

FARAON

„Każdy Król Górnego i Dolnego Egiptu jest bogiem, dzięki któremu wszyscy żyją, ojcem i matką [wszystkich ludzi], jedynym w swoim rodzaju, niemającym sobie podobnego”

(tekst w grobowcu Rehmira w Tebach, XVIII dynastia)

Egipski władca, którego za Grekami nazywamy faraonem, odgrywał wyjątkową rolę w strukturze świata, będąc pośrednikiem między dwiema sferami: boską i ludzką. Należał jednocześnie do obu tych sfer, nie będąc zwyczajnym śmiertelnikiem, lecz potomkiem bogów, choć pełną boskość osiągał dopiero po śmierci. Wciąż jest przedmiotem dyskusji, w jakim stopniu boskie cechy i atrybuty faraona były związane z pełnioną przez niego funkcją, a w jakim przynależały do niego z racji pochodzenia. Egipski król pełnił nie tylko rolę władcy zarządzającego krajem, najwyższego sędziego i głównodowodzącego armią, lecz przede wszystkim arcykapłana, który dzięki swym kontaktom z bogami zapewnia pokój i dobrobyt swemu ludowi. Odbywało się to na zasadzie wzajemności: w zamian za regularne ofiary otoczeni kultem bogowie rewanżowali się łaskami dla kraju i społeczeństwa. Należy podkreślić, że król był nie tylko najwyższym kapłanem, ale w istocie jedynym upoważnionym do kontaktu z Wielkimi Bogami w ich siedzibach. Kapłani składający ofiary i odprawiający rytuały w świątyniach działali tylko w zastępstwie faraona, który z oczywistych powodów nie mógł znajdować się w wielu miejscach jednocześnie. Wszędzie jednak był głównym bohaterem dekoracji świątyń – widniejąc na ścianach przedstawiony podczas procesji lub ceremonii ofiarnych. Niezliczone budowle, posągi, stele wznoszone przez władców służyły podkreśleniu wyjątkowej natury faraona. Były materializacją jego związku z bogami, zarówno wyrazem czci, jak i dowodem jego boskiego statusu, a także w jakimś stopniu środkiem do jego osiągnięcia. Egipskie słowo *menu*, którym te dzieła były określane, tłumaczone zazwyczaj jako „pomnik”, pochodzi od czasownika *men*, „trwać”, i oznacza w istocie „coś trwałego”. Formuła dedykacyjna umieszczana przez władców na ich dziełach głosiła: „Uczył to jako swoje *menu* dla swojego ojca [boga NN]...”. Ponieważ perspektywą Egipcjan była wieczność, trwałość budowli i rzeźb była ich cechą najistotniejszą. Stąd zresztą brała się niezwykle rola, jaką odgrywał kamień jako materiał. Przez większą część dziejów Egiptu istniał monopol królewski na wydobycie i używanie cennych surowców skalnych. Podarowanie dostojnikowi kamiennych elementów grobowca, sarkofagu czy posągu było oznaką najwyższej łaski władcy.

Wypełnianie złożonych zadań, jakie stały przed faraonem w doczesnym życiu, umożliwiały rozbudowana administracja państwowa. Jej centrum stanowił pałac królewski.

Faraon identyfikowany był zresztą ze swą siedzibą – od czasów XVIII dynastii określenie pałacu *per aa*, dosłownie „wielki dom”, zaczęło być stosowane w odniesieniu do samego władcy, od niego pochodzi hebrajskie słowo *par'o* i greckie *farao*. Na czele administracji stał wezyr łączący funkcje premiera rządu i najwyższego sędziego. Podlegały mu „ministerstwa” administracji cywilnej, armii, spraw zagranicznych, skarbu i gospodarki, każde kierowane przez odpowiednich urzędników, a także policja. Wezyrowi podlegał też dwór władcy, wraz z kanclerzem króla, szambelanami, podczaszymi, koniuszymi, strażą osobistą i służbą, oraz harem królewski. Zajmował niekiedy również stanowisko naczelnego architekta, organizując przedsięwzięcia budowlane władcy. Egipt podzielony był administracyjnie na kilkadziesiąt prowincji, które za Grekami nazywamy nomami („powiatami”). Ich zarządcy, nomarchowie, byli często udzielnymi książętami na podległym sobie terenie, dziedzicząc władzę i tworząc w momentach osłabienia władzy centralnej prawdziwe dynastie lokalne. Zarządzaniem i kontrolą zajmowała się rzesza urzędników różnych szczebli, od Nadzorcy Podwójnego Spichlerza aż do wioskowych pisarzy odpowiedzialnych za spisy i zbiór podatków. Umiejętność pisania i osobiste zdolności dawały szansę awansu społecznego i zrobienia kariery w administracji, co wiązało się ze stabilnym i dostatnim życiem. „Jeśli masz rozum, zostań urzędnikiem” – radził egipski mędrzec.

