

CAPITOLUL III

PLUTARCH, HIEROGLIFELE ȘI LIMBA EGIPTEANĂ

Lucrarea lui Plutarch, *De Iside et Osiride* a fost analizată în detaliu, aproape rând cu rând, mai ales prin intermediul edițiilor bilingve, însă cum era de așteptat au rămas o serie de aspecte neclarificate ¹. Printre acestea se numără și explicațiile oferite de către Plutarch referitoare la limba egipteană antică și la hieroglife. Desigur, beneficiem de unele încercări de clarificare și interpretare a acestor afirmații, dar soluțiile oferite n-au exploatat toate sursele posibile, iar în anumite cazuri au fost inadecvate. Parțial, o analiză pertinentă a oferit, în calitate de egiptolog, *J. G. Griffiths* în 1970 ², iar destul de recent *E. Iversen* ³ care a explicat modalitatea de percepere a hieroglifelor de către autorii clasici. În această privință, cea mai completă tratare a problematicii o găsim la *P. Marestaing* ⁴, a cărui lucrare a fost publicată la începutul secolului XX, însă ea reflectă stadiul științelor egiptologice și clasice din acea perioadă.

III. 1. Autorii greci și romani despre natura scrierilor egiptene antice

Autorii clasici care au întreprins călătoriile în Egipt au văzut cu siguranță monumente faraonice, ca atare era imposibil să nu fi remarcat și inscripții hieroglifice sau măcar anumiți interpreți să nu fi explicat acestora natura scrierilor din Egiptul greco-roman.

Totuși, interpretarea simbolică oferită de greci asupra anumitor realități egiptene a avut influențe considerabile și asupra înțelegerii sistemului hieroglific de scriere. Practic, aproape nici unul dintre ei (probabil singura excepție a fost *Chaeremon*, vezi mai jos) nu posedă despre hieroglife

cunoștințe provenite din „prima mână“, adică utilizând sau citind direct sursele faraonice.

După *E. Iversen* : „nici unul dintre ei nu s-a încumetat să se familiarizeze cu problemele practice și teoretice ale sistemului..., anumite concepte au fost acceptate la modul general și transmise fără o analiză critică de la un autor la altul“⁵. Spre deosebire de egiptologul danez, noi adăugăm faptul că și în zilele noastre asemenea erori sunt „inerente“ în cercetarea științifică. Prin urmare, nu vom „acuza“ autorii clasici, care au avut o mentalitate esențialmente diferită de cea egipteană antică⁶, ci vom încerca să le înțelegem atitudinea și, pe cât posibil, să o explicăm.

În cele ce urmează, vom trece în revistă principalele mărturii ale lumii greco-romane cu privire la tipurile de scriere egipteană antică, încercând să aflăm dacă Plutarch s-a încadrat în viziunea general acceptată de autorii clasici sau a reușit să iasă din acele șabloane, oferind soluții noi.

În contextul investigațiilor noastre, trebuie remarcat faptul că un pasaj din **Herodot** (*Istorie*, II. 36) a fost deseori tradus și analizat. Totuși, atât versiunile prezentate, cât mai ales interpretările oferite au fost deseori în contradicție cu realitățile faraonice.



Una dintre traduceri arată astfel: „Grecii își mișcă mâinile de la stânga la dreapta atunci când scriu litere și calculează; egiptenii de la dreapta la stânga, dar ei susțin că își mișcă mâna spre dreapta, grecii spre stânga. Folosesc două scrieri, una numită sacră, cealaltă populară“⁷.



Legat de acest fragment, comentariul lui *A. B. Lloyd* complică inutil lucrurile, eminentul egiptolog pornind de la anumite idei preconcepute. Din text reiese, fără nici un dubiu, că Herodot s-a referit la două tipuri de scriere din Egiptul antic: cea sacră și cea uzuală. *Lloyd* dorind să mențină interpretarea tradițională⁸, conform căreia după Herodot ar fi existat două tipuri de scriere, cea hieroglifică și cea demotică, refuză să accepte faptul că Herodot

a avut în vedere, în pasajul de mai sus, scrierea livrescă și nu cea monumentală, respectiv cea hieratică și nu cea hieroglifică ⁹. Herodot nu putea să se refere la mișcarea mâinii în cazul în care descria modalitatea de executare a hieroglifelor, deoarece acestea au fost cioplite în piatră, chiar dacă în prealabil semnele au fost desenate ¹⁰. Ca atare, τὰ ἱρὰ γράμματα trebuie traduse prin „hieratică“, adică scrierea cursivă a papirilor. Faptul că Herodot amintește de „...semne sacre gravate...“ (II. 106), nu dovedește altceva decât că nici pentru el nu era clară traducerea termenilor care desemnau de fapt două tipuri diferite de scriere. Textul în sine vorbește de două reliefuri din Ionia care nu au nimic egiptean, fiind hittite, primul dintre ele (denumit *relieful A de la Karabel*) poartă o inscripție hittită (!) deteriorată ¹¹. Dacă avem în vedere că în același paragraf (II. 106. 1), Herodot amintește și de inscripții hieroglifice, scrise pe stele ¹², nu ne putem gândi decât la faptul că după informațiile primite de la indigeni elenizați sau poate greci stabiliți în Deltă, scrierea egiptenilor era denumită sacră, deoarece arta de a scrie era un apanaj al preoților. În acest context, nu trebuie uitată o observație pertinentă a lui *W. Spiegelberg* ¹³: informația a fost preluată de Herodot de la un ἑρμηνεύς ¹⁴, deoarece un preot egiptean ar fi folosit alți termeni decât τὰ ἱρὰ γράμματα și τὰ δημοτικὰ γράμματα. În limba egipteană hieroglifile erau denumite **mdw nĉr** (citește: **medu necer**), „cuvintele zeului“ sau **mdw n pr- ʿnx** (citește: **medu en per- ankh**) „cuvintele Casei Vieții“, iar demotica **sh ʃt** (citește: **zah ʃat**) „scrierea documentelor“.

Să ne reîntoarcem la afirmațiile lui Herodot, pentru a înțelege corect cele scrise de el. După cum ne avertiza *G. Möller* ¹⁵, hieratica a fost scrisă de la dreapta la stânga, dar în cazul semnelor individuale pana scribului alerga de la stânga la dreapta. Pentru înțelegerea celor afirmate vom explica

două semne hieratice, alese din același manual al autorului german ¹⁶, ambele provenind din Epoca Târzie a civilizației faraonice.

No. 10 reprezenta semnul hieroglific al corpului mumificat  , care în hieratica secolului II î. Hr. a fost executat după cum urmează:  . Putem observa că cele trei elementele care alcătuiesc semnul au fost trasate prin intermediul unei mișcări de la stânga la dreapta a mâinii.

No. 125 reda semnul hieroglific al leului culcat  , care în hieratica aceluiași secol II î. Hr. a fost desenat prin trei elemente: coada animalului prin mișcarea mâinii de la stânga spre dreapta, corpul de la dreapta spre stânga, iar labelle schematice de la stânga spre dreapta :  .

Poate din acest motiv, reputatul egiptolog *D. Müller*, analizând rândul 36 al aretalogiei isiace de la Memphis, a tradus cuvântul grecesc τὰ ἱερά prin „die hieratische“ ¹⁷.

În concluzie, putem afirma următoarele: în timpul lui Herodot nu s-a ajuns încă la denumirile tradiționale ale sistemelor egiptene de scriere, folosite ulterior de către *Chaeremon* , *Clement din Alexandria* și *Porphiros (?)*. Astfel, se deosebeau două sisteme de scriere: unul aflat în uz comun, numit *demotică* , și altul denumit *scriere sacră* , accesibilă numai preoților. Cuvântul ἱερογλυφικός a fost introdus mai târziu pentru a desemna semnele gravate pe piatră, iar conceptul ἱερογλυφικά a devenit un termen generic pentru scrierea egipteană în ansamblu ¹⁸.

Denumirea tipurilor de scriere în documentele oficiale ale Ptolemeilor denotă încă o anume incertitudine în identificarea exactă a acestora. În cele ce urmează, vom exemplifica acest aspect prin intermediul a două decrete: cel de la Canopus ¹⁹ și cel de la Memphis (= *Piatra de la Rosetta*) ²⁰. Trebuie remarcat faptul că aceste decrete au fost gravate pe stele, în partea lor superioară cu varianta hieroglifică a textului, în mijloc urmând cea de-

motică, iar în partea de jos textul grecesc. Judecând după formularea unor fraze, dar și după prezența unor echivalente pentru o serie de termeni, putem deduce că la origine textul a fost compus în limba demotică ²¹. Sfârșitul fiecărei variante conține o frază ce sugerează că decretul trebuie înscris în trei tipuri de „caractere”, pe stele executate din piatră dură.

