

Janák, Vratislav

Pojmy ka a ba ve staroegyptském náboženství

Religio. 2000, vol. 8, iss. 1, pp. [15]-40

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124913>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Pojmy *ka* a *ba* ve staroegyptském náboženství

Jiří Janák

Pojmy *ka* a *ba*¹ patří k základním pojmům staroegyptského náboženství a při jejich rozsáhlosti (platí to především o *ka*) se s nimi můžeme shledat ve všech oblastech egyptské kultury. Protože tyto pojmy, podobně jako řada dalších, nemají ekvivalent v jiných jazycích a představy, z nichž vycházejí, jsou modernímu člověku vzdálené, je velice obtížné plně jim porozumět nebo je dokonce přeložit. Při zkoumání egyptského náboženství se však nelze pojmům *ka* a *ba* vyhnout, a proto je nutné se o jejich vysvětlení alespoň pokusit.

Pojem *ba*

Termín *ba* je většinou překládán jako duše, tuto tradici zahájil již Hórapollón, který jej překládá slovem *psýché*.² Protože *ba*, stejně jako *ka* a jiné pojmy, se vymyká našemu modernímu myšlení, není tento překlad přesný. I. F. Lexa uvádí, že slova „duše“ užívá proto, aby nevnašel zmatky do vžitých kategorií, ačkoliv si je vědom velikých rozdílů v obou pojmech.³

Slovo *ba* se dalo zapsat několika způsoby. Nejčastěji znakem v podobě ptáka,⁴ od Nové říše je *ba* zastupován na obrazech i v písmu jiným ptákem (pravděpodobně sokolem) s lidskou hlavou.⁵ Dalšími znaky vyjadřujícími

-
- 1 Egyptská slova (např. *ba*) neskloňují a k vyjádření plurálu používám egyptskou formu (např. *baw*).
 - 2 Srov. H. Bonnet, *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1952, 74-77.
 - 3 Srov. F. Lexa, „O poměru ducha, duše a těla u Egyptanů staré říše“, *Věstník České Akademie* 27, 1918, 25.
 - 4 Pravděpodobně se jedná o čápa sedlatého (*Ephippiorhynchus senegalensis*). Jeho zvláštním znakem je lalůček u kořene zobáku, který je zřejmě zachycen na egyptských obrazech; nejdříve těsně pod zobákem, později na krku, až je nakonec znázorňován na hrudi tohoto ptáka (srov. L. Keimer, „Quelques hiéroglyphes représentans des oiseaux“, *Annales du service des Antiquités de l'Égypte* 30, 1930, 1-30). Někdy je tento pták nepřesně označován jako *Ephippiorhynchus mycteria* (srov. J. Černý, *Ancient Egyptian Religion*, London 1952, 81), který však žije pouze v oblasti mezi jižním Mexikem a severní Argentinou.
 - 5 Můžeme předpokládat, že šlo pouze o symbolické znázornění, které mělo zvýraznit fakt, že se jednalo o projev lidské bytosti. Snad Egypťané viděli v ptácích (zvláště ve stěhovavých) zemřelé, kteří v této podobě navštěvují svět živých. Na několika místech Egypta (v Pozdní době na ostrově Fílé) byl živý kult *ba* boha Usira, toto *ba* zde žilo jako pták ve větvích stromů posvátného háje. Srov. E. Hornung, *Geist der Pharonenzeit*,

pojem *ba* jsou beran a zapálená olejová lampa, tyto formy zápisu však nejsou příliš časté a také bývají většinou doplněny některým ze dvou předchozích zobrazení.⁶

Původně výraz *ba* znamenal moc a sílu, v raném thinitickém období jsou jím označovány božské bytosti (ještě v *Textech pyramid*⁷ může být božská bytost nazývána *necer* – bůh, *sechem* – mocnost, nebo *ba*).⁸ Stále více je *ba* chápáno jako projev daného božstva nebo jeho moci, jedno z jeho nesčetných zjevení.⁹ Jedná se však o projev plného bytí, nikoliv pouze o jednu ze „složek“, jak by se mohlo zdát z překladu „duše“. Takto je nutné chápat texty, v nichž je za *ba* nějakého boha označen jiný bůh, posvátné zvíře, mocný amulet nebo jiný objekt. Jako Reovo *ba* byli chápáni například Usir nebo pták *benu* („fénix“). Býk Hapi (řec. Ápis) byl chápán jako *ba* boha Ptaha a i sám Re mohl být nazván *ba* Nuna, apod.

Ba je také spojováno se světlem a hvězdami, což může poukazovat na užší propojení pojmu *ba* a *ach*. Bohyně Nut (nebeská klenba) byla oslavována také jako Chabaus („Ta, která má tisíc *bau*“) (TP § 785, 1285, 1303),¹⁰ zde se pravděpodobně jedná o hvězdy. Souhvězdí Orion je bráno za *ba* boha Usira a hvězda Sirius (Sothis) za *ba* jeho choti Eset.¹¹

Od *Textů pyramid* (srov. TP § 460, 1307, 1314, 1315) se v zádušní literatuře, ale nejen v ní, vyskytují zmínky o *Bau* (plural) některých prastarých měst, především se jedná o *Bau* z Pe (řec. Buto) a *Bau* z Nechenu (řec. Hierakonpolis),¹² pravděpodobně se jedná o dávné krále, kteří jako síly

München 1993, 183-185; H. Bonnet, *Realexikon...*, 74-77.

- 6 V Nově říši se často vyskytuje zápis v podobě zobrazení ptáka s lidskou hlavou doplněný o malé zobrazení lampy.
- 7 U *Textů pyramid* (dále jen TP), *Textů rakví* (TR) a *Knihy mrtvých* (KM) používám překladů R. O. Faulknera (R. O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford 1969; *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I-III, Warminster 1973-1978; *The Ancient Egyptian Book of Dead*, London – New York 1996) a ponechávám tedy jeho dělení a číslování. Co se týče členění *Textů rakví*, jednotlivé oddíly (anglicky označené jako „spells“) nazývám „řfkání“, neboť se domnívám, že tento termín dobře zachycuje jak jejich formu, tak i magické použití. Přestože Faulkner používá při členění *Knihy mrtvých* takéž výrazu „spell“, držím se členění na „kapitoly“, které u nás zavedl již F. Lexa (srov. F. Lexa, *Náboženská literatura staroegyptská*, Kladno 1921).
- 8 Srov. W. Helck, *Untersuchungen zur Thinitenzeit*, (Ägyptologische Abhandlungen 45), Wiesbaden 1987, 58.
- 9 Srov. L. V. Žabkar, „Ba“, in: W. Helck – W. Westendorf (eds.), *Lexikon der Ägyptologie* I-VII, Wiesbaden 1972-1992 (dále jen LÁ): I, 588-590.
- 10 R. Faulkner překládá termín Chabaus jako „hvězdné nebe“ (*starry sky*).
- 11 Srov. L. V. Žabkar, „Ba...“, 588-590; E. Hornung, *Geist der Pharaonenzeit...*, 183-185; H. Bonnet, *Realexikon...*, 74-77; K. Koch, *Geschichte der Ägyptischen Religion. Von den Pyramiden bis zu den Mysterien der Isis*, Berlin 1993, 187.
- 12 Tato dvě starodávná střediska Dolního (pokud jde o Pe) a Horního Egypta (v případě Nechenu) se stala symbolem starobylosti královského úřadu a vlády vůbec. Poměrně časté jsou také zmínky o *Bau* z Iunu (řec. Héliopolis) a Chemenu (řec. Hermopolis Magna).

z Onoho světa nadále pečují o blaho země a ochranu svých nástupců. Králi napomáhají i při překonávání nástrah smrti – staví pro něj žebřík a starají se o něj při výstupu na nebesa. Na zobrazeních mají *Bau* z Pe lidskou podobu s hlavou sokola, *Bau* z Nechenu mají hlavu šakalí. V *Textech rakví* a *Knize mrtvých* (srov. *KM* kap. 108, 109, 112-115) se *Bau* vyskytují také, někdy bývají rozděleni do triád a identifikováni s místními bohy.¹³

Shodně s *ba* bohů je chápáno i *ba* krále jako projev jeho moci a síly, především v textech určených zemřelému králi. Nejpozději od počátku Střední říše je pojem *ba* (ve stejném významu) spojován i s žijícím panovníkem.¹⁴ Bohům a panovníkovi je později přisuzováno více *bau*, bůh Re jich měl mít sedm. Jinak je termín *bau* chápán jako plnost vlastností *ba*, tj. síly, moci, apod.

S velkými sociálně-politickými otřesy konce Staré říše a První přechodné doby se mění i některé náboženské představy. Od této doby je *ba* spojováno i s prostými lidmi, je chápáno jako zosobnění psychických i fyzických sil člověka, jeden ze způsobů existence, v němž pokračuje v životě i po smrti. Podle těchto představ přichází *ba* k plnému životu po smrti člověka,¹⁵ je svou podstatou hmotné a (pokud byly pohřební rituály a oběti provedeny správně) plní všechny životní funkce a užívá záhrobního života (jí, pije, mluje, volně se pohybuje nebeskými kraji, odpočívá ve stínu hrobky). Důležitá je volnost pohybu¹⁶ a možnost „přijímat podoby, jaké si přeje“ (srov. *KM* kap. 85). Částečně je však *ba* vázáno na tělo v hrobce (navštěvuje je)¹⁷ a na obětiny; zde přejímá *ba* některé aspekty pojmu *ka*. Posmrtná existence *ba* je stále svázána s pohřebními rituály a přinášením obětí, ale stále více se prosazuje i aspekt morální. Je hodnoceno, jak se člověk za života choval, zda jednal v souladu s božskými příkazy a jak se staral o zádušní kult předků.

Je možné, že výše zmíněné vlastnosti *ba* nejsou původní a byly v průběhu doby na *ba* „přeneseny“ z příbuzných či podobných pojmů. Na počátku hraje totiž *ba* v náhledu na posmrtný život pouze podřadnou úlohu, postupně však sílí, až nakonec plně zastihuje i takové pojmy jako *ka* a *ach*, které pomalu mizí.¹⁸

13 Srov. L. V. Žabkar, „Ba...“, 588-590; H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago 1969, 91-98.

14 Srov. L. V. Žabkar, „Ba...“, 588-590.

15 Oddělení od mrtvoly je v *TR* řík. 101 popsáno jako „výtok z těla“.

16 Někteří toto chápou jako hlavní vlastnost a přednost *ba*, K. Koch *ba* dokonce (ne zcela přesně) nazývá *Bewegungsseele* nebo *Handlungsseele*. Srov. K. Koch, *Geschichte...*, 175.