Skomplikowana natura i funkcje pełnione przez egipskiego władcę znalazły odzwierciedlenie w bogatej tytulaturze, zawierającej różnorodne imiona, epitety i symbole. Pozycję i specyficzne role faraona podkreślał także sposób, w jaki ukazywano go w oficjalnej sztuce. Król był przedstawiany w monumentalnej skali, równy bogom. Towarzyszące mu osoby, nawet członkowie najbliższej rodziny, z reguły były dużo mniejsze. Zazwyczaj przedstawiany był w hieratycznych pozach, podczas oficjalnych ceremonii lub symbolicznych wydarzeń, z atrybutami swego statusu. Konsekwentnie stosowana była reguła określana przez współczesnych badaczy jako *decorum*, która wymagała, by pewne elementy ikonograficzne były zastrzeżone dla sfery królewskiej. Należą do nich na przykład symbole podkreślające szczególną więź z bogami, jak uskrzydłone dyski słoneczne, czy opiekuńcze bóstwa w postaci ptaków unoszących się nad królem. Króla wyróżniały też atrybuty władzy, do których należały charakterystyczne nakrycia głowy, stroje, ozdoby, berła, broń.

KRÓL-BÓG

Od najwcześniejszych czasów faraon był wcieleniem Horusa, wywodzącego się z Hierakonpolis boga nieba (eg. *heru*, „Ten, który jest w górze”). Każdy kolejny władca Egiptu był ziemskim Horusem, „Horusem w pałacu” – jak określa go historycznie najstarsze, i zawsze

podawane jako pierwsze, imię w tytulaturze królewskiej. Poczynając od IV dynastii, król stał się zarazem „synem Ra”. Powiązanie króla z Ra nie było wprowadzeniem konkurencyjnej koncepcji, ale pogłębieniem dawnej relacji. Ra jako główne bóstwo Egiptu przejął patronat nad królem identyfikowanym z Horusem. Ra, władca świata bogów, określany był jako *neczer aa*; jego syn, władający królestwem nad Nilem, nosił tytuł *neczer nefer*. Pojęcia te znaczące dosłownie „Wielki Bóg” i „Doskonały/Piękny Bóg” można też rozumieć jako „Starszy Bóg” i „Młody Bóg”. Faraon stał się reprezentantem Ra na ziemi, władcą i kapłanem kultu słońca. Hymn z czasów Nowego Państwa tak opisuje jego rolę:

„Ra umieścił króla na ziemi żyjących na wieki wieków,
aby sądził ludzkość, zaspokajał potrzeby bogów,
by sprawiał, że ład (*maat*) będzie istnieć, a chaos (*izefet*) zniknie,
poprzez to, że będzie składał boskie ofiary bogom,
a ofiary grobowe błogosławionym zmarłym.
Imię króla jest w niebie jak [imię] Ra,
żyje w radości jak Ra-Horachti.
Dostojnicy radują się, gdy go widzą,
poddani oddają mu hołd,
w jego roli [gdyż spełnia rolę] »Dziecka«”.

Matką owego „Dziecka” – Horusa (zarówno niebiańskiego, jak i ziemskiego) była bogini Hathor. Wydaje się, że chociaż zawierała ona elementy idei bogini nieba sięgające jeszcze czasów predynastycznych, to jednak w postaci skryształizowanej pojawiła się za III-IV






dynastii. Jej imię *Hut-Heru* znaczy dosłownie „Siedziba Horusa”, tj. niebo. Jeszcze w traktacie Plutarcha *O Izydzie i Ozyrysie* w II w. n.e. jej imię jest tłumaczone jako „kosmiczne mieszkanie Horusa”. Jako najważniejsza bogini o uniwersalnym charakterze była w czasach późniejszych wiązana ze sferą macierzyństwa, miłości, seksu, radości i muzyki, wszystkie te asocjacje są jednak wtórne, będąc konsekwencją jej kosmologicznej roli małżonki boga słońca i matki jego wcielonego syna.