	Textul grec	Textul hieroglific	Textul demotic
Decretul Canopus	ἱεροῖς γράμμασιν „scriere sacră“	„în scrierea Casei Vieții“	„în scrierea Casei Vieții“
	καὶ αἰγυπτίοις „și egipteană“	„scrierea documen- telor“	„scrierea docu- mentelor“
	καὶ ἑλληνικοῖς „și greacă“	„scrierea insula- rilor“	„scrierea greacă“
Decretul de la Memphis	τοῖς τε ἱεροῖς „(scriere)sacră“	„în scrierea cuvinte- lor divine“	„în scrierea cuvini- telor divine“
	καὶ ἐγχωρίοις „și locală“	„scrierea documen- telor“	„scrierea docu- mentelor“
	καὶ ἑλληνικοῖς γράμμασιν „și în scrierea gre- cilor“	„notația insularilor“	„scrierea greacă“

Tabelul I

Tabelul I cuprinde termenii diferitelor tipuri de scriere egipteană antică așa cum apar în cele două decrete. Se poate observa că în primul document se utilizează, pentru a desemna ceea ce noi denumim scriere hierogli-

fică, tradiționala expresie a lui Herodot „ scriere sacră“. Pe vremea lui Ptolemeu al V-lea Epiphanes, pentru aceeași noțiune se va utiliza terminologia faraonică clasică: „scrierea Casei Vieții“. Acest aspect denotă faptul că grecii, sau interpretul grec, se familiarizaseră deja cu frazeologia faraonică ²². O altă observație: aceeași „incertitudine“ se observă în cazul *Decretului de la Canopus*, în varianta greacă, unde aflăm că stela trebuia înscrisă cu texte în „scriere sacră și egipteană și greacă“ (ca și cum scrierea sacră nu era de origine egipteană!). Ulterior, *Decretul de la Memphis* aduce o oarecare clarificare, ne referim din nou la varianta greacă a documentului : „în scriere sacră, locală și greacă“. O ultimă observație are în vedere termenul „grec“. Dacă ambele decrete vor folosi, în varianta hieroglifică, termenul tradițional „insulari“, în cazul variantei demotice apare o noțiune nouă: **wynn** ²³.

Diodor din Sicilia (80- 29 î. Hr.), prin informațiile oferite în cartea a III- a a *Bibliotecii Istorice*, rămâne în general la percepția lui Herodot despre tipurile de scriere existente în Egiptul antic. „Într-adevăr, egiptenii beneficiau de diferite tipuri de scriere: unul numit popular, învățat de toată lumea și un altul numit sacru, cunoscut printre egipteni numai de către preoți, care l-au învățat de la tații lor ca un lucru despre care nu trebuie să vorbească...“ ²⁴. Într-un alt pasaj din același text (III. 4.1-4), Diodor descrie natura scrierii etiopienilor, care după afirmațiile sale a fost numită „...de egipteni sacră“ ²⁵. Înainte de a analiza textul prezentat trebuie subliniat faptul că nubienii (= etiopienii) ²⁶, în urma unui proces de „egiptianizare“, au adoptat scrierea hieroglifică a vecinilor din nord, elaborând ulterior o scriere „proprie“ ²⁷. Ca atare, în momentul în care Diodor descrie natura hieroglifelor etiopiene, ne putem da seama cât a înțeles din cea hieroglifică faraonică. Dacă semnele în discuție au redat figurile umane, părți ale copului uman, animale sau chiar obiecte, este clar că pentru Diodor scrierea „hieroglifică“ avea un aspect pictografic. Explicațiile legate de utilitatea glifelor sunt următoarele: „La ei, nu

împerecherea silabelor dă înțelesul scrierii; acesta reiese din ceea ce înseamnă obiectele înfățișate, din semnificația metaforică ce are menirea, prin exercițiu, să se întipărească în memorie“(III. 4. 1). Aceasta înseamnă că după Diodor hieroglifile egiptene aveau un sens metaforic și simbolic. Probabil, el n-a înțeles explicațiile primite, dar a încercat să ofere o interpretare în conformitate cu crezul său. „În concordanță cu perceperea ...privind relațiile firești dintre formă și substanță, materie și idee [va] stabili o legătură alegorică între cuvânt și semn, considerându-l pe ultimul o expresie «simbolică» a primului“²⁸. Cu toate acestea, în textul de mai sus se ascunde un sâmbure de adevăr despre scrierea hieroglifică egipteană. În cercetarea modernă a scrierii hieroglifice se recunoaște faptul că sistemul în sine a trecut printr-un proces complex. Semnul hieroglific trece de la un statut inițial de icon, în sfera lingvisticii, ca expresie a semnificantului. Prin intermediul unor transpoziții metaforice variate, încetul cu încetul se distanțează de obiectul redat, ajungând să reprezinte o „metaforă fonetică“²⁹. Este însă evident faptul că semnificațiile metaforice sau simbolice ale lui Diodor, și nu numai, sunt departe de cele ale lingvisticii moderne.

Dintre toți autorii antici, după opinia noastră, *Chaeremon din Alexandria*³⁰ a fost singurul care a reușit să ofere o imagine cât de cât coerentă asupra scrierilor din Egiptul antic. Autorul, care a trăit în secolul I d. Hr., a fost oarecum contemporan cu Plutarch, fiind mai în vârstă decât acesta³¹. Sursele antice l-au numit pe Chaeremon **Στωϊκός** sau **φιλόσοφος** și **ιερογραμματεύς**. Din punctul de vedere al prezentei investigații, ultima titlatură a lui Chaeremon ni se pare semnificativă. În acea calitate el a avut posibilitatea să scrie două lucrări de referință: **Αίγυπτιακὴ ἱστορία** și **Ἱερογλυφικά**. Mai ales ultima a devenit influentă în mediile grecești, servind ca model pentru autorii de mai târziu, cum ar fi *Clement din Ale-*

xandria sau *Horapollon* . Hierogrammateus era un important titlu preotesc din Egiptul greco-roman, având mai multe atribuții: de a examina un candidat pentru funcția de preot, de a interpreta visurile, de a prezice viitorul, dar mai ales de a conserva cunoștințele despre scrierile și limbile egiptene antice ³². Din aceste motive, suntem de părere că fragmentul atribuit cândva lui **Clement din Alexandria**, *Stromata* V 4, 20, 3- 21, 3 provine de la *Chaeremon*, mai precis din lucrarea *Ἱερογλυφικά* ³³ .

Textul în discuție este după cum urmează: „Aceia dintre egipteni care au fost educați, învață mai întâi tipul de scriere egipteană pe care o numim «epistolografică»; în al doilea rând, tipul hieratic de care se folosesc scribii sacri; în final, își însușesc tipul hieroglific, care parțial exprimă lucruri prin intermediul literelor de bază, și care parțial este pictografică. În metoda pictografică o variantă exprimă lucrurile înseși prin imitație, o altă variantă scrie într-o manieră metaforică, în timp ce o a treia este pur alegorică prin folosirea anumitor enigme. Astfel, dacă voiau să scrie cuvântul «Soare», ei executau un cerc, iar pentru cuvântul «Lună» (ei desenau) figura unui corn, după varianta de exprimare în sens propriu. Ei scriu în varianta metaforică schimbând sensul și transpunând (semnele) în virtutea unui anumit raport; în parte, le înlocuiesc (cu alte semne), în parte le modifică în diferite feluri. În acest stil transmit laudele la adresa regilor din miturile religioase și pe care le inscripționau pe basoreliefuli. Iată un exemplu al celei de-a treia variante, cel care utilizează enigmele: ei reprezentau celelalte astre prin șerpi, datorită mersului lor sinuos; din contră, Soarele prin corpul unui scarabeu, deoarece el creează o formă rotundă din excrementul de bou și îl rotește în fața sa“ ³⁴ .

Faptul că autorul în discuție a avut cunoștințe despre scrierea hieroglifică ne este demonstrat și de un pasaj din **Tzetzes**, *Exegesis in Iliadem*, I. 97. Autorul bizantin a reținut din lucrarea lui Chaeremon faptul că noțiunile au fost redade prin intermediul literelor și al simbolurilor ³⁵ .

