

**UNIVERZITA KARLOVA**

**Filozofická fakulta**

**Ústav filozofie a religionistiky**

**Bakalářská práce**

**Religionistika**

**Petr Novák**

**Komplexní božství starověkého Egypta:**

**Bohyně knihy Nebeské krávy**

**The Complex Deity of Ancient Egypt:**

**Goddesses in the Book of the Heavenly Cow**

**Mgr. Martin Pehal, Ph.D.**

**2024**

## **Poděkování**

Vřelé díky patří vedoucímu mé práce panu doktoru Martinu Pehalovi, který mi navzdory svým četným povinnostem proděkana, věnoval svůj čas a cenné rady. Bez Vás bych nadále dlel ve vodách chaosu!

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 30. 7. 2024

Petr Novák

## **Abstrakt**

Práce se věnuje definici ženského prvku v kontextu staroegyptského náboženského pojetí světa pod záštitou božího řádu. Nejprve bude předložena ilustrativní studie vycházející ze sekundárního materiálu, která se bude věnovat ženě v kontextu společnosti, dále roli ústředních božských představitelek panteonu a funkci ženského prvku v kontextu staroegyptských textů. Tak bude vymezen rámec pozic, ve kterých se ženský prvek ve starověkém Egyptě nacházel a určeny vlastnosti, kterými disponoval. Následující část se bude věnovat narativní části mýtu zádušní knihy Nebeské krávy z období Nové říše (1550–1069 př. n. l.). Během analýzy budou nejprve nalezeny pozice ženy identifikované v první části a následně antropologicky interpretovány.

## **Klíčová slova**

žena, Egypt, bohyně, řád, mýtus

## **Abstract**

The thesis focuses on the definition of the feminine element in the context of the ancient Egyptian religious concept of the world under the divine order. First, an illustrative study based on secondary material will be presented, which will address the female element in the context of the society, the role of the central divine female representatives of the pantheon, and the function of the female element in the context of ancient Egyptian texts. Thus, the framework of positions in which the female element has appeared in ancient Egypt and the characteristics it possessed will be identified. The following section will focus on the narrative part of the myth of the afterlife literature of the Book of the Heavenly Cow from the New Kingdom period (1550-1069 BC). During the analysis, the positions of the woman identified in the first part will first be found and then anthropologically interpreted.

## **Keywords**

woman, Egypt, goddess, order, myth

## Obsah

Úvod.....	7
1. Ženský prvek ve starověkém Egyptě.....	10
1. 1. Králova manželka.....	10
1. 2. Matka.....	13
1. 2. 1. Nut.....	16
1. 2. 2. Eset.....	18
1. 3. Manželka.....	20
1. 3. 1. Hathor.....	22
1. 4. Oko.....	25
1. 4.1. Oko Reovo.....	26
1. 4. 2. Oko Horovo.....	28
2. Analýza mýtu knihy <i>Nebeské krávy</i> .....	31
2.1. Kontext a struktura mytologické látky.....	31
2.2. Strukturalismus Edmunda Leache.....	37
2.3. Analýza.....	39
2. 3. 1. Analýza části <i>O zkáze lidstva</i> .....	40
2. 3. 2. Analýza části <i>Stvoření oblohy</i> .....	43
2. 4. Interpretace: Žena v knize <i>Nebeské krávy</i> .....	44
Závěr.....	49
Seznam použité literatury.....	51
Textová příloha.....	54
Obrazová příloha.....	62

## Úvod

Cílem mé práce je vyložit schéma staroegyptských představ pojetí světa, který je složen ze schématu množství dualit, kdy rozdíl mezi prvky utváří výsledný stav kultury pod záštitou božského řádu. Tohoto záměru hodlám dosáhnout na příkladu staroegyptské konceptualizace kategorie „ženy“ v kontextu náboženských představ koncipující staroegyptský světonázor.

Vycházet budu z archeologického materiálu od funkcí jednotlivých kultovních předmětů po zobrazení na reliéfech a při jejich interpretaci se budu držet autorit na poli egyptologie a religionistiky. Věnovat se také budu staroegyptským zádušních textů jako jsou Texty pyramid (zkratka „TP“) a Texty rakví (zkratka „TR“) s odkazy užívanými v moderní egyptologii. Terminologii pro vlastní jména volím v souladu s českou egyptologií, tedy u jmen bohů zachovám jejich egyptské znění (např. *Sachmet*, nikoliv *Sachmis*) a u měst budu užívat jejich řecké varianty (např. *Théby* nikoliv *Vaset*).

Předložený materiál je pouze ilustrativní, nemá za cíl komplexně popsat všemožné společenské role ženy, vyjmenovat obšírné množství kultů bohyní a zachytit jejich esenci, ani předložit kompletní výčet ženských prvků v kontextu analyzované látky. Mnou uvedené příklady však pokládám za reprezentativní výběr, pomocí kterého lze porozumět jednotě obou genderů, jež představuje jeden z obrazů duálního schématu utvářející staroegyptský svět.

Práce obsahuje textovou a obrazovou přílohu, která má dopomoci k lepší orientaci v předkládané látce.

Pozici prvků napříč kosmem udával ve staroegyptských představách všezahrnující princip *maat*<sup>1</sup> (*m3ʿt*<sup>2</sup>). Božský řád věcí se demonstroval ve všech sférách stvořeného světa, určoval jeho uspořádání v přírodě i ve společnosti, a dodával tak světu zastřešující rámec smyslu a spravedlnosti. Přítomnost *maat* ve světě garantovala spravedlivé a blahobytné pořádky nezbytné pro existenci života a jeho neustálou obnovu. Řád se projevoval také v bytostné provázanosti světa bohů a lidí, kdy vzájemná komunikace na rovině kultu představovala uskutečňování božího řádu na zemi. V rámci staroegyptského panteonu zosobňovala řád světa bohyně *Maat*, která doprovázela solárního boha *Rea* na jeho cestě nebeskou oblohou.



<sup>1</sup> *mAa.t*, *Maat*. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 66630.

<sup>2</sup> *Wörterbuch der ägyptischen Sprache II.*, s. 6.

Zobrazovaná byla s charakteristickým emblémem v podobě čelenky zdobené pštosím perem, které se stalo staroegyptským symbolem pravdy a spravedlnosti.<sup>3</sup>

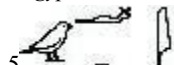
Pánem a vykonavatelem světového řádu byl egyptský faraon. Pouze on si osoboval schopnost uskutečňovat maat. Nicméně sám delegoval své úředníky a kněze, aby s ním spolupracovali na ustanovování božího řádu ve světě.<sup>4</sup> Faraon sám vládl z pozice boha přítomného na zemi a bránil svět před zlovolnými silami destruktivního chaosu *isfet*<sup>5</sup> (*isf.t*<sup>6</sup>), který usiloval o zkázu všeho živého a o destrukci celé existence světa. Nicméně i působení odvrácené strany řádu bylo v očích Egyptanů nezbytné pro existenci světa, neboť hněv či násilí zosobňované bohem *Sutechem*<sup>7</sup> mohly být často využity k upevnění maat. Projevy chaosu disponovaly tvůrčím potenciálem díky své spjatosti s praoceánem *nu*<sup>8</sup> (*nw*<sup>9</sup>) – beztvářým stavem nerozlišenosti, který byl přítomen za hranicemi světa stvořeného bohy. Jednalo se o hraniční místo, přes které procházel mrtvý z pozemského světa do království zesnulých. Nerozdělenost a jednodušnost *nunu* tak představovala přechodové místo ryziho potenciálu pro stvoření života.<sup>10</sup>

Samotný koncept „jedinosti“ ve smyslu „ne-složenosti“ však v představách starých Egyptanů spadal mimo život v maat, který přišel do světa společně až s prvotní dualitou. Ilustračním příkladem mohou být mytologické obrazy stvoření světa uvedené v kosmogonii města *Heliopole*, centra solárního kultu boha *Rea*, jenž byl identifikován se solárním aspektem primordiální entity *Atuma*,<sup>11</sup> který stvořil svět skrze autosexuální akt masturbace.

Egyptské Texty rakví tak zaznamenávají slova “(...) *before two things had developed in this world, (...)*”<sup>12</sup> což lze vykládat jako odkaz na nerozdělený stav před stvořením světa v řádu

<sup>3</sup> *Staroegyptské náboženství II.*, s. 155–156.

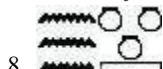
<sup>4</sup> *Egypt*, s. 16.



<sup>5</sup> *isf.t*, disorder; chaos; wrong-doing. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 31500.

<sup>6</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache I.*, s. 129.

<sup>7</sup> Kromě Sutechova destruktivního aspektu, doprovázel také solárního boha při jeho pouti napříč nebeskou oblohou a chránil ho před *Apopem*, strašlivým hadem zosobňující *isfet* usilující o zkázu vlády boha vládce panteonu *Rea*. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 198.



<sup>8</sup> *nu*, water. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 84930. *Nun* s transkripcí velkého „N“ také představoval personifikaci praoceánu v osobě stejnojmenného boha. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, s. 117.

<sup>9</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache II.*, s. 214.

<sup>10</sup> *Staroegyptské náboženství II.*, s. 158.

<sup>11</sup> Příkladem může být TR III. 396 a–b: “*I am Atum in his identity of Re.*” *Genesis in Egypt*, p. 10.

<sup>12</sup> Tamtéž, p. 37.

maat a zároveň na jednotu, kterou v sobě od počátku neslo stvořitelské božstvo, zahrnující v sobě mužský i ženský prvek.<sup>13</sup> Prapůvodní genderová polarizace je obsažena i v zařikávání *Textů rakví*, kdy je první generace bohů přítomna v Atumově srdci už v dobách, kdy dlel ve vodách *Nunu* (TR 75<sup>14</sup>). Do světa tak s prvotní dvojicí přichází život v osobě boha *Šua* a řád věcí maat coby bohyně *Tefnut* (TR 80<sup>15</sup>). V kosmogonickém materiálu se můžeme dočíst, kterak Atum „vykašlal“ *Šua* a „vyplivl“ *Tefnut* (TP 600<sup>16</sup>), což vychází ze zvukové podobnosti obou jmen se slovy „kašlat“ (*išeš*) a „plivat“ (*tef*).<sup>17</sup> Dvojice představuje první oddělenou polaritu, prvotní rozlišení mužského a ženského prvku. *Šu* a *Tefnut* tvoří základ světa, do kterého přichází další generace bohů a i lidé. Spojení mezi světem lidí a bohů tak pramenilo z vědomí tohoto společného počátku.

Duální schéma ustanovené v kosmogonii se hluboko propadlo do staroegyptského chápání světa. Samotný staroegyptský stát byl tvořen dvěma celky: *Dolním* a *Horním* Egyptem. Každá z částí měla svá charakteristická božstva jako je *Hor* a *Sutech* a erbovní rostliny papyrus a tzv. jižní lilie či modrý lotos. Sílu ve sjednocení znázorňoval znak *sema*, představující průdušnice a plíce, jež na zobrazeních *Hor* se *Sutechem* často svazují erbovními rostlinami a tím vyjadřují sílu božského řádu demonstrující se ve sjednocené zemi pod vládou jednoho panovníka<sup>18</sup> (obr. 1).

Staroegyptská společnost utvářející podobu jednotné země byla pod faraonovým vedením povolána k uskutečňování maat ve světě.<sup>19</sup> Cílem první části bude identifikovat ženský prvek a ukázat, kterak s mužským prvkem utvářel ve staroegyptském chápání světa funkční jednotu. Druhá část si klade za cíl analyzovat první dvě kapitoly narativní části záznamů literatury knihy *Nebeské krávy* a interpretovat funkci ženského prvku v rámci tohoto mýtu. Cílem této analýzy je na příkladu mytologické látky ukázat, že je ženský prvek nepostradatelným pro staroegyptské chápání světa pod záštitou božského řádu.

---

<sup>13</sup> *Dancing for Hathor*, p. 104.

<sup>14</sup> *Genesis in Egypt*, p. 15.

<sup>15</sup> Tamtéž, p. 21–25.

<sup>16</sup> „...you sneezed Shu, you spat Tefnut.” *Genesis in Egypt*, p. 14.

<sup>17</sup> *Staroegyptské náboženství I.*, s. 92. a *Genesis in Egypt*, p. 14.

<sup>18</sup> Tamtéž, p. 40–42.

<sup>19</sup> Tamtéž, p. 156–158.



## 1. Ženský prvek ve starověkém Egyptě

První část své práce věnuji ženám v kontextu staroegyptské společnosti a náboženských představ podle mytologické látky a archeologického materiálu. Starověký Egypt představoval patriarchální společnost s jasně oddělenými společenskými rolemi žen a mužů. V čele státního aparátu složeného zejména z mužských úředníků<sup>20</sup> stál panovník v osobě nástupce solárního boha.<sup>21</sup> Žena měla za úkol starat se o domácnost, vychovávat děti, podporovat svého partnera, nebo vykonávala jasně určené funkce v rámci kultu.<sup>22</sup> Pozice ženy na rovině všedního života je protkána prvky odrážejícími se v náboženském materiálu. Nalezení a pojmenování těchto prvků bude cílem první části mé práce. Na základě mytologických obrazů a kultu představím postupně ženu v pozici (1) matky, (2) partnerky a (3) oka mužského boha. Systém tří identifikovaných pozic v osobě ženy představených v první části pak využiji v druhé části při analýze mytologické látky.

Úvodní kapitolu věnuji představení manželky faraona, neboť role mocných žen u panovníkova trůnu v sobě spojuje aspekty, kterým se budu v následujících kapitolách podrobněji věnovat.

### 1. 1. Králova manželka

Faraonové byli polygamní, tudíž nadepsat kapitolu „královna“ by mohlo být bez náležitého vysvětlení zavádějící. Postihnout v úplnosti všechny společenské a náboženské rozměry úřadu egyptského faraona by bylo zcela nad rámec této práce. Pro zachování božských pořádků ve světě pod vládou životadárné maat byl pro říši zcela nezbytný panovník, neboť z moci svého úřadu zajišťoval reciproční vztah mezi bohy a lidmi.<sup>24</sup> Za života vystupoval panovník v osobě mocného sokolího boha Hora (resp. *Harwera*, *Hora staršího*<sup>25</sup>) a ve smrti pak byl ztotožněn se vzkříšeným pánem podsvětí Usirem.<sup>26</sup>

---

<sup>20</sup> *Dancing for Hathor*, p. 4.

<sup>21</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 208.

<sup>22</sup> *Dancing for Hathor*, p. 85.

<sup>23</sup> *Hm.t-nswt*, king's wife, *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 400334.

<sup>24</sup> *Woman in Ancient Egypt*, p. 22.

<sup>25</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 201.

<sup>26</sup> Tamtéž, p. 62.

Mezi královy družky, pro něž byl užíván termín *hemet nesut* (*hmt nswt*), patřily ženy hrající stěžejní roli v politice a v náboženském životě říše.<sup>27</sup> Nejpřednější z nich byla „Velká královská manželka“ (*hmt nswt wrt*<sup>28</sup>). Tento titul mohla nést i králova příbuzná či dcera. Další významnou ženou po panovníkově boku byla jeho matka, neboli *mut nesut* (*mw.t-nswt*<sup>29</sup>).

Stejně jako faraon vystupoval v roli boha a dědice nejvyšší božské autority solárního vládce panteonu Rea či Hora,<sup>30</sup> královně náležel majestát bohyně *Hathory*, zahrnující svého božského partnera svou sexuální energií.<sup>31</sup> Hathor byla také „dcerou“ Rea a v této podobě pak byla spjata se symbolikou solárního či lunárního oka, s jedovatou kobrou nebo dravou lvicí, kterým náležel aspekt ustavičné faraonovy strážkyně, odrážející se v magických textech. Například zařikání na stěnách chrámu v *Edfu*, kde je bohyně vzývána pro ochranu panovníka během tzv. *epagomenálních dnů* na konci roku, na které bylo v Egyptě pohlíženo jako na kritické období chaosu.

“*O Sekhmet, Eye of Re, great of flame,*

*Lady of protection who envelops her creator,*

*Come towards the king, Lord of the Two Lands. ...*

*Protect him and preserve him from all arrows,*

*And every evil of this year. ...”<sup>32</sup>*

V identifikaci ženy při faraonově trůnu s bohyní Hathorou se tak odrážela strážná funkce ženského prvku, stejně jako panovníkův hrozivý majestát schopný trestat nepřátele maat.<sup>33</sup>

Božství faraonovy družky odrážely i její insignie. Typickým klenotem zdobící královnin diadém byla hornoegyptská supice *Nechbeth*, jejíž roztažená křídla splývala po královnině paruce. Na zobrazeních z období 13. dynastie (1773–po 1650 př. n. l.<sup>34</sup>) můžeme vidět

---

<sup>27</sup> *Kronika egyptských královen*, s. 16.

<sup>28</sup> *Queen*, p. 2.

<sup>29</sup> Tamtéž, p. 2.

<sup>30</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 63.

<sup>31</sup> *Dancing for Hathor*, p. 130.

<sup>32</sup> Germond, *Sekhmet*, 21. Citace z: *Hathor rising*, p. 13.

<sup>33</sup> *Dancing for Hathor*, p. 130–131.

<sup>34</sup> *Oxford history of Ancient Egypt*, p. 483.

královské ženy s diadémy zdobenými dvojicí vysokých per,<sup>35</sup> které v sobě nesly solární symboliku mnoha bohů již od dávných dob, kdy zdobila členky Hora, *Montua*, *Mina* a *Amona* (obr. 2). Na zobrazeních z 18. dynastie (1550–1295 př. n. l.)<sup>36</sup> už dokonce můžeme vidět královninu korunu v kombinaci s Hathořinou korunou s kravími rohy.<sup>37</sup>

Síla samotného faraona ve spojení s ženským prvkem se demonstrovala při starobylém královském sedmidenním festivalu *Sed*,<sup>38</sup> který se konal na výroční třicátý rok faraonovy vlády a poté se následující roky opakoval. Ze sklonku dlouhé vlády mocného *Amenhotepa III.* (1390–1352 př. n. l.) máme dochován popis svátku *Sed* zaznamenaný na stěnách hrobky královského správce *Cheruefa*.<sup>39</sup> Vrchol svátku na sklonku sedmého dne je zde zapsaný coby noční tanec žen vzývajících Hathoru v jejím zářícím aspektu (obr. 3). Pouze Hathor disponovala mocí zprostředkovat obnovu vadnoucí moci stárnoucího boha v panovníkově osobě. Poblíž zobrazení probíhajícího festivalu můžeme vidět také reliéf, na kterém trůní Amenhotep III. a po jeho boku sedí Hathor, královna *Teje* bdí nad dvojicí z pozadí.<sup>40</sup> Schéma tří postav zobrazuje uzavírání posvátného svazku mezi faraonem a mocnou bohyní, která mu dodává sílu a legitimitu nezbytnou k vládě<sup>41</sup> (obr. 4).

Amenhotepova postava na začátku rituálu mizí v temnotě starého dne coby zapadající slunce, když je společně s věrnou manželkou *Teje* přinesen do noci v solární báře a následně je metaforicky opět ozářena světlem opětovné obnovy, jež je mu dána prostřednictvím Hathory. Tanečnice a hudebnice extatickými rytmy prostředkují přítomnost bohyně, jež svým příchodem navrátí sílu panovníkovi. Tento rituál byl pro faraonovu vládu nezbytným, neboť společně s jeho vlastní vitalitou povstala i vegetační síla celé země, která se tak mohla opět těšit z hojnosti maat v rukou vládce plného obnovené síly.<sup>42</sup>

---

<sup>35</sup> *Queen*, p. 3.

<sup>36</sup> *Oxford history of Ancient Egypt*, p. 485.

<sup>37</sup> *Woman in Ancient Egypt*, p. 24.

<sup>38</sup> Více o festivalu např.: Frankfort, Henry, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago: The University of Chicago Press, 1948, p. 79–88.

<sup>39</sup> Více o hrobce např. práce: Nims, Ch. F., DeVries, C. E., Hughes, G. R., Larkin, David B., Lesko, Leonard H., Wente, E. F., Wilson, J. A., Barnwell, M. J., Coleman, R. H., Greene, L., Huxtable, L., Romer, J., “The Tomb of Kheruef: Theban Tomb 192 The Epigraphic Survey”, *The University of Chicago Oriental Institute Publications*, 102 (1980).

