

IV

NÁBOŽENSKÉ MYŠLENÍ
A POLITICKÉ KRIZE
VE STAROVĚKÉM EGYPTĚ

25. Nezapomenutelný zázrak: „Poprvé“

Historiky nepřestalo zrození egyptské civilizace udivovat. Během dvou tisíciletí, která předcházela vzniku „Sjednoceného království“, pokračoval bez hlubokých změn vývoj neolitických kultur. Avšak ve 4. tisíciletí styky se sumerskou civilizací způsobily opravdovou změnu. Egypt přejal pečeti váleček, dovednost stavět z cihel, techniku stavby lodí, mnohé umělecké motivy, a především písmo, které se objevilo náhle, bez předcházejícího vývoje, na počátku 1. dynastie (kolem 3000 př. Kr.).¹

Egyptská civilizace nicméně velmi rychle vytvořila charakteristický styl, patrný ve všech jejích výtvořech. Ovšem, už sama zeměpisná poloha vnutila Egyptu jiný vývoj než sumersko-akkadským kulturám. Na rozdíl od Mezopotámie, zranitelné ze všech stran, byl totiž Egypt – přesněji údolí Nilu – izolován a chráněn pouští i Rudým a Středozezemním mořem. Až do vpádu Hyksósů (1674 př. Kr.) Egypt nepoznal nebezpečí zvenčí. Na druhé straně dovozovala splavnost Nilu panovníkovi ovládat zemi prostřednictvím stále centralizovanější správy. Kromě toho Egypt neměl velká města podobná mezopotamským. Je možné říci, že země sestávala ze zemědělského obyvatelstva ovládaného vtěleným bohem-faraonem.

Právě náboženství a zejména dogma faraonova božství od začátku přispívalo k utváření struktury egyptské civilizace. Podle tradice bylo sjednocení země a založení státu dílem prvního panovníka, známého pod jménem Meni. Meni, který byl původem z jihu, vystavěl pro sjednocený Egypt nové hlavní město Memfis, které se nacházelo poblíž dnešní Káhiry. Tam se poprvé odehrál korunovační obřad a od té doby byli králové korunováni v Memfidě po více

než tři tisíce let; vrcholný okamžik obřadu byl velmi pravděpodobně opakováním obřadu zavedeného Menim. Nikoli jako upomínka na Meniho, hrdinské činy, ale jako *obnovení tvůrčí síly přítomné v prvotní události*.²

Založení sjednoceného státu se rovnalo kosmogonii. Faraon, vtělený bůh, založil nový svět, nesmírně složitou civilizaci, převyšující kulturu neolitických měst. Podstatné bylo zajistit trvání tohoto díla, uskutečněného podle božského předobrazu; jinými slovy, vyhnout se krizím, které by mohly otrástit základy nového světa. Toho nejlepší zárukou bylo faraonovo božství. Protože byl faraon nesmrtelný, jeho smrt znamenala pouze jeho přemístění na nebesa. Posloupnost jednoho vtěleného boha za druhým, a tedy i pokračování kosmického a sociálního řádu, byla zajištěna.

Pozoruhodné je, že nejdůležitější společensko-politické a kulturní výtvořiny vznikly během prvních dynastií. A právě v těchto výtvořech byly stanoveny vzory pro následujících patnáct století. Od 5. dynastie (2500–2300 př. Kr.) nebylo již ke kulturnímu dědictví přidáno téměř nic důležitého. Tato „nehybnost“, která je pro egyptskou civilizaci charakteristická, ale kterou najdeme i v mýtech a nostalgických jiných tradičních společnostech, má náboženský původ. Neměnnost posvátných forem, opakování skutků a hrdinských činů, které se staly na úsvitu dějin, jsou logickým důsledkem teologie, která považovala kosmický řád za povýšce boží dílo a v každé změně viděla nebezpečí návratu k chaosu, a tedy vítězství démonických sil.

Tato tendence, označovaná evropskými vědci jako „nehybnost“, se snažila zachovat první stvoření neporušené, neboť bylo dokonalé ve všech ohledech – kosmologickém, náboženském, sociálním i etickém. Jednotlivé fáze kosmogonie se připomínají v různých mytologických tradicích. Mýty se totiž vztahují výlučně k událostem, které se staly v bájném čase počátků. Toto období, nazývané *tep sep*, „poprvé“, trvalo od chvíle, kdy se nad prvotními vodami objevil bůh stvořitel, až do doby, než byl na trůn uveden Hor. Vše, co existuje, přírodní jevy stejně jako náboženské a kulturní skutečnosti (plány chrámů, kalendář, písmo, rituály, královské insignie atd.), má svou hodnotu a své ospravedlnění díky tomu, že to bylo stvořeno na počátku. „Poprvé“ je jistě zlatým věkem absolutní dokonalosti, „před tím, než se objevila zuřivost, křik, boj nebo zmatek“. Nemoc ani smrt neexistovaly v této báječné době, označo-

¹ H. Frankfort, *The Birth of Civilization in the Near East*, str. 100–111; E. J. Baumgartel, *The Culture of Prehistoric Egypt*, str. 48 n.

² H. Frankfort, *La Royauté et les Dieux*, str. 50.

vané jako „Reův, Usirův nebo Horův věk“.³ V určitém momentě, jako důsledek zásahu zla, nastal zmatek, který ukončil zlatý věk. Bájná doba „poprvé“ se ale nestala navždy uzavřenou minulostí. Tato doba byla stále znovu uskutečňována, protože představovala souhrn vzorů, které musejí být napodobovány. Lze tedy říci, že cílem rituálů, usilujících o porážku démonických sil, bylo obnovení původní dokonalosti.

26. Theogonie a kosmogonie

Jako ve všech tradičních náboženstvích, představovaly kosmogonie a mýty o počátcích (původu člověka, královské moci, společenských institucí, rituálů atd.) základ posvátné nauky. Existovalo přirozeně několik kosmogonických mýtů, které stavěly do popředí různé bohy a umisťovaly počátek stvoření do mnoha náboženských středisek. Jejich náměty patří k těm nejarchaičtějším: vynoření pahorku, lotosu nebo vejce z prvotních vod. Pokud jde o bohy stvořitele, každé důležité město dávalo přednost tomu svému. Dynastické změny byly nejednou provázány změnou hlavního města. Takové události nutily theology nového hlavního města, aby sloučili několik kosmogonických tradic a zároveň ztotožnili hlavní místní božstvo se stvořitelem světa. Ztotožnění bohů-stvořitelů bylo usnadněno jejich strukturální podobností. Theologové ale také vypracovali odvážné syntézy ztotožňující různorodé náboženské systémy a spojující vyložené protikladné postavy bohů.⁴

Podobně jako je tomu v mnoha jiných tradicích, začíná i egyptská kosmogonie vynořením pahorku z pravodstva. Objevení se tohoto „prvního místa“ nad nekonečností vod je nejen vynořením země, ale i světla, života a vědomí.⁵ V Héliopoli bylo ztotožňováno s „prvotním pahorkem“ místo nazývané „Písečný pahorek“, které bylo částí chrámu Slunce. Hermopoli proslavilo jezero, z něhož se vynořil kosmogonický lotos. Ale i jiná místa

se honosila stejnou výsadou.⁶ Ve skutečnosti bylo každé město, každá svatyně, považováno za „střed světa“, za místo, kde začalo stvoření. Prvotní pahorek se někdy stával kosmickou horou, na níž vystupoval faraon, aby se setkal se slunečním bohem.

V jiných verzích se mluví o prvotním vejci, v němž byl „pták světla“ (*Texty Rakví*, IV, 181c n.), či o prvním lotosu, nesoucím sluneční dítě,⁷ anebo o prvotním hadovi, první a poslední podobě boha Atuma. (Ve 175. kapitole *Knihy mrtvých* se totiž říká, že až se svět opět navrátí do stavu chaosu, Atum se znovu stane hadem. V Atumovi můžeme rozpoznat nejvyššího a skrytého boha, zatímco Re, Slunce, je výsostně zjevný bůh; srv. § 32.) Jednotlivé etapy stvoření – kosmogonie, theogonie, stvoření živých bytostí atd. – jsou podávány různě. Podle héliopolské sluneční theologie (Héliopolis leží ve špičce Deltý) stvořil bůh Re-Atum-Chepre⁸ první pár bohů, Šova (vzduch) a bohyni Tefnut; ti se stali rodiči boha Geba (země) a bohyně Nut (nebe). Demiurg uskutečnil stvoření masturbační nebo vyplivnutím z úst. Výrazy jsou nelíčeně hrubé, ale jejich smysl je zřejmý: božstva se rodí přímo z podstaty nejvyššího boha. Stejně jako v sumerské tradici (§ 16) byly země a nebe spojeny v nepřetržitě hierogamii až do chvíle, kdy je oddělil Šov, bůh vzduchu.⁹ Z jejich spojení přišli na svět Usir a Eset, Sutech a Nebthet, představitelé pohnutého dramatu, s nímž se setkáme dále.

V Hermopoli ve středním Egyptě vypracovali theologové poměrně složité učení o Osmeru, skupině osmi bohů, k nimž se připojil ještě Ptah. Z prvotního hermopolského jezera se vynořil lotos, z něhož vystoupilo „svaté dítě, dokonalý dědic zplodený Osmerem, božské sémě nejstarších bohů“, „ten, který spojil zárodky bohů a lidí“.¹⁰

Nejsystematičtější theologie byla ale formulována v Memfidě, hlavním městě faraonů první dynastie. V jejím středu stál bůh Ptah.

⁶ Viz texty, které cituje a komentuje H. Frankfort, cit. d., str. 206 n.

⁷ S. Sauneron – J. Yoyote, v: *La Naissance du Monde*, str. 37, a odkazy, které uvádí S. Morenz, *La religion égyptienne*, str. 234 n.

⁸ Jedná se o tři podoby slunce: Chepre, Slunce vycházející, Re, Slunce v zenitu, a Atum, Slunce zapadající.

⁹ Viz texty v: S. Sauneron – J. Yoyote, cit. d., str. 46–47. Dodejme, že úloha boha, který rozděljuje, není vyhrazena pouze Šovovi; viz texty v: S. Morenz, cit. d., str. 228, kde je tím, kdo rozděljuje, Ptah.