Iată concluziile noastre cu privire la informațiile transmise de către Chaeremon: a fost singurul autor antic care a explicat cât de cât exact (!) natura scrierii hieroglifice ³⁶și aceasta întocmai datorită faptului că a fost un scrib sacru. Clement din Alexandria a preluat în totalitate cele scrise de el, fără a specifica sursa; Porphyros a înțeles ceea ce a putut să înțeleagă ³⁷, iar ulterior Horapollon a fost interesat numai de varianta enigmatică, creând în anumite cazuri chiar hieroglife inexistente la egiptenii antici ³⁸. Cu trecerea timpului, din Evul Mediu, până la Champollion, lucrarea de referință a rămas cea a lui Horapollon, care a indus în „eroare“ cercetările ulterioare, deoarece savanții n-au putut explica majoritatea afirmațiilor cuprinse în ea. O remarcă importantă este faptul că, spre deosebire de Chaeremon, care a încercat să explice și sistemul în sine, Horapollon a pus accent pe etimologii și expresii ale gândirii mitice a egiptenilor antici. Soluțiile sale, până la apariția lui Champollion, au fost considerate de urmași singurele posibile. Evident, suntem departe de a afirma faptul că Horapollon a prezentat o viziune corectă asupra hieroglifelor, dar nu trebuie uitat faptul că multe dintre explicațiile sale au totuși o bază reală.

După această succintă trecere în revistă a părerilor anticilor despre natura scrierii hieroglifice, se impune analiza opiniilor lui Plutarch ³⁹.

După *E. Iversen*, grecii n-au făcut nici o diferențiere între hieroglife și reprezentările iconografice care însoțeau textele ⁴⁰. Afirmația sa este în linii mari corectă, însă exemplul ales nu este convingător. El a prezentat ca suport al argumentației sale un pasaj din lucrarea lui **Plutarch**, *De Pythiae oraculis*, §. 12, 400- A: „Egiptenii pentru a arăta începutul răsăritului Soarelui, desenează un copil stând pe o floare de lotus...” ⁴¹. Pentru *E. Iversen* această imagine „...nu este explicația unei hieroglifice, ci o interpretare iconologică a binecunoscutei reprezentări a zeului Nefertum stând pe o floare de lotus și care în comentariile teologice este explicată ca «răsăritul Soarelui»“ ⁴². Înainte de

inte de a reconsidera aceste explicații, trebuie amintit faptul că Plutarch a re-luat, într-o oarecare măsură, aceeași idee și în *De Iside*, §. 11: „Și nici nu cred că zeul Soare se ridică dintr-o floare de lotus ca un nou născut, dar ei redau ca atare apariția Soarelui, simbolizând razele sale reînsuflețite ridicându-se din umiditate“. În acest pasaj Plutarch a preluat dogma stoică a „hrănirii“ Soarelui prin exalația elementului umed ⁴³.

Dacă trecem în revistă opiniile cercetătorilor referitoare la aceste două pasaje, vom constata următoarele. *P. Marestaing* ⁴⁴ a citat numai *De Pythiae oraculis*, atrăgând atenția asupra faptului că avem de-a face cu o idee deseori prezentă în simbolistica religioasă egipteană antică, dar a exclus posibilitatea de a vorbi de existența unui semn hieroglific. *Th. Hopfner* ⁴⁵ a scris despre natura simbolică a imaginii zeului Soare, redat ca un copil stând pe floarea de lotus; este adevărat că a oferit un material comparativ foarte bogat, mai ales texte demotice și grecești, dar nu a amintit de echivalarea iconului cu vreun semn hieroglific. *J. G. Griffiths* ⁴⁶ atrăgea atenția foarte clar asupra faptului că: „This instance...is not a hieroglyph...“, dar a recunoscut interpretarea stoică a celui de-al doilea pasaj, subliniind faptul că imaginea copilului stând pe lotus este cea a lui Nefertum, iar în perioada târzie copilul era numit Horus sau însuși Re ⁴⁷. La fel a procedat și *J. Hani*, fără a pune în discuție problematica semnului hieroglific ca atare, subliniind faptul că în Epoca greco-romană a istoriei egiptene tema era încă în vogă, deoarece Horus- copilul a fost asimilat cu Soarele ⁴⁸. Nici *C. Froidefond* n-a lămurit decât semnificația simbolică a imaginii, invocând mitul hermopolitan, conform căruia Soarele s-a ridicat din apa primordială pe o floare de lotus; ca atare, Horus-Harpokrates, numit și Nefertum, Soarele care reapare pe orizont dimineața, era reprezentat stând pe o floare de lotus ⁴⁹.

Dacă vom analiza imaginea prezentată de către Plutarch, vom observa faptul că autorul antic a avut parțial dreptate. Semnul în sine, catalogat ca A-

279 ⁵⁰, reprezintă figura unui copil stând pe o floare de lotus, fiind prezent în textele din perioada greco-romană. În *mammisi* -ul („casa de naștere a zeilor“) din cadrul complexului de la Edfu, zeul Khonsu este denumit „copilul-lotus“⁵¹. În exemplul prezentat, semnul hieroglific este o logogramă. În scrierea criptografică a textelor din cadrul templului de la Kom Ombo, avea valoarea fonetică **kha(u)**. În calitate de semogramă (determinativ) a avut o utilizare mai largă; vezi spre exemplu cuvintele **hem** „majestate“ sau **nek-heb** „lotus“ ⁵². Chiar dacă Plutarch a lărgit semnificația semnului hieroglific în sine, totuși observația sa că avem de-a face cu o hieroglifă este corectă ! Atitudinea sa este de la sine înțeleasă dacă avem în vedere semnificațiile conceptului „copil“ din epoca tardivă a istoriei egiptene (a se vedea mai jos și explicațiile referitoare la *P. Carlsberg No. VII*).

Lotusul albastru (*Nymphaea cerulaca L.*) era considerat a fi o specie cu o conotație solară ⁵³. După cercetările mai noi s-a putut demonstra faptul că imaginea copilului șezând pe o floare de lotus nu apare în iconografia faraonică înainte de cea de-a Treia Perioadă Intermediară. Tema în sine era larg reprezentată pe o serie de obiecte, cum ar fi: bijuterii, amulete, scarabei, sarcofage și toreutică ⁵⁴. În textele magice imaginea nașterii copilului din lotus reprezenta un icon având o putere redutabilă, care oferea magicianului posibilitatea de a combate cu succes forțele difuze ⁵⁵. În anumiți papiri demotici și grecești, magicianul face apel la un zeu ‘**ρᾶ** sau **φρῆ**, care în calitate de zeu-copil apare pe bolta cerească dimineața și se transformă seara într-un bătrân. Această divinitate este „cel care șede pe un lotus și iluminează întreaga lume“ ⁵⁶ sau se afirmă despre el: „...tu cel care șezi pe un lotus și iluminezi întreaga lume locuită“ ⁵⁷.


Plutarch n-a fost singurul autor antic care a scris despre Soarele redat sub forma unui copil, cel care renaște din mîl, stând pe o floare de lotus ⁵⁸. Chiar dacă Plutarch nu menționa în *De Iside* că s-a inspirat din lucrarea lui

Chaeremon asupra hieroglifelor, se știe că opera autorului stoic nu i-a fost străină ⁵⁹.

În realitate, Plutarch nu era interesat în mod special de natura scrierii hieroglifice. Fiind înainte de toate un filosof, Plutarch a încercat să explice din propriul punct de vedere *Mitul lui Osiris*. Cu toate acestea, curiozitatea și mai ales erudiția sa nu l-au împiedicat să ofere anumite explicații, oricât de vagi ar fi ele, asupra naturii scrierii din Egiptul antic ⁶⁰. Ca atare, expresii cum ar fi : $\tau\acute{\omega}\nu\ \iota\epsilon\rho\acute{\omega}\nu\ \gamma\rho\alpha\mu\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ (§. 6, 353 B) sau $\iota\epsilon\rho\omicron\gamma\lambda\upsilon\phi\iota\kappa\acute{\omega}\nu\ \gamma\rho\alpha\mu\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ (§. 10, 354 E) ⁶¹ sunt prezente în *De Iside*. În ultimul paragraf menționat, Plutarch compară scrierea hieroglifică cu dictoanele pithagoriene, atribuindu-i astfel o valoare simbolică ⁶².

Cele afirmate mai sus se pot argumenta cu un pasaj din §. 32- 363 F din *De Iside* : „În orice caz, la Sais, pe pylonul din față al templului zeiței Athena, au fost gravați un copil, un om bătrân, după acesta un șoim, apoi un pește și, în urma lor, un hipopotam. Simbolurile înseamnă: «O, voi care sunteți pe cale de a vă naște, o, voi care sunteți pe cale să vă stingeți, [zeul urăște nerușinarea». Copilul este simbolul nașterii], omul bătrân [al morții]; cu ajutorul șoimului ei redau un zeu, prin pește ura..., iar prin hipopotam nerușinarea“ ⁶³.

În dialectul sahidic al limbii copte întâlnim adjectivul $\mathbf{\alpha\tau\beta\alpha\lambda}$ cu semnificația de „nerușinat, obraznic“ ⁶⁴, însă nu putem demonstra existența unei legături iconologice între hipopotam și această noțiune ⁶⁵. Animalul în sine a fost considerat foarte periculos, ca atare fiind de esență sethiană, dar s-a scos în evidență și calitatea sa de distrugător al recoltei ⁶⁶.