<sup>40</sup> *Hathor rising*, p. 24–27.

<sup>41</sup> Wente, “Hathor at the Jubilee”, p. 90. Citováno z: *Dancing for Hathor*, p. 133.

<sup>42</sup> *Hathor rising*, p. 25–28.

Rituální vzývání Hathory tak dokládá všechny mou hledané domény ženského prvku. Následující kapitoly rozvedou pozice ženy coby (1) ochranné matky, (2) prostředkující manželky a (3) bdícího oka, které jsem zde ve zkratce načrtnul v osobách královny Teje, extatických hudebnic a bohyně Hathory. V následujících kapitolách také představím fyziognomii některých bohyní, které dle mého úsudku nejlépe ilustrují jednu z vybraných pozic.

## 1. 2. <sup>43</sup> Matka

Mateřství bylo v Egyptě vnímáno především jako úřední úkol ženy opatrovat a vychovávat děti. Ženy rodily pravděpodobně nahé v kleče na dvou cihlách. Na zdárný průběh přitom dohlížela hroší bohyně *Tvereta* spolu s Hathorou.<sup>44</sup> Starání se o děti byla jedna z hlavních povinností žen v kontextu staroegyptské společnosti. To se promítlo i do zásvětního kultu a mytologické látky spojené s bohyněmi, jež se starají o bezbranného. Úvodem však k obecnějšímu pojetí mateřství v kontextu náboženských představ a jeho vztahu ke staroegyptským představám plodnosti.

V dobách vzestupu kultu Thébského boha Amona povstala spolu s ním též velká bohyně *Mut*, jejíž jméno neznámá nic jiného než „*Matka*“. Mut do sebe přijala prvky mnoha jiných egyptských bohyň, především „erbovní bohyně“ Horního Egypta *Nekhbety*, supice s prastarým kultem v *Hierakonpoli*.<sup>45</sup> V Mutině kultu sice přetrvává symbolika supice, avšak místo respekt budícího majestátu je v kultu kladen důraz na její mateřskou lásku, kterou je schopna zahrnout své děti a chránit je před nebezpečí mocností chaosu. Aspekt plodnosti však v páru zosobňuje Amon, nikoliv Mut, neboť plodnost byla v kontextu staroegyptského světa doménou mužského prvku. Pro přiblížení staroegyptského pojetí plodnosti je nezbytných pár slov o principu zvaném *ka* (*k*<sup>46</sup>).

---

<sup>43</sup> *Mw.t.*, mother. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 69040.

<sup>44</sup> V souvislosti s odvrácením zlých entit ohrožující dítě máme z novoříšské Rehmirovi hrobky (TT100) dochované amulety vyrobené z hroších klů (v angličtině pojmenovány jako “apotropaic wands”), které vzývají Tveretun slovy “Cut off the head of enemy when he enters the chamber of the children whom the lady... has borne” a “Protection by night, protection by day”. *Dancing for Hathor*, p. 62.

<sup>45</sup> TP729:

“729a. Thy mother is the great wild-cow who lives in el-Kab, the white crown, the royal head-dress, 729b. she with the long feathers, she with the two hanging breasts;

729c. she will nurse thee; she will not wean thee.”

*Pyramid Texts Mercer*, p. 219–220.

<sup>46</sup> *Wörterbuch der ägyptischen Sprache V.*, s. 1–4.

Ka je do moderních jazyků nepřeložitelný termín, někdy opisován jako duch, duše či síla života.<sup>47</sup> Na rovině náboženského života, se projevovalo zejména ve vztazích – ať už ve vztazích mezi lidmi navzájem, tak především v kultu zemřelých, kdy byly za ka či *kau* (*kʾš*<sup>48</sup>) označovány obětiny předložené zesnulému. Jednalo o tedy o sílu živých, kterou nesli jednotliví bohové i lidé a při smrti se od nich oddělila. Smrt byla dle náboženských představ brána jako destruktivní fragmentace osobnosti. Tělo bylo smrtí zničeno, vztahy mrtvého s blízkými zpřerthány a zesnulý ztratil své ka – ztratil svou přirozenost života. Byl tak pasivním mrtvým odkázaným pouze na své blízké, neboť pouze správně provedený pohřební rituál mohl přivést zesnulého zpět k jeho ka a tím mu zajistit věčný život v království blažených zesnulých.<sup>49</sup> Během zařikávání v zásvětním rituálu byl zesnulý ztotožněn s králem podsvětí Usirem, coby prvním blaženým zesnulým. Pouze prostřednictvím Usirova mužského prvku mohlo být tělo opět spojeno v jeden celek, vztahy s ním obnoveny a mrtvý dojít života v zásvětní existenci.<sup>50</sup>

Obnovení vztahů ka bylo zvláště důležité v kontextu panovníkova pohřebního rituálu, neboť zesnulý faraon ve smrti ztrácel také svůj úřad, jehož nositelem bylo královské ka boha stvořitele. V okamžiku, kdy syn obejmul tělo mrtvého otce, došlo k předání královského ka, takže mrtvý byl v osobě Usirově vzkříšen v zásvětní jako blažený zesnulý a syn se stal Horem, čili právoplatným králem Egypta. Ka vládců bylo tak od počátku času předáváno z otce na syna, od počínaje prvním předáním Atumem Šuovi (TP 1652–1653<sup>51</sup>) až po jednotlivé vládcy Egypta, kteří ve své vládě znovu utvářeli podobu světa.<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> *Kingship and the Gods*, p. 62-63.

<sup>48</sup> *Wörterbuch der ägyptischen Sprache V.*, s. 14.

<sup>49</sup> *Staroegyptské náboženství II.* s. 211–216.

<sup>50</sup> Během Ptolemaiovského a Římského období byly jména zesnulých žen kombinována i s bohyněmi Hathor a Eset. Nicméně egyptoložka Kathlyn M. Cooney s odvolání na tvrzení autorit Jana Assmanna a Jamese Allena tvrdí, že ženský prvek v osobě bohyně má zesnulé přivodit stav stáze, která předchází vzkříšení. *The Problem of female Rebirth in New Kingdom Egypt*, p. 5–6.

<sup>51</sup> TP 1652–1653:

“1652a. To say: O Atum-Khepri, when thou didst mount as a hill,

1652b. and didst shine as bnw of the ben (or, benben) in the temple of the "phoenix" in Heliopolis, 1652c. and didst spew out as Shu, and did spit out as Tefnut,

1653a. (then) thou didst put thine arms about them, as the arm(s) of a ka, that thy ka might be in them. 1653b.

Atum, so put thine arms about N.,

1653c. about this temple, about this pyramid, as the arm (s) of a ka, 1653d.

that the ka of N. may be in it, enduring for ever and ever. ” *The Pyramid Texts*, p. 409–410.

<sup>52</sup> *Staroegyptské náboženství I.*, s. 215–223.

Rekonstrukce egyptské výslovnosti ukazuje na podobnost egyptského výrazu pro býka představující ústřední egyptský symbol plodnosti, a hieroglyfického zápisu pro ka<sup>53</sup> sestávajícího od 4. dynastie (2613–2494 př. n. l.<sup>54</sup>) ze symbolů dvou paží, falu a býka coby determinativu.<sup>55</sup> Za ženský protiklad mužské plodivé moci ka je v egyptologii obvykle považován termín *hemesut* (*hmswt*<sup>56</sup>), který v sobě zahrnuje mateřský aspekt ženy coby strážkyně života.<sup>57</sup> V kultu se dokonce můžeme setkat se stejnojmennou bohyní, která byla spojována s ochranou, což se promítlo i v jejím emblému, který nesl podobu štítu se zkříženými šípy.<sup>58</sup>

Předním patronem plodnosti vycházejícím z králova úřadu nositele ka, byl ve starověkém Egyptě prastarý bůh Min. Býval zobrazován s mumifikovaným trupem, ztopořeným penisem, paží pozvednutou v dynamickém gestu svírající dűtky a se zlatou korunou s vysokými pery, či mnohdy také jako býk. Emblémovou rostlinou mu byl salát locika pro své bílé šťávy připomínající mužské sémě,<sup>59</sup> ve kterém se nacházela síla plodnosti.<sup>60</sup> Hlavní kultické centrum měl v Hornoegyptském *Koptu*, kde tvořil pár s bohyní *Esetou*. Během Nové říše splynul Min v oblasti *Théb* s říšským bohem Amonem a vytvořil tak synkretistické božstvo známé jako *Min-Amun* s přídomkem *ka-mut-ef* (*k3-mwt.f*), což je překládáno jako „býk své matky“ – interpretováno jako „oploďňovatel své matky“. Tento titul zdůrazňuje zvláštní charakter staroegyptského pohledu na otcovství, neboť mužský prvek je zde nahlížen jako původce svého vlastního zrození v osobě syna. Jedná se o ustavičné vtělování ka stvořitele Atuma, které bylo předáno jeho synu Šuovi při stvoření. Žena má v celém procesu konzervační roli živitelky, která se během těhotenství stará o rostoucí plod svého muže a poté jej zdárně porodí. *Min-Amon-ka-mutef* tedy není pouhým bohem vegetace, ale především pánem trvalého cyklu královského ka mezi generacemi egyptských faraonů.<sup>61</sup>

Plodivá moc mužů však nemusí sama o sobě vést k životu v maat, neboť je třeba mužský prvek usouvztažnit s ženským. Příkladem potvrzující pravidlo může být osoba boha Sutecha



<sup>53</sup> *ka*, bull. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 162930.

<sup>54</sup> *The Oxford History of Ancient Egypt*, p. 482.

<sup>55</sup> *Staroegyptské náboženství I.*, s. 212.

<sup>56</sup> *Wörterbuch der ägyptischen Sprache III.*, s. 99.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 222.

<sup>58</sup> *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, s. 286.

<sup>59</sup> *Hathor rising*, p. 82.

<sup>60</sup> *Dancing for Hathor*, p. 101.

<sup>61</sup> *Hathor rising*, p. 90–93.

spojovaného nejenom s divokostí a násilím, ale také s nezřízenou mimopartnerskou hypersexualitou a homosexualitou, která však ve staroegyptském kontextu myšlení vedla k impotenci, neboť z ní nemohl vzejít legitimní potomek, který by nesl otcovo ka.<sup>62</sup> Třebaže Sutech byl spojován se svou sestrou Nebhet, jejich svazek zůstal bezdětným.<sup>63</sup> Podle mytologické látky se Sutech stal vrahem svého bratra Usira, neboť zatoužil po jeho královském úřadu. V kontextu posmrtných představ tak Sutech zosobňoval smrt coby násilné přetrhání vazeb a narušením řádu maat a pád člověka do stavu bezmocnosti.<sup>64</sup> V opozici k hrůzám smrti stál příslib věčnosti v království blažených zesnulých reprezentovaný Usirovou a Sutechovou matkou *Nutou*.

1. 2. 1.  <sup>65</sup> Nut

Akt stvoření světa z osoby primordiálního Atuma a moc vzkříšení probuzená k životu v zásvěti prostřednictvím Usira má v egyptském symbolismu odraz i v obrodě přírody. Podle zádušní literatury slunce při západu vchází ústy bohyně do jejího těla, je znovu počato a ráno opět zrozeno, aby se řád světa mohl dále uskutečňovat. Jedná se tak o projev autoerotického aspektu boha, který oplodňuje vlastní matku.<sup>66</sup> Cesta slunce tělem nebeské bohyně matky se stává obrazem opětovného zrození zesnulého v říši zemřelých. Ústřední bohyní zosobňující charakter nebeské matky byla dcera Šua a Tefnuty, bohyně Nut. Na rozdíl od mnoha jiných starověkých panteonů nebyla v Egyptě země doménou ženského prvku. Životodárnou zeminu v Egyptě zosobňoval mužský prvek boha *Geba*, na jehož těle se zelenala příroda, zatímco nad ním se klenula nebesa v osobě ženské bohyně Nuty, často zobrazované v podobě velké krávy, či nahé ženy poseté hvězdami.<sup>67</sup> Nebeská bohyně byla taktéž úzce spjata s regenerativní mocí, která se objevovala v kontextu zásvětních textů již od Staré říše (2686–2160 př. n. l.<sup>68</sup>) a postupem času je jí věnováno víc a víc prostoru. Například na rakvi faraona Tetiho čteme:

<sup>62</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 193.

<sup>63</sup> Přičemž sama Nebhet bývala považována za matku boha balzamovačů Anupa. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. p.160.

<sup>64</sup> *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 17–23.

<sup>65</sup> *Nw.t*, Nut. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 80940.

<sup>66</sup> *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 34

<sup>67</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 105–106 (Geb), p. 160–163 (Nut).

<sup>68</sup> *Oxford history of Ancient Egypt*, p. 482.

„Král Teti je můj nejstarší syn, jenž otevřel mé tělo, můj milovaný, v němž nacházím zalíbení.“<sup>69</sup>

Nut je láskyplnou mateřskou bohyní, jež vítá svého syna po cestě životem,<sup>70</sup> odhodlaná o něho po smrti opět pečovat a podruhé ho porodit pro říši blažených zesnulých.<sup>71</sup> Během 21. dynastie (1069–945 př. n. l.<sup>72</sup>) vystupuje v hrobkách také jako bohyně stromů, která živí zemřelého.<sup>73</sup> Nut je rovněž ztvárněna na stěně Tutanchamonovy hrobky společně s panovníkem ve chvíli po pohřbu, kdy však ještě nedochází k okamžiku vzkříšení před trůnem Usirovým<sup>74</sup> a zesnulý je jí svěřen k ochraně (obr. 5). Bohyně ve svém aspektu matky zásvěti je především úzce spojená se symbolikou víka rakve, se kterým bývala ztotožňována. Již ve Staré říši můžeme narazit na termín pro matku – *mut* (*mwt*), užívaný ve spojitosti se sarkofágem.<sup>75</sup> Posléze v Pozdní době (664–332 př. n. l.<sup>76</sup>) bývala bohyně hojně zobrazována na vnitřních stěnách rakví, často nahá jako žena při porodu s výraznými prsy a s otevřenou náručí<sup>77</sup> (obr. 6).

Nut tak v kontextu pohřebního rituálu zosobňovala tvář smrti coby návratu do lůna vyživující a laskavé matky, která vítá do své náruče vracejícího se syna,<sup>78</sup> který sám není schopen konat. Matka starající se o malého chlapce a chránící ho před všemi nástrahami mocností chaosu smrti, byla v kontextu staroegyptského náboženství také spojována s bohyní Esetou, věrnou záchránkyní boha Usira a starostlivou matkou dědice otcova trůnu Hora.

---

<sup>69</sup> *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 23.

<sup>70</sup> Např. Papyrus Rhind XI.5. Citace z: *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 26.

<sup>71</sup> Např. Deska rakve, ed C. Richard Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*, 3. odd., Berlin bez uv, roku, dotisk 1977, III 271d. citace z: *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 24.

<sup>72</sup> *Oxford history of Ancient Egypt*, p. 485.

<sup>73</sup> Např. Freska ze Senneferovy hrobky. *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 31.

<sup>74</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 162–163.

<sup>75</sup> *Death and the Afterlife in Ancient Egypt*, p. 215.

<sup>76</sup> *Oxford history of Ancient Egypt*, p. 486.

<sup>77</sup> „On nakedness, nudity and gender in Egyptian and Mesopotamian art”, p. 145. *Dancing for Hathor*, p. 162.

<sup>78</sup> *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 23–35.



### 1. 2. 2. Eset<sup>80</sup>

Bohyně Eset má zcela zásadní roli v mytologii popisující smrt a vzkříšení Usira. Je to právě ona, kdo v mytologické látce v podobě luňáka křížuje egyptskou zem, dokud nenalezne všechny části rozsekaného Usirova těla a vytvoří první mumii. Následně je Usir vzkříšen. Samotné znovuoobnovení Usirova těla je přirovnáno k autosexuálnímu aktu stvořitelé entity. Usir je tak vzkříšen sám ze sebe díky vlastní – mužské plodivé moci, přičemž úloha Esety se otevírá vzápětí, neboť ze sexuálního činu vzejde dítě – dědic trůnu a otcův mstitel Hor.<sup>81</sup> Usir je tak, stejně jako Atum, povolán z propasti chaosu primordiálních vod nebytí k přímému aktu tvoření, ve kterém demonstruje sebe sama.<sup>82</sup> Hor od svého otce obdrží legitimitu k vládnutí ve formě královského ka a stane se tak návratem svého praotce Atuma, stejně jako Usira.<sup>83</sup> V kultu měl tento malý dědic trůnu titul „Hor syn Esety“, neboli *Harsiese*.<sup>84</sup>

Dále v mytologickém materiálu nalezneme obraz starostlivé Esety, která se schovává v papyrových houštinách v údolí Deltý se svým synkem před zlovolným Sutechem, neboť Hor se stal legitimním vládcem schopným ho svrhnout a ztrestat za vraždu svého otce Usira. Esetin strážný aspekt znázorňoval také symbol zvaný „*Esetin uzel*“ užívaný jako ochranný amulet, který podle některých interpretací symbolizoval „tampón“ jež chrání počatého Hora v těle matky před Sutechem. Symboliku „uzavřenosti“ těla matky se odrazil i v umění, neboť se dochovalo množství nádob s úzkým hrdlem zdobených motivem nahé těhotné ženy bez genitálií (obr. 7). Tyto nádoby sloužily pravděpodobně k uchovávání masážního oleje, kterým se potírala kůže na břichu budoucí rodičky.<sup>85</sup>

Motiv Hora přemáhajícího s pomocí své matky síly chaosu prostupuje magická zaříkání, která jsou zaznamenaná na řadě magických stél používaných při apotropaické magii a při

---

<sup>79</sup> *As.t, Isis. Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 271.

<sup>80</sup> Eseta se v průběhu pozdních dějin starověkého Egypta, kdy země na Nilu spadla pod vládu helenizovaných vládců, stala nejuctívanějším božstvem a přijala do sebe aspekty mnoha dalších bohyní. Pro účely této práce však nyní představím pouze její mateřský aspekt. *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 79.

<sup>81</sup> Calverley, A. M., *The Temple of King Sethors I. At Abydos*, p. 62. Citováno z: *The Problem of female Rebirth in New Kingdom Egypt*, p. 2.

<sup>82</sup> *The Problem of female Rebirth in New Kingdom Egypt*, p. 2.

<sup>83</sup> *Egypt*, s. 150–153.

<sup>84</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 132.

<sup>85</sup> *Woman in Ancient Egypt*, p. 80.

léčebných rituálech.<sup>86</sup> Tak jako byl Usir archetypálním zesnulým odkázaným na pomoc ženy, byl Hor ve svém dětském aspektu dítětem odkázaným na pomoc své matky.

V analogii na postavu dětského Hora, byla Eset také matkou a ochranitelkou faraona. Již od Staré říše se objevují v Textech pyramid motiv Esety coby faraonovy kojné (např. PT 2089). Bohyně navíc nesla na hlavě symbol trůnu, pomocí kterého se i zapisovalo její jméno. Byla tak bohyní neoddělitelně spjatou s legitimitou a majestátem faraonova úřadu.<sup>87</sup> Trůn, který v kontextu staroegyptského symbolizmu zosobňovala, odkazoval k odvěkému dědictví královského úřadu od boha stvořitele,<sup>88</sup> které je skrze matky předáván dalším generacím.<sup>89</sup> Esetin legitimizující aspekt potvrzuje například reliéfy z chrámu faraona *Sethiho I.* z *Abydu* znázorňující malého *Ramesse II.*, kterak je koján Esetou s rohatou solární korunou na hlavě. Zobrazení je provázeno nápisem, který hlásá, že se tak děje aby faraon „žil život na nebesích jako Re“ a „omládl jako Atum“. Eset tak zde reprezentuje božskou matku vyživující malého krále, aby byl zdárným nositelem královského ka svých božských předků<sup>90</sup> (obr. 8).

Obrazy starostlivé Esety, starající se o bezbranného Usira či Hora ve chvíli, kdy jsou slabí, vykreslují ženu coby nezbytný prvek koncipující staroegyptský pohled na existenci světa v řádu maat. Mužský prvek je v etapách svého života a okamžiku smrti, zranitelný a musí být proto svěřen pod ochranu ženě, která zajišťuje, aby byl způsobilým vládcem světového řádu.