17 Zdá se, že si Egypťané přáli, aby se *ba* co nejvíce zdržovalo poblíž těla, svědčí o tom texty (srov. *KM* kap. 89), amulety v podobě *ba* umístované na mumii, nebo zobrazování *ba* uvnitř rakví.

18 Srov. F. Lexa, „O poměru ducha...“, 26.

Původně snad bylo *ba* spřízněno s pojmem *ach*, někteří se dokonce domnívají, že *ba* představovalo pozemský projev zemřelého, jenž jinak přebýval na nebesích jako *ach*. Později se ustoupilo od dichotomie *ach-ba* a do čela se dostal vztah *ba*-tělo. *Ba* se stalo hlavním pečovatelem o tělo zemřelého a přebralo dokonce i roli zprostředkovatele obětin (tak je zachyceno na vinětách *Knihy mrtvých*), která byla vždy „výsadním právem“ *ka*.¹⁹

Od Střední říše je *ba* zmiňováno i u žijících osob, většinou však v nějaké souvislosti se smrtí. V tzv. *Rozhovoru muže s vlastní duší*²⁰ se snaží zoufalý člověk přesvědčit své *ba* o výhodách posmrtné existence, neboť chce spáchat sebevraždu. Jindy je *ba* připisována starost o přípravu hrobky a zádušního kultu. V Sinuhetově příběhu je zaznamenána situace, kdy Sinuhet po návratu z cizích zemí předstupuje před krále a je mocí jeho majestátu uchvácen natolik, že ztrácí vědomí a padá polomrtvý k zemi; tehdy jej na čas jeho *ba* opustilo.

V řecko-římské době i do tradičního egyptského náboženství prosakují řecké motivy, Onen svět se stále více přibližuje pojetí řeckého podsvětí – Hádu a *ba* se více podobá řecké *psýché*. Dobře o tom vypovídá povídka o Setne Chamusovi a Siusirovi. Poté co na cestě podsvětím Setne a Siusir vstoupili do Sedmé síně, spatřili Usira na trůně, Anupa, Thovta, tribunál bohů i váhy, na nichž se váží skutky lidí. Text dále popisuje, jak byli zemřelí po zvážení skutků rozdělováni: „U koho by bylo shledáno více špatných skutků nežli dobrých, [bude předhozen] Požirače patřící pánu podsvětí. Jeho *ba* je zničeno spolu s jeho tělem a není mu již umožněno dýchat. U koho by bylo shledáno více dobrých skutků nežli špatných, bude přijat mezi bohy tribunálu pána podsvětí, přičemž jeho *ba* odchází na nebesa spolu se vznešenými duchy. U koho by bylo shledáno stejně dobrých jako špatných skutků, bude přijat mezi duchy sloužící Sokar-Usirovi.“²¹

Pojem *ka*

Termín *ka* bývá v hieroglyfickém písmu nejčastěji zapsán znakem představujícím dvě vzpřímené paže. Není jasné, co přesně toto gesto vyjadřuje. Snad se jedná o znázornění objetí, snad jsou to paže přijímající i dávající potravu živým a obětiny zemřelým, snad nějak souvisí s termínem „vysoký“ (*qa*), který je zapisován hieroglyfem muže s rukama tímto způsobem zdvi-

19 Formulka „pro *ka* N.“ a její varianty však zůstávají zachovány. Srov. H. Bonnet, *Reallexikon...*, 74-77; K. Koch, *Geschichte...*, 177.

20 Viz např. B. Vachala, *Moudrost starého Egypta*, Praha 1992, 81-87.

21 Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature III*, London – Los Angeles – Berkeley 1980, 140.

ženýmá.²² Všechna tato pojetí odhalují nějaké aspekty pojmu *ka* a nelze je od sebe přesně oddělit. Možná je tomu tak záměrně.²³

Znázornění dvou paží se objevuje již na raných pečetiďlech.²⁴ Podobný znak (*sechen*) s pažemi sklopenými směrem dolů používaly staré kněžské tituly *sechen ach* a *sechen hem*, které byly v zádušním kultu záhy nahrazeny titulem *hem ka* (služebník *ka*).²⁵ Termín *ka* mohl být v Archaické době a Staré říši také znázorněn proutěným košíkem na potraviny, který je jinak znakem hlásky „k“.²⁶

Podobně jako u znaků božstev dochází i u znaku *ka* k umístování na standartu. Poprvé se tak děje u jmen královských domů *ka*.²⁷ To pravděpodobně vypovídá o božské podstatě *ka*,²⁸ což nepřekvapí u panovníka, ale u soukromých osob je tento jev pravděpodobně až projevem spojování představ pocházejících z královského kultu se soukromými osobami.

Ve jménech předdynastických vládců se *ka* objevuje pouze jednou, a to v případě krále jménem Ska. Známý je panovník Ka (dyn. 0).²⁹ Barbara Adamsová³⁰ je toho názoru, že se může jednat i o titul jiného krále, např. Narmera. Jméno krále Adžiba z 1. dynastie je zaznamenáno v *serechu* umístěném mezi pažemi znaku *ka* na standartě, podobně je *ka* na standartě znázorněno pod jménem krále Hetepsechemueje (2. dyn.). Podle Urschuly Schweitzerové³¹ zde může znak *ka* vystupovat jako determinativ a celý zápis může být předstupněm ke královskému Horovu jménu. Prokazatelně se *ka* v královských jménech objevuje až od 2. dynastie. Slovo *ka* je doloženo již v archaických osobních jménech, pravděpodobně se však tento pojem vztahuje na *ka* panovníka nebo síly, které zprostředkovává světu.³²

22 A. Bolshakov (*Man and His Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom*, (Ägypten und Alten Testament 37), Weisbaden 1997, 158) uvádí i názor Chodžašové a Berleva, že dvě paže odrážejí podobnost (či duplicitu) *ka* a člověka. K podobné hypotéze jsem dospěl ve svém článku „Lidská bytost v myšlenkách starověkých Egyptanů“ (*Nový Orient* 50/5-6, 1995, 170-172, 211-212), avšak odklonil jsem se od ní, neboť závisí pouze na pojetí *ka* jakožto dvojníka.

23 Srov. P. Kaplony, „Ka“, in: LÄ III, 275-282; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der alten Ägypter*, (Ägyptologische Forschungen 19), Glückstadt 1956, 20.

24 Srov. L. Greven, *Der Ka in Theologie und Königskult der Ägypter des Alten Reiches*, (Ägyptologische Forschungen 17), Glückstadt 1952, 37.

25 Srov. L. Greven, *Der Ka in Theologie...*, 37; P. Kaplony, „Ka...“, 275-282.

26 Srov. P. Kaplony, „Ka...“, 275-282; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 20.

27 Srov. P. Kaplony, „Ka...“, 275-282.

28 Srov. E. Hornung, *Geist der Pharaonenzeit...*, 177.

29 Může se však jednat o úplně jiné jméno, neboť znak je v doloženém zápisu velmi špatně čitelný. Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 21.

30 Srov. Barbara Adams, *Ancient Nekhen: Garstang in the City of Hierakonpolis*, Whitstable 1995, 48-49.

31 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 21.

32 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 21-25. K výskytu pojmu *ka* v královských a osobních jménech viz U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 28-38; H. Ranke, *Die*

V době, kdy je *ka* přisuzováno i soukromým osobám, je na zobrazeních zastupováno výlučně znakem *ka*, buď samotným nebo na standartě.³³ Královské *ka* je ve své výjimečnosti znázorňováno jiným způsobem – jako postava se znakem *ka* na hlavě (někdy se mezi pažemi *ka* nachází *serech* s královým jménem), která v jedné ruce drží hůl zakončenou malou hlavou krále a ve druhé pero bohyně Maat, nebo jako znak *ka* na standartě, který má ruce a v nich drží hůl a pero, mezi pažemi *ka* je *serech*.³⁴ Postava královského *ka* bývá většinou umístěna za vyobrazení panovníka a často bývá menší. Ursula Schweitzerová se domnívá, že je menší velikost zvolena pouze z důvodu, aby nebyly narušeny proporce a kompozice výjevu, neboť postava „nesoucí na hlavě“ znak a *serech* by neúměrně převyšovala postavu panovníka.³⁵

Vokalizace slova *ka* je nejistá. V klínovém písmu z textů z doby 18. dynastie je tento termín zapisován jako *ku*, v textech řeckých jako *ke* nebo *choi*.³⁶ V koptštině se *ka* vyskytuje pouze jednou jako *kó*. Jedná se o slovo s nejasným významem, snad je to „modla“, „socha“, „svatyně“ nebo „kaple“.³⁷ Z egyptského slova *ka* (býk) etymologicky pochází koptské *ko* (býk).³⁸

Nositel a zabezpečovatel života

Základní vlastností *ka* je to, že je nositelem života.³⁹ Představuje sílu oživující celou bytost, která se rodí spolu s člověkem a po smrti se od něj odděluje. *Ka* odlišuje živé od neživého.⁴⁰ Oživení prvotního páru je v *Textech pyramid* popsáno jako předání *ka* (srov. *TP* § 1653). Další předávání *ka* z boha na boha, z boha na člověka, z otce na syna je základem pro

Ägyptischen Personennamen, Glückstadt – Hamburg, 1977, 208-216.

33 Několik případů, kdy by se snad dalo hovořit o zpodobnění *ka* soukromé osoby, se snaží vyvrátit Ursula Schweitzerová (*Das Wesen des Ka...*, 87).

34 Srov. H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 72-73; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 52.

35 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 65.

36 Srov. U. Schweitzer, *ibid.*, 20.

37 Srov. W. E. Crum, *Coptic Dictionary*, Oxford 1939, 98; W. Vycichl, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven 1982, 71. Srov. též s *kar* (v *TP* „kaple“) a *qu* (v démotštině „naos“).

38 Srov. J. Černý, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge 1976, 51.

39 Srov. H. Bonnet, *Realexikon...*, 357-358; A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, Berlin – Leipzig 1934, 209-210; E. Hornung, *Geist der Pharaonenzeit...*, 178; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 38.

40 Srov. F. Lexa, „O poměru ducha...“, 8. Toto pojetí Lexa staví proti Masperovu tvrzení, že vše, i každý předmět, má své *ka*.

to, aby *ka* mohlo být chápáno jako jednotné bytí, životní síla, pojící každého se Stvořitelem.⁴¹

Ka můžeme srovnávat s pojetím ducha a duše u jiných národů, např. s hebrejským pojmem *ruach* (duch), jenž byl chápán jako „dech života“ oživující člověka a zvířata. Představa ducha jako entity, která pokračuje v existenci i po smrti, je v židovství až velmi pozdní.⁴² V pojmu *ka* je však také obsažen aspekt plazení a zabezpečení života (výživa, ochrana) na zemi i v zásvětí.

