

“世界”的思想史

知识考古视域下的象形文字破译

商博良释读200年纪

金寿福



▲ 商博良

福柯认为，我们当下所处的知识世界是先人在漫长的时间长河中建构起来的，我们看到的只是其中的一些碎片，而它的整体框架则隐藏在表象之后。在柏拉图生活的时代，希腊人仍然很清楚，埃及象形文字与其他文字并没有本质的区别。但是，随着基督教传入埃及，象形文字因其偶像崇拜之嫌埃及人废弃。从古典晚期开始，象形文字的真实面目逐渐被遗忘，它不仅被赋予神秘的色彩，而且被视为解码失去的人类早期智慧的钥匙，在中世纪被纳入基督教话语体系，与亚当的言语联系在一起。

1822年，法国学者商博良(Jean-François Champollion, 1790—1832)破译古埃及象形文字，绝非通常意义上对一种失传文字的释读，而是启蒙运动之后欧洲人开展的全新的知识考古的结晶。只有把商博良成功破译象形文字置于这个语境中，我们才能充分理解和正确评价这位文化巨人的功劳。

象形文字的结构和特征

按照古埃及人的创世理念，象形文字不是由人造的，而是造物主在心里构思的符号。然后造物主说出它们的名字，宇宙由此生成。象形文字(圣书体)是造物主创造宇宙的工具，世间万物是象形文字的外在形式。古埃及人把“圣书体”(hieroglyphic)叫作神的言语。我们沿用古希腊人对这种文字的称呼“hieroglyph”，希腊语意为“神圣的雕刻”。希腊人概括了埃及象形文字的重要特征——它主要使用在宗教领域，并雕刻在石头上。

希腊人在公元前6世纪左右到埃及游历、经商，或在充当雇佣兵的时候，看到了主要雕刻在神庙、王陵等石头墙壁上的圣书体象形文字。埃及人在纸草上书写宗教铭文和文学作品时用一种草书体，希腊人称作“祭司体”(hieratic)。官方档案和日常书信则使用更为简便的字体，被希腊人称为“大众体”(demotic)。

在古埃及历史的大部分时间，圣书体和祭司体共存，大众体大约产生于公元前7世纪中叶。在祭司体中，有些圣书体的原型依稀可辨，但多数符号已被简化为点、横、撇，所以书写速度并不亚于字母文字。按照牛津大学贝恩斯的解释，祭司体和圣书体几乎是前后脚出现，而且祭司体的使用范围更广。这客观上为圣书体的延续并置于崇高的地位创造了条件。

祭司体和大众体不仅经常连写，而且基本采用从左到右的横向书写方式。相比之下，圣书体可以横向或者竖向书写，甚至二者并用，而且符号间的顺序与发音也并非完全一致，因为它更多地考虑宗教、文化习俗和视觉效果。

文字在很大程度上会重塑使用者的思维。在古埃及人的思维中，文字与图像之间存在密切和有机的联系。每个象形符号可以被视作一件艺术品，反过来，古埃及人的艺术品都需要解读。

如那耳迈调色版，其上的浮雕概括了古埃及国家的早期历史。这一系列图画的意思如果用文字来表达，会很冗长。再如古埃及人象征生命的符号“安赫”和表示潜在力量的“卡”，这两个符号可以充当文字中的发音符号，也可以当做一个护身符，它们组合在一起又构成一件明器。文字和物品之间没有办法完全分开。

象形文字是如何失传的

古埃及的很多人名、地名、概念等等，希腊人都为我们保存下来。但是古典作家的作品里很少提到象形文字的神秘性，尤其没有记录圣书体的内部结构与其他文字的不同之处。这很可能是因为当时的希腊人非常熟悉圣书体文字。

希罗多德说埃及人使用两种不同的书写形式。一种被他称为“神圣的文字”，就是圣书体。另一种是“普通文字”，就是大众体。他还讲了一个很有意思的故事。古埃及第26王朝的国王普萨梅提克一世想知道埃及语和弗里吉亚语哪个更加古老，或更原生。他决定把两个新生