Mateřský aspekt ženy ve starověkém Egyptě tak na základě předloženého materiálu interpretují coby prvek starající se o schopnost muže vykonávat činnosti v souladu s maat. Matka „ochranitelka“ dostává zároveň schopnost „mediátorky“, neboť disponuje schopností přenést mužský prvek přes kritické okamžiky. V osobě bohyně Nuty se ochranný aspekt projevuje na rovině zádušního kultu, kdy je matka připodobněna k rakvi, coby věčná strážkyně těla zesnulého. Mytologický materiál o vzkříšení Usira a následná ochrana Hora v dobách, kdy sám nebyl schopen vzdorovat projevům chaosu, ilustruje bohyně Eseta, coby žena doprovázející muže v jeho těžkých obdobích života, kdy je odkázán na cizí pomoc. Muž tak díky matce dokáže projít nebezpečím v době, kdy toho sám není schopen.

---

<sup>86</sup> např. Horova stéla *cippus*. *Magic in Ancient Egypt*, p. 144.

<sup>87</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 146–147.

<sup>88</sup> Jako královský „patron“ od něhož egyptští vládci odvozovali svůj úřad, býval obvykle považován bůh země Geb, který v tomto svém aspektu zosobňuje Egypt coby jednotný státní celek. *Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 105.

<sup>89</sup> *Kingship*, p. 43–44.

<sup>90</sup> “Spend a lifetime like Re in the sky”, “rejuvenated like Atum”, *Hathor rising*, p. 95.

Muž coby panovník a solární bůh, vládce světa, muž dospělý a plný života ve své činnosti uskutečňování maat již potřebuje po svém boku nikoliv matku, ale především milující manželku, aby spolu s ním utvářela svět. Následující kapitola bude tedy věnována ženě v jejím partnerském aspektu.

### 1. 3. <sup>91</sup> Manželka


Ženy v roli manželek pod egyptským termínem *hemet* (*hm.t* <sup>92</sup>), vystupují po boku svých manželů *hi*<sup>93</sup> (*hy*) již od dob Staré říše, ačkoliv první svatební smlouvu máme doloženou až z Pozdní doby. Navíc se zdá, že v Egyptě neexistovaly ani žádné svatební obřady, zřejmě snad jen „vedení do společné domácnosti“. <sup>94</sup> V pozdějších dobách mohl muž z elitní vrstvy pojmout za manželku víc než jednu ženu, avšak z nižších vrstev nemáme o polygamiu dostatečné důkazy. Na rozdíl od žen mohli mít muži sexuální partnerky, avšak ne s ženami jiných mužů. Manželství bylo pro ženu a muže ve staroegyptské společnosti chápáno jako takřka nezbytná norma.<sup>95</sup> Jeden bez druhého byli považováni za neúplné. Ve spise z doby Nové říše „*Aniho naučení*“<sup>96</sup> se můžeme od pisáře dočíst: „*Ožeň se, dokud jsi mladý, jen tak ti žena může dát syna, měla by porodit, když jsi ještě mladý, je správné plodit potomky.*“<sup>97</sup> Muž byl ten, kdo ztělesňoval aktivní prvek v páru a kdo vedl sexuální život a kdo disponoval životodárnou esencí. Pouze muž byl schopen „konat“ <sup>98</sup> a uskutečňovat maat. Úkolem ženy bylo tuto schopnost zprostředkovat.

Ženy byly zvány „paní domu“, egyptsky *nebet per* <sup>99</sup> (*nb.t pr* <sup>100</sup>) a jejich údělem partnerského života bylo pečovat o domácnost, především pak o děti. Obživu zajišťoval muž, avšak samy ženy často pracovaly ve tkalcovských dílnách a již od dynastických dob je můžeme

---

<sup>91</sup> *Hm.t*, woman; wife. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 104730.

<sup>92</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache II.*, s. 490.

<sup>93</sup>  *hj*, husband. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 97770


<sup>94</sup> *Woman in ancient Egypt*, p. 56–62.

<sup>95</sup> Tamtéž, p. 64–72.

<sup>96</sup> Jako „naučení“ se nazývá staroegyptský literární žánr pojednávající o praktických a etických radách k životu. *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 229.

<sup>97</sup> *Kronika egyptských královen*, s. 11.

<sup>98</sup> *Iri-khet, doing things, Dancing for Hathor*, p. 37.

<sup>99</sup>  *nb.t-pr*, mistress of the house. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 82090.

<sup>100</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache II.*, s. 232.

vidět na zobrazení po boku mužů při činnostech na poli. Byly to také ženy, kdo obstarával kult domácích božstev, která často nosila ženský gender. Těla mužů na zobrazení jsou však vyvedena tmavší červenou barvou, barvou slunce, pod kterým muži pracovali, zatímco kůže žen byla vyvedena světle žlutou, čímž bylo zdůrazněno její místo uvnitř domu.<sup>101</sup> Muži jsou obvykle zobrazeni s vykročenou nohou vpřed do světa, zatímco ženy stojí pasivně v pozadí.<sup>102</sup>

Role ženy doprovázející muže se odráží i v kultu. Jména obou z páru se objevují na votivních stélách u chrámů a je doloženo, že samy ženy mohly přinášet obětiny do svatyní. Ženy také mohly sloužit v chrámu jako kněžky s titulem *hemet nečer*<sup>103</sup> (*hmt ntr*<sup>104</sup>) čili „služebnice boha“, nicméně kněžimi byli v Egyptě převážně muži. Pouze mužští kněží mohli provádět purifikační rituály za branami chrámů, neboť ženský porod či menstruace byly považovány za znečišťující, proto jim nebyl umožněn vstup do blízkosti božího příbytku v prostorách posvátného chrámového komplexu.<sup>105</sup> Jednoznačně nejobvyklejší titul ženy sloužící v chrámu byl *šemait*<sup>106</sup> (*šm 'jt*<sup>107</sup>) což můžeme přeložit jako „hudebnice“. Jednalo se obvykle o manželky nebo dcery úředníků. Největší prestiže dosáhly během Nové říše při Thébském okrsku Amonova velechrámu a při svatyni jeho božské choti Muty. Hudba měla zřejmě též specifickou purifikační funkci určenou ženám.<sup>108</sup> Nejobvyklejším hudebním nástrojem byl staroegyptský bicí nástroj *sistrum*<sup>109</sup> (*sšš.t*<sup>110</sup>).<sup>111</sup>

Z období Nové říše známe především dva druhy sistra: královna či bohyně obvykle třímá sistrum zdobené tváří kravi bohyně *Bat* či Hathor a miniaturou chrámového svatostánku *naos*, který v chrámu ukrývá kultovní obraz (obr. 9). Chrámové hudebnice pak užívaly

---

<sup>101</sup> *Dancing for Hathor*, p. 44-47.

<sup>102</sup> *Kronika egyptských královen*, s. 12-13.

<sup>103</sup>  , *hm.t-nTr*, priestess. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 104960.

<sup>104</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache III.*, s. 90.

<sup>105</sup> *Dancing for Hathor*, p. 25-27.

<sup>106</sup>  , *Sma.yt*, musician. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 154810.

<sup>107</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache IV.*, s. 479.

<sup>108</sup> *Dancing for Hathor*, p. 96.

<sup>109</sup>  , *sšš.t*, sistrum. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 145620.

<sup>110</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, p. 486.

<sup>111</sup> *Woman in Ancient Egypt*, p. 145.

jednodušší sistra, případně zdobena pouze tváří bohyně<sup>112</sup> (obr. 10). *Plútarchos* o sistru hovoří jako o zbrani schopném zahnat *Týfóna*,<sup>113</sup> neboť se jedná o nástroj, který obrozuje svět životodárným pohybem, který stojí v protikladu k mrtvolně nehybným silám neřádu isfet.<sup>114</sup> Společně se sistrum nosily hudebnice náhrdelníky *menat*<sup>115</sup> (*mnj.t*<sup>116</sup>) tvořené z vláken malých korálků spojených s jedním pramenem velkých korálků zavěšených na zdobené sponě<sup>117</sup> (obr. 11). Náhrdelníky *menat* měly své místo i v zásvětním kultu, neboť jeho přítomnost na reliéfní výbavě hrobek slibovala životodárnou moc<sup>118</sup> (obr. 12).

Hudba a veselí schopné spojovat lidi, stejně jako vznešenost a láska, byly ve starověkém Egyptě spjaty s jednou z největších bohyň napříč dějinami starověkého Egypta, mocnou Hathorou.<sup>119</sup>

### 1. 3. 1. <sup>120</sup> Hathor

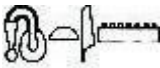
Jméno této bohyně lze přeložit jako „*Příbytek Horův*“, což odkazuje k jejímu nezanedbatelnému mateřskému aspektu ve vztahu k osobě faraona, jehož úřad byl od prvopočátků spjat s bohem Horem. Její mateřský aspekt měl svůj silný odraz také v zádušním kultu. V pozici ústřední ženské bohyně tak do sebe Hathor pojala nejen mnohé aspekty bohyně Nuty či Esety, ale dá se v označit za reprezentantku staroegyptského ženství vůbec.<sup>121</sup> V této kapitole se však budu věnovat pozornost jejímu partnerskému aspektu.

Manželka v osobě bohyně lásky a krásy Hathor zosobňovala ženskou schopnost zprostředkovat tvůrčí činy muže a tím se spolupodílet na utváření maat. Boží družka je

<sup>112</sup> Např. Reliéf se třemi hudebnicemi v hrobce TT55 vezíra Ramose. Viz příloha (obr. 10). *Vzestup bohyně Hathor*, p. 103.

<sup>113</sup> Za „*Týfóna*“ byli v rámci interpretatio greca označováni staroegyptští reprezentanti sil „neřádu“ jako Sutech či Apop. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 197-199.

<sup>114</sup> „*The sistrum also indicates that the things which exist should be shaken and should never stop moving... For they say that with the sistrum they repel and ward off Typhon, meaning that when decay confines and restricts nature, the power of creation sets her free, and restores her by means of movement.*“ Griffith, *Plutarch's de Iside et Osiride*, 219. Citováno z: *Hathor rising*, p. 57.

<sup>115</sup>  , *mnj.t*, *menat-necklace*. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 70170.

<sup>116</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache II.*, s. 75.

<sup>117</sup> *Woman in Ancient Egypt*, p. 146

<sup>118</sup> *Ancient Egyptian Jewellery*, p. 69.

<sup>119</sup> *Dancing for Hathor*, p. 166–167.

<sup>120</sup> *Hw.t-Hr.w*, Hathor. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 99960.

<sup>121</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 141.

implicitně přítomna již při stvoření světa Atumem, neboť v pozdějších motivech látky Heliopolské kosmogonie obsažené v papyru *Bremner-Rhind* čteme stvořitelova slova “*I acted as husnband with my fist, I copulated with my hand, I let fall from my mouth by myself*”.<sup>122</sup> Ženský prvek je tak v rámci kosmogonie situován do pozice ruky primordiálního božstva, jež přiměje Atuma k ejakulaci. Ruka Atumova je pak v kultu ztotožněna vedla Hathory také s bohyní *Jusás*. Bohyně sexuálními drážděními inscenují stvořitelství akt a přijímají Atumovo sémě stvoření.<sup>123</sup> Titul *Nebet Hetepet*<sup>124</sup> (*Nb.t-htp.t*) odkazuje k tomuto aspektu ženy coby „*Paní Vulvy*“,<sup>125</sup> která dokáže zprostředkovat tvůrčí činy stvořitelovy. Nebýt její role při stvoření, kosmos by dál dlel v bezčasé temnotě nu.

Hathořina zprostředkující pozice se odráží také v její spjatosti s hrou na sistrum. Alison Roberts staví do popředí Plútarchův citát o moci sistra „uklidnit vztek“ či „uchlácholit“ bohy. Na příkladu reliéfu na stěně sloupové síně v karnackém chrámovém komplexu můžeme spatřit bohyni Hathoru, která za doprovodu hry na sistrum vede faraona Ramesse II. před majestátního boha Amon-Rea. Roberts spojuje hru na sistrum na tomto obrazení se schopností přichystat cestu faraonovi a zklidnit hněv v očích mocného boha<sup>126</sup> (obr. 13).

Bohyni byly zasvěceny mnohé egyptské svatyně, jako například chrám na ostrově *Filé*, kde byla během slavností v prvním měsíci období *akhet*<sup>127</sup> (*šht*<sup>128</sup>), neboli „období záplav“,<sup>129</sup> uctívána jako paní hudby a veselí.<sup>130</sup> Avšak ústředním Hathořiným chrámem byla *Dendera*, kde byla uctívána jako manželka Hora a matka boha *Iheje*.<sup>131</sup> Každoročně se zde slavil festival, který podle mého názoru nejlépe ilustruje zprostředkující roli ženy a ustanovení maat ve světě.

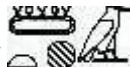
<sup>122</sup> *Genesis in Ancient Egypt*, p. 28.

<sup>123</sup> *Hathor rising*, p. 138.

<sup>124</sup> *nb.t-Htp.w, Mistress-of-offerings (a field in the netherworld)*. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 500305.

<sup>125</sup> též "Lady of Food Offerings", neboť *hetebet* má ve staroegyptštině dva významy. *Hathor rising*, p. 138.

<sup>126</sup> „Rozhněvaný pohled solárního boha“, lze číst jako ostražitě bdění urea střežícího boží majestát, k čemuž jsem odkazoval na začátku této části v souvislosti s Hathor coby boží dcerou. O tomto ženském aspektu dále pohovořím v následující kapitole. *Hathor rising*, p. 70-71.

<sup>127</sup>  , *Ax.t, akhet-season (inundation)*. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 216.

<sup>128</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache I.*, s. 13.

<sup>129</sup> *The Complete Temple of Ancient Egypt*, p. 98.

<sup>130</sup> *Hathor rising*, p. 13.

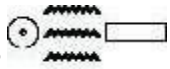
<sup>131</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 132.

Festival „*Nádherného znovuspojení*“<sup>132</sup> se odehrával v období *šemu*,<sup>133</sup> tedy období sklizně<sup>134</sup> ve vrcholném létě. Každoročně cestovala z denderského chrámu kultická socha bohyně Hathory za Horem, který představoval jejího partnera vládce Egypta, na jih do Edfu. Obě svatyně byly přebudovány v Ptolemaiovském (332–30 př. n. l.<sup>135</sup>) a Římském období (30–395 n. l.<sup>136</sup>) a do dnešních dnů představují nejúchvatnější ukázky pozdního staroegyptského umění. Po cestě vykonala Hathor ještě zastavení ve velkém chrámu bohyně Muty v Karnaku a u prastaré bohyně Nechbety v Hierakonpoli, tedy svatyně zasvěcené bohyním s mateřským aspektem. Třináctý den došlo k opětovnému spojení ženské a mužské tváře božství, když Hathor s Horem dlela společně v *domě zrození*<sup>137</sup> v Edfu. Následně bohyně odrazila od břehů Nilu na zpáteční cestu do Dendery. Průběh festivalu je pak detailně vylíčen na stěně chrámu v Edfu, kde je také sděleno, že účelem každoročních návštěv Horovy družky je ujištění o příchodu životadárných vod Nilu s obroda přírody.<sup>138</sup>

Domnívám se, že zastavení u bohyní mají zdůraznit Hathořinu vazbu na její mateřskou vazbu k bohu Ihejovi, který se stává synem a dědicem Hora. Tím však tvárnost bohyně Hathory nekončí, neboť se při setkání s Horem projevuje její partnerský aspekt a bůh ve svém královském majestátu může opět vládnout říši na Nilu.

Žena coby milující manželka prostého Egyptana či krále, nebo boha, zosobňuje zásadní aspekt prostřednice mezi mužským prvkem a jeho obnovenou vládou nad světem. Bohyně Hathor disponovala právě touto mocí probudit v muži jeho tvůrčí potenciál ustanovovat maat napříč kosmem. Řád světa byl však neustále ohrožován silami chaosu. Nyní se dostávám k pozici, ve které je ženský prvek schopný zničit ohrožující strukturu vedoucí k pádu maat a místo ní nastolit nové vztahy. Třetí část své studie tedy věnuji ambivalentnímu prvku, jehož

<sup>132</sup> Překlad pro název slavnosti 'Feast of the Beautiful Reunion' jsem přebíral z českého překladu knihy *Hathor rising – Vzestup bohyně Hathor*, s. 22.

<sup>133</sup>  , *Sm.w*, *shemu*-season (summer). *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 154850.

<sup>134</sup> *The Complete Temple of Ancient Egypt*, p. 98.

<sup>135</sup> *The Oxford history of Ancient Egypt*, p. 487.

<sup>136</sup> Tamtéž, p. 488.

<sup>137</sup> *Dům zrození* (označován taky termínem pocházejícím z koptštiny, který zavedl již Champollion, jako "mam- misis") je název pro speciální kultické místo v rámci chrámového okrsku, která byla spojována s narozením různých bohů a jejich potomků. Velkého rozmachu se dočkaly za Ptolemaiovců a Římské nadvlády. *The Complete Temple of Ancient Egypt*, p. 73.

<sup>138</sup> *Hathor rising*, p. 14–16. Více o souvislosti mezi nilskými záplavami a uskutečňováním maat panovníkem viz: *Kingship and the Gods*, p. 58.

byly v egyptském pojetí světa ženy nositelkami a představím ženu v jejím hrozivém aspektu božského oka, coby dcery svého otce vládce panteonu.



139

## 1. 4. Oko

Staroegyptský termín pro oko – *iret* (*irt*<sup>140</sup>) byl ženského rodu a podle rekonstrukce výslovnosti zní podobně jako termín pro slovo „konat“ – a jak již jsem zmínil výše, schopnost „konat maat“ byla v Egyptě výlučně v rukou mužů. Nicméně obraz oka boha vládce panteonu byl spojován s ženskými bohyněmi.<sup>141</sup> Mezi mužským a ženským prvkem se tak díky obrazu oka ustanovuje vztah „konajícího“ a „vykonaného“ – v kontextu náboženských motivů tak vyvstává napovrch moc boha trestat či tvořit.

Život ohrožující či život darující moc žen coby dcer solárního boha se promítal i do partnerského soužití. Ideální žena v kontextu egyptské společnosti byla žena poddajná mužům, což optikou egyptského světového názoru znamenalo, že bude přispívat ke správnému fungování společnosti podle maat. Na ženskou svéhlavost či dokonce dominanci v páru bylo nahlíženo jako na nebezpečný a rozkladný prvek řádu ve společnosti. V očích starých Egyptů však těmito vlastnostmi žena disponovala, tudíž se promítly i do náboženských představ. Již ve *Ptahhotepově naučení*<sup>142</sup> ze Staré říše se v náznaku můžeme dočíst o moci ženy přispívat k integritě správného fungování světa i jej ohrožovat: “*One is made a fool by limbs of fayence and then she turns into carnelian.*”<sup>143</sup> Slova v naučení lze číst také jako určité varování před svody krásné ženy symbolizované vznešenou modrou fajáns v protikladu k rudému<sup>144</sup> a agresivnímu karneolu.<sup>145</sup> Tato dvojí přirozenost se odrážela v různých variacích náboženských představ spjatých s mocí královen či ženských bohyní jako *Bastet*, *Hathor*, *Mut*, *Sachmet*,

<sup>139</sup> *Jr.t, eye. Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 28250.

<sup>140</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache I.*, s. 114.

<sup>141</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 128.

<sup>142</sup> Text ponaučení pochází již z doby Střední či dokonce Staré říše, nicméně byl velmi populární i v době Nové říše, zejména v časech po vládě heretického faraona Achnatona, kdy kultura říše Ramessovců začala opět vzhlížet ke starým tradicím. *The Oxford history of Ancient Egypt*, p. 292.

<sup>143</sup> *Dancing for Hathor*, p. 34–36.

<sup>144</sup> V kontextu staroegyptského magického symbolismu, byla modrá barva spojována s nebem a božskými bytostmi, zatímco červená barvou často spojovanou s chaosem a zlem, byla to barva Sutecha a nepřátel maat. Na druhou stranu to však byla nabytá velkou mocí, kterou disponovala žena ve svém aspektu solárního oka. *Magic in Ancient Egypt*, p. 81.

<sup>145</sup> *Hathor rising*, p. 10.



Tefnut či *Vedžat*.<sup>146</sup> Tyto bohyně pak byly v různých kontextech staroegyptské literatury spojeny s dcerami – oky vládců panteonu Rea či Hora.