Dacă încercăm să interpretăm succesiunea de semne prezentată de către Plutarch (probabil: ), nici chiar dacă luăm în considerare elemente ale așa-numitei scrieri criptografice din Epoca greco-roma-

nă ⁶⁷ nu vom putea oferi traducerea prezentată mai sus. Dintre comentatorii moderni doar *J. G. Griffiths* a atras atenția asupra faptului că există o similitudine aproape perfectă între un pasaj din **Clement din Alexandria**, *Stromata* V, 7. 41. 4 și cel al lui Plutarch din *De Iside*, singura diferență fiind prezența la primul a crocodilului în loc de hipopotam ⁶⁸. Faptul că în noua ediție a operei lui Chaeremon, *van der Horst* a inclus acest pasaj al lui Clement printre împrumuturile de la Chaeremon ⁶⁹, complică și mai mult lucrurile. Traducerile oferite de către *Clement* și de către *Plutarch* nu puteau să provină de la un *hierogrammateus*, deoarece, cum am văzut, înșiruirea de semne hieroglifice prezentate nu are nici o semnificație dacă o considerăm propoziție. Probabil Chaeremon, sau un alt cunoscător al scrierilor și limbilor egiptene, a oferit informații referitoare la posibilitățile de interpretare individuală a semnelor în discuție. Ulterior, atât Plutarch, cât și Clement din Alexandria au încercat să prezinte „traduceri“ coerente ale întregului ansamblu, proprii interpretărilor filosofice ale vremii. În orice caz, ambii au utilizat surse care nu erau străine de sistemul hieroglific egiptean antic ⁷⁰.

Ingeniozitatea lui Plutarch și intențiile sale de a cunoaște măcar elementele de bază ale scrierii hieroglifice sunt demonstrate și de un fragment din *De Iside*, §. 56- 374 A: „Numărul cinci ridicat la pătrat este egal cu numărul caracterelor alfabetului egiptean...“. Pasajul a fost comentat în diferite moduri de către acei savanți care s-au preocupat de capodopera sa filosofică de bătrânețe, *Despre Isis și Osiris*. În primul rând trebuie scos în evidență faptul că pentru Plutarch, după ideile pitagorienilor, cifra cinci reprezintă ipotenuza triunghiului, ceea ce a fost echivalată cu Horus sau cosmosul ⁷¹. Pentru *P. Marestaing* cifra 25 nu poate reprezenta decât o etapă intermediară a formării alfabetului copt, autorul francez atrăgând atenția asupra faptului că egiptenii nu au beneficiat niciodată de un alfabet în sensul grec al cuvântului ⁷². *J. G. Griffiths* a adus noi lămuriri cu privire la problematica în dis-

cuție. Egiptologul britanic a subliniat faptul că dacă Plutarch a folosit termenul **γράμματα** nu înseamnă că el s-a referit neapărat la un alfabet cum era cel cunoscut de către greci. Apoi, mult mai plauzibilă pare explicația lui referitoare la cifra 25: coptii au alcătuit un alfabet compus din 31 (dialectul sahidic), respectiv 32 (dialectul bohairic) semne, dintre care 25 sunt literele împrumutate din greacă ⁷³. *C. Froidefond* completează aceste afirmații cu alte observații foarte utile: a). utilizarea alfabetică a anumitor semne egiptene provine de la Platon ⁷⁴, b). sursa comună a lui Platon și a lui Plutarch ar fi *Eudoxos* ⁷⁵.

La aceste observații se impun altele: a). semnele monoconsonantice egiptene antice, numite și „alfabetice“, în conformitate cu noile cercetări fonetice par a fi într-adevăr 25 la număr ⁷⁶; varianta lui *Griffiths*, cu numărul semnelor grecești din alfabetul copt, pare foarte plauzibilă; b). prezentarea succesiunii semnelor monoconsonantice este o creație sau mai degrabă o convenție mai mult sau mai puțin acceptată de egiptologi; *J. Fr. Quack* a încercat să reconstituie un „alfabet“ egiptean antic, în care ordinea sunetelor s-ar baza pe alfabetul sud- arabic vechi. Această din urmă teorie pare a fi o „invenție“ a lui *J. Fr. Quack*, deoarece scrierea hieroglifică, prin natura ei, nu avea nevoie de elaborarea unui sistem alfabetic, chiar dacă avem în vedere faptul că evoluția limbii egiptene antice a impus treptat trecerea de la o notație grafică fonologică, la una fonetică, dar nu pur fonetică ! ⁷⁷.

O ultimă observație se referă la o remarcă a lui Plutarch în *Questiones convivales* IX. 2, 3: prima literă a alfabetului egiptean este redată prin intermediul semnului *ibis*-lui. Deși nu avem de-a face cu un pasaj din *De Iside*, am considerat să redăm și acest amănunt, deoarece astfel vom avea o imagine completă asupra părerii lui Plutarch despre hieroglife. Mai mult, prin analiza lui, vom avea ocazia să stabilim legătura cu conținutul *P. Carlsberg No. VII*.

Documentul în cauză provine de la Tebtynis din regiunea Fayyum, foarte probabil din arhivele templului local, dedicat zeului crocodil **Sukhos** = **Σοκνεβτυνις** ⁷⁸. Starea de conservare a papirusului lasă de dorit, actualmente fiind conservate două coli și 3 fragmente. Din punct de vedere caligrafic, semnele se pot data în secolul I d. Hr., dar conținutul și limbajul ne determină să acceptăm părerea conform căreia textul a fost compilat cândva între dinastia a XXVI-a și începutul erei creștine ⁷⁹.

În conformitate cu titlul, papirusul este „o explicație a folosirii hieroglifelor“, iar pentru a garanta autenticitatea și sacralitatea documentului, s-a introdus o propoziție conform căreia la origine papirusul a fost găsit într-un templu al lui Osiris ⁸⁰. Deși este o piesă fragmentară, ea a fost aranjată într-o manieră asemănătoare cu dicționarele noastre. Semnul hieroglific cursiv este plasat în partea dreaptă a colii de papirus, apoi în rânduri orizontale urmează explicațiile semnului. Prezența unor semne care încep prin consoana **h** ne îndeamnă să credem că glosele au fost aranjate luând în considerare anumite principii ale alfabetului. Primul semn conservat, pe prima coală a papirusului, este **h3bw** (*habu*), adică „ibis“-ul. Prin urmare afirmația lui Plutarch ni se pare corectă, iar explicația destul de interesantă: egiptenii l-au pus în fruntea „alfabetului“ din cauza respectului pe care îl poartă zeului Thoth (*Quaest. conv.* IX, 3. 11), al cărui animal sacru era *ibis*-ul. Editorul textului a scos în evidență faptul că avem în fața noastră o mostră sigură cu privire la utilizarea principiului acrofoniei de către egiptenii antici ⁸¹. În acele cazuri în care semnele hieroglifice permit câteva interpretări sau citiri, autorul antic le consemnează separat. Pentru a înțelege exact cele redate de papirus, dar și modalitatea de gândire a egiptenilor din Epoca Târzie sau greco-romană, vom oferi exemplul semnului hieroglific ☉ (r. 8). La început, el este citit pur și simplu **hrw** (*heru*), adică „ziua“, una din semnificațiile acestei logo-

grame. După acesta urmează o explicație pictografică a semnelor: „Adică, Soarele (Re) în apariția lui de dimineață, prin intermediul căruia este conceput orice“. Textul explicativ continuă prin trecerea în tărâmul mitologiei, respectiv conotațiile mitice ale Soarelui: „(r. 8) Adică, Eneada...(r. 9). Ochiul este numit Eneada. Discul solar ia naștere din ochiul drept al lui Re. Zeița vultur este cea care unește arcurile...(r. 10). Este Ta-tenen, masculul. Uraeusul se naște din ochiul drept al lui Re; este coroana Egiptului de Jos, pe care o unește cu corpul său“⁸². Pentru a clarifica câteva din afirmațiile de mai sus va trebui să oferim anumite explicații scurte. Zeița vultur *Nekhbet* din El-Kab este denumită în textele târzii „ochiul drept al lui Re“. Despre *Ta-tenen*, asimilat cu zeul creator Ptah din Memphis, se afirmă că este „cel care se înalță (pe bolta cerească) ca și Re“. Coroana roșie a Egiptului de Jos este zeița *Nut*, identificată aici cu uraeusul.

Concluzia lui *E. Iversen*, oferită în excelenta ediție a Papirusului Carlsberg No. VII, este foarte importantă, motiv pentru care o reproducem: „Această modalitate de a oferi explicații aceluiasi lucru prin intermediul diferitelor identificări mitice, care deseori sunt opuse, iar pentru gândirea noastră contradictorii, este tipică pentru gândirea egipteană...“⁸³.