Je možné, že *ka* bylo původně přisuzováno pouze panovníkovi, který byl jediným dárce a zabezpečovatelem života, a až následně se objevila představa, že *ka* je vlastní každému člověku. Nelze přesně určit, zda a jak dalece Egypťané přisuzovali *ka* i zvířatům. Částečný doklad by mohl být spatřován v obětních formulích určených pro zemřelá zvířata (domácí mazlíčky) a scénách zobrazujících zemřelé zvíře před plným obětním stolem. Takové formule a scény jsou totiž za normálních okolností spojovány s *ka* zemřelého.⁴³

Často se setkáváme se spojováním pojmů *ka* a býk (eg. *ka*), přestože zatím nelze prokázat, zda je tento vztah původní a oba pojmy vycházejí ze společného základu. Zápis slova býk znakem *ka* doplněným falem a býkem jako determinativy je doložen až ve 4. dynastii. Vztah mezi oběma pojmy je jasně prokázán teprve od poloviny Staré říše.⁴⁴ V Egyptě (jako i jinde) byl býk chápán jako zosobnění plodnosti a síly. Pro hrůzu, kterou nahání jeho rohy, pro zuřivost, s níž brání své stádo, a pro schopnost plodit a zabezpečovat pokračování života byl záhy pojímán jako symbol vládce.⁴⁵ Král tak byl od nejstarších dob zobrazován (vedle zpodobnění krále jako Hora-sokola) jako býk. Od vlády Thutmose I. se v královském Horově jméně objevuje titul „Mocný býk“. Výjimku představuje pouze královna Hatšepsut, její Horovo jméno však již obsahuje (na rozdíl od většiny panovníků) slovo *ka*, resp. *kau*.⁴⁶ Využívání vztahu král-*ka*-býk dokládá následujících představ: král jako *ka* – král jako býk, Horovo jméno jako jméno královského *ka* – Horovo jméno obsahuje titul Mocný býk. Toto pojetí se plně projevilo v Nové říši v pojmu Kamutef (Býk své matky), jenž představuje personifikaci plodivé síly *ka* přecházející z otce na syna, z boha na krále. Ač

41 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 90.

42 Srov. M. Balabán, „duch“, „smrt“, in: H. Pavlincová et al (eds.), *Judaismus, křesťanství, islám*, Praha 1994, 35, 97. Srov. též H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 65.

43 Srov. A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 263.

44 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 20.

45 Král jako býk v pojetí jiných afrických národů – viz H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 166-167.

46 Srov. L. Bell, „Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka“, *Journal of Near Eastern Studies* 44, 1985, 259.

Kamutef představoval pouze plodivý a tvořivý aspekt nejvyššího boha,⁴⁷ byl uctíván i samostatně a hrál roli i v několika významných ceremoniích.

Pro spojování pojmu *ka* s plazením a plodivou silou svědčí „přenositel“ *ka* plazením z otce na syna a také některá slova, jejichž kořenem je výraz *ka*. Jsou to například slova *ka* (býk), *kat* (vagina), *beka* (být těhotná).⁴⁸

Předávání *ka*

Jednou ze základních vlastností plodivého aspektu *ka* je jeho „přenositel“ z otce na syna⁴⁹. Nejprve se toto pojetí objevuje v chápání královského *ka*, tam je také nejvíce zřetelné. Mytologický základ nachází především v mýtech o Usirovi a Horovi. Že se i představy o *ka* obyčejných lidí vyvíjely podobným směrem (alespoň od doby, kdy některé z pojmů a zvyků královského kultu přešly do zádušního kultu soukromých osob),⁵⁰ lze doložit na příkladu osobních jmen. Jsou známa jména jako „Mé *ka* přichází“, „Mé *ka* žije“, „Mé *ka* trvá“, „Mé *ka* povstává“, „Mé *ka* se opakuje“ (zde jejich obsah „pronášá“ otec) nebo „Mé *ka* mne stvořilo“, „Mé *ka* stvořilo mé srdce“ a „Mé *ka* žije v mém otci“ (jež jakoby pronášá nositel jména).⁵¹

Předávání *ka* z otce na syna snad svědčí o víře v patrilinéární kontinuitu *ka* v rodině. Proto snad mohou být předci někdy nazýváni *kau*. O tom, že toto pojetí není příliš vzdálené ani evropskému myšlení, svědčí učení o duši tradované i v křesťanství. Křesťanské pojetí duše se rozdělovalo na několik hlavních směrů. První z nich, dnes nazývaný tradicionismus, vycházel z učení, že duše je „materiálně“ předávána z rodičů na děti zplozením (podobnou myšlenku zastával tzv. generacionismus – duše potomka pochází z duší rodičů), naproti tomu další směr, kreacionismus, se držel přesvědčení, že duši každého člověka vytváří Bůh.⁵² Období těchto pojetí nacházíme i v Egyptě, zde však stojí vedle sebe a nijak se nevyklučují.

„Dědičný“ aspekt *ka* se odráží také v náhledu na posmrtnou existenci. Otec totiž skrze své *ka* dochází „vzkříšení“ v synu.⁵³ Tento motiv je nejlépe patrný v mýtech o Usirovi a Horovi a v královském kultu. Takové pojetí má

47 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 72.

48 Srov. A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 160; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 20.

49 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 42.

50 Tato změna bývá někdy nazývána „demokratizací“ kultu.

51 Srov. H. Ranke, *Die Ägyptischen Personennamen*, Glückstadt – Hamburg, 1977, 208-216.

52 Srov. F. Lakner, „Kreatianismus“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 6, Freiburg im Breisgau 1960, 597-598; H. Vorgrimler, „Traduzianismus“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 10, Freiburg im Breisgau 1966, 302; srov. též D. Papoušek, „duše“, in: H. Pavlincová et al (eds.), *Judaismus, křesťanství, islám...*, 168-169.

53 Srov. H. Altenmüller, „Auferstehungsritual und Geburtsmythos“, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 24, 1997, 1-21.

však několik rovin, neboť jako „syn“ může být chápán jak pravý syn, tak i sám „vzkříšený zemřelý“.⁵⁴ Počátek posmrtné existence je v Egyptě často chápán jako druhé zrození, což je doloženo přítomností božstev spojovaných s početím a porodem na vyobrazeních týkajících se posmrtného života. Rakev i hrobka byly chápány jako tělo, resp. lůno bohyně Nut (nebeská klenba) (srov. TP § 616), která přivede na onen svět zemřelého, stejně jako každý den rodí slunce. Slunce je chápáno jako oplodnitel i syn Nut.⁵⁵

Přenositel *ka* mohla být rituálně vyjádřena v objetí. Toto gesto buď bylo jednou z možností, jak předat *ka* (především u bohů), nebo bylo chápáno pouze jako symbol této události, která ve skutečnosti proběhla jinak (např. zplozením). V každém případě je objetí neoddělitelně spjata s pojmem *ka*. Mnozí badatelé se domnívají, že právě spojitost s objetím byla hlavním důvodem pro zobrazování *ka* znakem dvou zdvižených paží. Kněžský titul ze Staré říše *sechen hem*, který byl později nahrazen titulem *hem ka*, překládá Ursula Schweitzerová jako „ten, který objímá tělo“, a následně se domnívá, že znak *ka* mohl původně znamenat objetí.⁵⁶

Předání *ka* skrze objetí je velmi dobře doloženo v *Textech pyramid*, kde se o bohu stvořiteli Atumovi říká, že rozprostřel své paže okolo boha Šu a bohyně Tefnut, aby je naplnilo jeho *ka*, podobně má Atum rozprostřít své paže okolo krále a jeho pyramidy (srov. TP § 1652-1653). Tyto verše zachycují stvořitelství boha Atuma, který předává svým potomkům (prvotnímu páru) své *ka*. Zde *ka* vystupuje nejen ve svém aspektu dědičnosti, ale především jako život dávající síla. Šu a Tefnut plně ožívají až po obdarování Stvořitelovým *ka*.⁵⁷ Událost stvoření se zde však také přenáší do roviny královského zádušního kultu. Stejně tak jako oživil prvotní pár, oživuje Atum také krále v jeho hrobce, tj. v pyramidě. Posmrtný život tak začíná opětovným stvořením.

Objetí je však také chápáno jako gesto ochrany, která je jedním z dalších aspektů pojmu *ka*. Funkce *ka* jako ochránce je dobře patrná na zobrazeních, kdy je *ka* ve většině případů znázorněno za králem, kterého „stráží“. Také sochy králů (např. Rachefa a Raneferefa) zobrazují sokola boha Hora (Hor jako *ka* krále), který sedí za královou hlavou a střeží ji objetím svých křídel.

V mýtech o Usirovi, které jsou častým námětem rituálů (především královských), sestupuje bůh Hor do podsvětí, kde objímá svého otce Usira. Tímto aktem dochází k předání (královského) *ka* a je dovršen osud obou

54 Ve světle tohoto pojetí mohou být sošky „konkubín“ v hrobech chápány spíše jako „ženy-matky“, které neslouží k založení nového potomstva na onom světě, nýbrž již samému přechodu do místa posmrtné existence.

55 Srov. H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 169; srov. též TP § 990.

56 U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 86.

57 Srov. R. Clark, *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, New York 1993, 43-44; H. Bonnet, *Reallexikon...*, 358-359.

hlavních aktérů mýtu – Usir dochází vzkříšení jako vládce říše zemřelých a Hor je potvrzen jako pozemský panovník.

Tento mýtus se zrcadlí v ceremonii potvrzení nástupnictví a nástupu na trůn. V její šesté části (scény 33-46)⁵⁸ dochází k „proměnění“ (vzkříšení) králova předchůdce představujícího Usira. Důležitou roli v tomto rituálu hraje zvláštní roucho, v němž je oblečen král – *qeni*, pektorál (náhrudník) zakrývající hrud a záda spojený na ramenou šňůrkami. Podle H. Frankforta tento předmět zpřítomňuje Usirovo objetí a je zárukou předání královského *ka* ze zemřelého krále na jeho nástupce, tj. z Usira na Hora. Toto objetí zaručuje zesnulému ochranu v kritickém momentu přechodu do blažené existence a pro krále je zárukou přenosu královského *ka* a tím i jeho vlády.⁵⁹ *Qeni* je znám také z rituálu Otevírání úst, kdy jej oblékal kněz – *sem*.⁶⁰

Královské *ka*

Celý systém egyptské správy a státu stojí na koncepci božského vládce a veškerá „královská teologie“ se zakládá v jediném pojmu. Tím pojmem je královské *ka*. Jedná se o božský aspekt krále, který jej spojuje jak se Stvořitelem, tak s generacemi předchozích vládců. Královské *ka* zastupuje božský úřad krále a jednotliví panovníci jsou různými inkarnacemi jednoho božství – jsou pouze články řetězce.⁶¹ Jako vtělení královského *ka* je každý král *ex officio* bohem.⁶²

Panovník odvozuje své postavení především od dvou bohů. Je pozemským vtělením boha Hora, resp. jeho *ka* a je také (prokazatelně od 5. dynastie) synem boha Rea (v Nové říši Amona nebo Amon-Rea).⁶³ Královo „synovství“⁶⁴ nemusí být nutně chápáno jako nižší stupeň božství, tzn. jeho podřízení Reovi, jak je často vysvětlováno, neboť syn mohl být chápán jako

58 Ponechávám rozdělení a číslování dle H. Frankforta (*Kingship and the Gods...*).

59 Srov. H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 132-133, 138.

60 Srov. H. Frankfort, *ibid.*, 134.

61 Pro tyto vlastnosti je přesnější používat spojení „královské *ka*“ než „*ka* krále“. Také by bylo možné odlišovat *Ka* (královské) a *ka*, podobně jako L. Bell („Luxor Tempel...“, 256-259; „The New Kingdom „Divine“ Temples: The Example of Luxor“, in: B. E. Shafer, *Temples of Ancient Egypt*, London 1998, 127-184) rozlišuje mezi Králem (božský úřad ztělesněný v královském *ka*) a králem (vládnoucí jedinec). K dědění a předávání „královské duše“ viz J. G. Frazer, *Zlatá ratolest*, Praha² 1994, 260-261.