1. 4. 1. <sup>147</sup> **Oko Reovo**

Bohyně ukrytá v oku boha Rea představuje ustavičně bdělý pohled, kterým solární vládce nastoluje řád maat. Moc bohyně spočívá především v její moci ničit nepřátele jejího otce a tím upevňovat jeho vládu. Například v papyru Bremner-Rhind se můžeme dočíst:

*“The Eye of Re  
Appears against you,  
His force  
is power against you,  
His Eye  
is powerful against you. She devours you,  
She punishes you  
In this her name 'Devouring Flame'. (...)”*<sup>148</sup>

Boží trest se projevoval například v podobě vysychání říčních koryt, neboť na blahodárných vodách Nilu záviselo egyptské zemědělství a tím i život lidí v celé egyptské říši. Hrozivý a nevyzpytatelný rozměr bohyně se v rámci panteonu promítl zejména do fyziognomie bohyně Sachmety, která obcházela pouště v podobě dravé lvice a také do sluneční lučišnice Neith, jež střílela ohnivé šípy po otcových nepřátelích.<sup>149</sup>

Texty rakví z období Střední říše otevírají další rozměr solárního oka v obrazech pojednávajících o stvoření lidstva. Bůh stvořitel zde prohlašuje, že zatímco bohové vzešli z jeho potu, lidé povstali z jeho slz (TR 1130<sup>150</sup>). Motivy ze zařikávání hovoří o oku, které bylo

<sup>146</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 71.

<sup>147</sup> *Jr.t-raw*, Eye of Re (esp. Hathor). *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 28380.

<sup>148</sup> Papyrus Bremner-Rhind 25, 2–4. Citováno z: *Hathor Rising*, p. 17.

<sup>149</sup> *The Apotropaic Goddess in the Eye*, p. 39.

<sup>150</sup> TR 1130: “I created the gods from my sweat, I and mankind from the tears of my eye”, *The Ancient Egyptian Coffin Text Volume III.*, p. 166.

vyslaném od stvořitele do vod nunu v dobách, kdy ještě nebyli stvořeni bohové, lidé ani svět. Ze stesku po životě se oko rozpláče a ze slz povstane lidské pokolení (TR 80<sup>151</sup>).<sup>152</sup> Paralela mezi slzami<sup>153</sup> a lidmi<sup>154</sup> se opět odráží v podobnosti staroegyptských termínů pro tyto slova. Jindy se však ze strany dcery Reovy nejedná o projev smutku, ale o výbuch hněvu. Boží oko tak vystupuje jako krvelačná lvice bohyně Sachmeta, která terorizuje lidstvo. Texty rakví zase hovoří o vzteku bohyně Tefnuty, kterou je vyslán zkrotit její bratr Šu (TR 75<sup>155</sup>)<sup>156</sup>. V papyru Bremner-Rhind v souvislosti s návratem oka ke stvořiteli čteme, kterak se rozlítí, když zjistí, že na jeho místě nyní září jiné oko. Atum hněvem rozpálenou bohyni přetvoří na urea a umístí ji na nejčestnější místo – na své čelo.<sup>157</sup>

Je tak stvořen *ureus* (řecký výraz pro kobru běžně používaný v egyptologii), kterého nosili egyptští faraoni na své koruně. Zlatá kobra byla ztotožněna právě s okem Reovým, dcerou solárního boha. Bohyně zpřítomňovala prvek bohyně v samém srdci panovníkova úradu. Představovala spoutaný potenciál ničivé moci, věčně bdělou strážkyni, která sežehne každého, který by chtěl ohrožovat faraona a jeho vládu.<sup>158</sup> Vedle Sachmet a Hathor vystupovala jako kobra nejčastěji také Vedžat – prastará bohyně Dolního Egypta<sup>159</sup> (obr. 14). V Knize mrtvých v říkadle 17 ve verších 385–388 se můžeme dočíst:

„Vedžat, Paní plamenů‘, je oko Rea.

„Jen málokdo se mi může přiblížit“

znamená, že k ní přišli Sutechovi společníci a byli

zničeni ohněm.“<sup>160</sup>

Ve spojení s mužským prvkem představuje Dcera Reova usměrněnou nemilosrdnou moc, která by však bez muže mohla ohrozit samotnou existenci světa v maat. Otevírá se tak

---

<sup>151</sup> TR 80: “namely the human beings who came forth from my eye which I sent out while I was alone with Nu in lassitude”(…), *The Ancient Egyptian Coffin Text Volume I.*, p. 84.

<sup>152</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 66–68.

<sup>153</sup> *rm.yt*, tears. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 94200.

<sup>154</sup> *rmT*, humankind. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 94540.

<sup>155</sup> TR 75: “I have extinguished the fire, I have calmed the soul of her who burns, have quietened her who is in the midst of her rage.” *The Ancient Egyptian Coffin Text Volume I. Spells 1-354*, p. 73.

<sup>156</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p.72.


<sup>157</sup> Tamtéž, p. 64.

<sup>158</sup> *Hathor Rising*, p. 8–9.

<sup>159</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 226–227.

<sup>160</sup> Staroegyptská kniha mrtvých, s. 45.

rozměr ambivalence, kdy je násilí, kterým obvykle disponují mocnosti neřádu působící chaos,<sup>161</sup> přeneseno do oblasti maat. Prvek obrody řádu pak výrazně vyniká i představách spojovaných s mocí oka boha Hora.


1. 4. 2.  <sup>162</sup> **Oko Horovo**

Hor v aspektu sokolího pána oblohy disponoval nadvládou nad sluncem i měsícem coby svým pravým a levým okem. Egyptský faraon byl jeho pozemský reprezentant, a proto přední královskou insignií byla říšská koruna spojená z červené dolnoegyptské koruny *dešret*<sup>163</sup> (dšr.t<sup>164</sup>) a bílé hornoegyptské koruny *hedžet*<sup>165</sup> (*hdt*<sup>166</sup>), coby odkazu na solární a lunární oka *Horovo*.<sup>167</sup> Egyptský název pro Horovo oko *vedžat*<sup>168</sup> (*wꜥꜣt*<sup>169</sup>), čili „úplné“, se odrážel v mytologické látce i kultu.<sup>170</sup>


Mýtus o střetu Hora se zlovolným Sutechem, vrahem Horova otce Usira, obsahuje napříč verzemi mnohé variace pojednávající o ztrátě oka sokolího boha. Novoříšský text nazývaný „Spor Hora se Sutechem“<sup>171</sup> pojednává o tom, kterak Sutech zbavil Hora očí jako trest za vraždu jeho matky Esety. Bohyně se však vrátila, tentokrát však jako Hathor, a zrak Horovi navrátila. Navazující motivy pojednávají o darování obnovených očí zemřelému otci Usirovi, který poté procitne v zásvěti k životu blaženého krále podsvětí.<sup>172</sup>

<sup>161</sup> *Staroegyptské náboženství II.* s. 158–159.

<sup>162</sup> *r.t-Hr.w, Eye of Horus. Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 28410.


<sup>163</sup>  , *dšr.t, Red (Crown of Lower Egypt). Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 180830.

<sup>164</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache V.*, s. 493.

<sup>165</sup>  , *hdt, White (Crown of Upper Egypt). Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 112440.

<sup>166</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache II.*, s. 211.

<sup>167</sup> Např. TR 42–43 1: “*The White-crown Eye of Horus 8 goes up from your head;*” *The Ancient Egyptian Coffin Text Volume I.*, p. 34.

<sup>168</sup>  , *wꜥꜣt, Wedjat-eye (lit. Intact-one). Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 52140.

<sup>169</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache I.*, s. 402.

<sup>170</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 131–132.

<sup>171</sup> Přeloženo “*The Contendings of Horus and Seth*”. *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 131.

<sup>172</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 132.

V zařikávání Textů rakví se sama bohyně Hathor prohlašuje za oko Horovo (TR 331).<sup>173</sup> Zádušní literatura Střední říše, je pak plná obrazů mocného oka Horova, které je úzce spjaté s posmrtnou existencí v zásvětí.<sup>174</sup> Ženský element v roli Horova oka vytváří znovunabytí ztracené integrity, ba i konečný triumf, a to po situaci, kdy v důsledku brutálních činů smrti byl řád světa narušen. Na rovině zásvětního kultu byla symbolika znovusjednocení oddělených částí osobnosti zesnulého vyjádřena magickým zařikáváním<sup>175</sup> a amulety v podobě oka vedžat nalezenými v pohřební výbavě.<sup>176</sup> Amulety byly používány také v lékařské magii, kdy byla postižená část těla pacienta identifikována s Horovým okem, neboť prostřednictvím uzdraveného oka boha bylo možné taktéž dojít uzdravení. Silueta bohyně Hathory byla častým motivem zdobící amulety.<sup>177</sup> Léčivý rozměr bohyně spojený s amulety se tak propsal i do zařikávání, které se recitovalo v rámci lékařské magie a pomáhalo nemocnému s uzdravením. Ústřední bohyní spojovanou s léčitelstvím však nebyla Hathora, nýbrž dravá lvice Sachmeta,<sup>178</sup> která tak v sobě zahrnuje oba aspekty, kterým disponovala žena v pozici oka solárního boha – aspekt ničitelky i obnovitelky.

Schopnost rozbít strukturu ohrožující boží vládu a zároveň obnovovat vztahy se stala ústřední doménou ženy coby oka boha vládce světa. Mužský prvek měl za úkol tyto projevy usměrňovat. Společně tak zabraňovali mocnostem chaosu isfet získat destruktivní vládu nad světem.

## Shrnutí

Tři teoretické části ilustrovaly základní pozice ženského prvku, jež společně s mužem spoluutvářel staroegyptský světonázor. Žena v roli matky v zemi živých jako Eseta, nebo v osobě matky zásvětí coby Nuta, ilustruje aspekt láskyplné pečovatelky vyživující muže mocí, díky které je ochráněn do doby, než dospěje a je schopen uskutečňovat maat. Následně pak partnerský aspekt ženy jako Hathory představuje prvek zprostředkující muži moc nad světem. Probuzení moci muže coby vládce jsem pak ukázal na příkladu festivalu, při kterém se

---

<sup>173</sup> "I am the uraeus who lives on truth, who lifts up the faces of all the gods, and all the gods are beneath my feet. I am She who displays his beauty and assembles his powers, I am that Eye of Horus, the female messenger of the Sole Lord, the like of whom shall not be again." *The Ancient Egyptian Coffin Text Volume I, Spells 1-354*, p. 256.

<sup>174</sup> Např.: TR 149: The Eye of Horus is my guide, my magic powers are my strength, (...). Tamtéž, p. 128.

<sup>175</sup> Např.: TR 249: (...) The fifth part of one Eye and a full half are (available) for the allotting of its parts between the complete Eye and the injured Eye. Open to me, you Souls of the New Moon, for I am he who completes it more fully than I the embalmer who resides in the temple knows. (...) Tamtéž, p. 133.

<sup>176</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 132.

<sup>177</sup> *The Apotropaic goddess in the Eye*, p. 37.

<sup>178</sup> *Magic in Ancient Egypt*, p. 53.

obnovoval svazek Hathory a Hora, což mělo zaručit obnovu blahodárných záplav na Nilu.<sup>179</sup> Třetí a poslední pozice, kterou jsem identifikoval, je schopnost ženy využívat prvky odvrácené strany řádu k potírání jeho samotného a zároveň upevňovat maat. Tento destruktivní a integrativní prvek je promítnut do role oka solárního boha, coby zlatého urea na panovníkově čelence. Nyní mohu přejít k druhé části své práce, kde se budu zabývat analýzou vymezených pozic ženského prvku v kontextu mýtu knihy Nebeské krávy.

---

<sup>179</sup> *Hathor rising*, p. 22–23.

## 2. Analýza mýtu knihy Nebeské krávy

Cílem následující části je nejprve analyzovat mytologickou látku, nalézt ženský prvek podle pozic, které jsem vymezil v předchozí části a následně demonstrovat jeho funkci v rámci předkládané mytologické látky. Volím ke své analýze první dvě kapitoly knihy Nebeské krávy, neboť dávají velký prostor projevům ženského prvku. Vycházet přitom budu z německého překladu práce profesora *Erika Hornunga* (\*1933 †2022) „*Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen*“<sup>180</sup> a anglického překladu „*The Book of the Heavenly Cow*“, který je uveden v antologii sestavené americkým egyptologem *William K. Simpsonem* (\*1928 †2017) *The Literature of Ancient Egypt: : An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies*<sup>181</sup> (viz **Textová příloha**). Jako techniku pro následující analýzu volím strukturalismus Edmunda Leache, neboť tento přístup reflektuje sociálně kulturní prostředí a zároveň dává náhled do hlubinné struktury, jež poskytuje klíč ke smyslu mytologické látky.

### **2.1. Kontext a struktura mytologické látky**

Mytologickou skladbu knihy Nebeské krávy můžeme poprvé doložit v neúplné podobě již na stěnách největší pozlacené schránky obklopující sarkofág s tělem faraona *Tutanchamona* (1336–1327 př. n. l.<sup>182</sup>). Dále pak ve více či méně kompletní podobě v hrobkách faraonů 19. a 20. dynastie (1295–1069 př. n. l.<sup>183</sup>): Setiho I. (KV 17), Ramesse II. Velikého (KV 7), *Ramesse III.* (KV 11), krátká část pak i ve výklenku hrobky *Ramess VI.* (KV 9) a ještě kratší fragment na pergamenu z doby *Ramessovců*, který je dnes uložen v Turíně.<sup>184</sup> Nicméně motiv „*zkázy lidstva*“, o kterém pojednává začátek knihy, je doložen již z *Naučení pro Merikarea* z Prvního přechodného období (2160–2055 př. n. l.<sup>185</sup>), takže není vyloučeno, že mýtus už mohl být znám v době Střední říše (2055–1650 př. n. l.<sup>186</sup>).<sup>187</sup>

Valná část interpretačních prací se věnuje narativní stránce mýtu. Zejména pak části nazývaná *O zkáze lidstva*, pojednávající o bohyni Sachmetě, která terorizuje vzpurné poddané

---

<sup>180</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 37–42.

<sup>181</sup> *The Literature of Ancient Egypt*, p. 289–293.

<sup>182</sup> *Oxford History of Ancient Egypt*, p. 485.

<sup>183</sup> Tamtéž, p. 485.

<sup>184</sup> *The Ancient Egyptian Books of Afterlife*, p. 148.

<sup>185</sup> *Oxford History of Ancient Egypt*, p. 483.

<sup>186</sup> Tamtéž, p. 485.

<sup>187</sup> *The Literature of Ancient Egypt*, p. 289.

solárního boha Rea. Tato pasáž bývá porovnávána s předovýchodním materiálem, s motivem boha trestající nehodný lid.<sup>188</sup> V kontextu staroegyptského materiálu je však tento obraz zasazen do daleko bohatší a rozsáhlejší struktury magického zařikávání, které má pomoci zesnulému k dosažení zásvětní existence. Struktura textu rozdělená na kapitoly nemá nic společného s původním souvislým uspořádáním textu. Hornung ve své práci, ze které do značné míry vycházím, rozčlenil materiál na čtyři části: *Zkáza lidstava* („*Vernichtung des Menschlechts*“),<sup>189</sup> *Stvoření oblohy* (*Einrichtung des Himmels*),<sup>190</sup> *Stvoření podsvětí* (*Einrichtung der Unterwelt*)<sup>191</sup> a *Moc magie* (*Macht durch Zaube*).<sup>192</sup> Tyto části jsou ještě rozděleny na 330 veršů,<sup>193</sup> takže mytologická skladba je na egyptské poměry nebývale rozsáhlá. Ve své analýze se však zaměřím pouze na polovinu – tj. na prvních 165 veršů. Jedná se o první část (verše 1–100<sup>194</sup>) a většinu části druhé (verše 101–165<sup>195</sup>) bez závěrečné pasáže, kde je obsažen návod ke zhotovení obrazu krávy (verše 166–201<sup>196</sup>). Tento rozsah je pouze pro upřesnění, z jaké části bude můj překlad vycházet, neboť si neberu za cíl uvést doslovný, natož přesný překlad, ale shrnout text tak, aby byl srozumitelný a já byl schopen s takovým výchozím materiálem pracovat. Důvodem, proč nebudu pracovat s celou skladbou je fakt, že zbytek knihy *Nebeské krávy* již postrádá souvislý narativní charakter a taky z důvodu omezeného rozsahu práce.

Text samotného mýtu je uveden kolem obrazu zlatě malované krávy s černými či tmavě modrými kopyty a rohy (obr. 15 a 16). Krávu podpírá Atumův prvorozený syn Šu společně s osmi postavami (po dvou u každé kraví nohy) zosobňujícími boha nekonečnosti časoprostoru Heha. Skrz tělo krávy poseté hvězdami se pak plaví solární božstvo Re, přičemž je zobrazena jeho denní i noční bárka. Všichni bohové jsou taktéž vyvedeni ve zlaté barvě a na hlavách mají černé paruky.<sup>197</sup> Samotné obrazy se napříč nalezenými příklady přespříliš neliší, snad i proto, že přesný postup pro zobrazení je vepsán v samotném textu *Knihy*. Kromě tohoto dominantního výjevu je v *Tutanchamonově* hrobce KV 62 u třetí části mýtu zobrazeno dvojí pojetí času a

---

<sup>188</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. X.

<sup>189</sup> Tamtéž, s. 37–4.

<sup>190</sup> Tamtéž, s. 40–42.

<sup>191</sup> Tamtéž, s. 44–46.

<sup>192</sup> Tamtéž, s. 46–48.

<sup>193</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>194</sup> Tamtéž, s. 37–40.

<sup>195</sup> Tamtéž, s. 40–42.

<sup>196</sup> Tamtéž, s. 42–44.

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 81–84.

nekonečnosti *Nehen*<sup>198</sup> (*nḥḥ*<sup>199</sup>) a *Džet*<sup>200</sup> (*ḏt*<sup>201</sup>) v podobě mužské a ženské postavy a také panovník podpírající oblohu.

Mytologická skladba se řadí mezi zásvětní texty, neboť znalost jejího obsahu slibuje faraonovi, úděl po smrti ve společnosti blažených zesnulých.<sup>202</sup> Kromě vlastního vyprávění, jehož cílem je podat zprávu o ustanovení řádu světa,<sup>203</sup> obsahuje zařikání psané po vzoru magických textů v přímé řeči.<sup>204</sup> Podle Hornunga fakt, že se text objevuje v době po *Amarnské revoluci*,<sup>205</sup> reflektuje pohnutý stav v egyptské říši. Svět je pln zmatků a násilí, ve společenství s tradičními bohy lze spočinout pouze po smrti, vládcova moc je neustále omezována a svět nevyhnutelně stárne.<sup>206</sup>

Nyní již sumarizace látky, kterou se budu zabývat.

### O zkáze lidstva

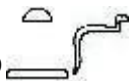
Příběh se odehrává v dobách, kdy Re září a vládne ze své pozice solárního boha lidem, stejně jako ostatním bohům. Nicméně stárne, jeho kosti se počnou stávat stříbrem, maso zlatem a vlasy drahými kameny.

Lidstvo počne proti svému vládci kout pikle a osnovat vzpouru. Když Re vytuší spiknutí, nechá si k sobě zavolat své Oko, dále jmenovitě první dvě generace božských dvojčat Šua, Tefnut, Geba a Nut, dále otce a matky, kteří



<sup>198</sup> *nḥḥ*, eternity. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 8657. Pojetí času, značící věčnost stálého opakování. V kultu byl nehen dán do souvislosti s chrobáčím bohem Cheprerem, coby věčně se opakující úsvit. *Egypt*, s. 97–104.

<sup>199</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache II.*, s. 299.



<sup>200</sup> *ḏt*, eternity. *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 181400. Pojetí času, značící věčnost trvání toho, co se uskutečnilo a bylo zachováno. V kultu byl džet spojován se stálostí vzkříšeného mumifikovaného těla boha *Usira*. *Egypt*, s. 97–104.

<sup>201</sup> *Wörterbuch der aegyptischen Sprache V.*, s. 506.

<sup>202</sup> *The Ancient Egyptian Books of Afterlife*, p. 148–151.

<sup>203</sup> *Staroegyptské náboženství II.*, s. 201.

