowego. Poniżej zostaną zatem ukazane wstępne próby naukowych analiz tekstów religijnych z perspektywy egiptologa posiłkującego się metodami etnolingwistycznymi.

Jeśli chcemy badać językowy obraz stwórcy w staroegipskich tekstach religijnych, już rozpoczynając swe analizy, stajemy przed wieloma trudnościami.

Na wstępie należy stwierdzić, iż nie możemy uzyskać kompletnego obrazu, gdyż źródła, którymi dysponujemy są jedynie fragmentaryczne. Nie wiemy też oczywiście, do jakiego stopnia fragmentaryczne. Ponadto, znaczne oddalenie w czasie może i z pewnością powoduje dysonans komunikacyjny. Trudność zwiększa się jeszcze, gdy zaczynamy badać język symboliczny, a tym bardziej religijny.

Po takich uwagach wydawać by się mogło, że nie ma sensu prowadzić badań nad językowym obrazem świata w staroegipskich tekstach religijnych. Jednakże kilkunastoletnie doświadczenia autorki, praca nad tekstami, świadczą przeciwnie. Mimo zatem iż uzyskany obraz musi być fragmentaryczny i podobne działania badawcze są realizowane jako eksperyment naukowy, wydają się mieć nieprze-

cenioną wartość w studiach nad egipską religią, gdyż pozwalają nam, współczesnym badaczom, zbliżyć się do egipskich znaczeń zawartych w samym języku i piśmie – ponownie podkreślam – wyjątkowym.

Nasza percepcja jest wszak tak różna, jak różni byli i są ludzie. Ludzie posługujący się różnymi językami, różnymi symbolami, idiomami, gestami, np. o wiele bardziej nabrzmiałymi znaczeniowo we Włoszech niż w Polsce itd.

W jak różny sposób postrzegamy świat dobrze oddaje poniższa opowieść:

Pewnego razu podróżnicy z Indii przywieźli do Bagdadu słonia i umieścili go w ciemnej stajni. Mieszkańcy Bagdadu chcieli koniecznie dowiedzieć się do czego jest podobne to nieznanne zwierzę. Nie mogąc go wszak zobaczyć na własne oczy – tak było ciemno – dotykali słonia rękami. Jeden dotknął trąby i powiedział: – To zwierzę przypomina grubą rurę! Ktoś inny dotknął ucha słonia i krzyknął: – To raczej jak olbrzymi wachlarz! Trzeci, który gładził jego nogę, powiedział: – Ależ to, co nazywają słoniem podobne jest do wielkiej kolumny! Każdy opisał zwierzę na swój sposób, wnioskując po wrażeniu, jakie miał, dotykając części jego ciała. Gdyby jednak mieli świecę, ich opinie i tak nie byłyby zgodne. Ponieważ oczy mylą równie często jak koniuszki palców... (Rumi za Piquemal 2004: 57)¹.

Tak więc jakkolwiek egipci będą dziś analizować postać/postacie stwórcy egipskiego, nie uzyskają ani jednolitego obrazu, ani też nie będą całkowicie zgodni. Ponadto, elementarnym założeniem, jakie należy poczynić, rozpoczynając studia nad tak odległym w czasie i odległym kulturowo tekście religijnym, jest to, iż obcujemy z przekazem wiary, a nie opowieściami o bogach. Analizując teksty religijne, wkraczamy w wyjaśnianie niewyjaśnialnego, wypowiedanie niewypowiadalnego.

Jeśli analizujemy językową postać stwórcy w najstarszych religijnych tekstach świata, *Tekstach Piramid*, to stajemy przed o tyle łatwiejszym zadaniem, że występuje tam głównie jeden bóg kreator. Stwórca według tzw. kosmogonii heliopolitańskiej, czyli takiej, która dominowała w egipskim mieście Junu, przez Greków nazwanym Heliopolis, obecnie dzielnica Kairu. Bogowie stwórcy – bohaterowie innych kosmogonii egipskich z Hermopolis i Memfis, są wspomniani w *Tekstach Piramid* (Popielska-Grzybowska 2000: 463–483) jedynie marginalnie.