婴儿交给一个牧羊人，让他们在没有人烟的地方独立成长，看看他们长大后说出的第一个单词属于上述哪个语言。

在柏拉图的《斐德若》里，苏格拉底讲述了古埃及神图特创造文字的奇迹。在与埃及国王的对话中，图特认为文字会让埃及人更加聪明，并改善他们的记忆。但国王不以为然。他反倒认为，有了文字这个外在的媒介，掌握它的人忘性变大了，因为他们不用锻炼自己的记忆力了。文字只是起到提醒的作用，无助于增长智慧。

在罗马帝国时期的埃及，讲埃及语的群体最大，也有不小的只讲希腊语的群体。重要的是，还有双语甚至三语的人群，他们主要是神职人员。所以，古埃及象形文字在罗马帝国后期完全没落，根本原因在于宗教。

从公元2世纪开始，随着基督教传入埃及，皈依新宗教的埃及人借助希腊字母——外加来自大众体的6个或7个(依据方言)字母——创造了一种字母文字，即科普特文。这是因为他们认为原来那个有鸟、有野兽图案的文字，有偶像崇拜之嫌。出于宗教的原因，他们主动放弃了曾经使用3000多年的文字。

圣书体、祭司体和大众体只是同一种语言的不同书写形式，它们只包含辅音(若干半元音)，不表现元音。相反，科普特文包含元音，因为它是借助希腊字母的。科普特文首先被用在从希腊语翻译《新约》方面。

公元3世纪开始，科普特文代替象形文字。迄今可见的最晚的圣书体象形文字被使用是在公元394年(在菲莱岛伊西斯神庙中的哈德良门刻写)，大众体最后一次被使用是公元452年。

几乎在同一年，一个皈依基督教的遁世者把凿坑在国王谷的拉美西斯四世的陵墓当作庇护所。他无法容忍墓室墙壁上的圣书体象形文字、神像和国王的形象。他在陵墓入口用红色墨水书写了一段科普特文，说他迫不及待地遮盖墙上的铭文，是因为他知道这些圣书体象形文字充满了魔力。他读不懂它们，但是很清楚它们能够劫走他的思想，切断他与他的主之间的联系。对这位早期基督徒来说，他的祖先曾经膜拜的神灵已经变成了魔鬼，他们曾经使用的文字不仅变得陌生，而是意味着极端的危险。

有的学者认为，古埃及文明终结的时间是埃及本土王朝灭亡，亚历山大大帝征服埃及的公元前332年；或是克娄巴特拉被屋大维打败时，等等。但在我看来，应该是古埃及的象形文字及独具特色的宗教退出历史舞台，也就是基督教传入埃及、站稳脚跟的时间。

从被诋毁到被神化

公元4至5世纪，一个名叫赫拉波罗(Horapollo)的人撰写了试图解释象形文字构造和原理的著作。书中《象形文字研究》，书中一共解释了189个象形符号。赫拉波罗的两个名字就很有意思，把埃及和希腊的两个神荷鲁斯和阿波罗嫁接在一起。他完全把象形文字视为具有象征意义的图画系统，很大程度上把人们的兴趣和注意力引向了歧途——象形文字成了储存神的启示和人类失去的智慧的密码。

赫拉波罗解释象形文字的模式是：假如古埃及人想表达甲，他们就画乙，因为丙。例如，假如他们想表示“打开”“开启”之意，他们就画一只兔子，因为这种动物总是张着眼睛。事实上，作为表音符号，兔子表示两个音w+n，wn可以表示打开这个动作，也可以指代“存在”甚至“永恒”的状态，与兔子的动物学特征和特性并没有内在的联系。