<sup>204</sup> *Egypt*, s. 144.

<sup>205</sup> Jako Amarnská hereze je v egyptologii nazýváno období vlády *Amenhotepa IV.*, neboli Achnatona v letech 1352 – 1336. *The Oxford history of Ancient Egypt*, p. 265–281.

<sup>206</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. X



s ním byli v době, kdy dlel v nunu<sup>207</sup> a dokonce i samotného Nuna s jeho dvorem. Božstva mají přijít do paláce kradmo a tajně, aby je lidé nespátřili.

Čelem dotýká se země obklopí bohové Rea, aby mohl rozmlouvat s Nunem, který je nazýván králem a stvořitelem lidstva. Poté bohové vyzvou Rea, aby je seznámil s důvodem jejich návštěvy. Ten osloví v prvé řadě Nuna a poté i ostatní a žádá je o radu. Sdělí jim, že lidé, kteří povstali z jeho Oka<sup>208</sup> se proti němu spikli, avšak zdráhá se je potrestat a proto žádá ostatní o pomoc.

Nun přiznává Reovi moc, kterou převyšuje i jeho samotného a chlácholí ho slovy, nechť „zůstává sedět na svém trůnu“, neboť „strach z něho je velký“ a přijde s návrhem, aby vyslal své Oko proti těm, kteří proti němu povstali. Re tedy pošle Oko, které sestoupí v podobě Hathory.

Vyprávění pokračuje, když se bohyně vrací k Reovi poté, co již pobila lidi v poušti a ten se ptá, zda dosáhla svého poslání. Bohyně podává zprávu o přemožení lidstva a sdělí Reovi, že jí hubení bylo velice příjemné. Ten ji rozkáže, aby zanechala decimování, neboť je rozhodnut lidem opět vládnout jako jejich král. Nicméně vztek bohyně je již nezastavitelný a zrodí se Sachmet.

Počínaje Heracleopolí se bohyně se začne brodit krví. Re si nechá povolat vyslance, aby se vypravili na jih do Elefantiny a přinesli odtud červený okr. Poté přikáže svému veleknězi z Heliopole,<sup>209</sup> aby okr rozemlel na prach, zatímco služebná pomele ječmen na pivo. Červený okr smísí s pivem, takže nápoj začne připomínat lidskou krev. Poté je naplněno na sedm tisíc nádob.

V předvečer sedmidenního tažení Sachmety na jih s cílem pobít lidstvo, se vydá Re spolu s bohy zkontrolovat připravené pivo a je rozhodnut lidstvo

---

<sup>207</sup> Re je v rámci mýtu ztotožněn s postavou Heliopolského stvořitele Atuma, proto odkaz na primordiální stav, kdy stvořitelská entita dlela v nehybných vodách nunu, které jsou zde personifikovány do božské postavy. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 206–207.

<sup>208</sup> Narážka na Texty rakví a novoříšské hymny s odkazy na obraz lidstva, jež povstalo ze slz oka solárního boha. *The Literature of Ancient Egypt*, p. 290. Např. TR 80. *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 66.

<sup>209</sup> Překlady o něm hovoří jako o “Side-locked One”, což je titul pro velekněze Reova, *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 74.

zachránit. Shledá, že vše je připraveno a nádoby s nápojem přenesse na místo, kde se bohyně chystá dokonat své krvavé tažení.

Uprostřed hluboké noci Re vstane a nechá nápoj vylít na pole, až se zaplní do výšky tří dlaní. Ráno se bohyně vydá na cestu a když nalezne pole plné krve, její tvář se „rozzáří potěšením“<sup>210</sup>. Bohyně lačně vypije nápoj a vrátila se tak opilá, že již není schopná poznat lidstvo. Sachmetina zuřivost ustupuje a z bohyně se stává laskavá Hathor.

Re se s bohyní přivítá a jeden druhého nazve svým „miláčkem“. Následuje sdělení, že takto přišla krásná žena do Gynaecopolis a ustanovení rituálního pravidla, že o svátcích budou mít služebné na starosti připravovat bohyni opojné nápoje.

### **Stvoření oblohy**

Re sezdá, že jeho srdce je příliš unavené, než aby stále přebýval s lidmi. Třebas že odejde, lidstvo mu zůstane podřízeno a bude umírat.

Bohové začnou naléhat, aby neustupoval, neboť je stále mocný, avšak Re se svěří Nunovi, že již slábné. Nun přikáže svému synu Šuovi, necht' jeho vlastní oko slouží Reovi a chrání ho. Potom promluví ke své dceři Nutě, ať si Rea položí na svůj hřbet. Ta nejprve nerozumí jeho slovům, nicméně díky Nunově přičinění se z Nuty nakonec stane kráva a Re se posadí na její hřbet.

Za Reem dorazí lidé, kteří prohlásí, že přišli svrhnout jeho nepřátele. Re však na hřbetě krávy od nich odchází, neboť již nechce být přítomen jejich násilí. Země tak skončí v temnotě. Po rozednění vyrazí tito lidé se zbraněmi v ruce na nepřátele a začnou sami prolévat krev. Podle textu takto vznikl konflikt mezi lidským rodem.

Nuta je posléze Reem proměněna ve dvojí oblohu, skrze kterou Re cestuje během své denní a noční pouti. Re rozkáže, aby se bohyně držela od lidstva dál a vyzdvihla ho tak, aby byl vidět. A tak se Nut stala nebeskou klenbou a

---

<sup>210</sup> “*Her face became delighted thereat*” *The Literature of Ancient Egypt*, p. 291; „Ihr Gesicht wurde schön dadurch, und sie trank“. *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 40.

bůh v ní září svým majestátem. Potom Nuta vyjádří touhu po společnosti, načeš vznikne mléčná dráha.

Re stvoří podsvětní pole a na nich vegetaci, následované planetami a hvězdami. Vzápětí se však z oné závratné výše začne Nut klátit, takže Re nechá povstat Nekonečným a poručí Šuovi, necht' je ohlídá, aby přebývali v soumraku a aby si položil Nutu nad svou hlavu a staral se o ni.<sup>211</sup>

V tento okamžik je přerušeno narativní vyprávění a následující část je věnována popisu obrazu, nad kterým se výše zmíněný text má pronášet. Zde také končím sumarizaci obsahu, jímž se budu zabývat.

Následující část nazývaná „Stvoření podsvětí“ (verše 202–271<sup>212</sup>) je psána převážně formou dialogu mezi Reem a bohy Gebem a Thovtem. Nebezpečné hady podřídí Re Usirovi<sup>213</sup> a Thovta jmenuje svým zástupcem.<sup>214</sup> Na závěr ještě přiložen příslib, že budou pobývání mezi bohy ti, kteří budou znalí textu knihy Nebeské krávy. Poslední část „Moc magie“ (verše 272–330<sup>215</sup>) pak představuje soubor instrukcí a magické říkání k dosažení zásvětí. Rozsáhlá je zejména část věnovaná pojetí zásvětní entity zvané *ba*<sup>216</sup> (*b*<sup>217</sup>), s níž je spojována posmrtná existence zesnulého.<sup>218</sup>

Následující kapitola představí badatelský přístup Edmunda Leache, podle něhož budu postupovat v závěrečné interpretaci.

---


<sup>211</sup> Začátku textu, který je nadepsán „Stvoření oblohy“ ještě předchází verše 101–103, které obsahují pro mě zcela nesrozumitelné pasáže, ke kterým ani jeden z badatelů neposkytuje pro mě adekvátní interpretační klíč. Uvádím proto aspoň originální znění z jejich překladů: “The Majesty of Re said to this goddess, ‘Has the heat of sickness become painful?’ And so respect is bound to originate through pain.“ *The Literature of Ancient Egypt*, p. 292; „Darauf sprach die Majestät des Re zu dieser Göttin: ‚Gibt es eine Pein wegen der schmerzhaften Feuersglut?‘ Danach entstand jene Zeit der Pein.“ *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 40.

<sup>212</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 44–46.

<sup>213</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>214</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>215</sup> Tamtéž, s. 46–48.

<sup>216</sup>  , *ba*, to be a *ba*(-soul); to be endowed with a *ba*(-soul). *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, lemma-no. 52820. Více o *ba* např. *Staroegyptské náboženství II.*, s. 122–138.

<sup>217</sup> *Wörterbuch der ägyptischen Sprache I.*, s. 410–411.

<sup>218</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 47.

## 2. 2. Strukturalismus Edmunda Leache

Zástupce anglosaské antropologie *Edmund Leach* (\*1910 †1989) byl ve svých výkladech mytologického materiálu inspirován dvěma badatelskými přístupy – funkcionalismem zakladatele terénní antropologie *Bronislawa Malinowského* (\*1884 †1942) a strukturalistickými interpretacemi *Claude Levi-Strausse* (\*1908 †2009). Leach ve své vlastní tvorbě obě teorie reformoval a spojil.<sup>219</sup>

První jmenovaný, antropolog B. Malinowski, vystavěl svou teorii na vlastních poznatcích z terénního výzkumu mezi Trobriandřany. Během svého pozorování společnosti identifikoval tzv. „sociologickou funkci mýtu“, která je uplatněna tehdy, když se ve společenství projeví mocenské napětí. Mýtus má za úkol dynamiku moci ospravedlnit a legitimizovat, přijímá funkci „pragmatických stanov“ (*charter*), které umožní jedincům či skupinám právně manipulovat se společností ve vlastní prospěch či uklidnit spory. Leach přejímá ideu mýtu coby pragmatických stanov společnosti, leč klade důraz na pluralitu mytologických variant, které rozehrávají ve společnosti konflikt. Mýtus neposkytuje společnosti sdílené hodnoty, ale naopak je svou mnohoznačností schopen uspokojit individuální potřeby.

Druhý teoretik, belgický antropolog a filozof Levi-Strauss, staví empirismus zcela stranou, nezajímá ho kultura společnosti, ze které mýtus vzešel, ale prohlašuje, že obsah mýtu je zcela nahodilý a nemá obraz v žité skutečnosti. Smysl mýtu hledá v příběhu, který se skládá ze souboru vztahů ve formě binárních opozic, které vytváří nevědomou, implicitní strukturu.<sup>220</sup> Mýtus se podle jeho definice vztahuje k pradávným událostem, které se staly v dávných dobách s odlišnými pořádky ve světě. Tyto události zanechaly trvalou strukturu, jež se propsala napříč časem od minulosti do přítomnosti i budoucnosti. Mýtus tak přirovnává k řeči, která je odpoutaná od jazykového základu, neboť podstatou není správný styl vyprávění, ale příběh v němž je ukryt smysl. Podle Straussovy teorie je mýtus složen z částí, které implikují přítomnost základních stavebních jednotek mýtu - tzv. *mytémů*, jež odpovídají určitým souborům vztahů v kontextu mytologické látky. Kombinací těchto vztahů je umožněno dobrat se významu jejich funkce. Leach ve svém strukturalismu přijal nevědomělé hlubinné struktury mytologické skladby, ale jako empirik se nevzdává legitimizační funkce mýtu v rukou kultury. Struktura mýtu přichází ke slovu tehdy, když se žitá praxe dostává do rozporu s realitou a mýtus reaguje

---

<sup>219</sup> *Logika symbolů*, s. 2.

<sup>220</sup> *Strukturální antropologie*, s. 182–188.

snahou rozpor skrýt. V Leachových interpretacích tak vidíme spojení transformované funkcionalistické ideje s hlubinnou strukturou mýtu ve formě vzorců. Výsledná schémata mají kompilátoři mýtu ve své kultuře hluboce zakořeněné na nevědomé rovině a díky objevení těchto schémat lze odkrýt i legitimizační smysl mýtu.<sup>221</sup>

Spojení funkcionalismu a strukturalismu je v Leachově teorii nejvíce markantní v jeho pojetí společnosti coby kognitivního modelu, který stojí na představách klasifikačního systému distribuce moci mezi osobami.<sup>222</sup> Klíčová je pro Leache kvalita a míra strukturálních opozic mezi jejími prvky, nikoliv už pouze striktní Lévi-Straussova kontrastní binarita, nýbrž může jít o celou škálu opozic založenou na empirických faktorech v rámci etnografického kontextu.

Roli ženy v rámci mé analýzy ukáží na schématu sestaveném v inspiraci na pojetím Leachovy struktury a jeho teorie distribuce moci, kterou uvádí ve své eseji *The Natural of the War*.<sup>223</sup> Leach v této části své tvorby čerpá z pojetí čistoty (*clean*) a znečištění (*dirt*) britské antropoložky *Mary Douglas* (\*1921 †2007). Ve své klasifikační teorii Douglas tvrdí, že špína sama o sobě neexistuje, leč existují pouze prvky mimo své obvyklé místo, které jsme jim v našem socio-kulturním rámci přidělili. Jinými slovy: špína záleží pouze na kontextu. Jak říká Leach: “*Dirt is thus defined context, it is matter out of place, soil is dirty in the kitchen but not in the garden.*”<sup>224</sup> Čistota pak představuje ideál „věci samotné“, bez vnějších vlivů, kterým je přiděleno místo špíny, která se vyskytuje v meziprostoru mezi čistými kategoriemi. Špína je však ambivalentní prvek plný nebezpečného potenciálu. Tento pohled na špínu pramení z toho, že špína podle Leache „kontaminuje“ a tím umožňuje propustnost hranic různých prvků čistoty. Špína svou neurčitostí vymezuje liminální prostor mezi polaritami, neboť díky své schopnosti narušovat strukturu určuje její hranice, kterými prochází. Bez špíny bychom byli zbaveni schopnosti vzájemné interakce mezi prvky čistoty a utváření nových vztahů.<sup>225</sup>

Špína tak úzce souvisí s Leachovou definicí moci, coby bytostně liminální entity. Mocí nemůže nikdo disponovat, nelze ji vlastnit. Moc je bytostně liminální a projevuje se

---

<sup>221</sup> *Logika symbolů*, s. 3–4.

<sup>222</sup> *Political system of Highland Burma*, p. 4.

<sup>223</sup> Leach, Edmund, ed. by S. Hugh-Jones and J. Laidlaw, “The Natural War”, *The Essential Edmund Leach I*, London: Yale University Press, 2000, p. 343–357.

<sup>224</sup> Více v: Douglas, Mary, *Čistota a nebezpečí*, Praha: Malvern, 2014.

<sup>225</sup> *The Natural of War*, p. 348–349.

při přechodu přes hraniční mezipásma mezi prvky.<sup>226</sup> V kontextu Leachova pojetí společnosti lze situovat působení moci do všech vztahů uvnitř konkrétní sociální struktury.<sup>227</sup>

Leach sám věnuje ve svých pracích značnou pozornost liminálnímu prostoru mezi opozicemi, ve kterém se moc nachází. V kontextu mytologické látky zosobňují takovou moc ambivalentní bytosti stojící mimo opozice v oblasti vztahů. Nevyzpytatelné činy těchto postav pak umožňují transformaci příběhu pomocí přechodu přes liminální mezipásma a pomocí toho vykonat proměnu vztahů. Příběh se tak díky nim dostává nad běžné – „všední“ společenské struktury. Leach ve své eseji s názvem *The Legitimacy of Solomon: Some structural aspects of Old Testament history* pracuje Leach s postavami biblických žen, které pomáhají překlenout protiklady mezi rodovým ideálem endogamie a faktem izraelské exogamie. Ambivalentní postavy z řad ženských postav dokážou svými lstivými činy přetvořit rozpor v ideál. Díky nim dosáhl židovský král legitimacy coby syn Izraele, ačkoliv se vládnoucí rod stále mísil s okolními národy.<sup>228</sup>

Leachovy pozice využiji ve své práci, kdy nejprve při analýze naleznou ženský prvek v pozicích, které jsem vymezil v první části. Nejedná se o seznam, který si dělá ambice nalézt a definovat všechny motivy spojené s ženou, ale jde pouze o ilustraci několika příkladů, které pokládám za reprezentativní. Pro lepší orientaci text na začátku rozdělím na pět částí (A až E) dle dělení veršů Hornungem.<sup>229</sup>

### 2. 3. Analýza

Nyní budu pracovat s rolemi ženského prvku, jež jsem na základě etnografického materiálu vymezil: (1) ženou jako „matkou“ s jejím aspektem ochranné mediátorky, (2) ženou jako „manželkou“ coby zprostředkovatelka a (3) jako „okem“, čili ženou schopnou ničit rozkladné elementy, stejně jako udržovat prvky ve stabilitě. Klíčový pro mě bude motiv stavu maat, který je v textu neustále ohrožován násilnými projevy neřádu isfet.

---

<sup>226</sup> Tamtéž, p. 347.

<sup>227</sup> *Logika symbolů*, s. 11.

<sup>228</sup> Tamtéž, s. 710.

<sup>229</sup> Verše 1–40. *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 75.

### 2. 3. 1. Analýza části *O zkáze lidstva*

#### A. **Rebélie** (verše 1–40)<sup>230</sup>

##### **Systematický přepis:**

I. Re slábne a lidé se bouří

II. Nun nabízí východisko

→ Mužský prvek v osobě faraona a zároveň boha solárního vládce Rea se na začátku děje nachází bez ženského prvku a zároveň ochabuje a není schopen uskutečňovat maat ve světě. Lidstvo bez přítomnosti maat upadá do osidel chaosu a začíná zbrojit proti Reovi, který je nemá pod kontrolou.

→ Re volá ostatní bohy na pomoc. Jelikož mezi povolányými je i Reovo oko, domnívám se, že tudíž do té doby nezaujímal své obvyklé místo v podobě urea na Reově (faraonově) čele. Jedná se tak o obdobu k obrazu božího oka, které není na svém místě a ve světě tak působí chaos (např. narážky na ničivé tažení bohyně Tefnuty v TR 75<sup>231</sup>).

→ Následuje dialog Rea s Nunem, bohem zosobňující prvotní praoceán. Postava Nuna zde podle mého názoru představuje „schopného dvojníka“ Reovi, neboť ten se v rámci příběhu právě octl v bezmocné pozici. Jeho protikladné vlastnosti tak umožní transformaci děje a povolává do příběhu postavu ženy.

##### **Pozice ženského prvku: –**

#### B. **Trest** (verše 41–60)<sup>232</sup>

##### **Systematický přepis**

III. Oko v podobě Hathory zkrotí lidstvo

IV. Oko v podobě Sachmet se vzepře Reovi

→ Na rozkaz Rea na sebe bere žena roli Oka a vydává se zničit starou a špatnou strukturu společnosti a tím stvoří novou, které je Re již opět odhodlaný vládnout. Divoká energie soustředěná v ženě je proměněna v trestající šelmu hájící Reův majestát (např. motiv z hymnu

---

<sup>230</sup> Tamtéž, s. 37–38.

<sup>231</sup> *The Ancient Egyptian Coffin Text Volume I. Spells 1–354*, p. 73.

<sup>232</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 38–39.

na Sachmet z chrámu v *Edfu*<sup>233</sup>). V kontextu nově rozestavěných vztahů, kdy je lidstvo zkroceno, se Re opět může ujmout vlády.

→ Situace se však vzápětí opět vyostří, když Oko zatouží po další krvi a zrodí se Sachmet, která se uvrhne svět zpět do chaosu a Re jí v tom není schopen zabránit. Svět se tak ocitne ve stavu, který se svou chaotickou pozicí podobá situaci před vysláním Hathory.

**Pozice ženského prvku: Oko: Hathor trestající nehodný lid.**

### C. Zkrocení (verše 61–100)<sup>234</sup>

#### Systematický přepis

V. Velekněz a služebná připraví obarvené pivo

VI. Sachmet je zkrocena

VII. Re se setká se Sachmet/Hathor

→ Domnívám se, že v této pasáži nese žena v roli služebné zprostředkující aspekt, který jsem v teoretické části přisoudil ženě v roli manželky, neboť hraje zásadní roli při tvorbě nápoje, bez něhož by celá situace nenalezla východisko. Vidím zde především analogii v motivem Hathor hrající na sistrum s cílem uchlácholit božstvo (např. Plútarchova zpráva o moci sistra zkrotit Týfóna<sup>235</sup>). Dalším nepostradatelným komponentem jsou nádoby, které mají za úkol uchovat drahocenný obsah. Domnívám se, že zde je ukryt ochranný aspekt ženy představující starostlivou matku strážící vzácný obsah. Paralelu v kontextu staroegyptského symbolismu vidím v mateřské bohyni Nutě, jež chrání tělo zesnulého, přičemž sama je ztotožněna se schránou sarkofágu.<sup>236</sup> Druhý faktor, kterým bych chtěl podepřít svou teorii, jsou nádoby v podobě těhotných žen bez genitálií<sup>237</sup> (obr. 7), symbolizující svou uzavřeností strážný aspekt matky.