62 Srov. L. Bell, „Luxor Temple...“, 256-259; H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 45.

63 Podle některých teorií pochází pojetí krále jako vtělení boha Hora z Horního Egypta (především z oblasti kolem města Nechenu), zatímco odvozování královského *ka* od Rea (Stvořitele) je teologickou koncepcí Dolního Egypta. Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 15-17; L. Greven, *Der Ka in Theologie...*, 35-39.

64 Blíže ke královo „synovství“ a k porovnání egyptské „trojice“ (bůh-král-*ka*) s Trojicí křesťánskou viz J. Janák, „De Trinitate Aegyptica. Nástin problematiky“, *Theologická revue* 70/4, 1999, 5-13.

projev otce skrze *ka*, v tomto případě skrze královské *ka*. U krále-Syna Reova je pouze dáván větší důraz na dědičný aspekt *ka*.⁶⁵

Na zobrazeních z období Nové říše zachycujících zrození panovníka je doložena představa, že se královské *ka* rodí spolu s panovníkem, resp. je tvořeno při početí. Král se s ním však plně sjednotí až při korunovaci, tehdy král-smrtelník plně přejímá božskou přirozenost.⁶⁶ Pouze to, že egyptský král ztělesňuje božské (královské) *ka*, opravňuje jeho uctívání. Scény, na nichž Ramesse II uctívá sám sebe, je nutné chápat tak, že uctívá královské *ka*, které přebývá v něm stejně jako v jeho předchůdcích i nástupcích.⁶⁷ Výsady a závazky královského *ka* si panovník přenáší i na onen svět.⁶⁸

Původně snad bylo *ka* přisuzováno výhradně králi,⁶⁹ královské *ka* tak bylo jedinou silou zodpovědnou za plodnost dobytka i lidí, úrodu a vůbec celý řád světa.⁷⁰ Již ve Staré říši je doložena představa, že *ka* mají i obyčejní lidé.⁷¹ Pokud přistoupíme na teorii o postupné „demokratizaci“ egyptského kultu a náboženství, která však za současného stavu bádání není plně prokazatelná, mohlo by se jednat o jeden z prvních, pokud ne úplně první případ takovéto „demokratizace“. Pojem *ka*, do té doby svázaný pouze s králem a jeho zodpovědností za plodnost, úrodu a život země vůbec, by tak byl přetvořen v *ka*, které bylo zárukou plodnosti, výživy a života každého jedince.⁷² Královské *ka* však vždy zůstalo od „obyčejného“ *ka* odlišeno, a to nejen svoji „velikostí“, ale již ve své podstatě. Proto i později může být král nazýván „*ka* obyvatel“ nebo prostě *Ka*.⁷³

65 Zajímavé je srovnání s názorem Jana Assmanna na obrat od identitární k reprezentativní teokracii (*Egypt ve světle teorie kultury*, Praha 1998, 47-48). Zcela jinou cestou než je rozbor pojmu *ka* dochází k podobnému závěru, totiž že reprezentativní („synovská“) teokracie nemusí být „objevem“ 5. dynastie, ale až Střední říše, a tedy nutně nesouvisí s královským titulem „Syn Reův“.

66 Srov. L. Bell, „Luxor Temple...“, 258.

67 Srov. L. Bell, „The New Kingdom...“, 140.

68 Je stále zodpovědný za blaho země, již ne jako Hor, nýbrž Usir. Že i pro mnohé jiné africké národy byl zemřelý panovník přinejmenším stejně důležitý jako nejvyšší bůh, dokládá H. Frankfort (*Kingship and the Gods...*, 33-34).

69 H. Frankfort (*Kingship and the Gods...*, 62) uvádí pozorování C. Meinhofa, podle nichž příslušníci afrického kmene Bantu házejí mrtvolý obyčejných lidí do buše, zatímco svým náčelníkům strojí pohřby, neboť věří, že pouze oni žijí po smrti. Z toho lze usuzovat, že pouze náčelník měl ducha (duši), který umožňoval posmrtnou existenci.

70 Srov. K. Koch, *Geschichte...*, 176; H. Bonnet, *Reallexikon...*, 361.

71 K. Koch, *Geschichte...*, 176; Snad se tak stalo pod vlivem slunečního náboženství Dolního Egypta. Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 81.

72 Podobně Yaové nazývají *mulungu* (král) nejen svého náčelníka, ale i ducha zemřelého člověka a štěstí. Srov. H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 62.

73 Vztah královského *ka* ke *ka*u obyvatel lze přiblížit moderním přirovnáním k počítačové síti: pokud krále chápeme jako hlavní počítač (jeho tělo je hardware a královské *ka* je hlavní software), představují lidé ostatní („závislé“) počítače, které mají také určitý software (*ka*), bez něhož by nefungovaly, ten je ovšem jiné povahy a bez hlavního počítače (krále) by byl „mrtvý“.

S osobou panovníka a především s královským *ka* jsou spojeny rituály, jejichž účelem je obnovovat či případně úplně znovuzrodit královské *ka*. Různé obřady tak činí v různých časových intervalech, od každodenního očištění krále v Domě jitra⁷⁴ přes každoroční svátek *ipet*, kdy byla v luxorském chrámu mimo jiné utvrzena totožnost krále s královským *ka* (obnovovalo se tak božství královského úřadu a potvrzovala se moc toho kterého krále),⁷⁵ až po svátek *sed*, kdy se obnovuje královské *ka* u příležitosti třicátého výročí korunovace. Všechny tyto rituály souvisí jak s *ka*, tak s obnovou síly jeho „nositele“, tj. krále. Svátek *sed* pravděpodobně odráží dávné představy o zkoušce, kterou musí po určité době podstoupit panovník, aby dokázal svoji schopnost nést božskou sílu, na níž záleželo blaho země, život lidu i řád kosmu. Takové pojetí božského krále, který byl po uplynutí určité doby (případně stále) podroben zkoušce, bylo živé v různých kulturách po celém světě. Ten král (náčelník apod.), jenž neobstál ve zkoušce, nebo se u něj projevil příznaky nemoci či stáří, mohl být odvolán, častěji však býval zabit.⁷⁶ Nelze vyloučit, že podobným rizikům byl původně při rituálu, z něž se vyvinul svátek *sed*, vystaven i místní vládce (náčelník apod.) na území Egypta. Záhy však bylo zabítí „unaveného vůdce“ nahrazeno obřadem pohřbení jeho sochy.⁷⁷

Již na počátku egyptské historie byl panovník chápán jako Hor (nejprve v hornoegyptské oblasti kolem města Nechenu). Postupně se v náboženství prosazuje kult boha Usira⁷⁸ a mýty týkající se tohoto boha pronikají do základů královské teologie. Od této doby se královské pohřební rituály, zádušní kult a obřady nástupu na trůn a korunovace zakládají právě na dějích Usirova mýtu.⁷⁹ Žijící král je následně ztotožňován s Horem a jeho zesnulý otec (předchůdce) je chápán jako Usir. Důležitou roli v usirovském mýtu hraje *ka*. Usir je často nazýván Horovým *ka*.⁸⁰ Podle zmínek v různých náboženských textech vládl Usir Egyptu a byl zavražděn svým bratrem Sutechem, nakonec byl však pomstěn svým synem Horem a došel vzkříšení. Zdá se, že právě dědičný aspekt *ka* byl prostředkem Usirova „vzkříšení“.

74 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 55-57.

75 Srov. L. Bell, „Luxor Temple...“, 1998.

76 Srov. J. G. Frazer, *Zlatá ratolest...*, 236-251.

77 Srov. M. Verner, „svátek *sed*“, in: M. Verner – L. Bareš – B. Vachala, *Ilustrovaná encyklopedie starého Egypta*, Praha 1998 (dále jen *IESE*), 418.

78 Do popředí se plně dostává za Džedkare Isesiho. Srov. M. Verner, *Pyramidy. Tajemství minulosti*, Praha 1997, 40.

79 Od 12. dynastie jsou prokazatelně s Usirem ztotožňováni i zemřelí nekrálovského původu, nejstarší syn (případně kněz) hraje při pohřebních obřadech úlohu Hora. Již v 1. Přechodné době se na rakvích nekrálovských osob objevují královské insignie (koruna, žezlo). Srov. L. Bareš, „Usir“, in: *IESE*, 450; H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 102.

80 Srov. např. *TP* § 582, 610, 647.

Hor byl totiž jako syn Usira nositelem jeho *ka*. V tomto případě, protože Usir byl vládcem a Hor se jím měl stát, se jednalo o královské *ka*.

Můžeme se domnívat, že zavraždění Usira Sutechem představovalo odejmutí královského *ka* uzurpátorem. Tato situace ovšem znamenala nejen nemožnost Horova nástupu na trůn, ale také překážku pro „vzkříšení“ Usira, resp. jeho přechod do blažené existence v zásvětí. V následném boji mezi Horem a Sutechem tak nemusí jít pouze o pomstu, nýbrž o snahu převzít zpět královské *ka*. To částečně potvrzuje i průběh „boje“, jak je zaznamenán v literárním zpracování mýtu z Nové říše a v Plútarchově podání; často se v něm totiž objevují prvky klání, které mělo za cíl prokázat, kdo ze soupeřů je zdatnější.⁸¹ Nakonec Hor zvítězil a jeho právo na převzetí trůnu bylo potvrzeno, tím na sebe přijal královské *ka*. Následně odešel za Usirem a přinesl mu jeho *ka* (srov. *TP* § 1328, též *KM* kap. 128.). Tak Usir definitivně přemohl úskalí smrti a Hor se stal právoplatným králem Egypta.