Najważniejszy i jednocześnie najbardziej złożony przekaz informacyjny jest zawarty w imieniu stwórcy. Bóg ten nazywał się *tm*. Imię współcześnie transkrybowane jako *Atum* (Anthes 1957: 1–8; 1959: 169–212; Myśliwiec 1978: 210–211 i *passim*; Popielska-Grzybowska 1999: 479–494). *A* oddaje egipską spółgłoskę *j* (staroegipski to zapis jedynie spółgłosek, nie wiemy, jakich i ilu samogłosek używano, i jak nimi uzupełniano szkielet spółgłoskowy), która zaczęła poprzedzać zapis imienia na przełomie Pierwszego Okresu Przejściowego i Średniego Państwa, czyli ok. końca 21 wieku p.n.e.

¹ Według mistycznego poety perskiego Rumiego (1207–1273), założyciela bractwa tańczących derwiszy za: Piquemal 2004.

Słowo *tm* mogło mieć różne znaczenia i funkcje, np. występowało jako czasownik o znaczeniu ‘być kompletnym’ (Erman, Grapow 1931: 303–304), ‘uczynić kompletnym’ (Erman, Grapow 1931: 305, 1)² lub ‘przestać istnieć, zginąć, zniszczyć’ (Erman, Grapow 1931: 301, 4–7), lub jako negacja czasownika (Erman, Grapow 1931: 302, 5; Loprieno 1998: 89–90, 215–220)³, lub też jako przymiotnik o pozytywnym znaczeniu ‘kompletny, całkowity’ (Erman, Grapow 1931: 304, 1).

Imiona egipskie są przepojone znaczeniem lub nawet – celowo zresztą – wieloma znaczeniami jednocześnie. Gra słów i znaczeń była nie tylko właściwa samemu egipskiemu obrazowaniu, ale też była lubiana i ceniona przez starożytnych znad Nilu.

Atum to zatem ‘wszystko’ i ‘nic’ zarazem; ‘Wszechświat’ i ‘Brak’, ‘Bezruch’, ‘Inercja sprzed stworzenia’; ‘Kompletny’ – skończony, stąd też ‘Skończoność’, ‘Doskonałość’, ale i ‘Nieistniejący (jeszcze)’.

J.P. Allen rozumie to imię jako *Finisher*, to znaczy ‘Ten-który-kończy/kompletuje’ swe dzieło (‘to finish’ ma dwojakie znaczenie w angielskim ‘to finish a meal’, ale i ‘to finish a task’) (1988: 17–18).

Tak naprawdę więc stwórca skupia w sobie cały wszechświat egipski jeszcze zanim poczuje chęć stworzenia go. U zarania dziejów była bowiem nieprzenikniona ciemność bezmiaru prawód, w których dryfował unoszony jedynie ich prądem kreator. Dryfował i nie robił nic... aż poczuł wolę tworzenia... Wykreował wtedy prapagórek *bnbn*, stanął na nim i spowodował swą ejakulację, połknął swe nasienie i z monady, pełnej jedności, stał się trójcą:

§ 1652a *tm hpr* k3.n.k m k33

§ 1652b *wbn.n.k m bnbn m hwt-bnw m jwnw*

§ 1652c *jšš.n.k m šw tfn.n.k m tfnt*

§ 1653a *d.n.k ʿwj.k h3.sn m ʿwj k3 wn k3.k jm.sn*

O Atumie-który się stajesz. Gdy stałeś się wysoki jako pagórek, wzniosłeś się jako *bnbn* w Posiadłości ptaka *bnw* w Junu (Heliopolis) – ty wydmuchnąłeś Szu, ty wyplułeś Tefnut i to umieściłeś swe ramiona dookoła nich jako *k3*⁴, by twa istota/esencja (*k3*) była w nich.

(*Teksty Piramid*, zakłęcie 600 § 1652a–1653a)⁵

Atum wydmuchnął syna Szu – tchnienie życia, powietrze, wiatr zarazem, oraz córkę Tefnut – życiodajną wilgoć. Z tej pary bogów narodził się Geb – ziemia i Nut – niebo, a ich dziećmi byli Ozyrys, Izyda, Set i Neftyda itd.

² Znaczenie zaświadczone począwszy od Nowego Państwa.

³ Uściślając, trzeba stwierdzić, że *tm* jest tzw. „negatywnym czasownikiem” służącym do negacji nominalnych form czasownikowych i innych.