Existența unor asemenea „dicționare“ din perioada târzie a civilizației egiptene n-a făcut desigur altceva decât să complice lucrurile pentru străini. Ca atare, explicațiile oferite câteodată de anumiți autori greci cu privire la natura hieroglifelor nu trebuie să ne mire.

În concluzia acestui subcapitol se impun următoarele precizări: Plutarh a încercat să pătrundă în „secretele“ scrierii hieroglifice. S-a folosit atât de observațiile predecesorilor sau contemporanilor săi greci, dar probabil a ținut cont și de anumite relatări ale unor scribi sacri, care au avut posibilitatea să prezinte anumite particularități ale scrierii hieroglifice. Cu toate

acestea, Plutarch a fost departe de a utiliza textele hieroglifice ca surse directe.

III. 2. Plutarch și limba egipteană antică

Dintre autorii greci, foarte puțini au fost cei care ar fi cunoscut limba egipteană, deși nu știm în ce măsură, dar în orice caz este posibil ca ei să fi învățat mai degrabă o serie de expresii uzuale, adică elemente ale limbajului cotidian. După *Diogenes Laertios*, Pithagora „...a învățat limba egipteană...”⁸⁴. *Porphyrios* ne amintește că Pithagora știa limba sau cunoștea sensul (*φωνή*) literelor egiptene⁸⁵. *Eudoxos din Cnidos* ar fi tradus din limba egipteană „Dialogurile câinilor” (*Κυνῶν διάλογοι*), care ar corespunde cu un pasaj din P. Jumilhac (15. 9 sqq.)⁸⁶. După relatările lui **Plutarch**, *De Iside*, §. 10: „...Într-adevăr, se spune că Eudoxos a fost inițiat de către Khonuphis din Memphis, Solon de către Sonkhis din Sais și Pitagora de către Oinuphis din Heliopolis...”⁸⁷. Nu este exclus ca învățații greci menționați să fi însușit, pe lângă elemente de doctrină „filosofică” egipteană antică, și anumite cunoștințe de limbă.

Plutarch, ca de altfel și alți gânditori ai Antichității, a urmat monolingvismul grec tradițional. Inclusiv aprofundarea limbii latine a rămas în afara preocupărilor sale, ceea ce el explica prin lipsa timpului (*Vit. Dem.*, 2. 2)⁸⁸. La această afirmație ar mai trebui adăugat și prestigiul de care se bucura limba greacă în cercurile intelectuale ale lumii mediteraneene, înainte de toate grecești și romane.

După cum se știe, pentru greci gramatica a fost considerată o componentă a filosofiei. Aceasta reiese și din modalitatea în care a fost percepută

etimologia. „A dezvălui originea unui cuvânt și, în acest fel, sensul său «adevărat» însemna a dezvălui unul din adevărurile «naturii»“⁸⁹.

Modalitatea de a explica sensul unui cuvânt printr-o etimologie fantezistă își are rădăcinile la Homer⁹⁰. Plutarch a preluat această metodă, utilizând-o în mod constant. Etimologia simbolică sau alegorică constă în a releva sensul ascuns al unui cuvânt, considerând că radicalul său provine de la un alt cuvânt cu care, în realitate, nu are nici o legătură lingvistică sau semantică. Aceste etimologii se bazează pe principiul conform căruia jocul de cuvinte exprimă o relație cauză-efect.

Dacă luăm în considerare etimologiile oferite de către Plutarch în *De Iside* numai o parte se conformează acestui principiu. Iată o listă a acestora:

1. Numele lui Osiris înseamnă „cel cu mulți ochi“ (**πολύοφθαλμος**), fiind alcătuit din elementele **ος** și **ιρι**, cf. §. 10, 355 A. În limba egipteană termenii pentru a exprima aceste noțiuni sunt *ʿšjrt* (pronunță: *așa iret*). Pentru primul element eventual am putea avea în vedere în limba coptă forma calitativă **ου** de la **αυαι** „a deveni mult“⁹¹. Pentru forma *iri*, echivalarea este mult mai dificilă, deoarece atât în demotică⁹², cât și în coptă *t*-ul final se păstrează: **ειαιτ**, **ειαιτ**. Aceste forme, mai ales ultima este cea curentă, fiind utilizate în dialectul sahidic; eventual ne putem gândi la **ιειρε** din dialectul lykopolitan, dar care se găsește numai în cuvinte compuse⁹³. În orice caz, etimologia numelui divinității este incertă, existând mai multe soluții propuse de către savanți⁹⁴.

2. Numele lui *Maneros*, fiul cel vârstnic al regelui Byblos-ului, ar fi însemnat **αἴσιμα τὰ τοιαῦτα παρείη** (§. 17, 357 E); *J. G. Griffiths* a propus ca expresia egipteană *mn ir.j* „ceea ce aș putea să îndur“ să fi fost la originea numelui propriu în cauză⁹⁵.

3. Numele orașului Memphis a fost explicat ca **ὄρμος ἀγαθῶν** „refugiul bunului“ (§. 20, 359 B); nu există un echivalent egiptean pentru această etimologie.

4. Despre apelativul aceluiași oraș se spune că se poate interpreta ca „mormântul lui Osiris“ (**τάφος Ὀσίριδος** , §. 20, 359 B), etimologia propusă fiind incorectă ⁹⁶.

5. **Ἀμένθης** ar însemna „el care ia și oferă“ (§. 29, 362 D). Expresia înseamnă cu totul altceva: „Infern, Vest“, provenind din cuvântul egiptean antic *jmnt.t*, care se găsește și în coptă sub forma **ⲁⲙⲛⲧⲈ** ⁹⁷.

6. În §. 41, 367 D, Plutarch exprimă semnificația numelui zeului Seth prin a fi „opresiv“. Termenul se referă mai degrabă la un epitet caracteristic al zeului răului și al dezordinii. Etimologia numelui este incertă ⁹⁸.

7. Pentru Osiris s-a avut în vedere și o altă denumire **Omphis** „binefăcător“ (§. 42, 368 B). Foarte probabil termenul era o variantă pentru **On-nophris**, care are la bază egipteană *wnn-nfr* (citește: *wenen- nefer*) cu semnificația de „a fi bun“.

8. Falsă este și etimologia pentru Isis = „am venit de bună voie“ (62, 376 A).

În aceste exemple, alese pentru a demonstra existența unor etimologii simbolice oferite de către Plutarch, chiar dacă ele nu sunt corecte, totuși denotă anumite cunoștințe de limbă egipteană. Este interesant de remarcat faptul că clasiștii au avut mai puțină încredere în Plutarch în privința acumulării unor noțiuni de egipteană, oricât de rudimentare ar fi ele ⁹⁹. În schimb, egiptologii i-au acordat un credit mult mai mare, subliniind eforturile sale în a găsi anumite echivalențe între cuvintele grecești și cele egiptene, sau de a prezenta chiar etimologii corecte ¹⁰⁰.

După cum au demonstrat cercetările lui *J. G. Griffiths*¹⁰¹, etimologiile oferite de către Plutarch implică deseori o fază mult mai timpurie a limbii, decât cea contemporană lui. În cele ce urmează vom prezenta etimologiile corecte oferite de către Plutarch.

1. **Amon** înseamnă „ceea ce este ascuns“(§. 9, 345 C). Aceasta este și etimologia acceptată de către egiptologi, chiar dacă nu în unanimitate¹⁰². După cum a subliniat *Griffiths* este important faptul că Plutarch a făcut o distincție între varianta greacă a numelui (**Ἄμμων**) și cea egipteană antică¹⁰³. Etimologia propusă de către Plutarch apare și într-un text egiptean din timpul epocii Imperiului, fiind vorba de P. Magic Harris¹⁰⁴.

2. Tot în legătură cu această divinitate, Plutarch afirmă că Amon este folosit în formule de salut (§. 9, 345 D). Cu toate că nu este o etimologie propriu-zisă, această afirmație a fost dovedită a fi corectă¹⁰⁵.

3. **Ἄρουηρις** este într-adevăr vechea denumire egipteană pentru „Horus cel vârstnic“ = **ḥr-wr** (citește : *Her-Wer*)¹⁰⁶.

4. Amenthes înseamnă într-adevăr și „Infern“(§. 29, 362 D) (v. mai sus explicațiile oferite).

5. Egiptul este numit **χημία**, numele fiind derivat din adjectivul „negru“(§. 33, 364 C). În egipteană *Km.t* înseamnă „cel negru“, adică pământul negru, fiind un apelativ al Egiptului. Cuvântul s-a păstrat inclusiv în limba coptă sub formele: **KHME** sau **KHMI**¹⁰⁷.

6. După §. 34, 364 D: numele lui Osiris este pronunțat de către preoți **Ἵσιρις**, ceea ce după *J. G. Griffiths* este o vocalizare veche și autentică¹⁰⁸.