在试图解读象形文字的人士中，耶稣会学者阿塔纳斯·基歇尔最为著名。1655年，他的《埃及俄狄浦斯》(Oedipus Aegyptiacus)出版，书名意在宣称，正如俄狄浦斯解答了斯芬克斯给出的谜语，基歇尔破解了象形文字的秘密。

当基歇尔等学者努力把古埃及文化特别是象形文字纳入基督教话语体系的时候，教皇亚历山大六世对埃及历史也发生了兴趣，试图把自己的家世追溯到伊西斯和奥西里斯。几任教皇都下令，把倒塌并被人遗忘的古埃及方尖碑重新立起来，这些方尖碑是罗马帝国时期被运到罗马城的。到17世纪中叶，意大利雕塑家贝尔尼尼开始为教皇设计金字塔形状的陵墓，在欧洲各国王室花园中，斯芬克斯和方尖碑成为必不可少的因素。

获得破译的客观条件

18世纪，越来越多的欧洲人到埃及探险和游历，为公众广泛和真正了解埃及提供了条件。英国旅行家波科克的《东方和其他国家游记》1745年出版，书中包含埃及许多古迹的图画。另外一本图文并茂的书——丹麦探险家诺登的《埃及和努比亚游记》1757年出版。

在商博良利用罗塞塔石碑破译象形文字之前，已有相当的研究基础：学者认识到椭圆形王名圈里的象形文字表示神和国王名字；也知道圣书体、祭司体

和大众体象形文字之间相互关联；并赞同象形文字当中包含表音符号，但多数人认为只有写外国人的名字才会用它们。

另一个客观条件就是1798年4月，法国督政府授权拿破仑带领军队远征埃及，以阻断英国与印度之间穿越地中海—埃及—红海的贸易线路。拿破仑控制埃及之后，当务之急是收缴粮食，以缓解法国国内的供应紧张。这让人想起罗马帝国时期，埃及被称为罗马帝国的粮仓。

拿破仑的远征不只是军事行动。约160名来自不同领域的专家学者组成了“科学和艺术委员会”，到埃及开展各个方面的研究，包括地理、地质、历史、植物学、动物学、医学、语言学领域。数量如此众多的学者伴随远征军，确实史无前例。其中最为重要的当属艺术家、作家、外交家德农(Dominique Vivant Denon)。1802年，德农《下埃及和上埃及游记》出版，这是一本畅销书，被译成多种欧洲语言。

拿破仑的远征唤醒或者说促进了欧洲人对埃及及其古埃及文明的兴趣，并为之转化成系统的埃及学学科奠定了基础。所以有埃及学之父实为拿破仑之说。

法国学者在埃及做的工作，包括各种丈量、素描、记录。回国后，他们利用这三年多时间在埃及制作的笔记、拓片、素描等材料编纂《埃及志》。全书共24卷，1809年开始出版，1828年出齐。它是欧洲新形式的知识考古，继承了法国百科全书学派派首穷经的志趣，试图记录和展示埃及古今全貌，可以说完美遵循了启蒙时期学者们推崇的搜罗一切可知物的理念。这套图文并茂的原始资料集为了解埃及风土人情和地理环境提供了第一手资料，为科学地研究古埃及文明和伊斯兰文化奠定了坚实的基础。

另外一个要提到的就是罗塞塔石碑。法国军事登陆后，英国人要联合奥斯曼军队与法决战。驻守罗塞塔的法军小分队在修筑防御工事时，于1799年7月19日，发现了这块石碑。可以说，这块石碑是英法殖民扩张和竞争的副产品。罗塞塔石碑重达720公斤，是埃及祭司们于公元前196年为纪念托勒密五世的恩德制作的。碑文详细叙述了这位君主免除神庙赋税，向神庙捐赠，使国家兴旺、百姓安居乐业的丰功伟绩。内容相同的碑文分别用象形文字的圣书体、大众体和希腊文书写。