Ra był prawdziwym ojcem króla, co rozumiano dosłownie, jak w opowiadaniu z papyrusu Westcara relacjonującym narodziny trzech pierwszych władców V dynastii. Idea ta stała się podstawą całej rozbudowanej koncepcji „boskich narodzin”. Jej ślady można dostrzec już w okresie Starego Państwa, jednak w pełni zaprezentowana została dopiero za XVIII i XIX dynastii w cyklu reliefów na ścianach świątyń: Hatszepsut w Deir el-Bahari, Amenhotepa III

w Luksorze i Ramzesa II w Ramesseum w Tebach Zachodnich. Według tej koncepcji bóg słońca wybierał kobietę, która miała być matką kolejnego króla Egiptu. W scenach w świątyniach Nowego Państwa była ona żoną panującego władcy. Przybrawszy jego postać, bóg zapładniał ją i nadzorował narodziny jej dziecka i jego *ka*. Nie było to postrzegane jako nie uwłaczającego królowi; wręcz przeciwnie, stawał się on – w każdym razie w kluczowym momencie – manifestacją Ra (Amona-Ra). Rozumiane dosłownie, oznaczało to jednak, że nie istnieje „królewska krew” czy „dynastia” w europejskim znaczeniu tego słowa. Każdy król jest rodzonym dzieckiem boga słońca (co wyraża tytuł *za Ra en chet ef*, dosłownie „syn Ra z jego ciała”), a linia władców jest ciągiem pojedynczych potomków Ra i śmiertelnych kobiet. Jest to także w zgodzie z historią z papyrusu Westcara, gdzie matka królów V dynastii nie jest królową, lecz żoną kapłana Ra. Według takiej koncepcji król nie dziedziczył swojego wyjątkowego *ka* od swego ojca, lecz otrzymywał je bezpośrednio od słonecznego boga-stwórcy. Szczególnie pouczający, jeśli chodzi o kwestię natury egipskiego władcy, jest przykład Hatszepsut. Rządząc w imieniu swego małoletniego pasierba Thotmesa III, po kilku latach sprawowania realnej władzy w kraju jako regentka zdecydowała się także przyjąć tytułaturę i atrybuty faraona. Przedstawienie cyklu scen z „boskimi narodzinami” w Deir el-Bahari miało służyć legitymizacji jej statusu jako legalnie panującego władcy. Nie na zasadzie wyjątkowości jednak, wręcz przeciwnie, poprzez odwołanie się do tradycyjnej, uznanej koncepcji. Potwierdzeniem jest przedstawienie analogicznych historii przez Amenhotepa III i Ramzesa II, których praw do tronu nikt nie kwestionował.


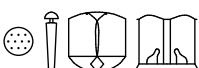
Czy boskość faraona, w takim zakresie, w jakim dotyczy jego życia doczesnego, wiązała się z jego urodzeniem czy z charakterem pełnionego urzędu? Jedno wynikało z drugiego: dzięki boskiemu pochodzeniu król był predestynowany do pełnienia wyjątkowej funkcji pośrednika między ludźmi a bogami. Bycie potomkiem boga dawało mu bowiem nie tylko szczególną moc wynikającą z posiadania królewskiego *ka*, ale także wiedzę o strukturze i zasadach istnienia świata. Na tej wiedzy, niedostępnej dla zwykłych śmiertelników, opierała się jego władza. Teoretycznie oznaczało to, że nie każdy mógł zasiąść na tronie i włożyć na głowę Podwójną Koronę, z drugiej strony jednak, dopiero gdy już ktoś na tronie zasiadł, ujawniała się jego (dotychczas ukryta przed ludźmi) boska natura.

INTRONIZACJA

Ceremonie intronizacyjne obejmowały między innymi rytuały  *sema tau* („połączenie Obu Krajów”) oraz   *pecher ha ineb* („bieg wokół muru”). Nie wiadomo

właściwie, jak przebiegał pierwszy z nich, ale jego sens jest jasny: było to symboliczne powtarzanie mitycznego momentu zjednoczenia Górnego i Dolnego Egiptu. Drugi ze wspomnianych rytuałów jest również nieco nieczytelny: wiadomo, że król obiegał „mur”, tyle, że nie jest pewne, czym ów „mur” był. Możliwości sugerowane przez różnych badaczy są co najmniej dwie: mogły to być mury miejskie Memfis, pierwszej stolicy Egiptu (której pierwotna nazwa brzmiała *Inebu hedz*, „Białe Mury”) lub też grobowiec zmarłego poprzednika (magiczny bieg byłby dopełnieniem ceremonii pogrzebowych). Trzecim etapem była właściwa koronacja władcy na króla Górnego, a następnie Dolnego Egiptu. W scenach na ścianach świątyń dokonywali jej Horus i Seth (lub Thot); zapewne w rzeczywistości bogów zastępowali ich kapłani. Król ukazywał się poddanym i zasiadał w kaplicy tronowej. Podczas intronizacji mogły się odbywać również inne ceremonie, jak bieg króla między symbolicznymi granicami ziemi i nieba (przedstawiany już na zabytkach z okresu I dynastii), strzelanie z łuku oraz wypuszczanie ptaków w cztery strony świata. Jak się wydaje, miały one symbolizować rytualne obejmowanie przez faraona przestrzeni, którą miał władać. Chodziło przy tym nie tylko o magiczne, ale również prawne objęcie władzy nad krajem. Dlatego biegnący król trzymał w ręku tak zwany „testament” – dokument potwierdzający jego prawo do tronu.