→ Vylití nápoje z lahví lze přirovnat k Atumovu semeni plné tvůrčího potenciálu, jenž zde přijímá rozlícená bohyně. Opětovné spojení navíc ustanovuje nová pravidla do společnosti, podobně jako Atumovo spojení s bohyní v jejím aspektu Paní Vulvy při stvoření světa.<sup>238</sup> K této

---

<sup>233</sup> Germond, *Sekhmet*, 21. Citace z: *Hathor rising*, p. 13.

<sup>234</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 39–40.

<sup>235</sup> Griffith, *Plutarch's de Iside et Osiride*, 219. Citováno z: *Hathor rising*, p. 57.

<sup>236</sup> *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 24.

<sup>237</sup> *Woman in Ancient Egypt*, p. 80.

<sup>238</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 111.



analogii mě vede také paralela mezi krví,<sup>239</sup> která zastupuje obarvené pivo, a mužským semenem,<sup>240</sup> neboť obě tekutiny zahrnují asociace s životodárnými záplavami Nilu,<sup>241</sup> při nichž byl uskutečňován maat. Příchod záplav byl v Egyptě doprovázen bohyní *Sopdet*, paní hvězdy *Sirius*, která mohla být též asociována s božím okem, které se opakovaně navrácí ke svému otci v osobě solárního boha.<sup>242</sup> Jsem přesvědčený, že tedy i zde je třeba hledat spojení s ženským prvkem, který je však vyjádřen implicitně, neboť je ukrytý v záplavách vod Nilu, čili v mnou interpretovaném mýtu v obrazu zaplavení pole blahodárnou tekutinou v podobě piva nabarveného načerveno. Samotná moc nápoje, která působící na Sachmet, je již podle mého názoru nesena mužským prvkem, protože i blahodárná síla vod Nilu nebyla povětšinou spojovány s ženskými bohyněmi, nýbrž s mužskými bohy, jako je *Hapi*<sup>243</sup> či *Chnum*.<sup>244</sup> Tvrdím tedy, že zde se ženský prvek odráží v zastoupení Paní vulvy, která zprostředkuje tvůrčí potenciál muže a v kontexty mnou analyzované látky se jedná o obraz pole zaplaveného omamnou tekutinou, které se stane místem přemožení narušitelky maat.

→ Všechny tři pozice ženského prvku, které zde nacházím, jsou součástí jednoho širšího procesu, který v mýtu zastupují tři „postavy“ ve spolupráci s mužským prvkem v Reově osobě. Cílem je pak zkrocení Sachmet.<sup>245</sup>

**Pozice ženského prvku: Manželka:** Služebná pomáhající při výrobě nápoje, který zkrotí Sachmetu.

**Matka:** Nádoby uchovávající omamný nápoj.

**Manželka:** Záplava pole (Paní Vulvy přijímající tvořivý potenciál tekutiny).

---

<sup>239</sup> Ve spojitosti s menstruačním krvácením se tak můžeme dočíst v *Londýnském papyru (41: 13, 14–14,1)*:

„*Jiný (postup) k odvrácení krvácení:*

‘Anup vyšel, aby zabránil záplavě vystoupit na čisté území (bohyně) Taity, a tak ochránil to, co je v ní.’

*Toto zařikávání se pronáší nad lněnou přízí, na které je udělán uzel. Vložit dovnitř její vagíny.*“ Citace z: *Lékařství starých Egyptanů*, s. 136.

<sup>240</sup> Např.: TR 317 (Becoming the Nil 30): “Pay attention, I shine in the sunrise, I have come in to being as the seed of the Bull of the West”. *The Ancient Egyptian Coffin Text*, p. 243.

<sup>241</sup> *Death and right fluids*, p. 2–5. Více o symbolizmu tělních tekutin ve starověkém Egyptě viz: Preininger Svo- bodová, Markéta, Pehal Martin, *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, „Death and right fluids: Perspectives from Egyptology and anthropology“, 17 (March 2018), 114–136.

<sup>242</sup> *The Apotropaic Goddess in the Eye*, p. 43–46.

<sup>243</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 106–107.

<sup>244</sup> Tamtéž, p. 194–195.

<sup>245</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 41.

### 2. 3. 2. Analýza části *Stvoření oblohy*

#### D. Důsledky vzpoury (verše 101–123)<sup>246</sup>

##### Systematický přepis

VIII. Re je rozhodnut odejít

IX. Šu na popud Nuna předá oko Reovi a Nuta je Nunem proměněna v krávu

##### Komentář

→ Původ následné Reovy ztráty síly spatřuji v okamžiku opětovné absenci ženského prvku, neboť nyní již o Hathoře nic nevíme, stejně jako na samotném začátku vyprávění. Absenci ženy potvrzuje i bůh Nun, když opět vystupuje v osobě Reova schopného dvojníka. Rozkazuje Šuovi, aby dal Reovi své oko, čímž se pravděpodobně myslí bohyně Tefnut, která bývala s boží dcerou též asociována.<sup>247</sup> Domnívám se, že Šuovo oko je paralelní k Horovu oku, neboť se Re nachází v oslabené pozici odkázán na cizí pomoc, stejně jako nemohoucí Usir, který díky synovu oku posléze nabyl ztracené integrity a životaschopnosti.<sup>248</sup> Záchrana se mu dostane v podobě „strážkyně“ v osobě synova oka. Při analogii pozic Usira a Hora s Reem a Šuem se nabízí též situaci interpretovat jako předání královského ka při Reově „probuzení“ synu Šuovi a s tím i ustanovení legitimacy nového vládce lidí.

**Žena:** **Oko:** Oko Šuovo coby strážkyně Reova.

#### E. Uspořádání oblohy (verše 124–165)<sup>249</sup>

##### Systematický přepis

X. Re na hřbetě krávy odchází od lidí

XI. Re tvoří kosmos

XII. Nut se klátí a jsou povoláni Šu a Hehové jako nositelé oblohy

---

<sup>246</sup> Tamtéž, s. 40–41.

<sup>247</sup> Např. TR 22: Tefenet the daughter of Rec feeds you' with what her father Rec gave to her, the Valley gives you bread from the burial of her father Osiris, Rec bites on' something sweet, and he will give it to you. Your tri are in the sky with Ree, they are of twisted barley of Lower Egypt. *The Ancient Egyptian Coffin Text Volume I. Spells 1- 354*, p. 13.

<sup>248</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 130.

<sup>249</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 41–42.

## Komentář

→ Re se odklání od lidí, třebaže část lidstva je na jeho straně. Myslím si, že právě tato rozepře je důvod Reova odchodu, neboť kdyby všechno lidstvo bylo proti Reovi, bůh by je mohl opět silou potlačit. Nepřátelství narušuje řád<sup>250</sup> a Re již nechce opět volit cestu destrukce nehodného lidstva. Místo toho se pasuje do pozice vzkříšeného boha Usira, který se stává mocným králem mimo pozemský svět, jenž je přenechán ke správě synu Horovi<sup>251</sup> – v příkladě mnou interpretovaného mýtu Šuovi.

→ Domnívám se, že Nuta se nyní nachází v pozici matky, neboť umožňuje Reovi přechod ze světa, ve kterém již není schopen uskutečňovat maat, do míst, kde je probuzena jeho tvůrčí moc. Spatřuji zde také analogii k ochrannému aspektu Esety, která stráží malého Hora v době, kdy ještě sám není schopen vzdorovat služebníkům chaosu a přenesse ho tak přes kritické období jeho života.<sup>252</sup> Dále se pak opět nabízí i paralela s mateřstvím bohyně Nut, která v podobě sarkofágu stráží tělo zesnulého na cestě do zászvěti. Vodítkem je i pohled na obraz krávy nalezený v hrobkách, neboť zde můžeme vidět solárního boha na své bárce vždy uvnitř břicha krávy (obr. 15 a 16), tak jako se zesnulý na nachází uvnitř sarkofágu, coby těla své nebeské matky.<sup>253</sup>

→ Závěr pasáže z druhé části předkládá pro mě neprůhlednou situaci. S ohledem na mnou zmapovaný mytologický a archeologický materiál v první části nenacházím žádné spolehlivé analogie k motivům klátící se bohyně Nuty a k povolání bohů ku pomoci. Mohu pouze konstatovat, že Nut v osobě matky zdárně „přenes“ nemohoucího Rea do míst, kde je již opět mocným bohem vládce světa, který během tvoření nových prvků kosmu uskutečňuje maat. Proto v tuto chvíli svou analýzu ukončuji a za poslední identifikovanou pozici ženského prvku budu považovat bohyni Nut v osobě matky.

**Pozice ženského prvku:**     **Matka:** Nut, která povznesse Rea od lidí a dostane ho do míst, kde je schopen činit maat.

### 2. 4. Interpretace: Žena v knize *Nebeské krávy*

Ženský prvek vstupuje do mýtu tam, kde muž nedokáže konat sám bez cizího přičinění. Je však třeba mít na paměti, že v kontextu představ starých Egyptů to byli pouze muži, kdo kteří byli

---

<sup>250</sup> Egypt, s. 15.

<sup>251</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 131–132.

<sup>252</sup> Více o spojení magie a Isis viz: *Magic in Ancient Egypt*, p. 29.

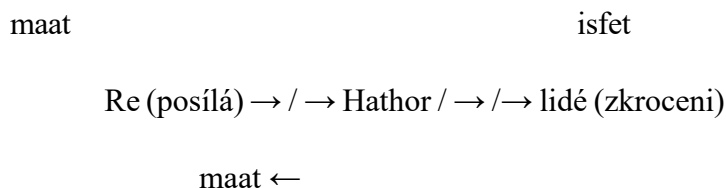
<sup>253</sup> *Death and Afterlife in Ancient Egypt*, p. 216.

schopni uskutečňovat maat.<sup>254</sup> Na základě předloženého mýtu je dle sekvencí patrné, že muž sám bez ženy božský řád není schopen udržet, nedokáže sám čelit chaotickým silám isfet. Ženy v kontextu mýtu přichází ke slovu právě v kritických chvílích působení rozkladných prvků. Samy ženy také těchto destruktivních projevů ne-řádu využívají a to je situuje do liminálního vztahového mezipásma, mezi mužem usilujícím uskutečňovat maat na straně jedné a působení sil neřádu isfet na straně druhé.

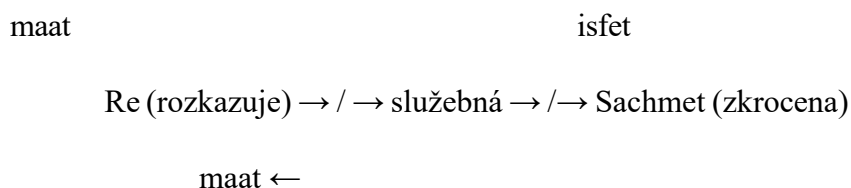
Následné schéma si bere inspiraci z Leachova pojetí generování moci ve vztahu mezi krajními póly pomocí reciproční výměny, kterou představil ve své eseji *The Natural War*.<sup>255</sup> Maat a isfet tvoří v mém schématu dva krajní póly ohraničující „škálu vzdálenosti“, na které se v mýtu pohybuje ženský prvek v pozicích, které jsem výše identifikoval. Stav nejbližší maat reprezentuje mužský prvek v osobě bohů mužského genderu. Narušiteli řádu jsou pak různé faktory působící Reovi nesnáze v jeho snaze uskutečňovat maat. Má-li Re udržet maat, musí překračovat hranice do sféry rozkladných sil působících isfet, čehož není sám schopen. Proto se domnívám, že je třeba hledat mediační schopnost ženského prvku, který umožňuje vztah muže s krajním pólem ne-řádu a tím mu pomáhá nastolit maat v místech, která leží mimo jeho oblast přímého působení.

### **Žena v části *O zkáze lidstva***

a) *Re* ve snaze udržet maat posílá Oko, aby povstalce zkrotilo.<sup>256</sup>



b<sup>1</sup>) *Re* rozkáže služebné z Heliopolis, aby pomlela ječmen na pivo.<sup>257</sup>



<sup>254</sup> *Dancing for Hathor*, p. 37.

<sup>255</sup> *The Natural War*, p. 349.

<sup>256</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 38.

<sup>257</sup> *Tamtéž*, s. 39.

b<sup>2</sup>) Re donese opojný nápoj v nádobách na místo, kam má namířeno Sachmeta.<sup>258</sup>

maat

isfet

Re (donese) → / → nádoby → /→ Sachmet (zkrocena)

maat ←

b<sup>3</sup>) Re nádoby vylije a způsobí na poli záplavu z omamného nápoje, který Sachmet vypije a je tak zkrocena.<sup>259</sup>

maat

isfet

Re (vylije) → / → „záplava“ → /→ Sachmet (zkrocena)

maat ←

### **Žena v části *Stvoření oblohy***

c) Nyní dochází ke zlomu, když Re opět ochabuje. Jeho roli musí převzít na okamžik praotec Nun a syn Šua, který daruje své oko Reovi, jako strážkyni a ten je uschopněn ke konání.<sup>260</sup>

maat

isfet

Šu (předává) → / → oko → /→ Re (ochráněný)

maat ←

d) Následná soustava je obdobná. Nun proměňuje Nutu v krávu, která Rea přenáší do stavu, kdy je opět schopen uskutečňovat maat.<sup>261</sup>

maat

isfet

Nun (proměňuje) → / → Nut → /→ Re (odnesen)

maat ←

Ve světle těchto přechodových schémat se ukazuje, že ve mnou identifikovaných podobách náleží ženskému prvku přechodové mezispáso mezi maat a isfet. Žena je opakovaně vysílána mužem, aby přenesla jeho moc konat maat do oblasti narušeného stavu věcí, kde

---

<sup>258</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>259</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>260</sup> Tamtéž, s. 41.

<sup>261</sup> Tamtéž, s. 41.

převládá vliv chaosu. Svými činy, které se projevují v páchání násilí, stejně jako projevech lásky, zároveň vymezuje hranice obou polarit. Po kontaktu mnou identifikovaných pozic ženy s chaosem, je výsledkem proměna stavu věcí, rozšíření hranic maat a působení ne-řádu odvráceno.

Prizmatem funkcionalistického-strukturalismu se domnívám, že do mýtu se promítá potřeba staroegyptské společnosti vyrovnat se s faktem, že ideál řádu maat je ve světě udržitelný také za pomoci působení sil jeho odvrácené strany. Maat může tedy z mého pohledu být ambivalentní, neboť se v něm v důsledku procesu ustanovení odráží prvky jako je násilí a hněv, které jsou přisuzovány jeho odvrácené straně, stejně jako mocnostem ne-řádu isfet. Řešení tohoto paradoxu vidím ve skutečnosti, že ve staroegyptském panteonu zosobňovala řád žena – Maat <sup>262</sup> – a jak vyplývá z prezentovaných schémat, ženskému prvku je v Egyptě ambivalence vlastní. Domnívám se tedy, že i samotný řád maat mohl stát mimo jasně vymezené kategorie ideálů míru a hojnosti<sup>263</sup>, jimiž je v egyptologii obvykle opisován, a místo toho tvořil vlastní ambivalentní kategorii. Jsem si vědom radikálnosti tohoto tvrzení, a proto upozorňuji, že se jedná pouze o hypotézu opřenou o vzorek vlastní analýzy provedené z části jediného mýtu. Aby se totiž tato teze mohla potvrdit, musela by se identifikovaná schémata propsat celou skladbou a najít oporu i v dalších textech.

Má interpretace především dokazuje to, co jsem si předsevzal, a sice prokázala nezbytnost ženského prvku v kontextu staroegyptského chápání světa podle božího řádu v kontextu mytologické látky. Tvrdím tedy, že v předloženém materiálu z knihy Nebeské krávy se ukazuje komplexnost pojetí staroegyptského božství, které je složené z muže vykonavatele maat a ženy, která maat reprezentuje, a to především ve třech pozicích, které jsem vymezil.

## Shrnutí

Ve své analýze mytologické látky knihy Nebeské krávy jsem identifikoval ženský prvek ve všech pozicích jmenovaných ve studii první části. Mateřský aspekt jsem našel díky analogii k nádobám, které umožnily Reovi transport omamného nápoje na místo, kam směřovala zdivočelá Sachmet<sup>264</sup> a následně také v osobě bohyně Nuty, jež přenesla Rea do bezpečí a umožnila mu tak probudit moc uskutečňování maat.<sup>265</sup> Ženu jako manželku jsem určil v osobě

---

<sup>262</sup> *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 150.

<sup>263</sup> Např. Popis maat od Jana Assmanna. *Egypt*, s. 15–16.

<sup>264</sup> *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, s. 39–40.

<sup>265</sup> Tamtéž, s. 41–42.

služebné, jež spolupracovala na zkrocení zdivočelé Sachmety<sup>266</sup> a identifikoval jsem implicitní projev ženského prvku v osobě Paní Vulvy, která pomohla zprostředkovat omamnou moc nápoje při zaplavení pole.<sup>267</sup> Pozici oka solárního boha jsem ztotožnil s Hathorou přemáhající povstalce, kteří se vzbouřili proti Reově svrchované vládě.<sup>268</sup> V Šuově oku, jež bylo předáno Reovi, který následně opět nabyl moci konat maat,<sup>269</sup> jsem zase našel paralelu k oku Horovu, díky kterému sokolí bůh vzkřísil svého zavražděného otce k životu v zásvěti.<sup>270</sup>

Následovala má interpretace, ve které jsem na přechodových schématech ukázal, jak žena umožňuje přechod mezi opozicemi. Tyto přechody pak mají za následek proměnu nevyhovujícího postavení a opětovné nastolení maat. Výsledný stav je však díky ambivalentní povaze ženy udržován také prvky odvrácené strany řádu, jimiž ženský prvek disponuje. Výsledkem je schéma, které dokazuje nezbytnost mužského i ženského prvku pro staroegyptské chápání světa pod záštitou bohů a v řádu maat.

---

<sup>266</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>267</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>268</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>269</sup> Tamtéž, s. 41.

<sup>270</sup> *Handbook of Egyptian Mythology*, p. 131–132.

## Závěr

Sumou konstatuji, že se mi v práci podařilo dosáhnout cíle, který jsem si stanovil. První část měla za úkol na základě náboženského materiálu vymezit základní pozice ženského prvku, které jsem vzápětí identifikoval jako (1) matku, (2) manželku a (3) oko. K těm jsem následně přiřadil charakteristické projevy, které jsem popsal jako (1) ochranný, (2) zprostředkující a (3) destruktivní/integrovaný aspekt. Žena jako matka vystupuje především v roli ochránkyne muže, když sám není schopen jednat, čímž mu umožňuje přechod přes kritické období. To se projevuje v kultu bohyně Nuty, která v podobě rakve obklopuje bezbranného zesnulého a také ho vítá v zásvětí.<sup>271</sup> V osobě bohyně Esety se pak mateřský aspekt odráží v ochraně malého syna Hora. Ženu jako manželku jsem ukázal na bohyni Hathore, jež disponuje mocí zprostředkovat muži jeho moc ustanovovat maat. Jako příklad jsem uvedl festival, který se každoročně udával mezi svatyněmi Hathory z Dendery a Hora z Edfu, jehož slavení vrcholí spojením bohyně s jejím druhem, což má za následek obnovení pořádků ve světě.<sup>272</sup> V roli ženy coby oka mužského boha jsem pak ukázal bohyně disponující ničit staré a špatné a zároveň spojovat nové a správné. Texty rakví a funkce amuletů vedzat mi pak pomohly tyto funkce ilustrovat. Poté jsem přešel k analýze dvou narativních částí z knihy *Nebeské krávy*, kde jsem vymezil příklady pozic ženského prvku. Následná interpretace v prizmatu struktury E. Leache ukázala ženu situovanou do mezipásma mezi řádem maat a zhoubným stavem isfet, kde se ukázala její moc rozšiřovat hranice maat, které muž ustanovuje. Výsledkem je pak skutečnost, že zatímco vykonávat řád je v mýtu vlastní muži, žena představuje jeho podobu, neboť tento řád je udržován díky projevům jeho narušení, které žena vyjadřuje.