¹⁰ Texty uvádějí S. Sauneron – J. Yoyote, cit. d., str. 59. Viz další texty přeložené a komentované v: S. Morenz – J. Schubert, *Der Gott auf der Blume*, str. 32 n.; srv. také S. Morenz, *La religion égyptienne*, str. 229 n.

³ Srv. R. Clark, *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, str. 263–64. Jedná se o poměrně známý mytický motiv „dokonalosti počátků“.

⁴ Mýty nebyly vyprávěny jako souvislý celek, takže nevznikla žádná „kanonická verze“. Proto je musíme rekonstruovat podle epizod a náznaků, které se nacházejí v nejstarších sbírkách, zejména v *Textech pyramid* (kolem 2500–2300), v *Textech rakví* (kolem 2300–2000) a v *Knize mrtvých* (po 1500 př. Kr.).

⁵ Srv. R. Clark, cit. d., str. 36.

Nejdůležitější text tzv. „memfidské teologie“ byl vytesán do kamene za vlády faraona Šabaky (kolem 700 př. Kr.), ale originál byl sepsán zhruba o dva tisíce let dříve. Je překvapující, že nejstarší dosud známá egyptská kosmogonie je zároveň nejfilosofičtější. Ptah totiž tvoří svým duchem (svým „srdcem“) a svým slovem („jazykem“). „Ten, který se zjevil jako srdce (= duch), ten, který se zjevil jako jazyk (= slovo), v podobě Atuma, to je Ptah, prastarý...“ Ptah je prohlášen nejvyšším bohem, zatímco Atum je považován pouze za tvůrce prvního páru bohů. Byl to ale Ptah, „kdo dal vzniknout bohům“. Bohové potom vstoupili do svých viditelných těl, vstupující „do všech druhů rostlin, do všech druhů kamene, do všech druhů hlíny, do všech věcí, které vyrážejí na jejím povrchu (tj. na povrchu země) a skrze něž se mohou zjevat“.¹¹

Theogonie a kosmogonie jsou tedy uskutečněny tvůrčí silou myšlenky a slova jediného boha. Jde bezpochyby o nejvznešenější vyjádření egyptské metafyzické spekulace. Jak postřehl John Wilson (ANET, str. 4), právě *na počátku* egyptských dějin nacházíme učení, které může být přirovnáno ke křesťanské teologii Logu.

V porovnání s theogonií a kosmogonií jako by mýty o původu člověka poněkud ustupovaly do pozadí. Lidé (*rmt*) se zrodili ze slz (*rmít*) slunečního boha Rea. V jednom textu z pozdější doby (kolem 2000 př. Kr.), z období krize, se píše: „O lidi, stádo Boží, bylo dobře postaráno. On (tj. sluneční bůh) pro ně stvořil nebe a zemi... Protože jsou jeho obrazy, vyšlymi z jeho těla, stvořil vzduch, aby oživil jejich chřipí. Září na nebi, stvořil pro ně rostlinstvo a zvířata, ptáky a ryby, aby je nasýtil...“¹²

Když ale Re objeví, že se proti němu lidé spikli, rozhodne se je zničit. Toho se ujme bohyně Hathor. Poněvadž ale bohyně hrozí, že vyhubí celé lidstvo, Re se uteče ke lsti a podaří se mu bohyni opít.¹³ Vzpoura lidí a její následky se odehrály v mytické době. „Lidé“ byli samozřejmě první obyvatelé Egypta, protože Egypt byl první stvořenou zemí, tedy středem světa.¹⁴ Egypťané byli jedinými

plnoprávními obyvateli; tím se vysvětluje, proč bylo cizincům zakázáno vstupovat do svatyní, mikrokosmických obrazů země.¹⁵ V některých pozdních textech se naproti tomu odráží směřování k univeršalismu. Bohové (Hor, Sachmet) ochraňují nejen Egypťany, ale i Palestince, Núbijce a Libyjce.¹⁶ Ale mytický příběh prvních lidí nehraje významnou roli. V zázračné epoše „poprvé“ byly dva rozhodující momenty – *kosmogonie a faraonův nástup na trůn*.

27. Povinnosti vtěleného boha

Jak poznamenává Henri Frankfort,¹⁷ kosmogonie je nejdůležitější událostí, poněvadž představuje *jedinou skutečnou změnu*: vznik světa. Od té doby jsou obdařeny významem pouze změny zahrnuté do rytmů kosmického života. Ale v tomto případě jde o po sobě následující momenty, které náležejí k různým cyklům a zajišťují jejich periodicitu: pohyb nebeských těles, střídání ročních období, měsíční fáze, vegetační cyklus, stoupaní a klesání Nilu atd. Právě tato pravidelnost kosmických rytmů představuje dokonalost ustanovenou v časech „poprvé“. V exemplárním cyklu dokonale uspořádaných změn v sobě zmatek zahrnuje změnu, která je nepotřebná a v důsledku toho i škodlivá.

Protože společenský řád představuje aspekt řádu kosmického, má se za to, že královská moc existuje od počátku světa. Stvořitel byl zároveň prvním králem;¹⁸ předal tuto funkci svému synovi a následníkovi, prvnímu faraonovi. Toto zmocnění posvětilo královskou moc jako boží ustanovení. Činy faraonů byly skutečně popisovány stejnými výrazy jako činy boha Rea nebo sluneční epifanie. Abychom uvedli alespoň dva příklady: Reovo stvoření je někdy shrnuto ve výstižné formulaci: „Zavedl řád (*maat*) místo chaosu.“ Stejných slov je použito, když se mluví o Tutanchamoni, který obnovil řád po Achnatonově „herezi“ (srv. § 32), nebo

¹¹ Přel. S. Sauneron – J. Yoyote, cit. d., str. 63–64. Viz komentář S. Morenza, cit. d., str. 216 n., a zejm. H. Frankfort, cit. d., str. 51–64.

¹² *Naučení pro Merikarea*, úryvek citují S. Sauneron – J. Yoyote, cit. d., str. 75–76. Viz úplný překlad J. A. Wilsona, ANET, str. 414–418.

¹³ Srv. text přeložený J. A. Wilsonem, ANET, str. 10–11. Kenaanská tradice zná obdobný mýtus; srv. § 50.

¹⁴ Viz příklady, které cituje S. Morenz, cit. d., str. 70 n. Jedná se o představu charakteristickou pro tradiční civilizace; srv. M. Eliade, *Mýtus o věčném návratu*, Praha 1993, str. 14 n.

¹⁵ Viz příklady v: S. Morenz, cit. d., str. 78 n.

¹⁶ *Knihy bran*, úryvek podle S. Sauneron – J. Yoyote, cit. d., str. 76–7. Další odkazy v: S. Morenz, cit. d., str. 80.

¹⁷ H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, str. 49 n.

¹⁸ V *Knize mrtvých* (17. kap.) prohlašuje bůh: „Já jsem Atum, když jsem byl sám v Numu (praoceánu). Já jsem Re v jeho prvním zjevení, když začal vládnout nad svým stvořením.“ V poznámce je připojeno následující vysvětlení: „To znamená, že Re začíná vystupovat jako král, jako ten, který existoval před tím, než Šov vyzvedl nebe nad zemi.“ (H. Frankfort, cit. d., str. 54–55).

o Pepim II.: „Zavedl *maat* místo lži (zmatku).“ Podobně slovesem *cha*, „zářit“, se popisuje jak východ Slunce v okamžiku stvoření nebo každé ráno, tak i faraonovo objevení se při korunovačním obřadu, o svátcích nebo v tajné radě.¹⁹

Faraon je vtělením *maat*; toto slovo se překládá jako „pravda“, ale jeho obecný význam je „dobrý řád“, tedy i „právo“, „spravedlnost“. *Maat* náleží k původnímu stvoření: odráží tedy dokonalost zlatého věku. Poněvadž *maat* představuje sám základ vesmíru a života, může ji poznat každý jednotlivec zvlášť. V různých textech z různých období lze nalézt takováto prohlášení: „Nabádej své srdce k poznání *maat*“; „hledím, abys ve svém srdci rozeznal *maat* a mohl dělat to, co je pro tebe dobré!“ Nebo: „Byl jsem člověk milující *maat* a nenávidějící hřích. Neboť jsem věděl, že (hřích) je v očích boha hanebnost.“ Dárcem nezbytného poznání je totiž bůh. Jistý princ je označen jako někdo, „kdo zná pravdu (*maat*) a koho poučuje bůh“. Autor jedné modlitby k Reovi volá: „Kéž vložíš *maat* do mého srdce!“²⁰

Faraon jakožto vtělení *maat* představuje vzor pro všechny své poddané. Vezír Rechmire říká: „On je bůh, který nám dává život svými činy.“²¹ Faraonovy činy zajišťují stabilitu kosmu i státu, a tím i pokračování života. Kosmogonie se ve skutečnosti znovu odehrává každé ráno, když sluneční bůh „zažene“ hada Apopa, aniž by se mu ale podařilo jej zcela zničit; neboť chaos (= temnota) představuje virtualitu; je tedy nezničitelný. Faraonova politická činnost opakuje Reův čin: také on „zahání“ Apopa, jinými slovy bdí nad tím, aby se svět opět nezměnil v chaos. Objeví-li se na hranicích nepřátelé, jsou ztotožněni s Apopem, a faraonovo vítězství opakuje Reův triumf. (Tento sklon vykládat život a dějiny v pojmech předobrazů a kategorií je pro tradiční kultury typický).²² Faraon byl jistě jediným protagonistou zvláštních, neopakovatelných historických událostí, jakými byla vojenská tažení do různých zemí, vítězství nad rozličnými národy atd. A přece, když Ramesse III. stavěl svou hrobku, nechal zde znovu zobrazit jména dobytých měst vytesaná na zdech

zádušního chrámu Ramesseho II. Podobně v době Staré říše mají Libyjci, kteří „se objevují jako oběti tažení Pepiho II., stejná jména jako ti, kteří jsou znázorněni na reliéfech o dvě stě let staršího Sahureova zádušního chrámu.“²³

Z toho, jak jsou faraoni znázorněni na památnicích a popsáni v textech, není možné rozpoznat jejich individuální rysy. V leckterých charakteristických detailech, například v iniciativě a odvaze Thutmoseho III. během bitvy u Megidda, rozpoznal A. de Buck konvenční prvky portréту ideálního panovníka. Ve znázornění bohů je patrné stejné tíhnutí k neosobnímu. Všichni bohové, s výjimkou Usira a bohyně Eset, jsou přes své různé funkce a rozdílný vzhled v hymnech a modlitbách vzývání téměř shodnými slovy.²⁴

V podstatě měl kult vykonávat faraon, který k tomu ale zmocnil kněze různých chrámů. Ať už přímým či nepřímým cílem rituálů byla obrana, tedy stálost „původního stvoření“. Každý Nový rok byla znovu zopakována kosmogonie²⁵ ještě příkladněji než při každodenním Reově vítězství, poněvadž zde šlo o delší časový cyklus. Nastolení faraona napodobovalo jeden z Menihův činů: sjednocení obou zemí. Rituálně se tak opakovalo založení státu (srv. § 25). Slavnost královského svěcení byla opakována třicet let po panovníkově nastolení o svátku *sed* a měla obnovovat panovníkovu božskou energii.²⁶ O periodických svátcích některých bohů (Hor, Min, Anup atd.) víme poměrně málo. Kněží nesli na ramenou v procesí sochu boha nebo posvátnou bárku; k procesí patřil zpěv, hudba a tanec, a vše se odehrávalo uprostřed jásoťu věřících.