⁴ *K3* – w języku egipskim wieloznaczne słowo: siła witalna ‘ka’, ramiona ‘ka’, objąć – ‘ka’, sobowtór człowieka i element duszy zarazem – ‘ka’. Egipcjanie z upodobaniem tworzyli grę słów, wykorzystując podobne brzmienie słów oraz zbieżności i różnice semantyczne.

⁵ Wszystkie tłumaczenia z języka staroegipskiego autorki artykułu, chyba że zaznaczone inaczej.

Stwórca jest kompletny każdym stworzeniem, które z niego powstało, co najlepiej obrazują sami Egipcjanie:

- § 147a *n kw mn/NN ntr pw dd.n z3tj tm*
 § 147b *tn kw jn.sn m rn.k n ntr hpr.k j.tm.t (m) ntr nb*
 § 148a *tp.k m hrw d3t j.hm-sk*
 § 148b *młnt.k m łntj-jrtj j.hm-sk*
 § 148c *msdrwj.k z3tj tm j.hm-sk jrtj.k z3tj tm j.hm-sk*
 § 148d *fnd.k m z3b j.hm-sk jbh.w.k spd.w j.hm-sk*
 § 149a *rwj.k hp dw3-mjw.f dbh.k pr.k r pt prr.k*
 § 149b *rdwj.k jmst kbh-snw.f dbh.k h3.k jr nwt h33.k*
 § 149c *wt.k z3tj tm j.hm-sk*
 § 149d *nj sk.k nj sk k3.k twt k3*

Bądź sobą – mówią oni, w tym twoim imieniu ‘bóg’ stań się kompletny każdym bogiem:

Twoja głowa jest głową Horusa z Duat, O Niezniszczalny!

Twoja twarz jest twarzą *chenti-irti*, o Niezniszczalny!

Twoje uszy są uszami Bliźniaków Atuma, o Niezniszczalny!

Twoje oczy są oczami Bliźniaków Atuma, o Niezniszczalny!

Twój nos jest nosem Szakala, o Niezniszczalny!

Twoje zęby są zębami Sopdu, o Niezniszczalny!

Twoje ramiona są ramionami Hepa i Daumutefa,

Których potrzebujesz, by wznosić się do nieba – i wzniesiesz się.

Twoje nogi są nogami Imsetiego i Kebehsenufa,

Których potrzebujesz, by schodzić do dolnego nieba – i zejdziesz.

Wszystkie twoje członki [ciała] są Bliźniakami Atuma, o Niezniszczalny!

Nie zginiesz i twoje *ka* nie zginie – ty jesteś *ka*.

(*Teksty Piramid*, zakłęcie 215 § 147a–149d) (por. Popielska-Grzybowska 2001: 115–129; w druku)⁶

Jest co najmniej kilka możliwości tłumaczenia frazy *hpr.k j.tm.t ntr nb*. – jak zresztą zawsze w przypadku tekstów egipskich, np.:

- 1) według R.O. Faulknera (1969: 42) istnienie czasownika ‘być Atumem’ jest raczej wykluczone, ponieważ nie zaświadczone innych podobnych czasowników z imionami innych bóstw w żadnym okresie historii Egiptu;
- 2) *być jak Atum* – K. Sethe (“so wirst du wie Atum”) (1935: 18) uznaje takie tłumaczenie za nieprawdopodobne, gdyż po wyrażeniu, na końcu zdania powinno pojawić się słowo *js* bądź *mr* przed *j.tm.t*;
- 3) imię *Atum* z poprzedzającym *j*. – niepoświadczone aż do początków Średniego Państwa;
- 4) istnieje czasownik ‘być kompletny’ według E. Edel – “du bist ganz” (1955: 276, § 577).

⁶ Dyskusja odnośnie do tego fragmentu oraz *Atuma* w *Tekstach Piramid* była już publikowana przez autorkę.

Jeśli wybierzemy ostatnią możliwość tłumaczenia – ‘być kompletnym’, to możemy wyrażenie owo przetłumaczyć jako:

- a) imiesłów czynny/active participle – R. Anthes *tm*: ‘ten, który jest całością’ lub ‘ten, który stał się kompletny, który wchłonął wszystkie inne, pierwsze istoty (=bogów)’ (1983: 3–4),
- b) forma stanu zw. old perfective – J.P. Allen (1984: 402, § 586 C.),
- c) tryb rozkazujący,
- d) tryb optatywny.