Je nezbytné přiznat zásadní omezení práce. V mých silách nebylo zanalyzovat celou mytologickou skladbu, a to zejména z důvodu její obtížné srozumitelnosti. Mnou nalezené motivy podepřené mytologickým a archeologickým materiálem se mi jevily jako srozumitelné, a proto byly předmětem mé interpretace, čímž došlo k dalšímu „osekání“ celého obsahu. To se propsalo i do výsledku interpretace, která nemůže sdělovat univerzální skutečnost o pozici ženy ve starověkém Egyptě, ale pouze její úlohu v dané pasáži.

---

<sup>271</sup> *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 24.

<sup>272</sup> *Hathor Rising*, p. 14–16.



Naopak přínos k dalšímu bádání spatřuji v možnosti aplikovat mnou zvolený přístup i na jiné „vzdálené“ kultury a jejich mytologickou látku pojednávající o roli žen. Komplexní zmapování mytologického materiálu a nalezení pozice ženy by mohlo přinést nový pohled na ženský prvek, který se povětšinou může zdát ve starověkých kulturách upozaděn.

## Seznam použité literatury

### **Primární literatura**

Hornung, Erik, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag, 1997.

Simpson, William K. ed., Ritner, Robert K. trans., Tobin, Vincent A. and Edward Jr. Wente trans., *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, 2nd ed., New Haven and London: Yale University Press, 2003.

### **Sekundární literatura**

#### **a) Monografie**

Allen, James P., ed. Simpson, William K., *Genesis In Egypt: The Philosophy Of Ancient Egyptian Creation Accounts*, Connecticut, New Haven: Yale Egyptological Seminar, 1988.

Assmann, Jan, *Egypt ve světle teorie kultury*, Praha: Oikoymenh, 1998.

Assmann, Jan, *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, Praha: Vyšehrad, 2003.

Bonnet, Hans, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin: Bildarchiv Preussischer Kulturbesitz, 2000.

Douglas, Mary, *Čistota a nebezpečí: Analýza konceptu znečištění a tabu*, Praha: Malvern, 2014.

Edmund Leach, *Claude Lévi-Strauss*, Chicago: The University of Chicago Press, 1989.

Faulkner, Raymond O., *The Ancient Egyptian Coffin Text, Volume I. Spell 1–354*, Warminster: Aris & Phillips, 1973.

Frankfort, Henry, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago: The University of Chicago Press, 1948.

Graves-Brown, Carolin, *Dancing for Hathor: Women in Ancient Egypt*, London: Continuum, 2010.

Hornung, Erik, *The Ancient Egyptian Books of Afterlife*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1999.

- Janák, Jiří, *Staroegyptské náboženství I: Bohové na zemi a na nebesích*, Praha: Oikoymehn, 2009.
- Janák, Jiří, *Staroegyptské náboženství II: Život a úděl člověka*, Praha: Oikoymehn, 2012.
- Lévi-Strauss, Claude, *Strukturální antropologie*, Praha: Argo, 2006.
- Mercer, Samuel A. B., *The Pyramid Texts*, New York, London, Toronto: Longmans, green & co., 1952.
- Pinch, Geraldine, *Handbook of Egyptian Mythology*, Santa Barbara, Denver, Oxford: ABC-CLIO, 2002.
- Pinch, Geraldine, *Magic in Ancient Egypt*, London: British museum press, 1994.
- Roberts, Alison, *Hathor Rising*, UK: Northgate Publishers, 1995.
- Roberts, Alison, *Vzestup bohyně Hathor: Moc bohyně ve starověkém Egyptě*, Praha: KMa, 2008.
- Robins, Gay, *Women in Ancient Egypt*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.
- Shaw, Ian, *The Oxford history of Ancient Egypt*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Strouhal, Eugen, Vachala Břetislav, Vymazalová Hana, *Lékařství starých Egyptanů: staroegyptská chirurgie, péče o ženu a dítě*, Praha: Academia, 2010.
- Taylor, John H., *Death and the Afterlife in Ancient Egypt*, Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- Tyldesley, Joyce, *Kronika egyptských královen: Od prvních dynastií po smrt královny Kleopatry*, Praha: Mladá fronta, 2007.
- Vachala, Břetislav, *Staroegyptská Kniha mrtvých*, Praha: Dokořán, 2009.
- Wilkinson, Alex, *Ancient Egyptian Jewellery*, London: Methuen CS Co Ltd, 1971.
- Wilkinson, Richard H., *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, London: Thames and Hudson, 2003.
- Wilkinson, Richard H., *The Complete Temple of Ancient Egypt*, London: Thames and Hudson, 2000.

## b) Články

Chlup, Radek, „Logika symbolů: funkcionalistický strukturalismus Edmunda Leache“, *Religio* 19.1, 2011, p. 49–80.

Cooney, Kathlyn M., “The Problem of Female Rebirth in New Kingdom Egypt: The Fragmentation of the Female Individual in her Funerary Equipment”, *Sex and Gender in Ancient Egypt*, Oxford: The Classical Press of Wales, 2008. p. 1–25.

Darnell, John C., “The Apotropaic Goddess in the Eye“, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 24, 1997, p. 35–48.

Leach, Edmund, ed. by S. Hugh-Jones and J. Laidlaw, “The Legitimacy of Solomon (1966)”, *The Essential Edmund Leach I*, New London: Yale University Press, 2000, p. 40–77.

Leach, Edmund, ed. by S. Hugh-Jones and J. Laidlaw, “The Natural War (1965)”, *The Essential Edmund Leach I*, New London: Yale University Press, 2000, p. 343–357.

Preininger Svobodová, Markéta, Pehal Martin, “Death and right fluids: Perspectives from Egyptology and antropology“, *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, 17 (2018), 114–136.

Roth, Silke, “Queen”, *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2009.

## c) Slovníky

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften et al., *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, 2014, nalezeno [12.7.2024] na <https://aaw.bbaw.de/tla/index.html>.

Erman, Adolf, Grapow Herman, *Wörterbuch der aegyptischen Sprache im Auftrage der deutschen Akademien I.–V.*, Berlin: Akademie Verlag, 1971.

## Textová příloha

Následující překlad úplné mytologické látky včetně poznámkového aparátu je zkopírován z druhého vydání antologie staroegyptské literatury, kterou sestavil Wiliam K. Simpson *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry* ze stran 290 až 298.<sup>273</sup>

### **The Book of the Heavenly Cow**

Once it came to pass [under] the Majesty of Re, the self-generated god, that when he had been in the kingship over mankind and the gods combined, mankind proceeded to contrive a plot against the person of Re now that His Majesty, l.p.h., had grown old, his bones being of silver, his flesh of gold and his hair of genuine lapis lazuli. His Majesty became aware of the plot being contrived against him by mankind, and so His Majesty, l.p.h., said to those who were his retinue, “Please summon to me my Eye, Shu, Tefnut, Geb, and Nut as well as the fathers and mothers who were in my company when I was in Nun,<sup>274</sup> and also the god Nun, bringing his cour- 5 tiers / along with him. It is stealthily that you must bring them lest mankind see and they lose heart as you come back with them to the palace so that they may offer their sound advice. It is within Nun, at the place where I originated, that I shall return.”

So these gods were brought [right away], and these gods were (positioned) on either side of him, touching the ground with their foreheads in His Majesty’s presence, so that he might state his problem in the presence of the father of the eldest ones,<sup>275</sup> the maker of mankind and king of humanity. They then said unto His Majesty, “Speak to us so that we may learn about it.” Then said Re to Nun, “O eldest god in whom I originated and you ancestral gods, see, mankind, who originated from my Eye,<sup>276</sup> has contrived a plot against me. Tell me what you would do about this, since I am seeking (a 10 solution). I cannot slay them until I have heard / what you might have to say about this.”

The Majesty of Nun replied, “O my son Re, the god mightier than the one who produced you and greater than those who created you, stay put on your throne! The fear of you is great;

---

<sup>273</sup> Původní formát číslování poznámek pod čarou je uveden vždy před textem poznámky.

<sup>274</sup> 1. The primeval abyss.

<sup>275</sup> 2. The god Nun.

<sup>276</sup> 3. Through a play on words the Egyptians conceived of mankind (*rmt*) as being the tears (*rmyt*) that issued from the sun god’s eye.

your Eye shall proceed against those who conspire against you.” The Majesty of Re said, “See, they have fled into the desert, their hearts fearful over what I might say to them.” Then they said unto His Majesty, “Send out your Eye that it may smite them for you, those who have conspired so wickedly. No eye is as capable as it to smite them for you. May it descend in the form of Hathor.”

Then this goddess returned after she had slain mankind in the desert. The Majesty of this god said, “Welcome, Hathor! Have you accomplished that for which you set out?” This goddess replied, “As you live for me, I have overpowered mankind, and it was agreeable to my heart.” The Majesty 15 of Re said, “I shall gain power over them 'as king'. / Hold off decimating them!” *And so Sakhmet came into being.*<sup>277</sup>

The nightly beer-mash for wading in their blood starting from Heracleopolis.<sup>278</sup> Re said, “Please summon to me speedy emissaries whose pace is as swift as a body’s shadow.” So these emissaries were brought immediately. Then said the Majesty of this god, “Run up to Elephantine and fetch me red ocher in quantity.” So this red ocher was brought to him. The Majesty of this great god assigned the Side-locked One who is in Heliopolis<sup>279</sup> to pulverize this red ocher, while maidservants were engaged in grinding barley for beer. This red ocher was then added to that beer-mash so that (it) was just like human blood. Seven thousand *hebenet-*jars of beer were thus produced.

Then the Majesty of the King of Upper and Lower Egypt Re came 20 with these gods to inspect this beer—it was the eve / of the day when the goddess was to slay mankind during her<sup>280</sup> days of journeying south. The words spoken by the Majesty of Re, “How good it is! I shall preserve mankind from her.” Then said Re, “Transport it please to the place where she said she would slay mankind.”

The Majesty of the King of Upper and Lower Egypt Re got up early in the deep of night in order to have this intoxicating draught poured out. Then the fields became filled (to a height of) three palms with the liquid through the power of the Majesty of this god. This goddess set out in the morning, and she found these (fields) inundated. Her face became delighted thereat.

---

<sup>277</sup> 4. The statements in italics concerning origins are generally based on word play; in this instance the dangerous lioness goddess Sakhmet reflects word play on *skm*, “be powerful.”

<sup>278</sup> 5. As Lichtheim notes in *AEL* 2, 199, n. 7, these words serve as an introduction to what follows.

<sup>279</sup> 6. The high priest of the sun god Re.

<sup>280</sup> 7. The text has “their,” but surely the reference is to the annual southward journey of the goddess as the Eye of the sun god.

So she proceeded to drink, and it was just fine in her estimation. She returned so drunk that she had been unable to recognize mankind.

The Majesty of Re then said to this goddess, “Welcome, darling!” (And so) beautiful women came to be in Imau.<sup>281</sup> The Majesty of Re then told / this goddess that intoxicating draughts shall be prepared for her on the seasonal feasts of the year; maidservants shall be held responsible for this. And so the preparation of intoxicating draughts became the assignment of maidservants on the Feast of Hathor on the part of all people since the first day. The Majesty of Re said to this goddess, “Has the heat of sickness<sup>282</sup> become painful?” And so respect is bound to originate through pain. Then said the Majesty of Re, “As I live for myself, my heart is too weary to remain with them, that I should slay them to the very last one. The reach of my arm<sup>283</sup> shall in no way diminish.”

What the gods who were in his retinue said: “Don’t withdraw in your weariness, for you (still) have power over what you desire.” The Majesty of this god then said to the Majesty of Nun, “My body is weak for the first 30 time. I won’t wait<sup>284</sup> until another gets to me.” Then said the Majesty of Nun, “(My) son Shu, [your] eye / shall serve [your] father (Re) as his protection. (My) daughter Nut, you shall place him [upon your back].” Nut replied, “But how, my father Nun?” said Nut, “Don’t [‘be silly’],<sup>285</sup> Nun.” [And so] Nut became [a cow]. Then the Majesty of Re [placed] himself upon her back.

Thereupon these men [came ...], and they saw him on the back of this cow. Then these men said to him, “[‘... have re]be[lled against you’]. We have [come] so that we might overthrow your enemies, who conspired against those who created them.” His Majesty proceeded to [his] palace [on the back] of this cow. He did [not] set off with them. So the land lay in darkness.

When it dawned in the early morning, these men / came out carrying bows and clubs [...], and they [found] a way of shooting at the enemies. The Majesty of this god said, “Your baseness be behind you, o slaughterers; may your slaughtering be far removed [from ‘me’].” *And so murderousness<sup>286</sup> [origina]ted among mankind.*

---

<sup>281</sup> 8. A cult place of Hathor in the western Delta.

<sup>282</sup> 9. Possibly referring to fever.

<sup>283</sup> 10. Possibly meaning “generosity,” “leniency.”

<sup>284</sup> 11. Understanding *s3y.i*, the writing *iy.i* being due to similarity of signs in hieratic.

<sup>285</sup> 12. Restoring a word related to *ihw*, “childish weakness,” so as to yield *ih*, “cow,” through word play.

<sup>286</sup> 13. I.e., the will to murder.

This god then said to Nut, “It is in order that I may be uplifted that I have placed myself on your back.” “What’s this?” asked Nut. *And so ‘she’ came to be there in both the heavens.*<sup>287</sup> The Majesty of this god ‘said’, “Stay far away from them! Lift me up! Look at me!”<sup>288</sup> *And so she became the sky.* Then the Majesty of [this] god was visible within her. She said, “If only you would provide me with a multitude!” [*And so ‘the Milky Way’ came into being.*]

His Majesty, l.p.h., said, “Peaceful is the field here.” *And so the Field of Offerings came into being.* “I shall make vegetation grow / in it.” *And so the Field of Rushes came into being.*<sup>289</sup> “I shall provide them with everything.” *And so ‘planets’ and stars (came into being).* Then Nut started trembling because of the height. So the Majesty of Re said, “If only I had millions supporting her!” *And so the Infinite Ones*<sup>290</sup> *came into being.*

The Majesty of Re said, “O my son Shu, place yourself under (my grand) daughter Nut and watch over for me the two groups of Infinite Ones there so that they may live in the twilight. Place her over your head and nurture her.” *And so originated the (custom of) giving a nurse to a son or daughter. And so originated the (custom of) a father’s placing a son on top of his head.*

This spell is to be recited over a (picture of) a cow at whose chest is (inscribed) “The Infinite Ones who are” and over whose back is (inscribed) 45 “The Infinite Ones who are,” / whose four ‘hoofs’ are filled out in (black) paint and upon whose belly are a plurality of stars, issuing from its hind quarters in front of its hind legs, while beneath its belly stands Shu, painted in yellow ocher, his arms under these stars, and inscribed with his name between them using the word “Shu” by itself. A barque, on which are a steering-oar and a shrine with a solar disk over it and Re in it, is in front of Shu next to his hand, while another version (of a barque) is behind him next to his (other) hand. Its udder is rendered in the middle of its left hind leg, its profile being drawn in paint in the middle of this hind leg with the following words (inscribed) outside in retrograde: “I am who I am. I will not let them take action.” What is (inscribed) beneath the barque that is in front is as follows: “You shall not grow / weary, my son,” they (the signs) being in retrograde, and as follows: “Your condition is like that of one who lives

---

<sup>287</sup> 14. Or, without emending, “She is the one who came to be there in both the heavens.” By “both the heavens” are meant the day and night skies.

<sup>288</sup> 15. Or possibly emending to, “Lift me up so I’m visible.”

<sup>289</sup> 16. The two fields mentioned lay in the beyond for the benefit of the blessed dead.

<sup>290</sup> 17. Two groups of four Heh-gods, the Infinite Ones, assist Shu in supporting the celestial cow.



forever,” and as follows: “Your son is in me.<sup>291</sup> Life, prosperity and health be to this your nose!”

What is (inscribed) behind Shu next to his arm is as follows: “Watch over them!” What is behind him at his flank is (inscribed) in retrograde as follows: “It is right that they<sup>292</sup> should enter in when I retire each day.” What is (inscribed) under the arm of the figure that is beneath the left hind leg and behind it is as follows: “Everything should be sealed.” What is (inscribed) above his head, beneath this cow’s hindquarters and what is between its hind legs is as follows: “As for him who shall go forth.” What is (inscribed) behind the two figures that are between its hind legs and above their heads: “The aged one is in ‘Igeret’.<sup>293</sup> Praise / is given, moreover, when he is introduced.” What is (inscribed) over the heads of the two figures that are between its forelegs: “(He who adores) ‘rectitude’, Hearer, Support of the Sky.’<sup>294</sup>

The Majesty of this god then said to Thoth, “Please summon to me the Majesty of Geb saying, ‘Come quickly at once!’ ” So the Majesty of Geb came, and the Majesty of this god said, “Take heed because of your snakes which are in you!<sup>295</sup> See, they feared me when I was there. Also you have become acquainted with their magical power. Go now to the place where my father Nun is and tell him to keep watch over terrestrial and aquatic snakes. And also you are to draw up notices with respect to each mound for your snakes that are there, saying, ‘Beware of disturbing anything!’ They should know that I am here, for I am shining for them. Now as for their habitation, it is what will exist in this land forever. Moreover, guard against those magicians / who know their spells, since (the god) Magic is himself therein. Now as for the one who ingests him, there I am. ‘The guarding of me originated not through greatness; it originated even before before me’. I commend them<sup>296</sup> to your son Osiris. Keep watch over the youngest of them and cause the hearts of the oldest of them there to forget their magical power, they who act as they please against the whole world, using their magic which is in their bodies.’

Then said the Majesty of this god, “Please summon Thoth to me.” So he was brought immediately, and the Majesty of this god said to Thoth, “Look, I am here in the sky in my abode. Since I / am going to produce the light of sunshine in the underworld and the Isle of the

---

<sup>291</sup> 18. Or, “Your son am I.”

<sup>292</sup> 19. Perhaps referring to the stars.

<sup>293</sup> 20. The realm of the dead.

<sup>294</sup> 21. Some discrepancies exist between the texts of these instructions and the inscriptions actually accompanying the picture of the cow.

<sup>295</sup> 22. I.e., in the earth, for Geb was the earth god.

<sup>296</sup> 23. The snakes.

Twin *Bas*,<sup>297</sup> you shall do writing there and calm down 'for me' those who are therein, beings of our own making who fomented rebellion, 'namely' the earth gods, / followers of this Irascible One.<sup>298</sup> You are to be in my place, my vicar. Thus you shall be called Thoth, the vicar of Re. Besides, I shall cause you to send out those who are greater than you." *And so the Ibis of Thoth came into being.* "Besides, I shall cause you to stretch out your hand in front of the primeval gods, who are greater than you; good is the 'gesture' you shall make." *And so the Ibis-bird of Thoth came into being.* "Besides, I shall cause you to encompass both the heavens with your perfection and with your brightness." *And so the Moon of Thoth came into being.* "Besides, I shall cause you to drive back the Haunebut." *And so the Baboon of Thoth came into being. He is the one who then became vizier.* "Besides, as long as you are my vicar, the eyes of all who look at you are opened through you, and everyone<sup>299</sup> thanks you."

A man shall pronounce this text over himself, / rubbed down with olive oil and salve, while (holding) a censer containing incense in his hands. The backs of his ears should be cleansed with natron, and natron pellets should be in his mouth. As for his clothing, it should be two fresh linen garments after he has bathed himself in flowing water, and he should be shod with sandals of white leather. (The image of the goddess) Maat should be painted on his tongue in a scribe's fresh ink. If it is Thoth's intention to recite this for Re, he is to purify himself with a purification of nine days, and human servitors should do / just the same.

As for one who recites this, if he carries out this procedure which is in this book, he increases his lifetime doublefold [...] of excess. His eyes will be (of use) to him, and all his limbs will be (of use) to him. His steps will not go astray. It is said of him by people, "He is like Re on the day of his birth." His possessions cannot be diminished, nor can his gateway crumble. A successful method a million times!

Spell of this 'magical formulary':<sup>300</sup>

When Nun was embraced by the Great One<sup>301</sup> himself, he told the gods who ascend in the east of the sky, "Give praise to the eldest god,<sup>302</sup> in whom / I originated! It is I who made

---

<sup>297</sup> 24. Located in the underworld.