HEB-SED

Niektóre z ceremonii intronizacyjnych były powtarzane podczas  *heb-sed*, czyli „święta *sed*”. Bywa ono często nazywane jubileuszem królewskim, z uwagi na to, że tradycyjnie obchodzone było w trzydziestym roku panowania. Niegdyś uważano, że jego właściwym sensem była demonstracja sił witalnych króla. Królewski bieg miał dowodzić jego fizycznej sprawności (a zatem zdolności do panowania). Sugerowano nawet, w oparciu o analogie etnograficzne, że idea *heb-sed* wywodzi się z obyczaju zabijania starego, niesprawnego władcy. Dzisiaj uważa się raczej, że święto *sed* związane jest z magicznym odnowieniem życia i panowania króla, będąc powtórzeniem dwóch kluczowych wydarzeń z jego życia: narodzin i koronacji. Wydaje się także, że nie chodziło tylko o proste nawiązanie do przeszłości i odnowienie sił życiowych, lecz wiązało się to także z przejściem władcy na inny poziom egzystencji, który umownie można określić jako bardziej boski. Dokładne znaczenie święta *sed* i jego poszczególnych elementów nie jest jednak całkiem jasne; nie wiemy również, dlaczego niektórzy królowie obchodzili jubileusz, mimo że panowali krócej niż trzydzieści lat, a inni z kolei, panujący dłużej, nie obchodzili go w ogóle.  *zep-*

tepi heb-sed oznaczało „pierwszy raz [obchodzenia] święta *sed*”. Pojawienie się takiego sformułowania na zabytku z imieniem danego władcy niekoniecznie należy odczytywać jako dowód, że ów święto *sed* rzeczywiście obchodził; może to być rozumiane życzeniowo. Nie ulega jednak wątpliwości, że niektórzy władcy nie tylko obchodzili pierwszy raz, ale także powtarzali jubileusze (rekordzistą był Ramzes II, który obchodził święto dwunastokrotnie). *Heb-sed* było niezwykle ważnym wydarzeniem, tak w życiu doczesnym, jak i pośmiertnym króla: w licznych tekstach na ścianach świątyni bogowie obiecywali mu obchody „milionów świąt *sed*”.

Sam przebieg święta znamy dzięki kilku zachowanym cyklom przedstawień, pochodzącym z różnych epok (m.in. w świątyni solarnej Niuserra z V dynastii, w świątyni w Soleb z czasów Amenhotepa III, na blokach ze świątyni Atona we wschodnim Karnaku z wczesnego okresu panowania Achenatona, na portalu Osorkona II w Bubastis), oraz scenom i tekstom w grobowcach prywatnych. Święto obchodzono w specjalnym zespole budowli wzniesionych w stolicy, do której przybywali bogowie z całego kraju (w postaci posągów), mający być świadkami ceremonii. Zespół kaplic wznoszących się we wschodniej części kompleksu Piramidy Schodkowej Neczericheta w Sakkarze jest prawdopodobnie kamienną (zaprojektowaną jako „architektura na wieczność”) wersją budowli związanych z *heb-sed*. Na pewno elementami święta były procesje z królem noszonym w lektyce, oddawanie hołdu królowi zasiadającemu w specjalnym pawilonie, bieg między symbolicznymi granicami ziemi oraz składanie ofiar bogom.

KOBIETY FARAONA, KOBIETY-FARAONOWIE

Faraon miał do dyspozycji cały dwór, z dostojnikami i służbą oraz haremem, w którym nierzadko znajdowały się córki obcych władców. Tylko kilka z królewskich kobiet nosiło tytuły królowych, w tym jedna – mająca być matką potencjalnego następcy tronu – tytuł Wielkiej Małżonki Królewskiej. Była ona często córką poprzedniego władcy i przyrodnią siostrą króla, zdarzało się jednak, że faraonowie poślubiali swoje własne córki, a niekiedy również kobiety niekrólewskiego pochodzenia. Kwestia następstwa tronu nie była jednak całkiem prosta. Gdy główna żona nie miała syna lub zginął on na skutek spisku haremowego (o tym, że takowe się zdarzały, informują nas papyruśy), do władzy dochodzili książęta z bocznych linii. Większość licznych dzieci królewskich (a znamy np. sto kilkadziesiąt imion synów i córek Ramzesa II) nie liczyła na objęcie tronu; pozostawały na dworze lub robiły karierę w administracji. W dramatycznych momentach dziejów władzę królewską obejmowali niekiedy ludzie spoza panującego rodu (np. Horemheb pod koniec XVIII dynastii). Kilkakrotnie w historii Egiptu

zdarzyło się też, że na tronie faraonów zasiadły kobiety (jak Neferusebek za XII dynastii, Hatszepsut za XVIII dynastii czy Tauseret za XIX dynastii). Powodem tak nietypowego stanu rzeczy, oprócz niewątpliwych ambicji królowych, był również brak odpowiednich męskich kandydatów (brak lub zbyt młody wiek książąt krwi). Umożliwiało to kontynuację stabilnych rządów i chociaż było to rzadko stosowane rozwiązanie, sytuacja, w której na tronie zasiadała Córka (a nie Syn) Ra, była z punktu widzenia doktryny władzy akceptowalna.