Ka a potrava

Jeden z hlavních rozměrů pojmu *ka* představuje jeho spojování s obživou člověka a potravou jako takovou. Nejvíce dokladů pochází z oblasti zádušního kultu. Již v období dlouho před sjednocením Egypta docházelo k „sycení“ zemřelých. Představy o bytí zemřelých, Onom světě a také o zádušním kultu ale nebyly jednotné. To se promítlo do způsobu pohřbívání a přinášení obětí. Vznikly dva hlavní směry, podle pozdějšího rozdělení země je lze chápat jako dolno- a hornoegyptský, které se postupně ovlivňovaly a mísily. Původně snad byly v Dolním Egyptě obětiny přinášeny pravidelně, naproti tomu v Horním Egyptě byly pravděpodobně umisťovány do hrobu jednou provždy.⁸² Oba typy však předpokládají potřebu sycení zemřelých. Zemřelý by jinak trpěl hladem a žízni a byl by nucen „pít moč a jíst výkaly“ (*KM* kap. 53). Možná se živí obávali, aby se takový hladový a rozrušený zemřelý neobrátil proti nim. Vyživovat zemřelého bylo předepsáno především nejstaršímu synu.⁸³ Zdá se, že při sycení zemřelých hrálo hlavní roli jejich *ka*. *Ka* zaručovalo posmrtnou existenci člověka, aby však tuto funkci mohlo plnit, muselo být (stejně jako za života) zásobeno potravou. Na zobrazeních zachycujících přinášení obětí nebo jen obětiny samé je většinou (kromě obvyklé obětní formule „král dává oběť“) dodáno, že ta či ona věc (chléb,

81 Prokázání zdatnosti jako zkouška před přijetím královského úřadu viz J. G. Frazer, *Zlatá ratolest...*, 143-144, 249-251.

82 Srov. L. Greven, *Der Ka in Theologie...*, 30. V hrobkách objevených v Tarchánu jsou stěny oddělující pohřební komoru od místnosti se zádušní výbavou vybaveny dvěma otvory ve výši rukou. Možná jimi zemřelý (*ka*) měl uchopovat obětiny a jiné předměty. Srov. L. Greven, *Der Ka in Theologie...*, 37.

83 Je potřeba mít na paměti, že syn (především nejstarší) byl chápán jako „nositel“ *ka* zemřelého otce. Srov. K. Koch, *Geschichte...*, 78.

pivo atd.) je přinášeno pro *ka* zesnulého.⁸⁴ Od dob 5. dynastie se začínají prosazovat tzv. „výzvy žijícím“. Jedná se o výčet obětín pro zemřelého, resp. pro jeho *ka*, které se „aktivují“ po přečtení návštěvníkem hrobky. Další typ obětinních formulí je nezávislý na jakémkoliv druhé osobě (kněz, kolemdoucí apod.), ty jsou totiž zapsány přímo na stěnách hrobky (většinou naproti nepravým dveřím) a jejich působení se tak přenáší do sféry věčnosti. V *TP* § 564 přináší *ka* obětiny a zemřelý král s ním jí, podobně také v *TP* § 789. Existují také zobrazení, kdy je zemřelý zachycen ne před stolem s obětínami, ale před znakem *ka* na standartě, přičemž obětiny jsou buď přímo umístěny mezi paže *ka* nebo na vedlejším stole.⁸⁵ O tom, že pro *ka* zemřelého byly přinášeny nejen potravinové obětiny, ale prováděny také různé kultovní obřady a jiné činnosti, svědčí zaznamenávání formulky „pro *ka* N.“ u scén zachycujících hru na flétnu, tanec, rybolov apod.⁸⁶ O vztahu *ka* k obětínám vypovídá také to, že jako „dům *ka*“ mohla být kromě hrobky či chrámové kaple označena také místa určená k přípravě potravin pro zádušní kult.⁸⁷ Zádušní chrám také mohl být zobrazen jako ženská postava se znakem *ka* na hlavě, zaručuje totiž vzkříšení, výživu a vůbec celou další existenci zemřelého krále.⁸⁸

Je pravděpodobné, že *ka* bylo spojováno s obživou člověka již za jeho pozemského života, ale důkazů pro toto tvrzení je již méně. Jsou jimi například jména jako „Má obživa je mé *ka*“ a „Mé *ka* mne sytí“.⁸⁹ Lidé, kteří se obdarovávali jídlem, používali formulky „pro tvé *ka*“ podobně jako při přinášení obětín, stejná formulka byla běžným úslovím při přípitku.⁹⁰ I král byl již za života z moci královského *ka* dárcem života, který sytil všechny lid. Tato spojitost *ka* s přijímáním i rozdělováním potravy, která představovala jednu z podmínek jeho funkce zabezpečovatele života, se snad odráží také v podobě hieroglyfu *ka*. Paže znaku *ka* mohou být pažemi dávajícími i čekajícími na obdarování.⁹¹ Od doby Střední říše bylo možno slova „potrava“, „jídlo“ vyjádřit výrazu *ka* či *kau*.⁹²

84 Protože se spojení „pro N“, „pro *ka* N“ či „pro N, pro jeho *ka*“ objevují skoro stejně často a nijak si neodporují, lze předpokládat jejich stejný (nebo velice podobný) význam. Srov. A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 148-149.

85 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 70.

86 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 82; A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 148.

87 Srov. A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 148.

88 Srov. H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 67.

89 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 69; H. Ranke, *Die Ägyptischen Personennamen...*, 206-218.

90 Srov. I. Shaw – P. Nicholson, *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, London 1995, 146; E. Hornung, *Geist der Pharaonenzeit...*, 178.

91 Nepravé dveře v Iduově hrobce (konec Staré říše) zachycují majitele hrobky (horní polovinu jeho těla) s rukama napřaženými v gestu znaku *ka* a dlaněmi obrácenými vzhůru. Protože tento výjev je vytesán tak, že ruce vystupují z nepravých dveří a jsou

V *Povídce o ztroskotaném námořníkovi* (Střední říše) je ostrov, na němž se námořník zachrání, označen za „ostrov ka“, někteří badatelé toto spojení překládají jako „tajemný ostrov“, „ostrov duchů“ nebo „kouzelný ostrov“. Je však spíše pravděpodobné, že pojem *ka* je zde chápán právě ve svém „vyživovacím“ aspektu a pravý význam snad představuje spojení „ostrov hojnosti“, neboť had žijící na tomto ostrově promlouvá k trosečníkovi: „Nestrachuj se, nestrachuj se, brachu. Nebuď zsinálý, že přišel jsi ke mně. To bůh tě zachránil a přivedl tě na tento ostrov *ka*. Není na světě nic, čeho by zde nebylo; ostrov je plný všech dobrých věcí.“⁹³

Přesto, že spojitost *ka* s potravou představuje jeden z hlavních aspektů pojmu *ka*, podobně jako při jeho spojování s plodností, jedná se pouze o jednu z funkcí, které *ka* zastává jako zabezpečovatel života. Proto by nemělo docházet k falešné generalizaci, která z *ka* činí pouze „ducha obživy“.⁹⁴

Posmrtná existence *ka*

Stejně jako zajišťovalo život člověka na tomto světě, bylo *ka* tím elementem, který zaručoval posmrtnou existenci a představovalo základní pojem zádušního kultu. Egypťané byli proslulí péčí, kterou věnovali uchování těla zemřelého. Veškerá tato činnost byla vedena přesvědčením, že tělo je i po smrti důležitou součástí člověka a že „duše“ je na něj nějakým způsobem dále vázána. Než však bylo tělo zemřelého očištěno, upraveno a mumifikováno, uvolnilo se nebo z něj bylo rituálně uvolněno *ka*, které jej za života naplňovalo a oživovalo. Po dokonání všech obřadů a zákroků, jež z „nečistého“ těla stvořily tělo „nové“, bylo k tomuto novému, „věčnému“ tělu *ka* opět připoutáno (srov. *TP* § 372-375; 136-137).⁹⁵ Doba mezi odpoutáním a připoutáním *ka* (smrtí a pohřbem) je pravděpodobně dobou, kdy *ka* „odpočívá“.⁹⁶ V usirovských mýtech spojení *ka hetep* („*ka*, které odpočívá“) vyjadřuje stav, v němž se nacházel Usir od své smrti do té doby, než jej Hor

nasměrovány k místu pokládání obětí, které je zvládnutě kamennou formou hieroglyfu *hetep* (oběť), je nanejvýš pravděpodobné, že Idu zde opravdu čeká na přinesení potravin v rámci zádušního kultu. Srov. S. Quirke – W. Forman, *Posmrtný život na Nilu*, London 1996, 30-31.

92 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 18, 20; A. Bolshakov, *Man and his Double...*, 161.

93 M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature I*, London – Los Angeles – Berkeley 1975, 213.

94 Srov. S. Quirke – W. Forman, *Posmrtný život...*, 31.

95 Srov. F. Lexa, „O poměru duše...“, 27-29, 46. F. Lexa (s. 41, 43) se domníval, že *ka* spolu s novým tělem tvoří *ach*. To však není přesné, lze pouze říci, že *ka* a nové (věčné) tělo jsou předpokladem existence *ach*.

96 U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 18.

pomstil a přinesl mu jeho *ka*.⁹⁷ Spojení „odejít za svým *ka*“, které bylo a některými badateli stále ještě je chápáno jako eufemismus pro slovo „zemřít“, tak snad naopak znamená přestát kritický moment smrti, úpravy těla a pohřebních obřadů a znovu se spojit se svým *ka* na Onom světě,⁹⁸ tzn. „být vzkříšen“. ⁹⁹ Snad se k tomuto „času odloučení“ pojí i představa, že *ka* připravuje vstup zemřelého do nebe.

Příbytkem pro věčnost byla pro člověka, resp. jeho *ka*, hrobka. Proto zámožnější člověk většinou začal s přípravou hrobky hned, když dosáhl dostatečného postavení. Hrobka měla dvě základní funkce. Bylo místem pohřbení těla a také vykonávání zádušního kultu. Z toho pramení i rozdělení hrobky. V podzemní části se nachází pohřební komora s rakví a sklad s pohřební výbavou (někdy sklad chybí a výbava je přímo v pohřební komoře). Nadzemní část představuje prostor pro zádušní kult (nejjednodušší formou je jedna kaple), zde přinášeli obětiny a prováděli obřady kněží nebo pozůstalí, kolemjdoucím byly určeny tzv. výzvy žijícím. Takovéto rozdělení se objevuje především u mastab Staré říše. Přestože Egypťané věřili, že *ka* přebývá v hrobce, nepopírali ani vstup *ka* do nebe. Obě pojetí se vyskytovala paralelně, ovšem „pozemské“ přebývání *ka* v sochách a hrobkách dominovalo.