Velký svátek boha Mina, jeden z nejpoblárnějších v celém Egyptě, je znám o něco lépe díky tomu, že byl později spojen s královským kultem. Původně to byl svátek dožínek; procesí se účastnili král, královna a také bílý býk. Král usekl snop obilí a podal

¹⁹ Tamt., str. 54 n. Viz další příklady v: týž, *La Royauté et les Dieux*, str. 202.

²⁰ Texty uvádí S. Morenz, cit. d., str. 167–170.

²¹ Stejná představa podle H. Frankforta vysvětluje úplnou absenci lidových povstání. V dobách politických zmatků tzv. přechodných období (kolem 2500–2040; 1730–1562) nebyla zpochybněna instituce království (*Ancient Egyptian Religion*, str. 43).

²² Viz M. Eliade, cit. d., 1. kapitola.

²³ H. Frankfort, *La Royauté et les Dieux*, str. 30, pozn. 1.

²⁴ Srv. porovnání Mina a Sobka u H. Frankforta, *Ancient Egyptian Religion*, str. 25–26. Frankfort rozpoznal význam statického vidění vesmíru interpretovaného jako rytmický pohyb uvnitř neměnného celku a navrhl důmyslné vysvětlení toho, proč se bohové ukazují v podobě zvířat: Zatímco u lidí vyvažují morfologickou strukturu postavy individuální rysy, zvířata se nemění, ale obnovují stále svůj druh. V egyptských očích byl život zvířat něčím nadlidským, protože sdílel statický život vesmíru, tamt., str. 13–14.

²⁵ Srv. M. Eliade, cit. d., str. 38 n. H. Frankfort, cit. d., str. 205.

²⁶ Srv. H. Frankfort, cit. d., str. 122–36. J. Vandier, *La religion égyptienne*, str. 200 n.

jej býkovi; ale pokračování rituálu zůstává temné.²⁷ Slavnosti založení a vysvěcení chrámu řídil faraon. Naneštěstí známe pouze některé symbolické úkony: do základové jámy na místě budoucího chrámu dával král „základový vklad“ (cihla, kterou uhnětl král, pruty zlata atd.); při otevírání chrámu posvěcoval stavbu se zvednutou pravou paží atd.

Každodenní kult boha se obracel k soše, ukryté ve svatyni. Poté, co se rituálně očistil, přistoupil sloužící kněz ke svatyni, rozlomil hliněnou pečeť a otevřel dveře. Padl před sochou na zem a prohlásil, že pronikl na nebesa (do svatyně), aby pohlédl na boha. Socha byla potom očištěna natronem, aby byla „otevřena ústa boha“. Nakonec kněz dveře znovu zavřel, zapečetil závěru a pozpátku se vzdálil.²⁸

O zádušním kultu víme mnohem víc. Egyptané se smrtí a oním světem zabývali víc než ostatní národy na Blízkém východě. Pro faraona znamenala smrt začátek jeho nebeské cesty a jeho „zvěčnění“. Jeden z nejoblíbenějších egyptských bohů, Usir, byl navíc bezprostředně spjat se smrtí.

28. Faraonovo nanebevstoupení

Nakolik jsme schopni je rekonstruovat, podobaly se nejstarší představy o posmrtné existenci dvěma tradicím hojně doloženým na celém světě: podle nich mrtví pobývají buď pod zemí, nebo na nebi, přesněji ve hvězdách. Po smrti se duše připojovaly k hvězdám a sdílely jejich věčnost. Nebe se chápalo jako Bohyně Matka, smrt se rovnala novému zrození, totiž znovuzrození ve světě hvězd. Představa o mateřství nebes v sobě zahrnovala myšlenku, že mrtvý musel být zrozen podruhé – po svém nebeském znovuzrození byl kojen Bohyní Matkou (která byla znázorňována v podobě krávy).²⁹

V neolitických kulturách převládala víra v umístění onoho světa pod zemí. Již v predynastickém období (tj. na poč. 4. tis.) vykristalizovaly některé náboženské tradice související se zemědělskou kulturou v usirovský myticko-rituální komplex. Usir, jediný egyptský bůh, který zemřel násilnou smrtí, byl zároveň přítomen

²⁷ Podle Gardinera bylo součástí slavnosti ceremoniální spojení královského páru; srv. H. Frankfort, cit. d., str. 260.

²⁸ A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*, porůznu; J. Vandier, cit. d., str. 164 n.

²⁹ Tato představa ospravedlňuje krvesmilné spojení mrtvého faraona, který je označován jako „býk, oplodňující svou matku“. Srv. H. Frankfort, cit. d., str. 244 n.

v královském kultu. Později budeme zkoumat důsledky tohoto setkání umírajícího boha a sluneční teologie, která vysvětlovala a zhodnocovala zvěčnění faraona.

Texty pyramid vyjadřují téměř výlučně představy týkající se posmrtného osudu krále. Přes snahu theologů není jejich učení dokonale usoustavněno. Ukazuje se v nich jistý nesoulad mezi souběžnými a někdy vzájemně protichůdnými představami. Většina říkadel důrazně opakuje, že faraon, syn Atuma (-Rea), zplozený Velkým bohem před stvořením světa, nemůže zemřít; jiné texty ale krále ujišťují, že jeho tělo nepozná rozklad. Bezpochyby jde o dvě odlišné, ještě ne zcela integrované náboženské ideologie.³⁰ Většina říkadel se nicméně vztahuje k faraonově nebeské pouti. Faraon vzlétne v podobě ptáka-sokola, volavky, divoké husy (Pyr. 461–3, 890–91, 913, 1048), skaraba (366) nebo kobyly (890–91 atd.). Na pomoc mu musí přijít vítr, oblaka i bohové. Někdy král vystupuje na nebe po žebříku (365, 390, 971 n., 2083). Během svého nanebevstoupení je král již bohem, který se svou podstatou naprosto liší od lidí.³¹

Faraon se však musel podrobit jistým zkouškám, než dosáhl nebeského sídla blažených na východě, které se nazývalo „Pole obětí“. Vchod byl chráněn jezerem „křivolakých obrysů“ (Pyr. 2061) a převozník měl pravomoc soudce. Aby mohl vstoupit do bárky, musel král vykonat všechna rituální očišťování (Pyr. 519, 1116) a především se musel podrobit výslechu, který měl iniciační strukturu, to znamená, že odpovědi sestávaly ze stereotypních formulí, které sloužily jako heslo. Někdy se král uchýlí k obhajobě (1118–89) nebo k magii (492 n.) či dokonce k pohružkám. Vyzývá bohy (zvláště Rea, Thovta a Hora) nebo žádá dvě sykomory, mezi kterými každý den vychází slunce, aby jej nechal projít na „Rákosová pole“.³²

³⁰ Některé texty (Pyr. 2007–9) učí, že se mají posbírat královny kosti a jeho údy mají být zbaveny obinadel, aby bylo zajištěno jeho nanebevstoupení. J. Vandier ukázal, že jde o usirovský myticko-rituální komplex (cit. d., str. 81).

³¹ Texty uvádí J. Vandier, cit. d., str. 78. Viz také úryvky přeložené J. H. Breastedem (*Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, str. 109–15, 118–20, 122, 136) a otištěné v naší antologii, *From Primitives to Zen*, str. 353–55.

³² J. Vandier, cit. d., str. 72. Podrobnější výklad u J. H. Breasteda, cit. d., str. 103 n. a u R. Weilla, *Le champ des roseaux et le champ des offrandes*, str. 16 n. Podobné iniciační zkoušky jsou známy v mnohých archaických tradicích. Předpokládají předběžné zasvěcení, které zahrnuje určité rituály a poučení (mytologie a geografie týkající se pohřbu; tajná zařikání atd.). Několik náznaků

Po svém příchodu na nebesa je faraon triumfálně přijat slunečním bohem a do čtyř světových stran jsou vysláni poslové, aby oznámili faraonovo vítězství nad smrtí. Na nebi faraon pokračuje ve svém pozemském způsobu života: sedí na trůnu, přijímá hořdy svých poddaných a nadále soudí a udílí rozkazy.³³ Přestože se faraon jako jediný těší solární nesmrtnosti, je zároveň obklopen některými ze svých poddaných, především členy své rodiny a vysokými hodnostáři.³⁴ Ti jsou ztotožněni s hvězdami, jež jsou nazývány „blahoslavené“. Podle J. Vandiera (cit. d., str. 80) „jsou úryvky z *Textů pyramid*, v nichž se mluví o hvězdách, plny překrásné poezie: nalézáme v nich prostou a spontánní obraznost přírodního národa, která se s lehkostí pohybuje v říši tajemství...“

Jak jsme se již zmínili, není soteriologické učení *Textů pyramid* vždy koherentní. Podle sluneční teologie, která ztotožňovala faraona s Reem, měl faraon výsadní postavení – nespadal do pravomoci vládců mrtvých Usira. „Otevíráš své místo na nebi mezi nebeskými hvězdami, neboť ty jsi hvězdou... Shlížíš k Usirovi, poroučíš zemřelým, držíš se daleko od nich, neboť nepatříš mezi ně.“ (*Pyr.* 251) „Re-Atume, nevydávej se Usirovi, který nesoudí tvé srdce a který nemá moc nad tvým srdcem... Usire, ty se jej nezmocníš, tvůj syn (Hor) se jej nezmocní...“ (*Pyr.* 145–46; přel. Weill, str. 116). Jiné texty jsou dokonce agresivní; připomínají, že Usir je mrtvý bůh, protože byl zavražděn a hosen do vody. V některých úryvcích jsou nicméně narážky na ztotožnění faraona s Usirem. Najdeme zde podobná říkadla jako je toto: „Stejně jako žije Usir, žije král Venis, stejně jako nezemře Usir, nezemře král Venis.“ (*Pyr.* 167 n.)

v *Textech pyramid* představuje nejstarší písemný doklad týkající se dosažení osudu vyvolených, jež je založeno na jistém tajném vědění. Jde bezpochyby o pradávne dědictví, sdílené rovněž neolitickými predynastickými kulturami. V egyptské královské ideologii představují tyto narážky na zasvěcení víceméně nepotřebný relikv, protože faraon jako boží syn a vtělený bůh ve skutečnosti nepotřeboval iniciační zkoušku, aby mohl vstoupit do nebeského ráje.