Po śmierci każdy faraon „odlatywał do nieba i łączył się z dyskiem słonecznym”, jak ujęte jest to w literackiej opowieści o życiu Saneheta. Ostatecznym przeznaczeniem władców było połączenie z bogiem słońca. Jak się wydaje, nie oznaczało to pełnej identyfikacji, lecz raczej przebywanie w jego pobliżu. Zanim jednak mogło do tego dojść, król, podobnie jak każdy człowiek, musiał przejść przez niebezpieczny moment śmierci i odrodzić się w nowej postaci. Jego śmierć miała zarazem aspekty wyjątkowe, wynikające z jego szczególnej roli.



OZYRYS. ŚMIERĆ, ODRODZENIE I NASTĘPSTWO WŁADZY

„Ozyrysie Królu,
odszedłeś, lecz powrócisz,
zasnąłeś, lecz obudzisz się,
umarłeś, lecz będziesz żył.”

(*Teksty Piramid*, § 1975)

Odzwierciedleniem skomplikowanej ideologii śmierci władców i transmisji władzy był mit ozyriański. Znamy go z opisów poszczególnych epizodów i niezliczonych aluzji w tekstach z okresu faraonskiego, ale najpełniejszą wersję przekazał dopiero w II w. n.e. Plutarch w traktacie *O Izydzie i Ozyrysie*. Według mitu Ozyrys był władcą Egiptu. Gdy umarł zamordowany przez swojego brata Setha, jego żona Izyda wraz z synem Horusem zmuszeni byli ukrywać się przed Sethem chcącym zgładzić legalnego dziedzica tronu. Gdy Horus dorósł, rzucił wyzwanie swemu wujowi, wytaczając mu proces przed boskim trybunałem Ra w Heliopolis. Wspierany przez swą matkę Izydę – po serii dramatycznych epizodów bezpośredniej rywalizacji, w której przeciwstawiał swój spryt i zręczność brutalnej sile Setha – ostatecznie odniósł zwycięstwo, przejmując dziedzictwo Ozyrysa. Sam Ozyrys natomiast, ożywiony w cudowny sposób, stał się władcą zaświatów, panem Krainy Umarłych. Nie ulega dzisiaj wątpliwości, że mit ozyriański, tak jak przekazują go późne źródła, był efektem wielowiekowej transformacji, której najistotniejszym aspektem było powstanie niezależnego,

cieszącego się powszechnym kultem bóstwa oderwanego od sfery królewskiej, z którym po śmierci mógł zidentyfikować się każdy Egipcjanin (zmarły określany był jako Ozyrys NN) i który był nie tylko władcą państwa umarłych, ale także bóstwem odradzającej się przyrody, a nawet uniwersalnym bogiem kosmicznym. Pierwotna koncepcja, będąca rdzeniem mitu, powstała w Starym Państwie jako próba wyjaśnienia i rozwiązania najpoważniejszego kryzysu, z jakim cyklicznie borykał się świat, a którym była śmierć każdego władcy Egiptu. Przeszwał on w tym momencie być inkarnacją Horusa i przybierał nową formę istnienia. Była to forma tymczasowa, związana z czasem śmierci i oczekiwania na odrodzenie umożliwiające odnowienie władzy i połączenie z bogami w niebie. Ozyrys nie pojawił się w sferze eschatologii królewskiej jako konkurencja dla Ra, ale jako wyjaśnienie charakteru i roli zmarłego władcy, zarówno odnośnie jego osobistego przeznaczenia, jak i – co ważniejsze – w fundamentalnej kwestii przekazywania władzy. Dopatrywanie się w *Tekstach Piramid* rywalizacji koncepcji solarnych i ozyriańskich wydaje się zatem nieporozumieniem.