Najbardziej prawdopodobne wydaje się dostrzeżenie w tej frazie formy stanu/old perfective *j.tm.tj* bez zapisanego końcowego *j*, co było raczej częstą praktyką w *Tekstach Piramid* (Allen 1984: 402, § 587)⁷. Tłumaczenie brzmiałoby więc: „być kompletnym każdym bogiem” (dosłownie „być w takim stanie, że jest się kompletnym każdym bogiem”) i takie właśnie znaczenie wydają się potwierdzać egipskie teksty.

W określeniu znaczenia imienia *tm* pomocna jest, według S. Bickel („ce N est Atoum qui s’est complété” – 1994: 33) i innych badaczy, „gra słów” taka, jak np. w 141 zaklęciu *Tekstów Sarkofagów N pn tm tmm* „ten N (imię właściciela sarkofagu) jest Atumem, który stał się kompletny”⁸. W tym wypadku również tłumaczenia nie są jednakowe, np. H. Bonnet („der noch nicht Vollendete, der sich vollenden wird” – 1952: 71): „ten, jeszcze nieskończony/niedoskonały, który dokona się”; R.O. Faulkner („for N is incomplete” 1973, t. 1, 120): „ponieważ N jest niekompletny”; P. Barguet („ce N sera complet, ayant été complété” 1986: 261): „ten N będzie kompletny, stając się całkowitym/zupełnym”. Jednakże najbardziej prawdopodobne wydaje się być tłumaczenie słów *tm tmm* zaproponowane przez J.P. Allena („(Atum) the completed one” 1988: 9): „(Atum) kompletny”. J.P. Allen określa omawiane imię terminem gramatycznym: „rzeczownik akcji” („noun of action”). Rzeczownik ten w imieniu *j.tmw* (Allen 1988: 9)⁹ pochodzi od czasownika *tm*, który, jak już wspomniano wyżej, ma zarówno znaczenie: ‘ukończyć, zakończyć’, jak i ‘nie być’. Oba te znaczenia związane są z Atumem, którego imię może być determinowane takim samym znakiem jak czasownik negacji, ale nieodłącznie kojarzy się też z pojęciem „kompletności”. Natomiast epitety dodawane do imienia opisują jedynie stan chwilowy, a dokładniej aspekty boga, które przeważają w jego osobowości w danej chwili, są potrzebne do wykonania

⁷ W tekstach królowej Neit (506), kopiach *Tekstów Piramid* z okresu Średniego Państwa jest zapis *tm.t m ntr*. Końcówka formy stanu jest oczywista w większości z nich. (Jedynie w B₄Bo opuszczony jest przyimek). J.P. Allen twierdzi, iż w zapisie w piramidzie królowej Uddžebten (221) skryba przeinterpretował kopiowany tekst *hpr:k r:k m tm ntr nb* i stąd tłumaczenie „that you may become the Atum of every god” (= „żebyś stał się Atumem każdego boga”).

⁸ *Teksty Sarkofagów: CT II 174e* (zaklęcie 141).

⁹ W *Tekstach Piramid* jedynie zapis *tm* bez dodatkowych komplementów fonetycznych.

niezbędnych w danym momencie czynności. Allen jednak, jak i inni badacze, znacznie częściej powołuje się na *Teksty Sarkofagów*; rzadziej zaś na *Teksty Piramid*. Atum w *Tekstach Sarkofagów* nazywany jest „panem wszystkiego”¹⁰ (*nb tm*), „panem do granic nieba”¹¹ lub po prostu „panem do granic”¹² (*nb-r-dr*) oraz określany epitetem: „kompletny”¹³.

Najbliższe pierwotnemu znaczeniu wydaje się tłumaczenie *tm* jako ‘Ten-(który-staje-się)-kompletnym u początku dziejów oraz każdego dnia na nowo i na wieki wieków’ – jak mawiali starożytni Egipcjanie.