商博良与象形文字

商博良是一个语言天才，熟练掌握

多种古代语言：大众体象形文字、科普特语、古希腊语、拉丁语、希伯来语、阿拉伯语、迦勒底语。他对古埃及历史和文化尤其着迷，立志破解圣书体象形文字。

1807年，在写给哥哥的一封信里，商博良介绍了在巴黎学习语言的情况：

星期一。9点至10点上波斯语课。然后从12点开始，上希伯来语、叙利亚语、迦勒底语课。

教希伯来语的先生称商博良是班级的族长(patriarch)：《旧约》里称呼三位先祖的词汇。

罗塞塔石碑上的象形文字与希腊文在内容上对应。假如圣书体和大众体文本中的每个符号表示一个事物、行为或概念，那么其中的符号应当与希腊文本中的单词同样多。但是，商博良发现，石碑上的希腊文只有486个单词，象形符号却多达1419个。而且圣书体所在的石碑上端破损，实际数量应当更多。这就是说，不可能所有的符号都独立表意。

这是非常关键的一个结论。商博良仔细辨认不同象形符号的数量，发现一共有166个。根据数量判断，它们作为字母太多，作为单词又太少。接下来，他把注意力集中在椭圆圈里的符号。来自阿布-辛贝勒神庙的拓片上，商博良看到了拉美西斯二世的王名圈(ankh)。他掌握这么多语言的优势就体现出来。

根据托勒密的名字，发s音；从科普特语，商博良知道⊙这个太阳发“拉”r和a两个音。至于⊙，实际上是三个狐狸的皮系在一起，表示生育。商博良当时猜测是意为“出生”的单词的组成部分，科普特语发音是mise，于是猜测可能表示m音。商博良把这个王名圈拼读为“RA-M-S-S(w)”，我们现在更细化了，拼为RA-MS(j)-S(w)，这是拉美西斯二世的名字，意思是“拉神生育了他(国王本人)”。

也就是说，商博良看出，古埃及人在需要的时候，在任何地方都可以用表音符号来书写他们的文字。除了表示一个音的符号，还有表示两个音、三个音的符号。

商博良的发现归纳起来有三点。第一，大众体只不过是圣书体的简写，二者的语法规则相同。第二，象形符号各自发挥不同的作用，每个符号可以充当表意符号、表音符号和限定符号，有的可以兼具多种身份。第三，象形文字基于图像，并非图画文字，从本质上说是字母文字。

1822年，他发布了自己的研究成果。1836年，在他去世之后，他的《象形文字语法》出版，1841年《象形文字字典》出版。

商博良后继者的贡献

商博良破译象形文字后，争议很大。很多人之前赋予象形文字过多的意义，于是想用各种方式驳斥、诋毁他。又因为商博良去世得早，没有留下继承他事业的学生。未完成的事业是由德国学者莱普修斯(又译莱普修斯)来接力的。

莱普修斯(Karl Richard Lepsius)1833年获得古典学博士学位，之后赴巴黎拜商博良曾经的学生勒特罗纳为师。他把解读古埃及历史和文化升华为一个学科的高度。1842年，在几位重量级人物的极力建议下，威廉四世批准莱普修斯率领考察队赴埃及。

这支普鲁士考察队在一定程度上模仿了拿破仑随军学者队伍的建制，但在仪器和人员配备上更加专业和精良。他们在埃及和努比亚进行各种探测和测量，绘制了大量迄今仍有使用价值的图表。

莱普修斯学术地位日隆，资源和人脉日广。他联合其他德国学者创办埃及学最早的专业杂志，又委托排字师泰因哈特制作最早的象形文字字体，被称为“泰因哈特字体”，沿用至今。

柏林大学确立了埃及学研究的规范。到1870年，德国已有五所大学设立了埃及学研究所。德国人对于埃及学真正成为一个学科，做了大量开创性工作。

古埃及人的象形文字从一开始就包含了24个单音符号，即字母。但是他们至文明终结，也未采用字母形式，而是钟情于表意符号、表音符号和限定符号揉在一起的混合机制。不仅如此，象形文字在发展历程中愈发复杂和繁缛，用文化达尔文主义很难解释这个现象。