W *Tekstach Piramid* władcy byli określani jako „Ozyrys Unis” czy „Ozyrys Teti”. Teksty te umieszczone są na ścianach pomieszczeń piramid w określonym, logicznym porządku, odpowiadającym antycypowanej drodze króla wychodzącego ze swego grobowca. Nie są one, jak uważali dawniejsi badacze, zapisem rytuałów pogrzebowych, lecz magiczną ściągawką, której odczytywanie umożliwić miało władcy przejście przez kolejne fazy odrodzenia. Jednak po odrodzeniu i wyjściu z grobowca król przestawał być „Ozyrysem”. Dlatego nigdzie poza wnętrzem piramidy król nie był określany jako Ozyrys. Architektura i dekoracja świątyni grobowej, w której król miał się objawiać, a która w założeniu była jego wieczną rezydencją, koncentrowały się na kwestiach przybrania przez króla boskich form, podtrzymania jego egzystencji (czemu miały służyć składane ofiary i kult, jakim otaczano posągi, w które mógł się wcielać) i odnowienia jego panowania. Kluczowa kwestia pierwotnego znaczenia imienia Ozyrysa (a więc zmarłego władcy) jest wciąż przedmiotem dyskusji. Pewne jest jedynie, że imię boga od początku zapisywano przy użyciu dwóch hieroglifów: oka  i tronu . *Usir*, od którego pochodzi grecki *Osiris*, to późna wersja wymowy tych dwóch znaków. Kłopot w tym, że pola semantyczne słów zapisanych przy użyciu tych dwóch hieroglifów są niezwykle szerokie (oko może odpowiadać słowu *iret*, „oko”, ale także *iri* „robić” lub *maa*, „widzieć”; tron *set* może oznaczać również „miejsce”). Różni badacze tłumaczą więc imię Ozyrysa jako: „Ten, który zasiada [na tronie]”, „Będący w stanie robienia (tj. mumifikowania)”, „Miejsce działania [Horusa]”, „Podnoszący oko”, „Widzący”, itp.

Po raz pierwszy imię Ozyrysa występuje w formułach ofiarnych w grobowcach z połowy V dynastii, tuż przed jego pojawieniem się w *Tekstach Piramid*. W formułach ofiarnych Ozyrys zastępuje z czasem Anubisa, przejmując niektóre z jego epitetów. Wiąże się to jednak także z rolą bogów przywoływanych w tych tekstach, w tym wypadku – zmarłego władcy, który zapewnia zaopatrzenie w życiu pośmiertnym swoim poddanym. W świetle dzisiejszej wiedzy związki Ozyrysa z miastem Busiris i jego utożsamianie z tamtejszym bogiem Anedzti (być może ubóstwionym lokalnym władcą) wydają się wtórne. Zarówno Ozyrys, jak i Izyda oraz Neftyda są raczej kreacjami teologów, a nie lokalnymi bóstwami, które ze względu na swe znaczenie weszły do państwowego, królewskiego mitu (tak było natomiast w przypadku Setha). Również rola Ozyrysa jako boga wegetacji i odradzającej się przyrody jest raczej pochodną niż źródłem jego mitycznego życiorysu. Władca Egiptu był gwarantem *ma'at* i tym, który jako reprezentant Ra na ziemi zapewniał życie ludziom, zwierzętom i roślinom. Śmierć króla, która była traumatycznym momentem dla całego świata, wiązała się również, poprzez jego odrodzenie, z odrodzeniem się całej przyrody.


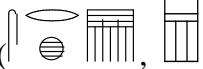

Władca Egiptu stawał się w momencie śmierci Ozyrysem. Jego następca, wypełniając swój obowiązek zapewnienia pogrzebu zmarłemu poprzednikowi, stawał się tym samym młodym Horusem, jego synem, nawet jeżeli nie był nim biologicznie (a mógł być nawet jego dziadkiem, jak przypuszczalnie było w przypadku Tutanchamona i jego następcy Ai). Uzyskawszy w ten sposób legitymizację swej władzy, nowy faraon zaczynał rządzić jako kolejny wcielony Horus aż do momentu, kiedy sam stawał się Ozyrysem.



Żyjący władca był synem Ra i Hathor. Zarazem był synem swego poprzednika – Ozyrysa i jego żony Izydy. Ta dwoistość jego identyfikacji tłumaczy wiele zjawisk z późniejszej historii egipskiej religii, również poza sferą ideologii władzy królewskiej. Po pierwsze, wykształcenie się Ozyrysa jako niezależnego bóstwa, króla państwa umarłych, było logiczną konsekwencją idei mówiącej, że król włada swym królestwem nadal po śmierci, a zarazem próbą rozwiązania kwestii istnienia wszystkich dotychczasowych „ozyrysów” (początkowo tylko władców, z czasem wszystkich zmarłych). Po drugie, wpłynęło to na powstanie w Nowym Państwie dualistycznej, symetrycznej koncepcji solarno-ozyriańskiego świata, opartej na kosmologicznej zasadzie cyklicznej podróży Ra, z Ozyrysem jako „słońcem zaświatów”, władcą podziemnej krainy. Tłumaczy to także zbliżenie, a z czasem częściową identyfikację Hathor i Izydy, czego pierwszym sygnałem jest przejście przez Izydę ikonografii Hathor zaświadczone od XVIII dynastii: obie mogą być przedstawiane jako kobieta z dyskiem słonecznym i krowimi rogami na głowie.