Ponadto, takie tłumaczenie potwierdza inny epitet występujący jako określenie Atuma, mianowicie *hpr* (Minas-Nerpel 2006; Popielska-Grzybowska 2011: 229–233). Do niedawna uważano, iż już w *Tekstach Piramid* występowało samodzielne bóstwo Chepri, dobrze znane z późniejszych przekazów religijnych. Po dogłębnej analizie językowej okazało się, że raczej nie jest to samodzielna istota boska. Kluczowe dla tych rozważań są następujące fragmenty tekstów:

§ 1248a *tm (pw) hpr m jw s3w jr:f m jwnw*

tm hpr m s3w jr:f m jwnw

§ 1248b *wd.n.f hnn.f m hf.f*

wdjj n.f hnn.f m hf.f

§ 1248c *jr:f ndmmt jm.f*

§ 1248d *ms z3tj snt šw (pw) hn^c tfnt*

Atum jest tym, który stał się/ zaczął istnieć jako ten, który wyszedł, stając się ityfalliczny w He-liopolis. Ujął swego członka w swą dłoń tak, że spowodował za jego sprawą orgazm i dwoje bliźniąt, Szu i Tenut, urodziło się.

(*Teksty Piramid*, zakłęcie 527 § 1248a–d)

lub:

§ 1587a | *j.nd hr.k tm*

§ 1587b *j.nd hr.k hpr hpr ds.f*

§ 1587c *k3j.k m rn.k pw n k3*

§ 1587d *hpr.k m rn.k pw n hpr*

Bądź pozdrowiony Atumie!

Bądź pozdrowiony (*hpr*) Ty-który-się-stajesz, stajesz się sam z siebie.

Bądź wywyższony w tym swoim imieniu „Pagórek”,

stań się w tym swoim imieniu Ten-który-się-staje.

(*Teksty Piramid*, zakłęcie 587 § 1587)

¹⁰ *Teksty Sarkofagów*: CT III 27b (zakłęcie 167), CT III 353a (zakłęcie 253).

¹¹ *Teksty Sarkofagów*: CT VI 341 b–c (zakłęcie 709).

¹² *Teksty Sarkofagów*: CT VI 131k (zakłęcie 534).

¹³ Tłumaczenie przytoczone też wyżej; *Teksty Sarkofagów*: CT II 174e (zakłęcie 141).

Wreszcie również bardzo znamienny fragment:

- § 1652a *tm ḥpr̄r k̄3.n.k m k̄3*
 § 1652b *wbn.n.k m bnb̄n m ḥwt-bnw m jwnw*
 § 1652c *jšš.n.k m šw tfn̄.n.k m tfnt*
 § 1653a *d.n.k ṣwj.k ḥ3.sn m ṣwj k̄3 wn k̄3.k jm.sn*
 § 1653b *tm d.(k) n.k ṣwj.k ḥ3 NN*
 § 1653c *(ḥ3 k̄3t tn ḥ3 mr pn) m ṣwj k̄3*
 § 1653d *wm k̄3 n NN jm.f rwd n dt dt*

O Atumie-który-się-stajesz! /do tej pory tłumaczone najczęściej ‘O Atumie-Chepri’/. Gdy stałeś się wysoki jako pagórek, wzniosłeś się jako *bnbn* w Posiadłości ptaka *bnw* w Junu (Heliopolis) – ty wydmuchnąłeś Szu, ty wypłułeś Tefnut i to ty umieściłeś swe ramiona dookoła nich jako *k̄3*, by twa istota/esencja (*k̄3*) była w nich.

O Atumie, umieść swe ramiona dookoła króla, dookoła tej konstrukcji i dookoła tej piramidy jako ramiona *kA* tak, by istota króla (*k̄3*) była w niej na wieki wieków.

(*Teksty Piramid*, zaklęcie 600 § 1652a–1653d)

W *Tekstach Piramid* nie ma żadnego zapisu słowa *ḥpr̄j*, a występuje jedynie *ḥpr̄r*- forma z nietypową końcówką *r*. Ponieważ jednak kontekst, w którym pojawia się ten wyraz, jednoznacznie konotuje stwórcę Atuma, bo mowa o stworzeniu świata, jak w wyżej przytoczonych przykładach lub:

- § 199a *ḥ̄.k ḥr̄:f t̄3 pn pr m tm nšš pr m ḥpr̄r*
 § 199b *ḥpr̄.k ḥr̄:f k̄3.k ḥr̄.f*
 § 199c *m̄3 tw jt.k m̄3 tw R̄*

Stań na tym, tej ziemi, która wyszła z Atuma, a ta ślina, która wyszła z Tego-który-się-staje, zaczęła istnieć na niej tak, żeby twój ojciec mógł cię widzieć, tak, żeby Ra mógł cię widzieć.