³³ *Pyr.* 1301, 1721; 134–5, 712–3, 1774–6 uváděné J. Vandierem, cit. d., str. 79. Viz také jiné texty přeložené a komentované H. J. Breastedem, cit. d., str. 118 n.

³⁴ To znamená těmi, kteří byli pohřbeni v blízkosti královské hrobky.

29. Usir, zavražděný bůh

Abychom pochopili význam těchto říkadel, musíme krátce objasnit usirovské mýty a Usirovu náboženskou funkci. Připomeňme nejprve, že nejuplněnější verzi usirovského mýtu podává Plútarchos (2. stol. po Kr.) ve svém pojednání *De Iside et Osiride*. Egyptské texty se totiž, jak jsme se již zmínili, když jsme mluvili o kosmogonii (§ 26), vztahují vždy jen k jednotlivým epizodám. Přes některé chybějící souvislosti a protimluvy, vysvětlitelné jako pozůstatek napětí a synkretismů, které předcházely konečnému Usirovu vítězství, lze jádro mýtu snadno rekonstruovat. Podle všech tradic byl Usir legendárním králem, který se proslavil přísností a spravedlností, s níž vládl Egyptu. Jeho bratr Sutech mu však nastražil léčku a zavraždil jej. Usirově manželce Eset, „velké kouzelnici“, se podaří nechat se oplodnit mrtvým Usirem. Když pohřbí jeho tělo, utíká Eset do Deltý a tam, ukryta v papyrusových houštinách, přivede na svět syna Hora. Když Hor dospěje, dožaduje se před Devateirem bohů svého práva a zaútočí na svého strýce.

Sutechovi se nejprve podaří připravit Hora o jedno oko (*Pyr.* 1463), ale boj pokračuje a Hor nakonec zvítězí. Získá zpět své oko a obětuje je Usirovi. (Usir tak znovu ožije, *Pyr.* 609 n. atd.). Bohové odsoudí Sutecha k tomu, aby nosil svou vlastní oběť.³⁵ (Sutech je např. proměněn v bárku, která veze Usira po Nilu.) Ale podobně jako Apop, nemůže být ani Sutech zničen definitivně, protože i on ztělesňuje nepřekonatelnou sílu. Po svém vítězství sestupuje Hor do země mrtvých a tam oznamuje dobrou zvěst: poté, co byl uznán právoplatným následníkem svého otce, byl korunován králem. Tím „vzbudí“ Usira: podle textů „vede jeho duši do pohybu“.

Zejména poslední dějství dramatu osvětluje zvláštní Usirův způsob bytí. Hor najde Usira strnulého v bezvědomí a podaří se mu jej vzkřísit. „Usire! Hleď! Usire! Slyš! Vstaň! Vzbud' se!“ (*Pyr.* 258 n.) Usir není nikdy znázorněn v pohybu; vždy se ukazuje jeho bezmoc a pasivita.³⁶ Po své korunovaci, to znamená poté, co ukončil období krize („chaos“), jej Hor vzbudí: „Usire, odešel jsi, ale opět ses vrátil;

³⁵ *Pyr.* 626–27, 651–52 atd. Podle jedné varianty, které dává přednost Plútarchos, roztrhal Sutech Usirovu mrtvolu (srv. *Pyr.* 1867) na čtrnáct kusů a ty rozházel. Eset je ale nalezla (kromě pohlavního údu, který spolkla ryba) a na místě pohřbila. Tím se vysvětluje, proč se mnoho svatyní mohlo honosit Usirovým hrobem. Viz A. Brunner, „Zum Raumbegriff der Aegypten“, str. 615.

³⁶ Teprve v textech IX.–X. dynastie začíná mluvit svým jménem, srv. R. Clark, cit. d., str. 110.

Po svém příchodu na nebesa je faraon triumfálně přijat slunečním bohem a do čtyř světových stran jsou vysláni poslové, aby oznámili faraonovo vítězství nad smrtí. Na nebi faraon pokračuje ve svém pozemském způsobu života: sedí na trůnu, přijímá hořdy svých poddaných a nadále soudí a udílí rozkazy.³³ Přestože se faraon jako jediný těší solární nesmrtelnosti, je zároveň obklopen některými ze svých poddaných, především členy své rodiny a vysokými hodnostáři.³⁴ Ti jsou ztotožněni s hvězdami, jež jsou nazývány „blahoslavené“. Podle J. Vandiera (cit. d., str. 80) „jsou úryvky z *Textů pyramid*, v nichž se mluví o hvězdách, plny překrásné poezie: nalézáme v nich prostou a spontánní obraznost přírodního národa, která se s lehkostí pohybuje v říši tajemství...“

Jak jsme se již zmínili, není soteriologické učení *Textů pyramid* vždy koherentní. Podle sluneční teologie, která ztotožňovala faraona s Reem, měl faraon výsadní postavení – nespadal do pravomoci vládců mrtvých Usira. „Otevíráš své místo na nebi mezi nebeskými hvězdami, neboť ty jsi hvězdou... Shlížíš k Usirovi, poroučíš zemřelým, držíš se daleko od nich, neboť nepatříš mezi ně.“ (*Pyr.* 251) „Re-Atume, nevydávej se Usirovi, který nesoudí tvé srdce a který nemá moc nad tvým srdcem... Usire, ty se jej nezmocníš, tvůj syn (Hor) se jej nezmocní...“ (*Pyr.* 145–46; přel. Weill, str. 116). Jiné texty jsou dokonce agresivní; připomínají, že Usir je mrtvý bůh, protože byl zavražděn a hozen do vody. V některých úryvcích jsou nicméně narážky na ztotožnění faraona s Usirem. Najdeme zde podobná říkadla jako je toto: „Stejně jako žije Usir, žije král Venis, stejně jako nezemře Usir, nezemře král Venis.“ (*Pyr.* 167 n.)

v *Textech pyramid* představuje nejstarší písemný doklad týkající se dosažení osudu vyvolených, jež je založeno na jistém tajném vědění. Jde bezpochyby o pradávne dědictví, sdílené rovněž neolitickými predynastickými kulturami. V egyptské královské ideologii představují tyto narážky na zasvěcení víceméně nepotřebný relikv, protože faraon jako boží syn a vtělený bůh ve skutečnosti nepotřeboval iniciační zkoušku, aby mohl vstoupit do nebeského ráje.

³³ *Pyr.* 1301, 1721; 134–5, 712–3, 1774–6 uváděné J. Vandierem, cit. d., str. 79. Viz také jiné texty přeložené a komentované H. J. Breastedem, cit. d., str. 118 n.

³⁴ To znamená těmi, kteří byli pohřbeni v blízkosti královské hrobky.

29. Usir, zavražděný bůh

Abychom pochopili význam těchto říkadel, musíme krátce objasnit usirovské mýty a Usirovu náboženskou funkci. Připomeňme nejprve, že nejuplněnější verzi usirovského mýtu podává Plútarchos (2. stol. po Kr.) ve svém pojednání *De Iside et Osiride*. Egyptské texty se totiž, jak jsme se již zmínili, když jsme mluvili o kosmogonii (§ 26), vztahují vždy jen k jednotlivým epizodám. Přes některé chybějící souvislosti a protimluvy, vysvětlitelné jako pozůstatek napětí a synkretismů, které předcházely konečnému Usirovu vítězství, lze jádro mýtu snadno rekonstruovat. Podle všech tradic byl Usir legendárním králem, který se proslavil přísností a spravedlností, s níž vládl Egyptu. Jeho bratr Sutech mu však nastražil léčku a zavraždil jej. Usirově manželce Eset, „velké kouzelnici“, se podaří nechat se oplodnit mrtvým Usirem. Když pohřbí jeho tělo, utíká Eset do Deltý a tam, ukryta v papyrusových houštinách, přivede na svět syna Hora. Když Hor dospěje, dožaduje se před Devateorem bohů svého práva a zaútočí na svého strýce.

Sutechovi se nejprve podaří připravit Hora o jedno oko (*Pyr.* 1463), ale boj pokračuje a Hor nakonec zvítězí. Získá zpět své oko a obětuje je Usirovi. (Usir tak znovu ožije, *Pyr.* 609 n. atd.). Bohové odsoudí Sutecha k tomu, aby nosil svou vlastní oběť.³⁵ (Sutech je např. proměněn v bárku, která veze Usira po Nilu.) Ale podobně jako Apop, nemůže být ani Sutech zničen definitivně, protože i on ztělesňuje nepřekonatelnou sílu. Po svém vítězství sestupuje Hor do země mrtvých a tam oznamuje dobrou zvěst: poté, co byl uznán právoplatným následníkem svého otce, byl korunován králem. Tím „vzbudí“ Usira: podle textů „uvede jeho duši do pohybu“.

Zejména poslední dějství dramatu osvětluje zvláštní Usirův způsob bytí. Hor najde Usira strnulého v bezvědomí a podaří se mu jej vzkřísit. „Usire! Hleď! Usire! Slyš! Vstaň! Vzbud' se!“ (*Pyr.* 258 n.) Usir není nikdy znázorněn v pohybu; vždy se ukazuje jeho bezmoc a pasivita.³⁶ Po své korunovaci, to znamená poté, co ukončil období krize („chaos“), jej Hor vzbudí: „Usire, odešel jsi, ale opět ses vrátil;

³⁵ *Pyr.* 626–27, 651–52 atd. Podle jedné varianty, které dává přednost Plútarchos, roztrhal Sutech Usirovu mrtvolu (srv. *Pyr.* 1867) na čtrnáct kusů a ty rozházel. Eset je ale nalezla (kromě pohlavního údu, který spolkla ryba) a na místě pohřbila. Tím se vysvětluje, proč se mnoho svatyní mohlo honosit Usirovým hrobem. Viz A. Brunner, „Zum Raumbegriff der Aegypten“, str. 615.