TYTULATURA KRÓLEWSKA

Egipskiego władcę nazywamy za Grekami faraonem. Greckie słowo *φάραω* (*farao*) pochodzi od egipskiego  *per-aa*, czyli „wielki dom”. Terminem tym, który początkowo oznaczał pałac królewski, od czasów XVIII dynastii zaczęto określać samego króla. Na podobnej zasadzie dzisiaj funkcjonują takie pojęcia jak „Biały Dom” czy „pałac Buckingham”, oznaczające (urząd) prezydenta USA i brytyjską królową („Biały Dom ogłosił” etc.).

Skomplikowana natura i funkcje pełnione przez egipskiego władcę znalazły odzwierciedlenie w bogatej tytulaturze, zawierającej różnorodne imiona, tytuły i epitety. Występują one w olbrzymiej ilości na zabytkach. Pięć imion klasycznej tytulatury, pojawiało się stopniowo w Okresie Wczesnodynastycznym i Starym Państwie, występując w różnych zestawieniach, jednak dopiero za XII dynastii ustaliła się ich liczba i kolejność. Imiona były rozpoczynane charakterystycznymi, wspólnymi dla wszystkich władców, elementami wprowadzającymi, po których następowały konkretne, indywidualne imiona.

Najstarsze z pięciu imion królewskich wchodzących w skład klasycznej tytulatury, które pojawiło się już w okresie protodynastycznym, to tak zwane Imię Horusowe. Jego zapisem jest wizerunek sokoła  siedzącego na schematycznym rysunku fasady pałacu, czyli na *serechu* (, *serech*). Identyfikuje to władcę jako Horusa w Pałacu, wcielenie pradawnego boga nieba (Horus = egip. *Heru* „Ten, który jest w górze”), patrona władzy królewskiej. Jeżeli tytulatura zapisana była w poziomych liniach, niekiedy Imię Horusowe, z reguły podawane jako pierwsze, było wprowadzane tylko przez hieroglif sokoła, zwykle poprzedzony przez znak , co oznaczało „Żyjący Horus NN” lub „Niech żyje Horus NN”.

Imię  Dwie Boginie (lub Dwie Panie, *nebti*) podkreślało szczególną opiekę roztaczaną nad faraonem przez boginie-patronki Górnego i Dolnego Egiptu – Nechebet z el-Kab i Uadżit z Buto, przedstawiane jako samica sępa i kobra. Znaczenie innego imienia  Złoty Sokół (*bik nebu*) nie jest całkiem jasne, prawdopodobnie określało ono króla jako formę boga solarnego lub odwoływało się do idei, że bogowie mają ciała ze złota. Interpretacja tego imienia jako „Złotego Horusa”, wiążąca jego sens z dominacją Horusa nad Sethem, jest oparta na późnych źródłach, nieodzwierciedlających, jak się wydaje, pierwotnego znaczenia.

Dwa najważniejsze imiona królewskie były wpisywane w owalne ramki , które nazywamy kartuszami. Wyobrażają one pętlę ze sznura, będącą wydłużonym wariantem hieroglify  oznaczającego pojęcie „otaczać”, „okręzać” (*szen*). Kartusz symbolizuje wszystko, co otacza słońce w czasie swej podróży po nieboskłonie; wpisanie weń imienia króla identyfikuje go jako władcę zamieszkałego wszechświata. Te dwa „kartuszowe” imiona to imię własne i imię tronowe.



Syn Ra (*za Ra*), czyli imię własne, noszone było przez władcę od urodzenia. Niekiedy dla podkreślenia, że chodzi o dosłowne rozumienie tego boskiego ojcostwa, imię to pojawia się

w formie  „syn Ra z jego ciała” tj. rodzony.



Król Górnego i Dolnego Egiptu (*nesut biti*), dosłownie „Ten, który związany jest z trzcina i pszczołą”, czyli imię tronowe, przybierane było przez faraona podczas wstąpienia na tron.

Owe dwa imiona, które określamy również niekiedy jako *nomen* i *prenomen*, wyrażają ideę boskiego pochodzenia króla i identyfikują go jako syna i reprezentanta Ra na ziemi. Podkreśla to również fakt, że imię boga (wyrażane przez hieroglify przedstawiający słońce) jest nieodzownym elementem każdego imienia tronowego. Na przykład Ramzes II, którego imię własne (Ramessu) także odwoływało się do boga słońca (*Ra-mes-su* oznaczało „Ra zrodził/stworzył go”), wstępując na tron, przybrał imię *User-ma'at-Ra-Setep-en-Ra*, co można przetłumaczyć jako „Ra jest potężny dzięki Ma'at (albo: Ten, który jest potężny dzięki ma'at Ra), Wybrany przez Ra”.