(*Teksty Piramid*, zaklęcie 222 § 199)

Chepri nie występuje w kontekście stwarzania świata poprzez ślinę, wypłucie dziecka. Tam, gdzie to bóstwo się pojawia jako samodzielna forma stwórcy, mowa jest o porannym słońcu stwarzanym przez boga-skarabeusza, gdyż jako taki był przedstawiany Chepri przez Egipcjan.

Nie pojawia się także w kontekście słońca na zachodzie, czyli zachodzącego po codziennej podróży łodzią po niebie, gdzie zawsze występuje Atum:

- § 888a *psd NN pn m j̄bt mr r̄*
 § 888b *sd̄3.f/ḥp̄jj.f/ḥpw NN m jm̄nt mr ḥpr̄r*

Ten Pepi błyszczy na wschodzie jak Ra i on podróżuje na zachód jak *ḥpr̄r*.

(*Teksty Piramid*, zaklęcie 467 § 888a–b)

Cały złożony świat, skupiony u zarania w stwórcy zostaje stworzony przez niego z niego samego. Jest to akt fizyczny, co różni kosmogonię egipską od

większości starożytnych, np. sumeryjskiej, babilońskiej czy średniowiecznej wikingów, gdyż do kreacji świata nie była potrzebna śmierć boga stwórcy i choć świat powstaje z jego ciała, to nie jest ono martwym, biernym budulcem, a wręcz przeciwnie – staje się zaczątkiem nowego życia, jego esencją upostaciowioną w dzieciach, będących częścią, dosłownie i w przenośni, swego ojca, który jest Wszystkim.

§ 213a *tm sj^c n.k NN pn šn n.k sw m hnw ^cwj.k*

§ 213b *z3.k pw n dt.k n dt*

O Atumie! Unieś go do siebie,
otocz go swymi ramionami – on jest Twoim synem z Twego ciała na wieki.
(*Teksty Piramid*, zaklęcie 222 § 213)

BIBLIOGRAFIA

- Allen J.P., 1984, *The Inflection of the Verb in the Pyramid Texts*, S. BA 2, Malibu.
- Allen J.P., 1988, *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*, „Yale Egyptological Studies” 2, New Haven, Connecticut.
- Allen J.P., 1989, *The Cosmology of the Pyramid Texts*. w: *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, red. W.E. Simpson, Yale Egyptological Studies 3. New Haven, Connecticut, s. 1–28.
- Anthes R., 1957, *Atum, Nefertem und die Kosmogonien von Heliopolis: ein Versuch*, „Zeitschrift für Ägyptische Sprache” 82, s. 1–8.
- Anthes R., 1959, *Egyptian Theology in the Third Millenium B.C.*, „Journal of Near Eastern Studies” 18, s. 169–212.
- Anthes R., 1983, *Der König als Atum in den Pyramidentexten*, „ZÄS” 110, s. 1–9.
- Assmann J., 1983, *Re und Amun. Die Krise des polytheischen Weltbilds im Ägypten der 18.–20. Dynastie*, Friburg–Göttingen.
- Assmann J., 2001, *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München.
- Altenmüller H., 1972, *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*, Ägyptologische Abhandlungen 24, Wiesbaden.
- Altenmüller H., 1988, *Die Vereinigung des Schu mit dem Urgott Atum, Bemerkungen zu CT I 385d – 393b*, „Studien zur Altägyptischen Kultur” 15, s. 1–16.
- Barguet P., 1986, *Textes des sarcophages*, Paris.
- Bartmiński J., 2009, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.
- Bickel S., 1994, *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, S. OBO 134, Friburg–Göttingen.
- Bonnet H., 1952, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin.
- Brugsch H., 1885–1888, *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, t. 1–2, Berlin.
- Dobrzyńska T., 1973, *Metafora w baśni*, w: *Semiotyka i struktura tekstu*, red. M.R. Maye-nowa, Wrocław, s. 171–188.
- Dobrzyńska T., 1974, *Metafora czy baśń? O interpretacji semantycznej utworów poetyckich*, „Pamiętnik Literacki” LXV, cz. 1, s. 107–122.