主要原因还是在于，象形文字，特别是圣书体，不是简单的书写工具。有两个说法可供理解。一是，亚里士多德称，人在思考时不可能不借助图像。二是阿瑟曼所说的，用象形的文字(神的话语)，把可能会湮灭的物质或概念雕刻在石头上，以此营造神圣的永恒空间。在这个空间里，人借助纪念碑永存，借助象形文字赢得了话语权。

(作者为复旦大学历史学系教授)

讲演

论衡

「诗言志」新论

李少君

中国诗歌精神的密码就在一句话里：“诗言志”。来自清先生曾称之为中国诗歌的“开山的纲领”，但我觉得还不限于此，这应该是诗歌的最高标准和黄金律令。

“诗言志”在很多古代典籍中都有记载，“诗以言志”(《左传》)、“诗以道志”(《庄子》)、“诗言是，其志也”(《荀子》)、“诗言志，歌咏言，声依咏，律和声”(《尚书》)、“诗，言其志也”(《礼记》)、“诗者，在心为志，发言为诗”(《毛诗序》)……可见，在先秦前后，“诗言志”已成为诗歌共识。

那么，如何理解“志”？许慎《说文解字》曰：“志，意也。从心，之声”，志可以理解成意愿、意向、意义、思想等等意思，总之，属于精神性范畴。也有把情志即情感和思想统一起来理解的，唐孔颖达称：“在己为情，情动为志，情志一也”，但我以为，相对而言，情是个人性的，志就包含他者及社会的视角。情是个人发动，志就有指向，有针对性，需要对象，需要协调，需要方向，还需要接纳。“志”更具公共性因素。所以，我觉得“诗言志”，可以理解成表达情怀、理想志向，倡导某种价值、弘扬某种精神。

“诗言志”，诗来源于情感，但应该超越于一般情感。超越，建立在情感的基础上，本身就包含了情感元素。诗是文字的最高形式，不能等同于一般的情感抒发。诗应该有更高的使命，那就是“诗言志”。这就像郭店楚简里称：“道始于情”，我觉得不言自明的应该还有一个判断，那就是：道高于情，或道超越情。“诗言志”长期被看作儒家过于重视教化功能的僵化思维结论，就像“尊道而贵天”一度被认为与入人情世故的日常生活方式相对立一样，其实，“道”和“礼”本身就是建立于生活实践基础之上的。

因此，我们可以如此论断：诗缘情是诗之基础，诗言志才是诗之超越，或者说诗之要求，诗之标准。“道始于情”“道生于情”，精神的源头其实是情感。情感不加控制，就流于欲望本能；情感经过疏导，就可能上升为“道”或者“理”，并可能最终转化为精神。因此，唯有“诗言志”，诗歌才能成为精神的传递者和弘扬者，成为精神性的来源，并具有繁衍能量和升华能力。

屈原的《离骚》最能体现这种高贵而昂扬的诗歌精神，诗人从自己的出身、姓名以及爱好谈起，“帝高阳之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。摄提贞于孟陬兮，惟庚寅吾以降。皇览揆余初度兮，肇锡余以嘉名。名余曰正则兮，字余曰灵均。纷吾既有此内美兮，又重之以修能；屈原忧国忧民：“长大息以掩涕兮，哀民生之多艰”；屈原在追求理想的道路上自我发现自我确证自我肯定，并不断修行：“朝饮木兰之坠露兮，夕餐秋菊之落英”；屈原表达自己坚定的意志和决心：“亦余心之所善兮，虽九死其犹未悔”“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”……屈原通过《离骚》等诗歌，最终呈现出一种理想人格的典范，体现了诗歌精神的力量，实现了“诗言志”的真正价值。

(作者为《诗刊》主编)



第512期

文匯学人