Významnou součástí hrobky je tzv. *serdab* (arabsky „sklep“). Jedná se o těsnou uzavřenou místnost, v níž stála socha zemřelého. Socha byla do *serdabu* pravděpodobně vpravena střechou, která byla následně zacelena. Socha sloužila jako příbytek *ka* zemřelého. Obvykle bývá *serdab* spojen s další místností (většinou kaplí) úzkým průhledem ve výšce očí sochy, skrze nějž byla socha vykuřována.¹⁰⁰ Nejstarší socha nalezená *in situ* v *serdabu* patří králi Džoserovi (Necerichet) a pochází z jeho pyramidového komplexu v Sakkáře.

Se zádušním kultem také souvisí termín „dům *ka*“ (*hut ka*), který je doložen již v archaické době, kdy označuje hrob jednoho z panovníků. Dlouho panovaly spory o to (někdy ještě pokračují), co termín „dům *ka*“ vlastně označuje. Jedná se o celou hrobku, *serdab* či jiné místnosti? Lze prohlásit, že se pravděpodobně nejedná pouze o *serdab*, neboť ten byl označován jako „dům sochy“.¹⁰¹ Dům *ka* tedy představuje hrobku a především ty prostory (včetně *serdabu*), které se bezprostředně pojí se zádušním

97 Srov. *ibid.*, 45.

98 Je důležité připomenout, že přinejmenším v období Staré říše byla jako Onen svět chápána nejen nebesa, ale také přímo pohřebišť.

99 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 82-83.

100 Srov. M. Verner, „serdab“, in: *IESE*, 395; A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 106-109.

101 Srov. A. M. Blackman, „The Ka-House and the Serdab“, *Journal of Egyptian Archeology* 3, 1916, 250-255; M. Verner, „serdab“, in: *IESE*, 395.

kultem, tj. kapli a místa pro obětiny a snad i celou zádušní nadaci.¹⁰² Jako „domy ka“ mohly být označovány chrámové kaple, kde byl prováděn kult před sochou (od konce Staré říše se to snad týkalo i některých soukromých osob),¹⁰³ ale také místa, kde se připravovaly potraviny pro zádušní kult.¹⁰⁴ S pojmem „dům ka“ souvisí dokonce i jméno, jímž dnes Obě země označujeme, tj. Egypt. Řecký výraz *Aigyptos* je totiž patrně odvozen z egyptského termínu *Hutkaptah* (*Hikupta* v pozdní egyptštině), „Dům Ptahova ka“, který označoval hlavní chrám boha Ptaha v Menneferu (řec. Memfis) a od doby Nové říše i celý Mennefer.¹⁰⁵ Funkci podobnou „domům ka“ a královským zádušním chrámům zastávaly v královském kultu Nové říše tzv. chrámy milionů roků.¹⁰⁶

Kněz vykonávající obřady zádušního kultu takto činil pro ka zemřelého, proto byl nazýván „služebník ka“ (*hem ka*). Představoval zástupce syna, který (jako nositel ka) měl za povinnost starat se o posmrtnou existenci svého otce. To, že ne vždy byl syn ochoten nebo schopen tuto činnost vykonávat, dokládá nejen existence tohoto typu kněží, ale také text Sehetepibreovy stély: „Dohlížejte na své zádušní kněze; jestliže je syn vzpurný, pak je tu ještě kněz. Šťastný je ten, za něhož mluví dědic.“¹⁰⁷ S kultem královského ka je spojen kněz s titulem *iunmutef* („pilíř své matky“).¹⁰⁸

Za života je ka vázáno na tělo člověka, po smrti však, přes všechna opatření a vysoce vyspělou techniku mumifikace, podléhá tělo zkáze, nebo přinejmenším změnám, které mohly představovat nebezpečí. Proto je křehké tělo nahrazeno či doplněno tělem věčným, tj. sochou (případně jiným zobrazením). Mnozí badatelé se domnívali, že ka má ideální vzhled a je prosté jakýchkoliv nedostatků.¹⁰⁹ Avšak to, že je ka spojováno se sochami a zobrazeními, které vzhledem k povaze egyptského umění zobrazují lidskou bytost jako mladou a dokonalou, neznamená, že by ka bylo ve své podstatě věčně mladé a dokonalé. Ba právě naopak, ideální způsob zobrazování může být motivován snahou zamezit změnám a „stárnutí“ zemřelého, resp. jeho ka. Strach z nedostatku je většinou silnějším motivem než přesvědčení o nadbytku. Sochy, v nichž přebývalo ka zemřelého, byly ve Staré říši většinou umísťovány do *serdabu*. Aby sochy a obrazy byly schopny

102 Srov. P. Kaplony, „Ka-Haus“, in: *LÄ* III, 284-287; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 84.

103 Srov. P. Kaplony, „Ka-Haus...“, 284-287.

104 Srov. A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 148.

105 Srov. M. Verner, „Egypt“, in: *IESE*, 185; P. Kaplony, „Ka-Haus...“, 284-287.

106 Nejstarší zmínka o chrámu milionů roků pochází z 13. dynastie, plně se však uplatnil až v Nové říši. G. Haeny, „New Kingdom Mortuary Temples and Mansion of Millions of Years“, in: B. E. Shafer, *Temples of Ancient Egypt*, London 1998, 86-126.

107 B. Vachala, *Moudrost starého Egypta...*, 112.

108 Srov. L. Bell, „Luxor Temple...“, 240; id., „The New Kingdom...“, 170.

109 Srov. např. K. Koch, *Geschichte...*, 176.

ožít, musely být zasvěceny tzv. rituálem Otevírání úst. Spojování se zobrazeními je důležitou součástí představy o *ka*. Není však natolik výjimečným jevem, aby bylo zveličováno a generalizováno,¹¹⁰ neboť spojování duše či ducha s obrazem bylo vlastní mnoha kulturám¹¹¹ a ještě dnes se s ním můžeme setkat nejen v pohádkách, ale i legendách a mýtech.

Dvojník

Početná skupina badatelů překládala termín *ka* jako „dvojník“ a domnívala se, že *ka* představuje jakéhosi duchovního dvojníka každé bytosti, který ji provází. Názory na funkce a vlastnosti dvojníka se lišily, ovšem většinou byl pojímán jako nemateriální bytost, která se nachází v jakési jiné dimenzi a je tajemným způsobem spojena se svým „majitelem“.

Snaha pochopit původ představy *ka*-dvojníka přivedla A. Blackmana k porovnání *ka* s rolí, jakou u národa Baganda (v Ugandě) hraje placenta.¹¹² Pro lid Baganda představovala placenta doklad existence druhého dítěte, „dvojčete“ (*mulongo*), které ale zemřelo. Jeho duch je ve spojení s narozeným dítětem. Placenta královského potomka se uchovávala a byla přechovávána v chrámě. Blackman se domníval, že podobné představy byly vlastní i Egypťanům a že se pojily s *ka*.¹¹³ Za stávajícího stavu bádání ovšem není možné přesně určit, zda Egypťané nahlíželi na placentu podobně jako lid Baganda, tím spíše nelze říci, zda byla spojována s představou o *ka*.

G. D. Hornblower,¹¹⁴ který také vychází z pojetí *ka* jako duchovního dvojníka, se snažil nalézt podobné myšlenky v pověrách staré Arábie i moderního Egypta. V Heluánu se setkal s přesvědčením, že každého člověka po celý život provází duchovní „sestra“ (*ucht* nebo *qarinet*),¹¹⁵ která se s člověkem rodí a odchází s ním do hrobu. „Sestra“ se liší od nesmrtelné duše (*ruh*) a nemá prý přímý vliv na lidský charakter nebo činy, pokud však člověk jedná násilně a bezbožně, dá okolním džinům moc zhmotnit se a uškodit člověku.¹¹⁶ V pozdější době vznikla v arabském světě představa *qarûna*, který představoval nemateriální já. Arabské pojetí ochranných

110 Srov. např. A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 143.

111 Srov. J. G. Frazer, *Zlatá ratolest...*, 171-175.

112 Srov. A. M. Blackman, „Some remarks on an emblem upon the head of an ancient Egyptian birth-goddess“, *Journal of Egyptian Archeology* 3, 1916, 199-206; id., „The Pharaoh placenta and the moon-god Khons“, *Journal of Egyptian Archeology* 3, 1916, 235-249. Ke spojování placenty s duší člověka srov. J. G. Frazer, *Zlatá ratolest...*, 41-42.

113 Srov. A. M. Blackman, „Some remarks...“, 199-206; „The Pharaoh placenta...“, 235-249; srov. též H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 70-71.

114 Srov. G. D. Hornblower, „Traces of a *Ka*-belief in Modern Egypt and Old Arabia“, *Ancient Egypt* 10, 1923, 67-70; id., „Further Note on the *Ka*“, *Ancient Egypt* 16, 1929, 104-107.

115 Stejný výraz (*qarinet*) znamená také „démonka“, nejedná se však o týž pojem.

116 Srov. G. D. Hornblower, „Traces of a *Ka*-belief...“, 67.

duchů je ale spíše blízké hebrejskému pojetí andělů strážných.¹¹⁷ Přesto Hornblower shledává pojmy *ka* a *qarinet* (resp. *ucht*) velmi podobnými. Pravdou je, že lze nalézt doklady o tom, že *ka* mohlo být v některých případech chápáno také jako „ochránce morálky“.¹¹⁸

Některí badatelé, mezi prvními Le Page Renouf a Steindorff,¹¹⁹ spojovali pojetí *ka* jako duchovního dvojníka s římskými představami o geníích. Geniové byli chápáni jako bytosti od narození až do smrti ochraňující každého člověka (především muže, ochránkyní žen byla Iuno). Podle některých pramenů umírali spolu s člověkem, později se věřilo, že se vracejí do společenství těchto duchů. Geniům byly přinášeny obětiny, obzvláště v den narozenin. Bylo také zvykem přísahat při svém geniovi.¹²⁰ Podobné funkce zastával v mezopotámském pojetí osobní bůh, *lamassu* či *šédu*.¹²¹ Pojem *ka* má opravdu s geniem některé společné prvky. Také je člověku ochráncem a lze říci, že je božské podstaty.¹²²

Přesvědčení, že *ka* je dvojníkem, utvzovala znázornění královského *ka*, které bylo zobrazováno vedle panovníka jako jeho „dvojník“, jak jej chrání nebo opakuje jeho kultovní úkony. Po prozkoumání ostatních aspektů a projevů *ka* se však zdá být pravděpodobnější, že se jednalo pouze o styl znázornění. To, že je *ka* na obrazech zachyceno za králem, vyjadřuje ochranu a opakování činností má zdůraznit fakt, že nejsou odděleni. Vlastnosti, které činí z *ka* ochránce člověka, a to jak za života, tak i po smrti, pravděpodobně pramení z přesvědčení, že *ka* je nositelem fyzické síly člověka.