7. Iedera este numită **χενόσιρις**, ceea ce în viziunea lui Plutarch înseamnă „planta lui Osiris“(§. 37, 365 E). Aici avem de-a face cu o locuțiune egipteană grecizată, în care *t*-ul final din **ḥt-n-Wsjr** (citește: *khet-en-Usir*) a dispărut¹⁰⁹.

8. Bebon era într-adevăr un însoțitor al lui Seth/Typhon, dar etimologia propusă de către Plutarch „obstacol, limitare“ este problematică (§. 49, 371 C). Totuși, există anumite posibilități de explicare a ei, după cum a subliniat *H. J. Thissen*¹¹⁰.

9. În §. 68, 378 B amuleta zeiței Isis este interpretată ca însemnând „vocea este adevărată“, Plutarch prin această echivalare dovedind că a cunoscut semnificația expresiei egiptene antice *maa-kheru* „cel justificat“¹¹¹.

10. Din punctul de vedere al numelor proprii putem afirma că Plutarch a oferit câteva variante fonetice care se pot documenta pentru Epocile persane și Ptolemaică (v. spre exemplu **Οίνουφις**, §. 10, 354 E). **Βόκχορις** din §. 8, 354 B este varianta greacă a numelui faraonului **Bakenrenef**¹¹².

În concluzie, se poate afirma faptul că Plutarch, deși nu cunoștea limbile egiptene vechi, totuși s-a străduit să se informeze în legătură cu semnificația unor termeni sau nume de zei. Eforturile sale în acest sens s-au înscris în strictul necesar pentru a duce la bun sfârșit compunerea lui *De Iside*.

NOTE

¹ Unele dintre acestea vor constitui obiectul prezentei teze, menționând că analiza pe care o vom întreprinde va fi cea a unui egiptolog.

² *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff, 1970, pp. 101 sqq.

³ *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Princeton, 1993, pp. 41 sqq.

⁴ *Les écritures égyptiennes et l'Antiquité classique*, Paris, 1913.

⁵ *op. cit.*, p. 41.

⁶ **M. Cihó**, *Mentalitatea egipteană antică, Secolul 20*, nr. 4-6 (1995), pp. 59 sqq.

⁷ v. **A. D. Godley**, *Herodotus*, vol. I, Cambridge-London, 1920, p. 318- 319 (= LCL); a se vedea și traducerea oferită de **Felicia Vanț- Ștef** în *Herodot, Istorii*, vol. I, București, 1961, p. 149; traducerea autoarei este corectă. În schimb Vanț-Ștef, necunoscând anumite particularități ale scrierii hieratice, a oferit la nota 166 o explicație neverosimilă; pentru motive v. **M. Cihó**, *Introducere în studiul hieroglifelor*, București, 1996, pp. 7- 9.

⁸ *Herodotus Book II. Commentary 1- 98*, Leiden, 1976, p. 163.

⁹ v. traducerea corectă la **Vanț-Ștef**, *loc. cit.*

¹⁰ Pentru diferite modalități de scriere a textelor hieroglifice v. **M. Cihó**, *Introducere în studiul hieroglifelor*, București, 1996, pp. 30- 36.

¹¹ **C. Obsomer**, *Les campagnes de Sésostris dans Hérodote. Essai d'interprétation du texte grec à la lumière des réalités égyptiennes*, Bruxelles, 1989, pp. 20- 21, 32 și nota 46 și 130 sqq.; de altfel, pentru **A. B. Lloyd**, *op. cit.*, p. 163 acest pasaj (II.106. 4) reprezenta principalul argument că Herodot, în II. 36, a menționat scrierea hieroglifică și nu cea hieratică!

¹² **C. Obsomer**, *op. cit.*, pp. 20-21, 115 sqq.

¹³ *Hermes* 56 (1921), p. 435.

¹⁴ v. semnificația termenului în capitolul următor!

¹⁵ *Hieratische Paläographie*, vol. I, Neudruck Osnabrück, 1965, p. 7.

¹⁶ *op. cit.*, vol. III, 1965, Nos. 10 și 125.

¹⁷ *Ägypten und die griechischen Isis- Aretalogien*, Berlin, 1961, p. 22.

¹⁸ v. în acest sens **P. Marestaing**, *op. cit.*, pp. 14 sq.; v. și **LSJ**, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940, p. 821.

¹⁹ **H.-J. Thissen**, în: **LdÄ** III, col. 321 și **W. Huss**, *Die in ptolemaiischer Zeit verfassten Synodal- Dekrete der ägyptischen Priester*, **ZPE** 88 (1991), p. 192, nota 21.

²⁰ **H.-J. Thissen**, în: **LdÄ** V, coll. 310-311 și **W. Huss**, *loc. cit.*, p. 195, nota 39.

²¹ **R. S. Simpson**, *Demotic Grammar in the Ptolemaic Sacerdotal Decrees*, Oxford, 1996.

²² **F. Daumas**, *Les Moyens d'expression du Grec et de l'Egyptien*, Le Caire, 1952, pp.187-188.

²³ În limba demotică **wynn** semnifică „ionian“. Cuvântul provine cu siguranță din limba greacă. În *Lineara B* posedăm termenul **i-ja-wo-ne** (**J. Chadwich**, **M. Ventris**, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge, 1973, p. 547). Pentru formele grecești și cele copte, precum și problematica împrumutului din limba greacă în cea coptă v. **W. Vycichl**, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven, 1983, p. 231.


²⁴ *Diodor de Sicile, Bibliothèque Historique, Livre III*. Texte établi et traduit par **B. Bommlaer**, Paris, 1989, p. 5.

²⁵ **Ibidem**, pp. 5- 6. La p. 5, nota 5, editorul textului presupune că în *sursa C* prezența expresiei **ιερογλυφικῶν** „est un hapax chez Diodore, mais elle est connue de Plutarque, Lucien et Clément d'Alexandrie. Ici, il s'agit d'une innovation du copiste (s. n. M.C.) et j'adopte la forme ιερῶν...“.

²⁶ Pentru terminologie v. *Capitolul I* al lucrării noastre.

²⁷ Nu credem că Diodor se referea la scrierea meroitică propriu-zisă, deoarece aceasta avea un aspect cursiv, fiind o scriere „alfabetică“, utilizând 23 de semne. Primele texte meroitice datează din prima jumătate a secolului II î. Hr., v. **St. Wenig**, în: **LdÄ** IV, coll. 104- 107. Ca atare, trimiterile bibliografice ale lui **B. Bommlaer**, *loc. cit.*, p.122, nota 3 nu-și au sensul.

²⁸ **E. Iversen**, *op. cit.*, p. 44.

²⁹ **O. Goldwasser**, *From Icon to Metaphor. Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs*, Fribourg- Göttingen, 1995, pp. 26 sqq., proces explicat de către autoare foarte plastic prin intermediul mai multor exemple. Dintre acestea vom reda numai unul. Semnul  „rața“ poate fi interpretat iconic sau fonetic. În primul caz el semnifică „rața“, în al doilea caz, devine o metaforă fonetică, cu semnificația de „fiu“(*loc. cit.*, p. 40).

³⁰ **H. R. Schwyzer**, *Chairemon*, Leipzig, 1932; **P. W. van der Horst**, *Chaeremon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher*², Leiden, 1987 și **Idem**, *The Way of Life of the Egyptian Priests according to Chaeremon*, în: **M. H. van Voss et alli** (eds.), *Studies in Egyptian Religion Dedicated to Professor Jan Zandee*, Leiden, 1982, p. 61-71; **A. Barzano**, *Cheremone di Alessandria*, în: **ANRW II / 32. 3**, Berlin- New York, 1985, pp. 1981- 2001.

³¹ După Lexiconul lui Suda, el a fost numit profesorul tânărului Nero, în jurul anului 49 d. Hr., probabil înainte ca această funcție să fi fost deținută de către Seneca, v. **P. W. van der Horst**, *Chaeremon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher*², Leiden, 1987, Testimonia 3, pp. 3-4.

³² **W. Otto**, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, I, Leipzig, 1905, p. 79 și **K. Th. Zauzich**, *Hierogrammat*, în: **LdÄ II**, coll. 1199-1201; v. contrar **J. Bingen**, în: **CdE 59**, No. 117 (1984), p. 191 și- a exprimat îndoiala în legătură cu probabilitatea ca Chaeremon să fi fost un hierogrammateus.

³³ Există o întreagă controversă în legătură cu acest aspect. Egiptologul belgian **J. Vergote**, *Clément d'Alexandrie et l'écriture égyptienne; essai d'interprétation de Stromates V 4, 2- 21*, **Le Muséon 52** (1939), pp. 199- 221 a demonstrat faptul că Clement a preluat descrierea tipurilor de scriere egipteană antică, precum și modalitățile de a scrie prin intermediul hieroglifelor de la Chaeremon. Cu toate acestea, ultima ediție de reconstituire a operei lui Chaeremon, cea a lui **P. W. van der Horst**, *Chaeremon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher*², Leiden, 1987, include fragmentul în categoria *dubia* (20 D), pp. 34- 35.