<sup>298</sup> 25. Probably the god Seth.

<sup>299</sup> 26. Or, "all that I have created.

<sup>300</sup> 27. Reading possibly *r1 n<sub>i</sub>ft tn* at the beginning of the hieratic version in Papyrus Turin 1982 (W. Pleyte and F. Rossi, *Papyrus de Turin*, 2 vols. [Leiden, 1869–76], Plate vol., pl. 84).

<sup>301</sup> 28. Re.

<sup>302</sup> 29. Nun

the sky and set [it] in place in order to install the *bas*<sup>303</sup> of the gods in it so that I am with them for the eternal recurrence (of time) produced through the years. My *ba* is Magic. It is (even) greater than this.” Wind is the *ba* of Shu, and rain is the *ba* of Hehu.<sup>304</sup> Night is the *ba* of darkness, and Re is the *ba* of Nun. The ram of Mendes is the *ba* of Osiris, and crocodiles are the *bas* of Sobek. The *ba* of each god (and each goddess) is in the snakes. The *ba* of Apopis is in the Eastern Mountain, whereas the *ba* of Re is in magic throughout the whole world.

A man should say that he may make his protection through magic, “I am this pure Magic that is in the mouth and belly of Re. O gods, spirits, and the dead, keep away from me! I am Re, the radiant one.”

You should say when you pass by in the evening at twilight, “Upon your face! You shall fall down, o enemy of Re! I am his *ba*, pure Magic,” (and say), “O lord of Eternal Recurrence, who created Eternal Sameness, who makes the years of the gods to sweep by and in whom Re descends each day,<sup>305</sup> (I) am his god<sup>306</sup>, the ruler who created the one who created him and whom his fathers, the gods, love,<sup>307</sup> / while pure Magic is upon his head.”<sup>308</sup>

Make a female figure, standing to the south of you, and draw a goddess upon her in the middle of her, and a snake standing erect upon its tail, with her hand upon its belly and its tail upon the ground. (Recite), “O you to whom Thoth gives praise while the dignity of heaven is upon you and toward whom Shu extends his arms, may you save me from those two great and mighty gods<sup>309</sup> who dwell in the east of the sky, who guard heaven and guard earth, and who are with enduring mysteries.” Then they are bound to say, “How great he is when he goes forth to see Nun!”

Words recited after being purified on new crescent day and on half month day in accordance with this ancient procedure. The one who recites this spell shall stay alive in the necropolis, and respect for him shall be greater than (for) those who are upon earth. If they ask,

---

<sup>303</sup> 30. The *ba* is a manifestation of power.

<sup>304</sup> 31. Hehu, whose name refers to the primordial flood waters, was one of the eight deities of the precreation chaos.

<sup>305</sup> 32. Variant: “in whom those who ascend descend each day.”

<sup>306</sup> 33. The reciter identifying himself with Re. Or translate, “lord of his god,” as an epithet of the god being addressed.

<sup>307</sup> 34. Or, “whom the fathers of the gods love.”

<sup>308</sup> 35. Or simply “above him.” Alternatively, this clause might be taken separately as a vocative, “O magician who is pure upon his head,” heading the following imperatives; but the divine determinative and previous mentions of “pure Magic” favor the first interpretation.

<sup>309</sup> 36. The two deities are probably Eternal Recurrence and Eternal Sameness.

“What are your names?” (answer), “Eternal Recurrence and Eternal Sameness.” Then they are bound to say, “[He is truly] a god,” and to say, “He has reached us here by this route.”

I know the name<sup>310</sup> of that god whose face is that of Arsaphes.<sup>311</sup> I am one to whom an amulet is affixed in the evening. I am Re / amid his Ennead, 95 his entourage with magical power. I shall pass by uninjured, (for) I am one belonging to the flame, which is the *ba* of fire. I have no eradicators among men, gods, spirits, and the dead or in anything in this whole world.

Words spoken by these gods who have proceeded to life,<sup>312</sup> “The gods are to be informed so that their hands are at their faces and he is allowed to pass by upon the road.” *And so the Flaming One came into being in the sky.*

As for any able scribe who knows the divine words that are in his mouth, he can ascend and descend within the sky. Those of the West cannot hold him back, nor can the saliva of his mouth become hot. His head cannot be removed by decapitation, nor does he (need to) bend his arms before the tribunal. He shall enter at the head of the spirits together with those who know the spells in the magical formulary. Not any crime that he may have committed upon earth can be reckoned. Moreover, his 'provisions'<sup>313</sup> cannot be diminished, nor can a net be readied against him. Now as for the one whom you hand over<sup>314</sup> to any magistrate or to any spirit, it is he who must care for the one who has no food. His headcloth need not be taken off for the magistrates so that they regard him as leafy branches and as [...]. 'added to it'. One shall not do anything harmful to him or 'retard' [. ].

(The text breaks off here.)

---

<sup>310</sup> 37. Variant: “*ba*.”

<sup>311</sup> 38. The ram-headed god of Heracleopolis in whom the *bas* of Re and Osiris are combined.

<sup>312</sup> 39. A euphemism for “have died.”

<sup>313</sup> 40. Or, “entrance”?

<sup>314</sup> 41. Or, “who hands you over.”

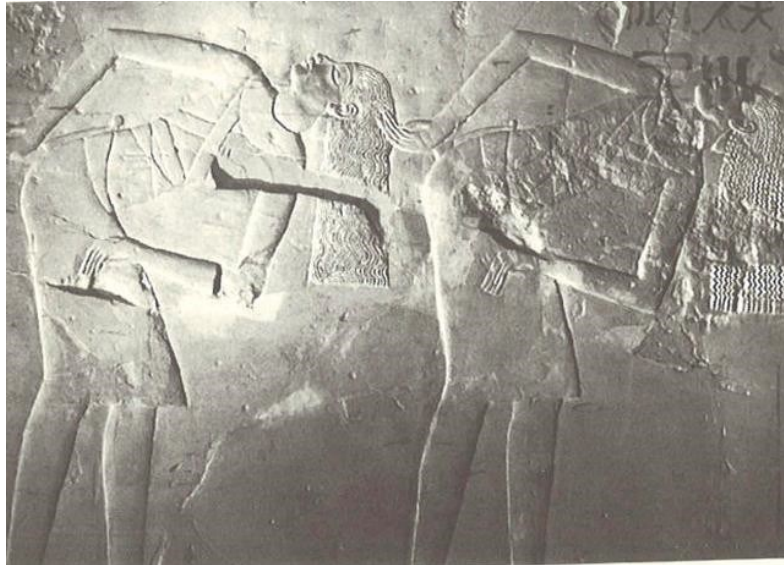
## Obrazová příloha



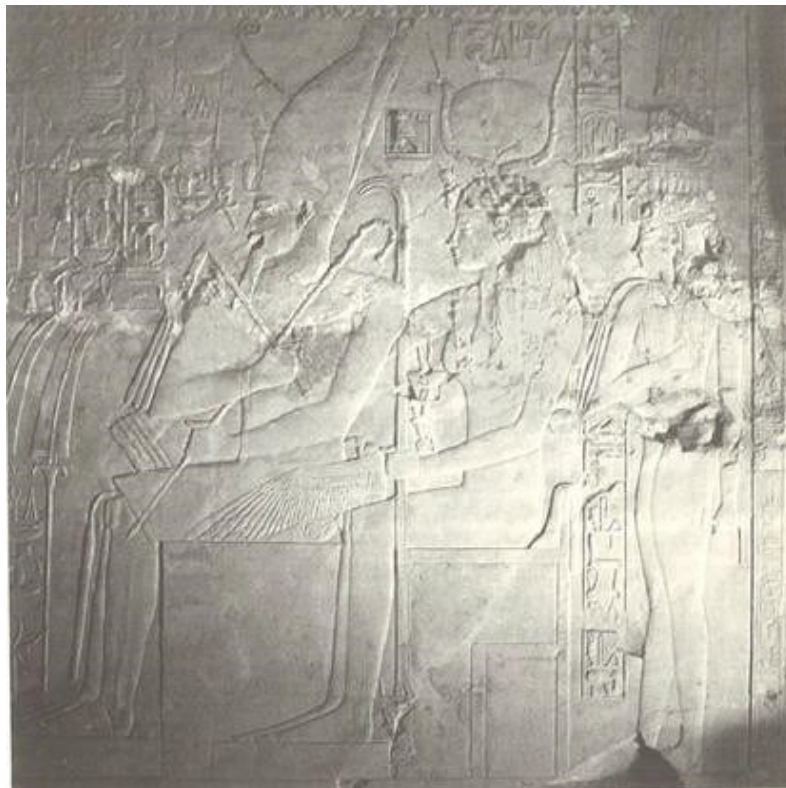
**1** Hor (nalevo) a Sutech (napravo) svazují erbovní rostliny papyrus a lilii kolem znaku sema, symbolizující sjednocení polarit. Nahoře je umístěna kartuše se jménem *Senusreta I.*, jehož úřad symbolicky drží egyptskou zem pohromadě. 12. dynastie (1995–1773 př. n. l. *The Oxford History of Ancient Egypt*, p. 483), Egyptské muzeum, Káhira. *Vzestup bohyně Hathor*, s. 115.



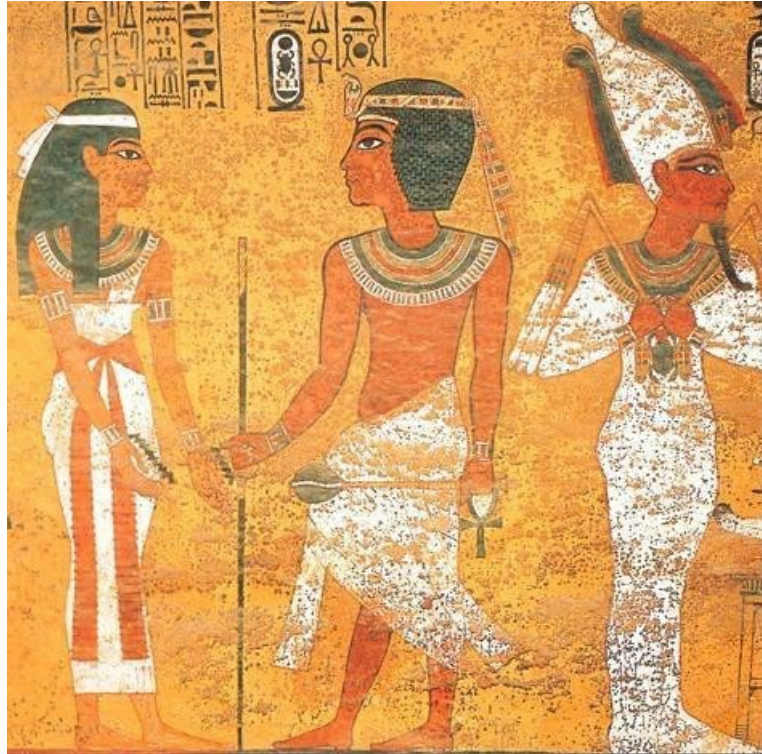
**2** Hatšepsut přináší oběť bohům. Na hlavě má paruku se supími křídly a diadém s vysokými pery. 18. dynastie (1550–1295 př. n. l. *The Oxford History of Ancient Egypt*, p. 484), Karnak. *Woman in Ancient Egypt*, p. 25.



3 Tanečnice na svátku sed Amenhotepa III. 18. dynastie, Cheruefova hrobka. *Vzestup bohyně Hathor*, s. 34.



4 Trůnící Amenhotep III. s bohyní Hathor po svém boku. Vzadu stojí královna Teje. 18. dynastie, Cheruefova hrobka. *Tamtěž*, s. 34.



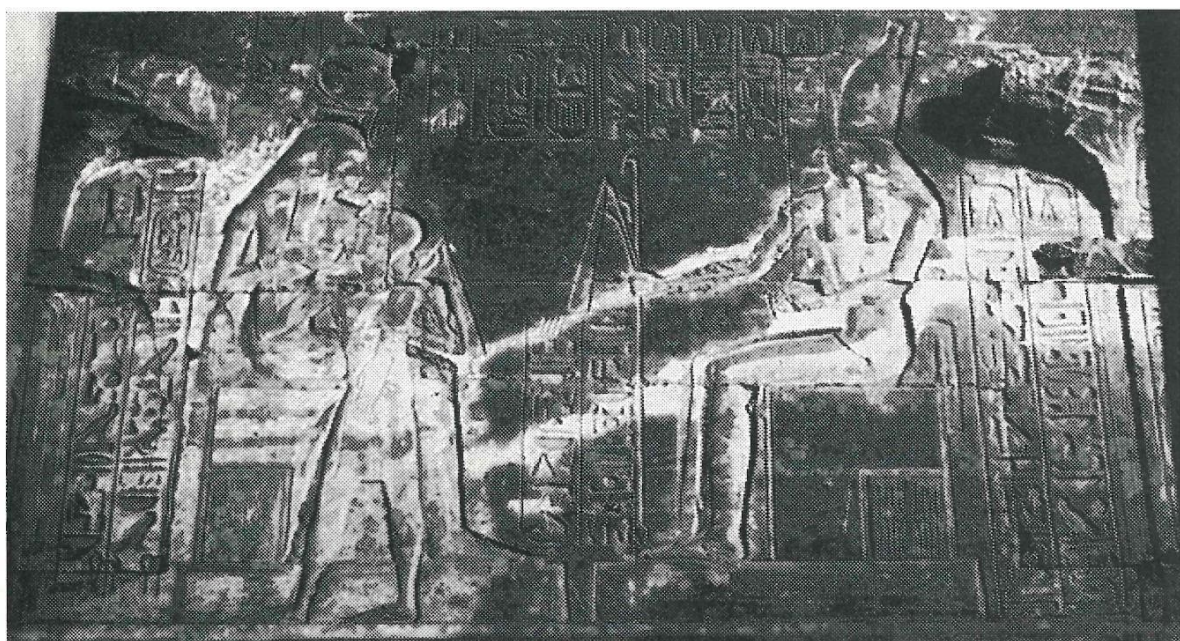
5 Bohyně Nut vítá v zászvěti Tutanchamona. 18. dynastie, Tutanchamonova hrobka, Údolí králů. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 162.



6 Bohyně *Nut* na vnější straně víka rakve. Římská doba (30–395. *The Oxford History of Ancient Egypt*, p. 488), hrob Sotéra. *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 29.



7 Alabastrová nádoba v podobě těhotné ženy. 18. dynastie, Britské muzeum. *Woman in Ancient Egypt*, p. 66.



8 Eset s diadémem se slunečním diskem, kravími rohy a ureem kojí faraona Ramesse II. Reliéf z chrámu Setiho I., 19. dynastie, Abydos. *Hathor rising*, p. 94 (upraveno).

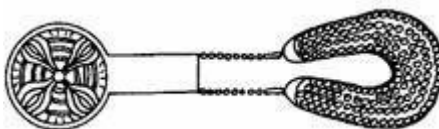




9 Sistrum z fajáns zdobené motívom svatostánku naos a tváre Hathor. 26. dynastie (664–332 př. n. l. *The Oxford History of Ancient Egypt*, p. 486), Britské muzeum. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 143.



10 Trojice hudebníc se sestry. 19. dynastie, *Ramoseho hrobka*. *Vzestup Hathor*, s. 22.



11 Náhrdelník menat.. *Ancient Egyptian Jewellery*, p. 68.



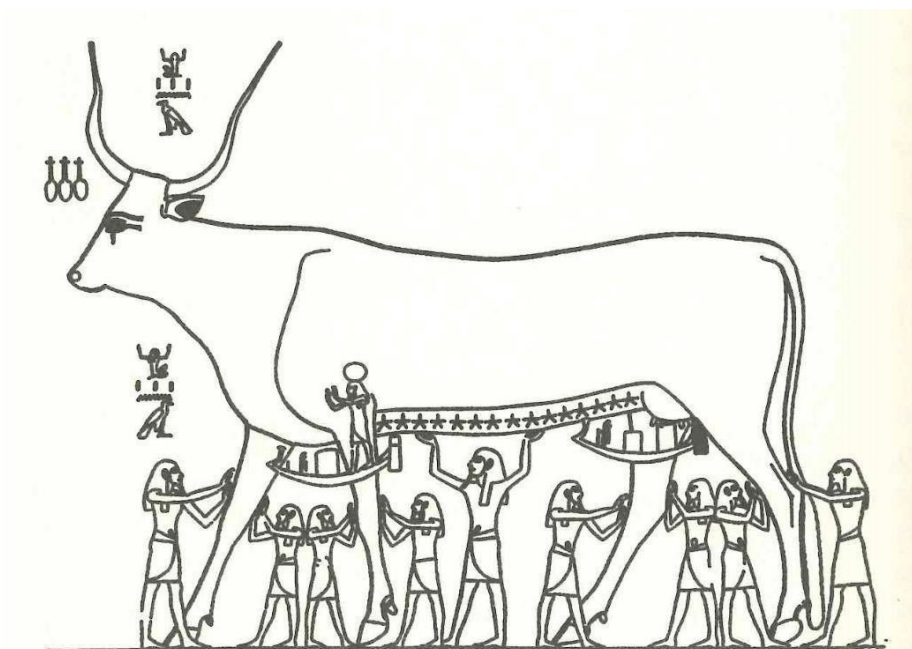
12 Dvě dcery Menny se sestry a náhrdelníky menat okolo krku. 18. dynastie, Théby. *Ancient Egyptian Jewellery*, p. 68.



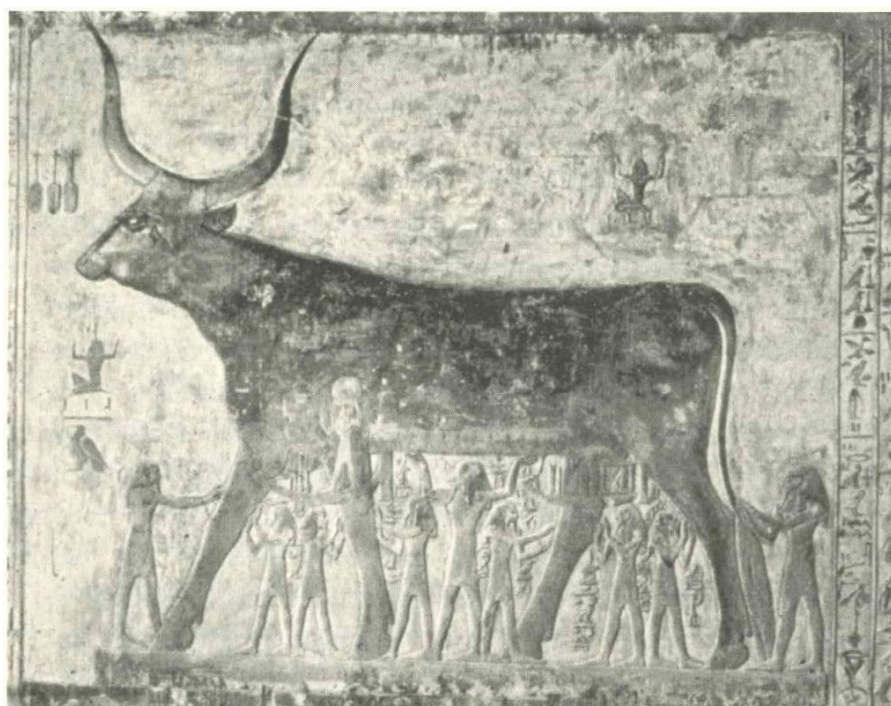
**13** Hathor hraje na sistrum a přivádí Ramesse II. před zraky boha Amon-Rea, sloupová síň chrámu v Karnaku. *Vzestup bohyně Hathor*, s. 71.



**14** Bohyně Wadzet jako strážný had ureus z diadému Senusreta I. 12. Egyptské muzeum, Káhira. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, p. 227.



15 Kniha nebeské krávy, nebeská kráva podpíraná bohem Šuem (uprostřed), sedmi emanacemi boha Heha a faraonem. Kravím břichem se táhnou hvězdy a pod nimi bárka s bohem Re a druhá prázdná bárka. 18. dynastie (1550–1295 př. n. l. *The Oxford History of Ancient Egypt*, p. 484), A. Piankoff, *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*, New York, 1955, p. 142, fig. 46. *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*, p. 150.



16 Kniha nebeské krávy. 19. dynastie, hrobka Setiho I. *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*, p. 150.