Nelze popřít, že pojem *ka* v sobě zahrnuje některé prvky společné s pojetím geníů v Římě, mezopotámského *šédu*, jiných ochranných duchů či jakéhosi nehmotného a neviditelného dvojníka, tyto však představují pouze malou část aspektů pojmu *ka*, který ve své plnosti nemůže být „dvojníkem“ v žádném případě nazýván.

117 Srov. G. D. Hornblower, „Further Note...“, 104.

118 Např. „Nepomlouvej nikoho, mocného či chudáka, *ka* to nenávidí“ (*Ptahhotepovo naučení*). M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature I*, London – Los Angeles – Berkeley 1975, 65.

119 P. Le Page Renouf, *Lectures on the Origin and Growth of Religion of Ancient Egypt*, London 1884, 147-148; G. Steindorff, „Zur Ägyptische Religion“, in: K. Baedeker, *Ägypten. Handbuch für Reisende*, Leipzig 1897, CXXXVII-CLI [CXLIV-CXLV].

120 Srov. V. Krejčí, „Géniové“, in: *Slovník antické kultury*, Praha 1974, 230-231. Své génie však neměli jen jednotlivci, ale také rodina, společnost, město či národ. Srov. L. F. Saska – F. Groh, *Mythologie Řeků a Římanů*, Praha 1938, 225.

121 Srov. M. Eliade, *Dějiny náboženského myšlení I*, Praha 1995, 88. Vedle ochranných vlastností je *šédu*, podobně jako *ka*, chápáno také jako „duch“ zosobňující životní sílu. Srov. *The Assyrian Dictionary*, Chicago – Glückstadt 17/II, 1992, 256-259.

122 Srov. L. Greven, *Der Ka in Theologie...*, 26-27; H. Frankfort, *Kingship and the Gods...*, 65, 67.

Ostatní aspekty *ka*

K aspektům pojmu *ka* patří také spojitost s myšlením a duševní činností člověka.¹²³ *Ka* dává nejen život, ale také určuje charakter, myšlení a citění. Ovšem vzhledem k tomu, že *ka* je spíše univerzální silou než individuálním charakterovým vzorcem, lze jej chápat jako vůli, myšlení, měřítko hodnot a řád, který je od boha a kterému by se člověk neměl protivit.¹²⁴ V *Knize mrtvých* (kap. 30b, podobně i kap. 105) je *ka* spojováno se svědomím.

Pojem *ka* v sobě zahrnuje také úděl člověka. Snad jako aspekt bytosti, který v sobě nesl božskou jiskru a řád, mohlo být *ka* vnímáno jako osud, štěstí či úděl. „Dědičnost“ *ka* takové pojetí ještě zdůrazňuje. *Ka* je chápáno jako šťastný osud předurčený bohem, od kterého když se člověk neodkloní, bude žít v pravdě a spokojenosti. Tak je *ka* hřích a zlovolné jednání odporné. Postupem doby *ka* přebíralo aspekty božstva osudu. Démotické texty pojmy *ka* a *šaj* (osud) zaměňují.¹²⁵

Egyptské pojetí jména, které je chápáno také jako nositel identity, existence i života, má některé styčné body s pojmem *ka*. Od 22. dynastie se rozdíl mezi oběma pojmy ještě více stírá, od této doby bylo možno slovo „jméno“ vyjádřit termínem „*ka*“.¹²⁶ K zajištění posmrtné existence je spolu s péčí o *ka* zesnulého nutné ještě zabezpečit trvání jeho jména. V tzv. *Chvále mudrců a knih*¹²⁷ je trvání a vzpomínání jména zádušního kultu dokonce nadřazeno.

Pojem *ka* je všeobecně spojován s mužem. Je to logické, neboť mimo jiné zastupuje mužskou plodivou sílu. Bylo tedy *ka*, jakožto dárce života, připisováno i ženám? Z dosavadních dokladů není přesně jasné, jak byl tento spor vyřešen. To, že se dozvídáme o *ka* či *kau* různých bohyní, např. Neit, Hathory, Renenuty, není velikým překvapením, a to především u Neit, která byla chápána v jistém smyslu jako oboupohlavní. Za částečný důkaz může být brán výskyt *ka* ve spojení „její *ka(u)*“ ve jménech žen, především královen, např. Chentkaus. Zde ovšem může jít také o odkaz na *ka(u)* nějaké bohyně. Důležitější důkazy můžeme nalézt v zádušním kultu královen či jiných žen. Nejsilnějším důkazem je obětní formule doplněná spojením „pro její *ka*“, která se vyskytuje v zádušním kultu některých královen.¹²⁸ V období, kdy jsou v zádušní literatuře a při obřadech zemřelí ztotožňováni s Usirem, jsou s Usirem v některých případech ztotožňovány i ženy. Na Taimhotepině stéle je zaznamenáno, že mají být přineseny obětiny „pro *ka*

123 Srov. F. Lexa, „O poměru ducha...“, 40.

124 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 79.

125 Srov. H. Bonnet, *Realexikon...*, 360.

126 Srov. H. Bonnet, *Realexikon...*, 502; A. Bolshakov, *Man and His Double...*, 159.

127 B. Vachala, *Moudrost starého Egypta...*, 172.

128 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 81.

Usira, ... Taimhotep, ospravedlněnou“.¹²⁹ Výraz *kat* (femininum od *ka*) se v textech vyskytuje jen ojediněle.¹³⁰ Jako ženský protiklad „mužského“ *ka* je většinou chápána *hemsut*. Je doložena již v *Textech pyramid* (§ 396), přičemž determinativem tohoto slova je standarta bohyně Neit – štít se zkříženými šípy.¹³¹ Podobně jako *ka* je i *hemsut* spojována s plozením, zrozením, ochranou, obživou a osudem člověka. Jako bohyně je *Hemsut* zodpovědná za zrození, porod a výživu dítěte, později se, podobně jako *ka*, stává i božstvem osudu.

Vedle *ka* se v textech objevuje také termín *kau* (plurál od *ka*), který má, stejně jako *ka*, několik významů. Badatelé se většinou shodují na tom, že tento pojem odráží plnost *ka* a všech jeho aspektů.¹³² Mnohost *kau* je často spojována s božstvy a králem. V těchto případech snad lze uvažovat o tom, že se opravdu jedná o více *kau*. Tento fakt snad měl ještě více zdůraznit plnost síly *ka*. První známá zmínka o tom, že bůh Re měl 14 *kau*, pochází z doby Ramesse II., nejstarší seznam těchto *kau* pochází z papyru zemřelého Nedžemeta (20.-21. dynastie), další seznamy pocházejí z chrámů v Edfú, Dendeře, Tòdu a Fílé.¹³³ Názvy jednotlivých *kau* se mohou lišit, také jejich počet nemusí být vždy stejný, nejčastější jsou tyto: moc, zdar či rozkvět, potrava, nádhera, vážnost, znamenitost, trvání, tvoření (zrak?), sluch (?), poznání, vyslovení, kouzelná moc, záře a síla.¹³⁴

Termín *kau* však může označovat i lidi (či bytosti) vůbec. Žijící *kau* představují lid (možná veškeré žijící bytosti), poddané panovníka, který je prvním, nejvyšším *ka* sjednocujícím v sobě všechny *kau* – je pravým „Dárceem života“.¹³⁵ Zdá se, že v zádušních textech „*kau*“ (na rozdíl od „žijících *kau*“) představovali zemřelé – předky.¹³⁶

Pojem *ka* je neobyčejně široký a zahrnuje mnohé představy o duši a duchu, které se vyskytují u jiných národů a v jiných náboženstvích. *Ka* je výjimečné právě tím, že (v duchu egyptského náboženství) obsahuje všechny tyto představy a ponechává je vedle sebe. Jednotlivé aspekty pojmu *ka* mají často zásadní význam, přesto by však neměly být generalizovány. Pojímání *ka* pouze jako „dvojníka“, „životní síly“ nebo „ducha obživy“ je

129 M. Leichtheim, *Ancient Egyptian Literature* III, London – Los Angeles – Berkeley 1980, 60.

130 Srov. P. Kaplony, „Ka...“, 277.

131 Na jednom nápisu z 1. dynastie je zachycena standarta bohyně Neit společně se *serechem* králova jména, který je většinou spojován s královským *ka*. P. Kaplony, „Neit“, in: *LÄ* II, 1117.

132 Srov. H. Bonnet, *Realexikon...*, 359; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 83.

133 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 73-75.

134 *Ibid.*, 75.

135 Srov. *ibid.*, 58-59, 69.

136 Srov. P. Kaplony, „Ka...“, 275-282; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 58-59.

mylné, neboť se soustřeďuje jen na určitou část celku a přehlíží obecný, ale základní význam *ka* jako dárce a zabezpečovatele života.

Horní a Dolní Egypt

Zatím není zcela jasné, kde představa o *ka* vznikla a zda její hlavní rysy jsou výtvorem obyvatel Horního nebo Dolního Egypta. Při obrovské šíři pojmu *ka* je pravděpodobné, že se v něm odráží koncepce pocházející z obou oblastí. Chápání krále jako vtělení boha Hora pochází pravděpodobně z Horního Egypta. Je možné, že již zde bylo to, co spojovalo krále s Horem a odlišovalo jej od obyčejných smrtelníků, nazýváno *ka*,¹³⁷ nebo se k tomuto označení přistoupilo až po konfrontaci s dolnoegyptským náboženským systémem. Někteří badatelé se totiž domnívají, že pojetí *ka* jako síly dávající život a mužskou plodivou sílu je dolnoegyptskou koncepcí, stejně jako jeho spojování s býkem.¹³⁸ Z myšlenkového světa lidu Dolního Egypta by mělo také pocházet pojetí *ka* přebývajícího po smrti člověka v hrobce,¹³⁹ ale především „dědičný“ aspekt *ka* (předávání z otce na syna) a jeho odvozování od Stvořitele, a to zvláště pokud se jedná o královské *ka*. Z toho pramení chápání božského krále jako Syna Reova.¹⁴⁰ Takové pojetí krále však nemusí nutně znamenat snahu o prosazení koncepce království z boží vůle proti plnému božství krále, jak se domnívá L. Grevenová.¹⁴¹

Pojmy *ka* a *ba*

Staroegyptské pojetí člověka rozlišovalo mezi několika složkami či projevy.¹⁴² Těmi nejdůležitějšími pojmy týkajícími se lidské bytosti byly *ka* a *ba*. Výše bylo vyloženo, co oba pojmy představovaly a jak na ně bylo nahlíženo. Zbývá zodpovědět otázku, nebo se o to alespoň pokusit, jaké vztahy, podobnosti a rozdíly Egypťané mezi nimi spatřovali. V době, kdy byly i soukromým osobám přisuzovány obě „složky“, se tyto pojmy vyskytovaly vedle sebe a spolu s ostatními „složkami“ zastupovaly celou bytost. V magickém říkadle z 18. dynastie, které mělo zaručit dobrý porod, se dočteme, že dítě

137 Srov. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 15-16. U. Schweitzerová zde cituje i názory jiných badatelů (Greven, Spiegel, Stoch).