³⁶ Teprve v *textech IX.–X.* dynastie začíná mluvit svým jménem, srv. R. Clark, cit. d., str. 110.

usnul jsi, ale byls probuzen: zemřels, ale opět žiješ“ (Pyr. 1004 n.). Usir nicméně ožije jako „duchovní osoba“ (= duše) a životní energie. To on bude napříště zajišťovat plodnost rostlin a všechny rozmnožovací síly. Je popisován jako zosobnění celé Země nebo je přirovnáván k oceánu, který obklopuje svět. Už kolem r. 2750 symbolizuje Usir zdroje plodnosti a růstu.³⁷ Jinými slovy, zavražděný král Usir (= zesnulý faraon) zajišťuje prosperitu království, jemuž vládne jeho syn Hor, představovaný právě nastoleným faraonem.

Vztahy mezi Reem-faraonem a dvojicí Usir-Hor lze v hrubých rysech odhadnout. Slunce a královské hrobky představovaly dva hlavní zdroje posvátnosti. Podle sluneční teologie byl faraon Reovým synem, ale poněvadž byl následníkem zesnulého krále (= Usira), byl vládnoucí faraon zároveň Horem. Napětí mezi těmito dvěma směry egyptského náboženského myšlení, totiž mezi „solarizací“ a „osirianizací“³⁸ se projevuje v úloze královské moci. Jak jsme viděli, egyptská civilizace je výsledkem sjednocení Horního a Dolního Egypta v jedno království. Re byl nejprve pokládán za panovníka období Zlatého věku, ale od Střední říše (kolem 2040–1730) začala být tato role připisována Usirovi. V královské ideologii se nakonec prosadil Usirův vzor, protože příbuzenský vztah Usir-Hor zaručoval pokračování dynastie a zajišťoval tak i prosperitu země. Jako zdroj universální plodnosti zajišťoval Usir úspěšnou vládu svého syna a následníka.

Jeden obdivuhodný text ze Střední říše vzdává chválu Usirovi jakožto zdroji a základu všeho stvoření: „Ať žiji nebo umírám, jsem Usir. Pronikám tě a skrze tebe se znovu objevím, v tobě uvádám a v tobě vzrůstám... Bohové žijí ve mně, protože já žiji v obilí, které je živí. Pokrývám zemi; ať žiji nebo umírám, jsem ječmen, mě nikdy nezničí. Pronikl jsem řád... stal jsem se Pánem řádu, objevuji se v řádu...“³⁹

Jde o odvážné zhodnocení smrti, která je napříště přijímána jako jakási povznášející přeměna pozemské existence. Smrt dokonává přechod z oblasti bezvýznamného do oblasti významného. Hrobka je místo, kde se završuje přeměna (*sach*) člověka, poněvadž

³⁷ Srv. H. Frankfort, cit. d., str. 256 n. (Usir v obilí a v Nilu).

³⁸ Z jistého pohledu by bylo možné mluvit o soupeření mrtvého krále-Usira a umírajícího krále-Rea; neboť také slunce každý večer umírá, aby se znovu rodilo na úsvitu následujícího dne.

³⁹ *Texty rakví*, 330, přel. R. Clark, cit. d., str. 142.

z mrtvého se stává *Ach*, „přeměněný duch“.⁴⁰ Pro nás je významné, že se Usir postupně stává vzorem nejen pro panovníky, ale pro každého jednotlivce. Usirův kult byl ovšem oblíben už v době Staré říše; tím lze také vysvětlit Usirovu přítomnost v *Textech pyramid* navzdory odporu héliopolských theologů. Ale první vážná krize, o níž budeme ještě mluvit, ukončila náhle klasické období egyptské civilizace. Po obnovení řádu nalézáme Usira ve středu etických otázek a náboženských nadějí. Jde o začátek procesu, který byl popsán jako „demokratizace Usira“.

Kromě faraona se totiž k rituální účasti na Usirovém dramatu a apotheóze hlásí i mnozí jiní. Texty, které byly ještě nedávno psány na stěny komor uvnitř pyramid vybudovaných pro faraony, jsou nyní reprodukovány na vnitřních stěnách sarkofágů šlechticů, a dokonce i neprivilegovaných lidí. Usir se stává vzorem pro všechny, kdo doufají, že zvítězí nad smrtí. Jeden úryvek z *Textů rakví* (IV, 276 n.) říká: „Ty jsi nyní syn krále, princ, tak dlouho, dokud tvé srdce (tj. duch) bude s tebou.“ Podle Usirova příkladu a s Usirovou pomocí se zesnulí dokáží přeměnit v „duše“, to jest dokonale obnovené, a tedy nezničitelné duchovní bytosti. Zavražděný a na kusy roztrhaný Usir byl „znovu sestaven“ bohyní Eset a vzkříšen Horem. Tak zavedl nový způsob bytí: z bezmocného stínu se stal „někým“, kdo „ví“, náležitě zasvěcenou duchovní bytostí.⁴¹ Je pravděpodobné, že helenistická mystéria Isidy a Osirida rozvíjela podobné myšlenky. Usir přejímá Reovu funkci soudce mrtvých; stává se Pánem spravedlnosti, který sídlí v paláci nebo na prvotním pahorku. Napětí mezi Reem a Usirem se však uvolní v době Střední a Nové říše, jak uvidíme později (§ 33).

⁴⁰ H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, str. 96, 101. Připomeňme, že mrtvý, když byl pokládán do rakve, uléhal do náruče své matky, bohyně nebes Nut: „Jsi dáván své matce Nut, jejíž jméno je rakev.“ (Pyr. 616) Jiný text porovnává bohyni Nut s lůžkem, v němž mrtvý spí a čeká na probuzení do nového života (Pyr. 741). Čtyři stěny rakve jsou personifikovány jako Eset, Nebthet, Hor a Thovt. Dno je ztotožněno s bohem země Gebem a víko s bohyní nebes. Takto byl zemřelý ve své rakvi obklopen zosobněním celého kosmu. Srv. A. Piankoff, *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*, str. 21–22.

⁴¹ Když Hor sestoupí do podsvětí a vzkřísí Usira, obdaruje ho mocí „poznání“. Usir byl snadnou obětí, poněvadž „nevěděl“, neznal pravou Sutechovu povahu; srv. texty, které přeložil a komentoval R. Clark, cit. d., str. 114 n.

30. Synkopa: anarchie, beznaděj a „demokratizace“ záhrobního života

Posledním faraonem VI. dynastie byl Pepi II. Nedlouho po jeho smrti, kolem roku 2200, byl Egypt vážně otrěsen občanskou válkou a stát se zhroutil. Oslabení centrální moci povzbudilo ctižádost dynastií. Zakrátko pustošila zemi anarchie. Jednu chvíli byl Egypt rozdělen na dvě království, Severní s hlavním městem Hérakleopolí a Jižní s Thébami. Občanská válka skončila vítězstvím Thébských a posledním králům XI. dynastie se podařilo zemi opět sjednotit. Období anarchie, nazývané historiky 1. přechodné období (nebo 1. mezivládí), skončilo kolem roku 2050 s nástupem XII. dynastie. Obnovení centrální moci znamenalo počátek skutečné renesance.

Právě během 1. přechodného období došlo k „demokratizaci“ posmrtné existence: šlechtici kopírovali na svých rakvích *Texty pyramid* sepsané výhradně pro faraony. Bylo to také jediné období v egyptských dějinách, kdy byl faraon obviněn ze slabosti a dokonce z amorálnosti. Díky několika velmi významným literárním dílům můžeme sledovat hluboké přeměny, ke kterým během této krize došlo. Nejdůležitější jsou texty známé pod těmito názvy: *Naučení pro krále Merikarea; Napomenutí proroka Ipuvera, Píseň harfeníkova, Rozhovor zoufalce s jeho duší*. Jejich autoři vyprávějí o katastrofách vyvolaných zhroutením tradiční autority a zvláště o bezpráví a zločinech, které vedly ke skepticismu a beznaději, a dokonce i k sebevraždě. Ale tyto dokumenty ukazují zároveň i proměnu niterného řádu. Alespoň někteří hodnostáři si kladou otázku své zodpovědnosti v této pohromě a neváhají uznat svou vinu.

Jistý Ipuver přichází před faraona, aby mu vyličil velikost zkázy. „Hle, země je několika nezodpovědnými lidmi oloupena o královskou moc!... Hle, lidé se bouří proti královskému urauu..., který smířil Obě země... Královský palác může být do hodiny srovnán se zemí!“ Kvůli občanské válce provincie a chrámy už neplatí daně. Pyramidy byly barbarsky vyplněny. „Král byl vyvlečen chudinou. Hle, ten, který byl pohřben jako (božský) sokol, spočívá nyní na obyčejných márách; skryš v pyramidě je nyní prázdná.“ Čím déle však „prorok“ Ipuver mluví, tím větší je jeho odvaha a nakonec obviní faraona, že je zodpovědný za všeobecnou anarchii. Neboť král měl být pastýřem svého lidu, a přece jeho vláda nastolila smrt. „Moc a spravedlnost jsou s tebou, ale ty uvádíš celou zemi ve zmatek a křik hádek. Hle, každý se vrhá na svého souseda; lidé

dělají, cos jim poručil. To znamená, že tuto situaci způsobily tvé činy a že jsi lhal.“⁴²

Jeden z králů téhož období sepsal poučení pro svého syna Merikarea. Pěkně vyznává své hříchy: „Egypt bojuje dokonce i na hřbitovech... a já dělал totéž!“ Neštěstí země „se stalo kvůli mým činům a já poznal (zlo, které jsem učinil) teprve poté, co jsem je učinil!“ Král radí svému synovi, aby „jednal spravedlivě (s *maat*) tak dlouho, dokud bude žít na zemi.“ „Nedůvěřuj déle let, protože pro soudce (kteří tě po smrti budou soudit) je život jako jedna hodina...“ S člověkem zůstanou jen jeho skutky. Proto „nečiň zlo“. Místo budování pomníku z kamene „jednej tak, aby tvým trvalým pomníkem byla láska k tobě“. „Měj každého rád!“ Neboť bohové cení spravedlnost víc než oběti. „Utěš plačícího a nečiň příkoří vdově. Nezabavuj nikomu majetek jeho otce... Netrestej nespravedlivě. Nezabíjej!“⁴³