- Dobrzyńska T., 1994, *Mówiąc przenośnie... Studia o metaforze*, Warszawa.
- Edel E., 1955, *Altägyptische Grammatik*, t. 1, AnOr 34, Roma.
- Erman A., Grapow H. (red.), 1926–1961, *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, Leipzig.
- Faulkner R.O., 1969, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Translated into English*, Oxford.
- Faulkner R.O., 1973, *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, t. 1, Warminster.
- Hornung E., 1991, *Jeden czy wielu? Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*, przeł. A. Niwiński, Warszawa.
- Ivanov V.V., Toporov V.N., 1965, *Slavianskie jazykovye modelirujuščie semiotičeskie systemy*, Moskwa.
- Kołąkowski L., 1991, *O wypowiedaniu niewypowiedalnego: język i sacrum*, w: *Język a Kultura*, t. 4: *Funkcje języka i wypowiedzi*, red. J. Bartmiński, R. Grzegorzczkova, Wrocław, s. 53–64.
- Kołąkowski L., 2010, *Mówić o tym, co niewypowiedalne. Język i świętość. Potrzeba tabu*, w: *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, diable, grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Kraków, s. 153–196.
- Loprieno A., 1998, *Ancient Egyptian. A linguistic introduction*, Cambridge.
- Makuchowska M., 1995, *Styl religijny*, w: *Przewodnik po stylistyce polskiej*, red. S. Gajda, Opole, s. 449–473.
- Mariette A., 1864, *Notice des principaux monuments exposés dans les galerie provisoires du Musée des antiquités égyptiennes à Bulak*, Le Caire.
- Minas-Nerpel M., 2006, *Der Gott Chepri. Untersuchungen zu Schriftzeugnissen und ikonographischen Quellen vom Alten Reich bis in griechisch-römische Zeit*, Leuven–Paris–Dudley, Ma.
- Myśliwiec K., 1978–1979, *Studien zum Gott Atum*, t. 1–2, Hildesheim.
- Piquemal M., 2004, *Bajki filozoficzne*, Warszawa 2004.
- Popielska-Grzybowska J., 1999a, *Imię „Atum” w najstarszych egipskich tekstach religijnych*, „Meander” 5, s. 479–494.
- Popielska-Grzybowska J., 1999b, *Some Preliminary Remarks on Atum and Jackal in the Pyramid Texts*, „Göttinger Miszellen” 173, s. 143–153.
- Popielska-Grzybowska J., 2000, *Teksty Piramid – najstarsza religijna „księga” świata*, „Meander” 6, s. 463–483.
- Popielska-Grzybowska J., 2001, *Atum in the Pyramid Texts*, w: *Proceedings of the First Central European Conference of Young Egyptologists, Egypt 1999: Perspectives of Research, Warsaw 7–9 June 1999*, red. J. Popielska-Grzybowska, Światowit Supplement Series E: Egyptology, t. 1, WES, t. 3, Warsaw, s. 115–129.
- Popielska-Grzybowska J., 2011, *The concept hpr in the Old Kingdom Religious Texts*, w: *Old Kingdom. New Perspectives: Egyptian Art and Archaeology*, red. N. Strudwick, H. Strudwick, Oxford, s. 229–233.
- Popielska-Grzybowska J., w druku, *“O Osiris Nemtiemzaf Merenre, you are the essence of all the gods”. The Pyramid Texts as a Source of Topoi in the Coffin Texts*.
- Rappaport R.A., 2008, *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, Kraków.
- Roeder G., 1912, *Das ägyptische Panteon*, „Archiv für Religionswissenschaft” 15, s. 59–98.
- Roeder G., 1960a, *Kulte, Orakel und Naturverehrung im alten Ägypten*, Zürich.

- Roeder G., 1960b, *Mythen und Legenden um Ägyptische Gottheiten und Pharaonen*, Zürich.
- Sethe K., 1935, *Übersetzung und Kommentar zu den Altägyptischen Pyramidentexten*, t. 1, Glückstadt–Hamburg.
- Tillich P., 1959, *The Nature of Religious Language*, w: *Theology of Culture*, New York.
- van der Leeuw G., 1940, *Altägyptischer Pantheismus*, w: *Quellenstudien zur Religionsgeschichte (Rudolf-Otto-Ehrung)*, red. H. Trick, Berlin, s. 16–38.
- Wallis Budge E.A., 1904, *The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian Mythology*, London.
- Wheelwright Ph., 1968, *The Archetypal Symbol*, w: *Perspectives in Literary Symbolism*, *S. Yearbook of Comparative Criticism*, red. J.P. Streckla, London, t. 1, s. 214–243.