³⁴ Dintre traducerile existente în literatura de specialitate cea a lui **J. Vergote**, *loc. cit.*, p. 218 este cea mai adecvată din punctul de vedere al egiptologiei; pentru alte variante v. **P. W. van der Horst**, *op. cit.*, p. 35; **A. Le Boulluec**, *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate V*, Tome I, Paris, 1981, pp. 59-60.

³⁵ **P. W. van der Horst**, *op. cit.*, Fragm. 12, pp. 24- 25 și notele de la pp. 62- 63.

³⁶ A vorbit de **πρώτα στοιχεία** care pot desemna exclusiv semnele „alfabetice“; a recunoscut natura pictografică a scrierii hieroglifice (v. **μέθοδος συμβολική**); a depistat existența logogramelor = semne care „exprimă însuși lucrurile prin imitație“; „maniera metaforică“ nu poate fi altceva decât modalitățile de combinare a semnelor hieroglifice pentru a reda un concept; în cele din urmă, varianta „pur alegorică prin folosirea anumitor enigme“ este o referire la sistemul destul de complicat al scrierii hieroglifice din Epoca

greco-romană. v. **L. Depuydt**, *On the Nature of the Hieroglyphic Script*, ZÄS 121 (1994), pp. 17- 36; **O. Goldwasser**, *From Icon to Metaphor. Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs*, Fribourg- Göttingen, 1995, pp. 26- 107; **M. Cihó**, *Introducere în studiul hieroglifelor*, București, 1996, pp. 59- 74; **H. W. Fairman**, *Introduction to the study of Ptolemaic Signs and their Values*, BIFAO 43 (1945), pp. 51- 138; **E. Drioton**, *Les principes de la cryptographie égyptienne*, CRAIBL 1953, 1953, pp. 355- 364; **S. Sauneron**, *L'écriture figurative dans les textes d'Esna. Esna VIII*, Le Caire, 1982.

³⁷ **E. des Places**, *Porphyre, Vie de Pythagore. Lettre à Marcella*, Paris, 1982, p. 41: se vorbește de faptul că Pitagora a învățat, pe lângă limba egipteană, și „...cele trei tipuri de scriere a lor: epistolografică, hieroglifică, simbolică, care sunt sau care-și dobândesc propriul sens prin imitație, sau prin alegorie după anumite enigme...” (*Vit. Pyth.*, 11- 12). În cazul în care vom compara acest pasaj cu textul de mai sus al lui Chaeremon, confuziile lui Porphyros sunt evidente; v. și traducerea românească a **Adelinei Piatkowski** în: **Porphyrios**, *Viața lui Pitagora. Viața lui Plotin*, ed. îngrijită de **C. Bădiliță**, Iași, 1998, pp. 42- 43; în conformitate cu cele scrise la p. 68, nota 34, reputata elenistă **A. Piatkowski** a înțeles, din păcate, tot atât din sistemul scrierii hieroglifice, cât și Porphyros !

³⁸ v. ediția lui **G. Boas**, *The Hieroglyphics of Horapollo*, Princeton, 1993; **B. van de Walle**, **J. Vergote**, *Traduction des Hieroglyphica d'Horapollon*, CdE 35 (1943), pp. 39- 89; 35 (1943), pp. 199- 239; **J. Janssen**, **B. van de Walle**, **J. Vergote**, *Compléments au commentaire des Hiéroglyphica d'Horapollon*, CdE 43(1947), pp. 251- 259; **L. Keimer**, *Interprétation de quelques passages d'Horapollon*, Le Caire, 1947 ; **B. van de Walle**, *Informations complémentaires au sujet des Hieroglyphica d'Horapollon*, OLP 6/7 (1975- 1976), pp. 543- 554.

³⁹ Pentru alte opinii exprimate în Antichitate despre scrierile Egiptului antic, precum și despre structura scrierii hieroglifice v. lucrarea lui **P. Marestaing** , *Les écritures égyptiennes et l'Antiquité classique* , Paris, 1913.

⁴⁰ *op. cit.*, p. 44.

⁴¹ v. traducerea lui **F. C. Babitt**, în: LCL, 1936, p. 290.

⁴² *op. cit.*, p.149, nota 17.

⁴³ **D. Babut**, *Plutarque et le Stoïcisme*, Paris, 1969, pp. 146- 147; trebuie remarcat faptul că între scrierea primei lucrări, *De Pythiae oraculis*, și *De Iside* s-au scurs cca. 20 de ani,

- v. **C. P. Jones**, *Towards a Chronology of Plutarch's Works*, **JRS** LVI (1966), pp. 72-73.
- ⁴⁴ *op. cit.*, p. 75.
- ⁴⁵ *Plutarch über Isis und Osiris*, II, Prag, 1941, pp. 95- 98.
- ⁴⁶ *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff, 1970, p. 105.
- ⁴⁷ **Ibidem**, p. 290.
- ⁴⁸ *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Paris, 1976, pp. 206- 207.
- ⁴⁹ *Isis et Osiris*, Paris, 1988, p. 262.
- ⁵⁰ **R. Hannig**, *Die Sprache der Pharaonen. Grosses Handwörterbuch Ägyptisch- Deutsch (2800- 950 v. Chr.)*, Mainz am Rhein, 1995, p. 1122.
- ⁵¹ **P. Wilson**, *A Ptolemaic Lexikon*, Leuven 1997, p. 706.
- ⁵² **M. -L. Ryhiner**, *L'offrande du lotus dans les temples égyptiens de l'époque tardive*, Bruxelles, 1986, p. 208, nota 41; în *monumentala lucrare Valours phonétiques des signes hiéroglyphiques d'époque gréco-romaine*, vol. I, Montpellier, 1988, No. 303, p. 20 sunt notate valorile fonetice **w**, **kha** și **khau**.
- ⁵³ **S. Aufrère**, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne*, I, Le Caire, 1991, p. 230.
- ⁵⁴ **M. -L. Ryhiner**, *op. cit.*, pp. 20 -21.
- ⁵⁵ **Ibidem**, p. 21.
- ⁵⁶ v. **PGM XII**, 87- 88 în: **H. D. Betz** (ed.), *The Greek Magical Papyri in Translation*, Chicago- London, 1986, p. 156.
- ⁵⁷ **PGM II**, 101 în: **Ibidem**, p. 16.
- ⁵⁸ **P. W. van der Horst**, *Chaeremon Egyptian Priest and Stoic Philosopher*², Leiden, 1987, *Fragm. 4*, p. 15.
- ⁵⁹ **W. C. Helmbold**, **E. N. O'Neil**, *Plutarch's Quotations*, Oxford, 1959, p. 14.
- ⁶⁰ **C. Froidefond**, *Isis et Osiris*, Paris, 1988, p. 131: „La persistance des hiéroglyphes dans les inscriptions religieuses de l'époque gréco-romaine et celle du figuratisme dans les hiéroglyphes...permettait à l'*Interpretatio Graeca* d'annexer sans trop de dommage la langue égyptienne au domaine concerné par l'interprétation allégorique“.
- ⁶¹ **J. G. Griffiths**, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff, 1970, pp. 124- 125; 130- 131.
- ⁶² **Ibidem**, pp. 130 sqq.; **C. Froidefond**, *Isis et Osiris*, Paris, 1988, pp. 185 sqq.; **Th. Hopfner**, *Plutarch über Isis und Osiris*, II, Prag, 1941, pp. 90 sqq.; **P. Marestaing**, *Les écritures égyptiennes et l'Antiquité classique*, Paris, 1913, pp. 78 sqq.