Zvlášť jedno Egyptfany ohromilo: lidé ničili hrobky předků, vyhazovali mrtvá těla a odnášeli kámen pro své vlastní hrobky. Jak poznamenal Ipuver: „Mnoho mrtvých je pohřbeno v řece. Řeka se stala hrobkou...“ A král radil svému synovi Merikareovi: „Nenič pomník druhého... Nestav svou hrobku z trosek!“ *Píseň harfeníkova* líčí vykrádání a pustošení hrobek, ale z úplně jiných důvodů. „Bohové, kteří žili kdysi (tj. králové) a odpočívají ve svých pyramidách, a také blahoslavení mrtví (tj. šlechtici) pohřbení ve svých pyramidách – jejich přibytky už neexistují! Hle, co se s nimi stalo!... Zdi jsou rozbité a jejich domy už neexistují, jako by nikdy ani nebyly!“ Ale pro autora písně jsou tyto zločiny jen opětným potvrzením neproniknutelného tajemství smrti. „Nikdo se odtamtud nevrací, aby nám mohl vypovědět, co je s nimi, a aby nám řekl, čeho je jim třeba, aby uklidnil naše srdce, než se také my odebereme tam, kam odešli oni.“ Proto, uzavírá harfeník, „užívej potěšení, dokud žiješ... Nenech chřádnout své srdce...“⁴⁴

Zhroutení všech tradičních institucí se projevuje na jedné straně agnosticizmem a pesimismem, na druhé straně oslavováním rozkoše, která ale nedokáže skrýt hlubokou beznaděj. Zhroutení božího

⁴² *Napomenutí proroka Ipuvera*, přel. J. A. Wilson, ANET, str. 441–444; A. Erman – A. M. Blackman, *The Ancient Egyptians*, str. 92 n.

⁴³ Překlad J. A. Wilson, ANET, str. 414–418, A. Erman – A. M. Blackman, cit. d., str. 72 n.

⁴⁴ Přel. J. A. Wilson, ANET, str. 467, srv. též J. H. Breasted, cit. d., str. 183. A. Erman – A. M. Blackman, cit. d., str. 132 n.

království nevyhnutelně vede k náboženskému znehodnocení smrti. Jestliže si faraon už nevede jako vtělený bůh, je vše zpochybněno; především smysl života, a tedy existence dalšího života po smrti. *Píseň harfeníkova* připomíná jiné krize beznaděje vyvolané zhroutilím tradičních hodnot – v Izraeli, v Řecku, ve starověké Indii.

Nejdojemnějším textem je bezesporu *Rozhovor zoufalce s jeho duší*. Je to rozhovor muže sklíčeného zoufalstvím s jeho duší (*ba*). Muž se snaží přesvědčit svou duši o účelnosti sebevraždy. „S kým si dnes promluví? Bratři jsou špatní, ti, kteří byli včera přáteli, se nemají rádi... Srdce jsou chamtivá; každý se chápe jmění svého souseda... Není spravedlivých. Země je napospas těm, kteří šíří nespravedlnost... Hřích potloukající se po zemi nemá konce.“ Mezi těmito pohromami se mu smrt zdá víc než žádoucí. Naplňuje ho jakousi zapomenutou či jen vzácně poznanou blažeností. „Smrt je dnes přede mnou jako lék pro nemocného..., jako vůně myrhy, jako vůně lotosových květů..., jako vůně (polí) po dešti..., jako vroucí touha po domově po dlouhých letech zajetí...“ Jeho duše (*ba*) mu nejprve připomíná, že spáchá-li sebevraždu, bude mu odepřen nárok na pohřeb a zádušní obřady; potom se jej snaží přesvědčit, aby se v potěšení smyslů snažil zapomenout na své starosti. Ale nakonec jej duše ujišťuje, že mu zůstane nablízku i v případě, že se rozhodne vzít si život.⁴⁵

Literární díla prvního přechodného období byla čtena a přepisována ještě dlouho po obnovení politické jednoty za faraonů Střední říše (kolem 2040–1730). Tyto texty představují víc než nedostupná svědectví velké krize; ilustrují jeden ze sklonů egyptského náboženského ducha, sklon, který se od té doby nepřestal prohlubovat. Jde o myšlenkový proud, který lze těžko popsat několika slovy; jeho hlavní rys spočívá ve významu, který přikládá *lidské osobě* jako potenciální napodobenině exemplárního vzoru – osoby faraona.

31. Theologie a politika „solarizace“

V období Střední říše vládla řada vynikajících panovníků, kteří náleželi téměř všichni k 12. dynastii. Za jejich vlády poznal Egypt období hospodářského rozkvětu a velkého mezinárodního vzhla-

⁴⁵ Přel. J. A. Wilson, ANET, str. 405–07; srv. H. J. Breasted, cit. d., str. 189 n.; A. Erman – A. M. Blackman, cit. d., str. 86 n.

su.⁴⁶ Jména, která si faraoni zvolili při korunovaci, vyjadřují vůli chovat se spravedlivě (*s maat*) k lidem i k bohům.⁴⁷ Během 12. dynastie dosáhl Amon, jeden z osmi bohů uctívaných v Hermopoli, nejvyššího postavení jako Amon-Re. (Zakladatel dynastie se jmenoval Amenemhet, „Amon je v čele.“) „Skrytý“ bůh (srv. § 26) byl identifikován se Sluncem, „zjevným“ bohem povýtce. Díky „solarizaci“ se Amon stal všeobecným bohem Nové říše.

Paradoxně byla tato říše, jediná, která si skutečně zaslouží takové označení, opožděným, leč nevyhnutelným důsledkem druhé krize vzniklé po zániku XII. dynastie. Až do vpádu Hyksósů kolem roku 1674 se rychle za sebou vystřídalo mnoho panovníků. Nevíme nic o příčinách rozpadu státu, k němuž došlo už dvě generace před hyksóským vpádem. Ale stejně by Egypťané nebyli mohli dlouho odolávat útoku obávaných válečníků, kteří používali v boji koně, vozy, brnění, složený luk a šíp. O Hyksósech toho víme málo,⁴⁸ jejich vpád do Egypta byl ale jistě důsledkem migrací, které v sedmáctém století otřásl Blízkým východem.

Po svém vítězství se dobyvatelé usazují v Deltě. Ze svého hlavního města Avarisu ovládají prostřednictvím vazalů většinu Dolního Egypta; ale dopouštějí se té chyby, že výměnou za tribut tolerují dědičnou posloupnost faraonů v Horním Egyptě. S Hyksósy přišli někteří syrtští bohové, především Baal a Tešup, kteří byli ztotožněni se Sutechem. Povýšení Usirova vraha na nejvyšší stupeň bylo jistě tvrdým ponižením. Je ovšem nutno dodat, že Sutechův kult se v Deltě rozvíjel již v době IV. dynastie.

Hyksóský vpád byl pro Egypťany stěží pochopitelnou katastrofou. Víra v jejich výlučné, bohy předurčené postavení, byla vážně otřesena. Zatímco Deltu osidlovali Asijci, vítězní dobyvatelé, žijící odříznutě ve svých opevněních, pohrdavě přehlíželi egyptskou civilizaci. Egypťané se však poučili. Postupně se naučili vládnout zbra-

⁴⁶ Výsledek, který si zaslouží o to většího uznání, uvážíme-li, že místní vládcové různých krajů si zcela podrželi svou suverenitu.

⁴⁷ Viz příklady, které uvádí J. A. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, str. 133. Je pravda, že se Egypťané stále ještě považovali za jediné *skutečně* lidské bytosti; cizinci byli ztotožňováni se zvířaty a v některých případech mohli být obětováni (srv. J. A. Wilson, cit. d., str. 140).

⁴⁸ Slovo Hyksósové je egyptského původu – *hekau chasut* – „vládcové cizích zemí“. Většina známých jmen je semitského původu, ale byla rozpoznána i churitská slova. Hyksósové nejsou zmíněni v žádném dobovém egyptském dokumentu. V jednom textu z XIX. dynastie a také v jedné pohádce sepsané v téže době je narážka na hyksóské opevněné město Tanis. Jak lze očekávat, byli dobyvatelé ztotožněni s hadem Apopem, symbolem chaosu.

němi vítězů. Sto let po porážce (kolem 1600) zahájily Théby, kde vládl faraon XVII. dynastie, boj za osvobození. Konečné vítězství se časově shoduje s nástupem XVIII. dynastie (1562–1308) a založením Nové říše.⁴⁹

Osvobození bylo provázeno vzestupem nacionalismu a xenofobie. Nejméně sto let trvalo, než byla uhašena žízeň po odplatě. Panovníci zpočátku podnikali trestné výpravy. Ale v roce 1470 zahájil Thutmose III. výpravou proti starým hyksóským pevnostem řadu vojenských tažení do Asie. Pocit nejistoty vyvolaný cizí okupací mizel pomalu. Aby zabezpečil Egypt před útoky zvenčí, podnikl Thutmose III. řadu útoků, z nichž nakonec vzešlo impérium. Je možné, že ústrky, které snášel prvních 22 let své vlády, vystupňovaly jeho vojenské ambice. Po celou tuto dobu byla totiž skutečnou vládkyní jeho teta a tchyně Hatšepsut. Tato výjimečně nadaná královna dávala před dobytými válkami přednost kulturní a obchodní expanzi. Ale už dva týdny po Hatšepsutině pádu byl Thutmose na cestě do Palestiny a Sýrie, aby potřel „povstalce“. Krátce nato zvítězil u Megidda. K poraženým se, naštěstí pro budoucnost imperia, Thutmose zachoval velkoryse.

To byl konec egyptského izolacionismu, ale také sklonek tradiční egyptské kultury. Přes to, že Nová říše trvala jen poměrně krátkou dobu, její vliv byl nezvratný. V důsledku své mezinárodní politiky se Egypt postupně otevřel kosmopolitní kultuře. Sto let po vítězství u Megidda je všude doložena přítomnost mnoha „Asijců“, kteří působili dokonce i v administrativě a v královských residencích.⁵⁰ Mnoho cizích bohů bylo nejen tolerováno, ale i ztotožněno s egyptskými božstvy; a co víc, egyptští bohové postupně začínají být uctíváni v cizích zemích a Amon-Re se stává universálním bohem.