138 Srov. W. Helck, *Untersuchungen zur Thinitenzeit...*, 66; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 15.

139 Srov. L. Greven, *Der Ka in Theologie...*, 30-34.

140 Srov. L. Greven, *Der Ka in Theologie...*, 38-39; U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka...*, 17.

141 Srov. L. Greven, *Der Ka in Theologie...*, 38-39.

142 Podle K. Kocha (*Geschichte...*, 191) je člověk polyhypostatický.

má být opatřeno „duchem, duší a vším potřebným“.¹⁴³ Kniha pojednávající o zničení netvora Apopa (z let 312-311 př. Kr.) se vyjadřuje podobně, ač jde o úplný opak, a to o absolutní záhubu nepřítele. Aby byl Apop zničen úplně, musí být zničena a zahubena celá jeho bytost, tzn. jeho duch (*ka*), duše (*ba*), mrtvola, stín, kouzelná moc (*heka*), srdce a jméno, ale také jeho potomci a přívrženci.¹⁴⁴ Přesto, že jsou pojmy *ka* a *ba* používány vedle sebe, je pravděpodobné, že původně k sobě nepatří. Oba pojmy se většinou nedoplňují, pojem *ba* dokonce *ka* vytěsňuje. Dobře to lze pozorovat v textech určených zádušnému kultu a potřebám zemřelého. V *Textech pyramid*, které doufají především ve věčný život v astrálním a solárním pojetí, je samozřejmě důraz kladen na pojem *ach*, také *ka* zemřelého panovníka je zmiňováno poměrně často, zatímco *ba* se zde vyskytuje méně, a to ani ne vždy ve významu, který by odpovídal používanému překladu „duše“. V *Textech rakví* začíná sílit důraz na pojem *ba*, což se plně projeví v *Knize mrtvých*. Nastoupený trend pokračuje v průběhu doby ještě dále a nakonec pojem *ba* plně okupuje pole představ o zásvětním životě a ostatní pojmy se buď již neobjevují skoro vůbec, nebo (což je případ *ka*) se vyskytují málo a ztrácejí na svém původním významu. Popsaný trend započal s koncem Staré říše a snad lze jeho vznik přisoudit celospolečenské krizi tohoto období a 1. Přejichodné doby, kdy také dochází ke změnám na poli náboženství a mění se i pojetí posmrtného života. Zdá se, že sílící vliv pojmu *ba* jde ruku v ruce s důrazem na víru spojující posmrtnou existenci s říší zemřelých, které vládne Usir, kde zemřelý žije jako za života, a dokonce se podílí na veřejných pracích. Toto pojetí není ani tolik vázané na nebe, resp. oblohu jako *Texty pyramid*, ani natolik „pozemské“ jako pojetí *ka* přebývajících v hrobce. Proto se pro něj nejlépe hodí *ba*, které je mnohem volnější jako entita (pohybuje se v říši zemřelých i na zemi, může přijímat různé podoby) a flexibilnější jako pojem. Jak již bylo naznačeno, *ba* získávalo svůj vliv především na úkor pojmu *ka*. Některé vlastnosti a činnosti, později pro *ba* typické, jako např. přinášení (zprostředkování) obětí zemřelému, jsou pravděpodobně převzaty z pojmu *ka* či jiných. Přes všechna propojení a „výpůjčky“ zůstává *ba* zaměřeno především na posmrtnou existenci, když je i za života spojováno s přípravou a zajištěním života v zásvětí a zádušního kultu.

Je však také možné, že pojmy *ka* a *ba* představují různá pojetí duše, pocházející z dvou různých kulturně-náboženských pramenů, které po konfrontaci zůstaly zachovány vedle sebe v duchu „tolerance“ egyptského náboženského systému. Pojetí duše-*ka* je založeno na představě duše, která

143 F. Lexa, *(Staroegyptské čarodějnictví, Praha 21996, 168)* používá pro *ka* termín „duch“ a pro *ba* termín „duše“.

144 Srov. F. Lexa, *Staroegyptské čarodějnictví...*, 207-208, 211-216.

zajišťuje trvání života, a proto je spojováno s plozením, silou či obživou. Posmrtná existence *ka* je svázána s hrobkou a je „usedlá“. Naproti tomu představa duše-*ba* zdůrazňuje posmrtné uvolnění od těla, svobodnou existenci a možnost volného pohybu v zásvěti. *Ba* je spojováno s krví (srov. *TP* § 853-854) nebo „výronem těla a potem hlavy“ (*TR* řfk. 99-104), z nichž po smrti povstává, což odpovídá pojetí duše u některých národů. Je to sice zatím pouze slabá a za současného stavu bádání obtížně dokazatelná hypotéza, ale není nepravděpodobné, že pojetí duše-*ka* vychází především z představ usedlého a zemědělsky založeného lidu Dolního Egypta a duše-*ba* je myšlenkovým výtvorem Horního Egypta, jehož obyvatelstvo původně žilo spíše kočovným nebo polokočovným způsobem.

To, že egyptské pojmy *ach*, *ba* a *ka* neodpovídají našemu pojetí duše a ducha, bylo zmíněno již na začátku. Dokazují to i egyptští křesťané, Koptové, kteří si byli vědomi rozdílu v pojetí duše ve „starém“ náboženství a křesťanství, a proto používali k označení duše převzatého řeckého slova *psýché*. Jak ale pojmy *ach*, *ba* a *ka* překládat? Nejlepší by bylo tyto termíny nepřekládat vůbec, ale o to víc prostoru věnovat jejich vysvětlení. Kdybychom však přece jen chtěli přiřadit tyto egyptské pojmy k našim pojmům „duch“ a „duše“, nepřinášelo by problémy pouze vymezení pojmů *ach*, *ba* a *ka*, ale také pojmy „duše“ a „duch“, které v některých aspektech splývají, nebo se naopak jeden termín používá pro označení několika různých náboženských fenoménů. Pokud někdo překládá slovem „duch“ termín *ka*, zastává pojetí ducha jako nemateriální složky lidské bytosti spojené s inteligencí a životem; činí tedy správně. Pokud by však někdo vyčlenil překlad „duch“ pro egyptský termín *ach*, činil by také správně. *Ach* byl v Egyptě vnímán jako blažený zemřelý, který přebývá na nebi a objevuje se jako hvězda. Postupně se však pojetí *ach* stávalo méně astrálním a přešlo v představu, kdy byl *ach* chápán jako „duch (zemřelého)“ a nakonec jako „duch-strašidlo“. Také termín *achu* může být chápán jako „duchovní vlastnosti“. Překlad pojmu *ach* „zářící duch“ se umně vyhýbá kolizi s překladem „duch“ vyhrazeným pro pojem *ka*, ovšem nebezpečně se blíží pojetí „zářícího“ ducha, tj. jakéhosi světélkujícího zjevení nebo strašidla. *Ach* je totiž buď „zářícím“, tj. hvězdou nebo duchem, ale nikdy nepředstavuje ducha, který září. Podobně je tomu také s pojmem duše, který může být překladem jak pro pojem *ka*, tak i *ba*. *Ka* je duší, která dává člověku život, a *ba* je duší, které se po smrti odděluje od těla, aby se od něj osvobodila a zajišťovala člověku jeho posmrtné bytí. I František Lexa si uvědomoval, že „kdyby nebylo jiných součástí člověka, nebylo by lze ničeho namítati proti tomu překládat *ka* slovem duše“.¹⁴⁵ Ačkoliv více vlastností přisuzovaných duší jinými národy a náboženstvími nacházíme v pojmu *ka*, je slovem „duše“

145 F. Lexa, „O poměru ducha...“, 47.



obvykle překládán pojem *ba*. Pravděpodobně se tato tradice odvíjí již od helénismu, kdy Řekové překládali termínem „psýché“ *ba* a nikoliv *ka*, neboť *ba* bylo bližší jejich pojetí duše.

SUMMARY

Notions *ka* and *ba* in the Ancient Egyptian Religion

The notions *ka* and *ba* belong to the cardinal points of the ancient Egyptian religion. The *ba* was the manifestation of power of a deity. Associated with people, the *ba* occurs in context related to death or afterlife, it could be viewed as a manifestation of the dead. *Ka* was the element responsible for the ensurement of life – it was related to fertility, sexual potency, sustenance and power. It is possible that at first it was the king as the only person to possess *ka*, so *ka* represented the quality of the king and his main task – to give and ensure life of his people, land and the whole cosmos. Since the time the idea of the possessing of *ka* was incorporated into common „anthropology“, *ka* became a part of every human being and its task was particularized – to give and ensure life of a man. Even after this process *ka* played the most important role in the royal cult. The royal *ka* was the essence of divine kingship. The *ka* of a human being continued its living after death and it is the aspect of being which was (similary as in lifetime) responsible for the well-being of the dead. Since certain time both these notions (*ka* and *ba*) have been used paralelly, but it is of great probability that this does not reflect the original way of their usage. Both notions are not coherent, even more, they are opposite and competitive. In funeral texts (since the time of the *Pyramid Texts* to the *Book of Dead* or later), we can see an interesting evolution of these notions. On the one hand *ba* becomes much more important and takes the place originally occupied by *ka*, which is – on the other hand – slowly losing its position. Maybe *ba* better fitted a new conception of the Netherworld – Western kingdom of Osiris, for *ba* is freer than astral *akh* or „corporal“ *ka*. It is also probable that *ka* and *ba* are different conceptions of a soul (or a spirit) coming from different cultural and religious roots, which were later – in the tradition of Egyptian religion – kept in use paralelly. The notion *ka* is more connected with the ensurement of life, fertility and sustenance. Its postmortal existence is more „settled“. The notion *ba* – on the other hand – emphasizes its freedom (mainly the ability of moving freely). It is only a weak hypothesis in present stage of research, but it appears to be probable that conception of the *ka*-soul originally comes from beliefs of the people of the Lower Egypt (or the area, in which the people were more settled) and the *ba*-soul originated in the thoughts of Upper Egypt nomadic or semi-nomadic people.

Skálava 14
181 00 Praha 8 – Čimice

JIŘÍ JANÁK