- ⁶³ **J. G. Griffiths**, *op. cit.*, pp. 168- 169.
- ⁶⁴ **W. Vycichl**, *Dictionnaire étimologique de la langue copte*, Leuven, 1983, p. 17; dacă dorim să traducem cuvânt cu cuvânt acest termen atunci am avea expresia „ fără ochi“. În epoca greacă se utilizau în scrierea hieroglifică termenii **br/bl** „a vedea“, cf. **P. Wilson**, *A Ptolemaic Lexikon*, Leuven, 1997, p. 322 și **iwty** „fără“, **Ibidem**, p. 57.
- ⁶⁵ **L. Störk**, *Nilpferd*, în: **LdÄ** IV, col. 504, nota 1: alte denumiri ale hipopotamului au fost „luptătorul“, „cel mare“, „monstrul“ „cel furios“, etc.
- ⁶⁶ v. relatările lui **Diodor**, I, 35; **Pliniu**, *HN* VIII, 95; **Ael.**, *NA* V, 53; v. și **A. B. Lloyd**, *Herodotus Book II. Commentary 1- 98*, Leiden, 1976, pp. 311- 312. **C. Froidefond**, *Isis et Osiris*, Paris, 1988, p. 284 a scos în evidență raportul religios dintre hipopotam și cuvintele „lipsă de pudoare“, precum și „desfrâu“.
- ⁶⁷ **E. Drioton**, *Recueil de cryptographie monumentale*, **ASAE** XL (1940), pp. 305- 427; **Idem**, *Les principes de la cryptographie égyptienne*, **CRAIBL**, 1953, pp. 355- 364. **Th. Hopfner**, *Plutarch über Isis und Osiris*, II, Prag, 1941, p. 153 pe lângă faptul că n-a recunoscut exact hieroglifele la care s-a referit Plutarch, a oferit o încercare de interpretare fonetică a acestora în mare parte greșită.
- ⁶⁸ *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff, 1970, p. 422.
- ⁶⁹ *Chaeremon Egyptian Priest and Stoic Philosopher*², Leiden, 1987, *Fragm.* 19 D, pp. 32- 33.
- ⁷⁰ **Griffiths**, *op. cit.*, p. 423: „ but enough is right to show that he (el se referea la Plutarch) was in contact with a source to which the hieroglyphs were not unfamiliar“ și **C. Froidefond**, *op. cit.*, p. 284.
- ⁷¹ **J. G. Griffiths**, *op. cit.*, p. 509, nota a: „ τὰ πάντα se pare că aici este sinonim cu κόσμος“.
- ⁷² *Les écritures égyptiennes et l'Antiquité classique*, Paris, 1913, pp. 85-87.
- ⁷³ *op. cit.*, pp. 509- 510.
- ⁷⁴ *Philebos*, 18 B sq., v. traducerea lui **A. Cornea** în: *Platon. Opere VII*, București, 1993, p. 30.
- ⁷⁵ *Isis et Osiris*, Paris, 1988, p. 305, nota 5; v. și **R. Eisler**, *Platon und das aegyptische Alphabet*, *Archiv für Philosophie* I, 24, pp. 3- 13.
- ⁷⁶ **F. Kammerzell**, în: **R. Hanning**, *op. cit.*, pp. XXXVII-XXXVIII.

⁷⁷ Pentru întreaga chestiune a „alfabetului“, v. în detalii **M. Cihó**, *Introducere în studiul hieroglifelor*, București, 1996, pp. 53- 59.

⁷⁸ **W. Erichsen**, *Demotische Orakelfragen*, **Hist. Fil. Medd. Dan. Vid. Selesk** 28, no. 3 (1942), p. 3.

⁷⁹ **E. Iversen**, *Papyrus Carlsberg Nr. VII. Fragments of a Hieroglyphic Dictionary*, København, 1958, pp. 3-5.

⁸⁰ Redăm textul păstrat al titlului : „Explicația folosirii semnelor, explicarea dificultăților. Dezvăluirea lucrurilor ascunse, explicația pasajelor obscure... de către protecția lor nobilă. Explicația a ceea ce e emanat de la zei, strămoși nobili, tradițiile sacre din nomele Egiptului de Sus și de Jos...(descoperit pe) pe un sul de piele în templul lui Osiris, primul între cei din Vest, zeul cel mare, stăpân al Abydosului...“, v. **E. Iversen**, *op. cit.*, p. 14.

⁸¹ **Ibidem**, p. 8. După *E. Iversen* acest principiu, de care se pare că egiptenii nu au scăpat niciodată, i-a împiedicat să dezvolte un alfabet propriu.

⁸² **E. Iversen**, *op. cit.*, p. 20.

⁸³ **Ibidem**, p. 11.

⁸⁴ *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, tr. **C. I. Balmuș**, comentarii **Aram M. Frenkian**, București, 1963, VIII. 3, p. 395; comentând acest pasaj, p. 699, nota 10, A. Frenkian a scris cu mult discernământ: „Dacă a stat mai multă vreme în Egipt (cel puțin câteva luni) și a avut contact cu preoții, nu este exclus ca Pitagora, ca un grec inteligent și iscoditor, să fi învățat să vorbească puțin egipteana, dar nu și să citească hieroglifile“.

⁸⁵ **P. Marestaing**, *Les écritures égyptiennes et l'Antiquité classique*, Paris, 1913, pp. 105 sqq.

⁸⁶ v. analiza pertinentă a lui **J. G. Griffiths**, *A Translation from the Egyptian by Eudoxus (Diog. Laert. 8. 89)*, in : **Idem**, *Atlantis and Egypt*, Cardiff, 1991, pp. 31- 35.

⁸⁷ **J. G. Griffiths**, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff, 1970, pp. 130 -131 și documentatele analize ale acestor nume de origine egipteană la pp. 286- 287.

⁸⁸ După **K. Ziegler**, *Plutarchos*, în: **PW** XXI/1, Stuttgart, 1951, col. 655, dacă Plutarch ar fi stat mai mulți ani la Roma probabil ar fi învățat limba latină mult mai bine.

⁸⁹ **J. Lyons**, *Introducere în lingvistica teoretică*, tr. rom. **A. Cornilescu**, **I. Ștefănescu**, București, 1995, p. 15.

⁹⁰ **F. Buffière**, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956, pp. 61- 65.

- ⁹¹ **W. E. Crum**, *A Coptic Dictionary*, Oxford, 1937, 22 b.; **W. Vycichl**, *Dictionnaire étimologique de la langue copte*, Leuven, 1983, p. 20.
- ⁹² **W. Erichsen**, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen, 1954, p. 38.
- ⁹³ **W. Vycichl**, *op. cit.*, p. 66.
- ⁹⁴ v. variantele prezentate de către **J. G. Griffiths**, *Osiris*, în: **LdÄ**, IV, coll. 624- 625 , apoi **D. Lorton**, *Considerations on the Origin and Name of Osiris* , **Varia Aegyptiaca**, San Antonio, 1(1985), pp. 113- 126 și **E. Hornung**, *Les dieux de l’Egypte. Le Un et le Multiple*, Monaco, 1986, p. 57.
- ⁹⁵ *Plutarch’s De Iside et Osiride*, Cardiff, 1970, p. 107.
- ⁹⁶ Pentru etimologia corectă a numelui v. **W. Vycichl**, *Dictionnaire étimologique de la langue copte*, Leuven, 1983, pp. 117- 118.
- ⁹⁷ **Ibidem**, p. 11.
- ⁹⁸ **Ibidem**, p. 198; după **J. G. Griffiths**, *Plutarch’s De Iside et Osiride*, Cardiff, 1970, p. 109 ar trebui să avem în vedere verbul egiptean *šč* (citește *secea*) cu semnificația „a trage“.
- ⁹⁹ v. spre exemplu **Y. Vernière**, *Symboles et mythes dans la pensée de Plutarch*, Paris, 1977, pp. 13-15.
- ¹⁰⁰ v. ultima dată **H. J. Thissen**, *Zum Umgang mit der ägyptischen Sprache in der griechisch-römischen Antike*, **ZPE** 97 (1993), pp. 239 sqq.
- ¹⁰¹ *Plutarch’s De Iside et Osiride*, Cardiff, 1970, p. 104.
- ¹⁰² **E. Otto**, în: **LdÄ** I, col. 237.
- ¹⁰³ *op.cit.* , p. 106.
- ¹⁰⁴ **K. Sethe**, *Amun und die Acht Urgötter von Hermopolis*, Berlin, 1929, pp. 87 sq.
- ¹⁰⁵ **S. Sauneron**, în: **BIFAO** 51(1952), pp. 49- 51 unde autorul implica folosirea verbului **(j)mj. n** (a se pronunța *imeni. en*), „vino! “, iar exemplele cele mai timpurii datează din timpul dinastiilor XVIII- XXIII; v. și cuvintele copte **ⲁⲙⲟⲓⲛⲓ** (B), **ⲁⲙⲟⲓⲛⲓ** (F), cf. **A. Erman**, *NÄG*, §. 362; **G. Fecht**, *Wortakzent und Silbenstruktur*, Glückstadt, 1960, §. 252.
- ¹⁰⁶ **G. Fecht**, *op. cit.*, §. 305.
- ¹⁰⁷ **H. J. Thissen**, *loc. cit.*, p. 249.
- ¹⁰⁸ *op. cit.*, p. 108.
- ¹⁰⁹ **P. Koemoth**, *Osiris et les arbres*, Liège, 1994, p. 46.

¹¹⁰ *loc. cit.*, pp. 247- 248.

¹¹¹ J. G. Griffiths, *op. cit.*, p. 110.

¹¹² **Ibidem**, p. 110 și G. Fecht, *op. cit.*, §. 139, nota 231.