Amonova solarizace usnadnila náboženský synkretismus a zároveň i znovunastolení slunečního boha na první místo. Neboť slunce bylo jediným všeobecně srozumitelným bohem.⁵¹ Nejkrásnější chvalozpěvy na Amona-Rea, opěvující jej jako stvořitele všehomíra a světovládcy, byly složeny na počátku „imperiálního“ období.

⁴⁹ Žádný oficiální dokument nezaznamenává vyhnání Hyksósů. Jediným svědectvím je krátký vlastní životopis jednoho skromného bojovníka, který se účastnil války za osvobození. Text přeložil H. J. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, II, str. 1 n., viz též J. A. Wilson, cit. d., str. 164–65.

⁵⁰ Viz J. A. Wilson, cit. d., str. 189 n.

⁵¹ Z důvodů, které jsme zkoumali jinde (§ 20; viz rovněž M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, §§ 14, 30), se z bohů nebes stali *dii otiosi*.

Uctívání slunečního boha jakožto povýtce svrchovaného boha připravovalo určitou náboženskou jednotu: svrchovanost jednoho a téhož božského principu se postupně prosazovala od nilského údolí přes Sýrii po Anatolii. V Egyptě byla tato sluneční teologie s universalistickými tendencemi nevyhnutelně zapletena do napjatých poměrů politického uspořádání. Během XVIII. dynastie byly značně zvětšeny chrámy Amona-Rea a jejich příjmy se zesateronásobily. V důsledku hyksóské okupace a především v důsledku osvobození Egypta thébským faraonem, získali bohové přímější vliv na řízení státních záležitostí. To znamenalo, že bohové – především Amon-Re – sdělovali své rady prostřednictvím kněžského sboru. Amonův velekněz získal značnou autoritu; byl druhým hned po faraonovi. Egypt se stával theokracií; to ovšem nezmenšovalo boj o moc mezi veleknězem a faraonem. Právě touto přílišnou politizací kněžské hierarchie vzrostlo napětí mezi odlišnými theologickými směry v občas nesmiřitelné nepřátelství.

32. Achnaton čili nepodařená reforma

To, čemu se říká „amarnská revoluce“ (1375–1350), to jest prohlášení Atona, slunečního kotouče, jediným nejvyšším bohem, se částečně vysvětluje vůlí faraona Amenhotepa IV. osvobodit se od nadvlády velekněží. Krátce po svém nastolení mladý panovník skutečně odebral veleknězi správu božího majetku, a tím mu také vzal zdroj jeho moci. Dále faraon změnil své jméno („Amon je spokojen“) na Achnaton („Ten, který slouží Atonovi“), opustil staré hlavní město Théby, „Amonovo město“, a vystavěl jiné 500 km severněji a pojmenoval je Achetaton (dnešní el-Amarna); tam vybudoval paláce a Atonovy chrámy. Na rozdíl od Amonových svatyní nebyly Atonovy svatyně zastřešeny; Slunce tak mohlo být uctíváno v celé své slávě. To nebyla jediná novota, kterou Achnaton zavedl. Ve výtvarném umění podpořil styl nazvaný později amarnský „naturalismus“; na královských nápisech a v oficiálních dekretch bylo poprvé užito lidového jazyka; kromě toho se faraon zřekl přísneh konvencionalismu ukládaného etiketou a se členy své rodiny a se svými blízkými jednal přirozeně.

Všechny tyto novoty mají své ospravedlnění v náboženské hodnotě, kterou Achnaton přikládal „pravdě“ (*maat*), a tedy všemu, co bylo „přirozené“ a co bylo v souladu s životními rytmy. Neboť tento vyzáblý a téměř znetvořený faraon, který musel zemřít velmi mlád, objevil náboženský význam „radosti ze života“, blaženosti,

kteřá spočívala v radosti z nevyčerpatelného Atonova stvoření, především z božského světla. Aby prosadil svou „reformu“, vytlačil Achnaton Amona i všechny ostatní bohy ve prospěch Atona,⁵² nejvyššího boha, ztotožněného se slunečním koutoučem, universálním zdrojem života: Aton byl znázorňován s paprsky, na jejichž koncích byly ruce, přinášející jeho věřícím symbol života (*anch*). To podstatné z Achnatonovy teologie se nalézá v jediných dvou zachovaných chvalozpěvech na Atona, které bezesporu patří k tomu nejušlechtlejšímu, co egyptské náboženství vytvořilo. Slunce je „počátkem života“, jeho paprsky „objímají celou zemi“. „Přestože jsi velmi daleko, tvé paprsky jsou na zemi, přestože jsi na tvářích lidí, tvé stopy jsou neviditelné.“⁵³ Aton je „stvořitelem zárodka v ženě“, to on zárodek oživuje a bdí nad porodem i růstem dítěte – stejně jako dává dech ptáčeti a potom se o ně stará. „Jak rozmanité je tvé dílo! Je skryto před lidmi, ó, jediný bože, kromě něhož není jiného.“⁵⁴ To Aton stvořil všechny země, muže i ženy, a každému určil jeho místo a postaral se o něj. „Svět existuje skrze tebe!...“ „Každý má co jíst.“

Oprávněně byl tento hymnus srovnáván s *Žalmem* 104. Dokonce se mluvilo o „monotheistickém“ charakteru Achnatonovy reformy. O jedinečnosti a významu této první „individuální osobnosti v dějinách“, jak Achnatona charakterizoval J. H. Breasted, se dosud vedou spory. Nelze ale pochybovat o jeho náboženském zánícení. Modlitba nalezená v jeho sarkofágu obsahovala následující řádky: „Budu dýchat sladký dech tvých úst. Každý den budu rozjímat nad tvou krásou... Podej mi ruce, naplněné tvým duchem, ať tě přijmu a žiji skrze něj. Volej mé jméno po celou věčnost: tvé volání nezůstane nikdy nevyslyšeno!“ Ještě po třiatřiceti staletích si tato modlitba uchovala svou dojmavou sílu.

Kvůli Achnatonově politické a vojenské pasivitě ztratil Egypt za jeho vlády panství v Asii. Achnatonův následník Tutanchamon (1357–1349) obnovil styky s Amonovým veleknězem a vrátil se do Théb. Stopy po „atonské“ reformě byly z největší části vyhlazeny.

⁵² Téměř všechny, neboť zachoval Rea, Maat a Harachteje.

⁵³ „Když zajdeš... je země v temnotě podobné smrti.“ V noci vycházejí divoká zvířata a hadi a tehdy „se svět ponoří do ticha“. Achnaton líčí do podivuhodně svězích podrobností zázrak svítání, krásu stromů, květin, ptactva, ryb.

⁵⁴ „Stvořil jsi zemi..., když jsi byl sám.“ „Udělal jsi nebe tak daleko, abys na ně mohl vystoupit a hledět na všechno, co jsi udělal!“

Nedlouho poté zemřel poslední faraon dlouhé a slavné XVIII. dynastie.

Podle obecného mínění vědců znamenal zánik XVIII. dynastie zároveň konec tvůrčích sil egyptského génia. Pokud jde o náboženské výtvořiny, lze se dohadovat, zda jejich skrovnost až do vzniku Isidiných a Osiridových mystérií nelze vysvětlit velikostí a působivostí syntéz vytvořených během Nové říše.⁵⁵ Neboť z jistého hlediska představují tyto syntézy vrchol egyptského náboženského myšlení: tvoří dokonale skloubený systém, který vybízí pouze ke stylistickým změnám.

Abychom lépe docenili význam těchto theologických syntéz, vraťme se na okamžik k „atonskému monotheismu“. Nejprve je nutno říci, že výraz, který Achnaton používá ve svém hymnu, totiž „jediný bůh, kromě něhož není jiného“, byl již tisíc let před amarnskou reformou užíván o Amonovi, Reovi, Atumovi a dalších bozích. Jak si navíc povšiml John Wilson,⁵⁶ byli tu přinejmenším dva bohové, protože také sám Achnaton byl uctíván jako božstvo. Modlitby věřících (to znamená omezené skupiny úředníků a dvorních hodnostářů) byly určeny ne Atonovi, nýbrž přímo Achnatonovi. Ve svém obdivuhodném chvalozpěvu faraon prohlašuje, že Aton je jeho *osobní bůh*: „Ty jsi v mém srdci a nikdo jiný tě nezná kromě tvého syna (tj. Achnatona), kterého jsi zasvětil do svých plánů a do své moci!“ To vysvětluje téměř okamžité vymizení „atonismu“ po Achnatonově smrti. Přece jen to byla zbožnost rozšířená pouze v královské rodině a mezi dvořany.

Dodejme, že Aton byl znám a uctíván dlouho před amarnskou reformou.⁵⁷ V *Knize o tom, co je na Onom světě* je Re označován jako „Pán kotouče (Aton)“. Jiné texty z XVIII. dynastie opomíjejí „skrytého boha“ Amona, kdežto Rea popisují jako boha se „zakrytou tváří“, který „se skrývá v podsvětí“. Jinými slovy, Reova tajuplnost a neviditelnost se stávají doplňkovými aspekty Atona, boha jasně viditelného ve slunečním kotouči.⁵⁸

⁵⁵ Máme samozřejmě na mysli náboženské elity, kterým byl srozumitelný hlubší význam těchto výtvořin.

⁵⁶ J. A. Wilson, cit. d., str. 223 n.

⁵⁷ Srv. J. A. Wilson, cit. d., str. 210 n., A. Piankoff, *Les Shrines de Tut-Ankh-Amon*, str. 5 n.

⁵⁸ A. Piankoff, cit. d., str. 12.

33. Konečná syntéza: spojení Re-Usir

Theologové Nové říše zdůrazňovali komplementaritu protikladných nebo dokonce nepřátelských božstev. V *Litanii k Reovi* je sluneční bůh nazýván „Jedním-spojeným“; je znázorněn v podobě Usirovy mumie s hornoegyptskou korunou na hlavě. Jinak řečeno, Usir je prodchnut Reovou duší.⁵⁹ Ztotožnění obou bohů se uskutečňuje v osobě mrtvého faraona: poté, co se stane Usirem, vstává král z mrtvých jako mladý Re. Neboť sluneční běh je předobrazem lidského osudu: přechodu z jednoho způsobu bytí do jiného, ze života do smrti a potom do nového zrození. Reův sestup do podsvětí znamená zároveň jeho smrt i jeho zmrtvýchvstání. Jeden text mluví o „Reovi, který spočine v Usirovi, a Usirovi, který spočine v Reovi.“⁶⁰ Četné narážky v mýtech podtrhují dvojí Reův aspekt: solární a usirovský. Při sestupu do zástvěti se král stává souznačný s dvojicí jmen Usir-Re.

Podle jednoho z výše citovaných textů se Re „skrývá v podsvětí“. Některá zvyvání z *Litanie* (20–23) zdůrazňují Reovu spojitost s vodou a ztotožňují slunečního boha s proaeánem. Ale jednota protikladů je vyjádřena zejména ve skryté vzájemnosti Rea a Usira či Hora a Sutecha.⁶¹ Podle výstižné formulace Rundle Clarka (str. 158) *Re jako bůh transcendentní a Usir jako bůh vynořující se představují komplementární projevy božství*. Jde nakonec o totéž „tajemství“, jmenovitě o mnohotvárnost forem vyvěrajících z jediného boha.⁶² Podle theogonie a kosmogonie, které uskutečnil Atum (§ 26), je božstvo zároveň jedno i mnohé; stvoření záleží v rozmnožování jeho jmen a podob.

Spojování a splývání bohů jsou od nejstarších dob úkony vlastní egyptskému náboženskému myšlení. Originalita theologie Nové říše spočívá jednak v postulátu podvojného průběhu Reovy osirizace a Usirovy solarizace a dále v přesvědčení, že tento podvojný průběh odhaluje skrytý význam lidské existence, přesněji *komplementaritu života a smrti*.⁶³ Z jistého úhlu pohledu tato theologická

syntéza potvrzuje Usirovo vítězství a propůjčuje mu zároveň nový smysl. Vítězství zavražděného boha bylo úplné již na počátku Střední říše. V XVIII. dynastii se Usir stává soudcem mrtvých. Obě dějství podsvětního dramatu – „soud“ a „vážení srdce“ – se odehrávají před Usirem. V *Textech rakví* jsou „soud“ a „vážení duše“ ještě odděleny; v *Knize mrtvých* se začínají prolínat.⁶⁴ Tyto pohřební texty, které byly sepsány v době Nové říše, ale které obsahují i starší texty, se těšily velké popularitě až do konce egyptské civilizace. *Knihy mrtvých* je opravdovým průvodcem duše v podsvětí. Modlitby a magická zařikání, které jsou v ní obsaženy, mají duši usnadnit cestu a zejména zajistit úspěch ve zkouškách „soudu“ a „vážení srdce“.

Z archaických prvků *Knihy mrtvých* vyzvedněme nebezpečí „druhé smrti“ (kapitoly 44, 130, 135–6, 175–6), význam uchování paměti (kap. 90) a zapamatování si svého jména (kap. 25); stejné představy jsou hojně doloženy u „primitivů“, ale také ve starověkém Řecku a ve starověké Indii. Přesto odráží *Knihy mrtvých* theologické syntézy Nové říše. Chvalozpěv na Rea (kap. 15) popisuje každodenní sluneční pouť; když Re proniká do podsvětí, šíří radost. Mrtví „se radují, když tady záříš pro velkého boha Usira, pána věčnosti“. Neméně významná je touha mrtvého ztotožnit se s nějakým bohem: s Reem, Horem, Usirem, Anupem, Ptahem atd. To nijak nevylučuje užívání magických říkadel. Znatť totiž jméno nějakého boha ve skutečnosti znamenalo získat nad ním určitou moc. Magický význam jména a slova vůbec byl bezpochyby znám od pravěku. Pro Egypťany byla magie zbraní, kterou bohové vytvořili na obranu člověka. V době Nové říše byla magie zosobňována bohem, který jakožto atribut slunečního boha⁶⁵ doprovází Rea v jeho bārce. Konec konců Reova noční pouť podsvětím, tento nebezpečný sestup posetý četnými překážkami, je předobrazem cesty všech mrtvých k místu soudu.⁶⁶

Jedna z nejdůležitějších kapitol *Knihy mrtvých*, kapitola 125, je zasvěcena soudu nad duší, který se odehrává ve velké síni „Obou

⁵⁹ Srv. A. Piankoff, *The Litany of Re*, str. 11.

⁶⁰ Srv. A. Piankoff, *Ramesses VI*, str. 35.

⁶¹ Srv. příklady, které uvádí A. Piankoff, *The Litany of Re*, str. 49, pozn. 3.

⁶² Již v *Textech pyramid* dal Atum povstat bohům ze své vlastní bytosti. Ve své prvotní podobě hada (srv. § 26) byl Atum rovněž ztotožněn s Usirem (to znamená, že také může „zemřít“) a v důsledku toho i s Horem, srv. texty, které cituje a komentuje A. Piankoff, cit. d., str. 11, pozn. 2.

⁶³ Podobná, třebaže jinak zaměřená myšlenková práce byla provedena v Indii počínaje obdobím bráhmán; srv. kapitolu IX.

⁶⁴ Srv. J. Yoyote, „Le Jugement des morts dans l'Égypte ancienne“, str. 45. Dodejme, že soud nad mrtvými a pojem nebeské spravedlnosti, „která po smrti dopadne na všechny, lidi i krále“, jsou jednoznačně doloženy od IX. dynastie; J. Yoyote, tamt., str. 64.

⁶⁵ Postupně se ale úloha magických formulí stala, zejména v lidových vrstvách, nejdůležitější.

⁶⁶ Další pohřební sbírky – *Knihy o tom, co je na Onom světě*, *Knihy bran* atd. – systematicky popisují království mrtvých, kterým Re během dvanácti nočních hodin propluje v bārce.

pravd (*maat*)“.⁶⁷ Srdce zemřelého je položeno na misku vah; na druhé misce je pero nebo oko, symboly *maat*. Zároveň zemřelý odříkává modlitbu, v níž úpěnlivě prosí své srdce, aby proti němu nesvědčilo. Potom musí pronést vyznání nevin, nepřesně nazývané „negativní konfese“:

Nedopustil jsem se zla vůči lidem...

Nerouhal jsem se bohu.

Nedopustil jsem se násilí na chudém...

Nikoho jsem nezabil...

Nikomu jsem nezpůsobil bolest.

Nezkrátil jsem chrám o povinné dávky potravin... atd.

Jsem čist, jsem čist, jsem čist, jsem čist! (přel. Z. Žába)

Mrtvý se obrací ke čtyřiceti dvěma bohům, kteří tvoří tribunál. „Buďte pozdraveni, ó bohové, kteří jste zde! Zním vás, znám vaše jména. Nepropadnu vašemu rozsudku. Neoznámíte tomu bohu, kterého doprovázíte, že jsem špatný... Řeknete před Pánem veškerenstva, že *maat* mi přísluší, protože jsem konal *maat* v Egyptě.“ Zemřelý pronáší chvalořeč na sebe sama: „Uspokojil jsem boha tím, co miluje... Dal jsem chleba hladovému, vodu žíznivému, šaty nahému, člun tomu, kdo žádný neměl... Zachraňte mě tedy, tedy mě ochraňte! Nevypovídejte proti mně před Velkým bohem!“ Nakonec se obrací k Usirovi: „Ó bože, který stojíš vysoko na svém podstavci, kéž mě ochráníš před těmito posly, kteří rozsévají zlo a způsobují souzení... neboť jsem konal *maat* ve prospěch Pána *maat*. Jsem čist!“⁶⁸ Zemřelý je kromě toho podroben výslechu iniciační povahy. Musí prokázat znalost tajných jmen rozličných částí dveří a prahu, i jméno vrátného síně a také znalost jmen bohů.⁶⁹

V meditacích nad tajemstvím smrti uskutečnil egyptský génius poslední náboženskou syntézu, jedinou, která si udržela svou nadvládu až do konce egyptské civilizace. Tato syntéza je bezesporu výtvorem, který připouští různé výklady a aplikace. Hluboký význam dvojice jmen Re-Usir či spojitosti život-smrt-přetvoření nemusel být věřícím přesvědčeným o neomylnosti magických formulí nutně srozumitelný; i magické formule nicméně odrážejí totéž eschatologické poznání. Rozvíjejíce staré pojetí smrti jako

duchovní přeměny, theologové Nové říše ztotožnili předobrazy tohoto „tajemství“ jak s každodenními Reovými hrdinskými činy, tak i s prvopočátečním Usirovým dramatem. Tak spojili v jediný systém to, co se zdálo být navýsost věčné a nezranitelné – totiž sluneční běh –, s tím, co nebylo než tragickou, ale konec konců přece jen náhodilou epizodou – totiž se zavražděním Usira –, a s tím, co by se *per definitionem* zdálo prchavé a bezvýznamné: s lidskou existencí. Při utváření této soteriologie měl hlavní úlohu Usir. Díky němu mohl napříště každý smrtelník doufat v „královský osud“ na onom světě. Faraon se nakonec stal obecným vzorem.

Napětí mezi „výsadou“, „iniciační moudrostí“ a „dobrymi skutky“ je uvolněno způsobem, který může někdy působit zklamávajícím dojmem. Neboť jestliže „spravedlnost“ byla zaručena vždy, „iniciační moudrost“ se mohla omezit na znalost magických formulí. Vše záviselo na vyhlídce, kterou měl člověk vzhledem k eschatologické sumě, neobratně formulované v *Knize mrtvých* a v dalších podobných dílech. Tyto texty vybízely k několikerému „čtení“ v různých významových rovinách. „Magické čtení“ bylo jistě nejsnazší: předpokládalo pouze víru ve všemocnost slova. V míře, v níž se díky nové eschatologii stával „královský osud“ všeobecně dosažitelným, vzrůstal i vliv magie. Soumraku egyptské civilizace budou vládnout magické představy a praktiky.⁷⁰ Je nicméně vhodné připomenout, že podle memfidské theologie (srv. § 26) stvořil Ptaah bohy a svět mocí Slova...

⁶⁷ K významu tohoto výrazu viz J. Yoyote, cit. d., str. 61 n.

⁶⁸ Tamt., str. 52–56.

⁶⁹ Tamt., str. 56–57. V době Staré říše se faraon také musel podrobit iniciačnímu výslechu.

⁷⁰ Viz druhý díl této knihy.