Imiona i łączące się z nimi elementy tytulatury były uzupełniane przez rozliczne epitety jak np.



neczer nefer, „Doskonały Bóg”,



neb tau, „Pan Obu Krajów”,



neb chau, „Pan Pojawień” (lub „Pan Koron”),



neb iret chet, „Pan Rytuałów”.

Te cztery epitety mogły pojawiać się również przed kartuszami, poprzedzając imię tronowe.

Oprócz nich istnieje wiele innych epitetów określających władcę, np.:



Heru czema-a, „Horus o Silnym Ramieniu”,



meri neczeru, „Ukochany Przez Bogów”,



meri Imen-Ra, „Ukochany przez Amona-Ra”,



heka Uaset, „Władca Teb”.

Tytułatura z reguły kończyła się zwrotem typu:



di anch, „Obdarzony życiem”, *di anch dzet*, „Obdarzony życiem wiecznym”,



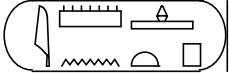

di anch mi Ra, „obdarzony życiem jak Ra”, itp.

W oficjalnych tekstach w odniesieniu do władcy używano sformułowania *hem ef*, „Jego Majestat”. Gdy w dokumencie lub utworze literackim pojawiało się imię królewskie lub określenie *per-aa*, z reguły następowała po nim formuła *anch(u)*, *udza(u)*, *seneb(u)*, „oby żył, oby mu się wiodło i oby był zdrowy”.


Władcy umieszczali swe imiona w nieskończonej liczbie na monumentach własnych i tych, które były dziełem ich poprzedników. Posuwali się niekiedy do uzurpacji – zastępując własnym podpisem imiona fundatorów budowli czy rzeźby, przypisywali sobie zasługę ich stworzenia. Zdarzało się, że władca uznawany był za uzurpatora, który zajął tron bezprawnie, lub też z innych powodów chciano zaszkodzić jego egzystencji w zaświatach. Niszczono wtedy jego imiona na zabytkach (jak w przypadku Hatszepsut za czasów Thotmesa III albo Achenatona po upadku „rewolucji amarneńskiej”).

Imiona władców – konstrukcja i tłumaczenie.

Imiona własne faraonów, mimo że zazwyczaj miały pewne pierwotne znaczenie, funkcjonowały być może podobnie do naszych imion, na zasadzie czysto fonetycznej. Na co dzień nie uświadamiamy sobie, co pierwotnie znaczyło Dobromir, Filip czy Piotr, podobnie mogło być w Egipcie z imionami typu Senuseret, Amenemhat, Amenhotep czy Ramzes, chociaż znający pismo mogli łatwo zrozumieć ich sens.

Często były to imiona teoforyczne, czyli zawierające imię boga, np.  *Imen-hotep*, Amenhotep („Amon jest zadowolony”) lub  *Dżehuti-mes*, Thotmes („Thot się narodził”).

Nawiasem mówiąc, imiona tego typu (teoforyczne) nosili również zwykli Egipcjanie; zwykły śmiertelnik też mógł nazywać się Amenhotep czy Thotmes/Dżehutimes, tyle że nie wpisywał swego imienia w kartusz. Natomiast dostojnicy przyjmowali niekiedy lojalistyczne imiona, które można nazwać basiloforycznymi (z gr. *basileus*, „król”), zawierały one bowiem w sobie imię władcy, np.

 Chufu-anch, co można przetłumaczyć jako „Niech żyje Cheops”.

Natomiast imiona tronowe faraonów, będące rodzajem religijnej, filozoficznej i politycznej deklaracji, są niezwykle trudne do jednoznacznej interpretacji. Aż do XIX dynastii każdy kolejny władca z reguły konstruował swoje imię inaczej niż poprzednicy, korzystając jednak z pewnego zasobu najistotniejszych pojęć związanych z religią i ideologią władzy. Ponieważ musiały zmieścić się w kartuszu, siłą rzeczy nie mogły to być rozbudowane zdania, lecz ich przekaz mimo użycia kilku (zazwyczaj trzech) znaków był niezwykle głęboki i wielowarstwowy. Ponieważ ich struktura składniowa jest w ten sposób ukryta (nierzadko nie wiadomo też czy mamy do czynienia z rzeczownikiem, czasownikiem czy przymiotnikiem), a użyte słowa są wieloznaczne, umożliwia to różne interpretacje i powoduje, że pokolenia egiptologów dyskutują nad właściwym rozumieniem i tłumaczeniem imion tronowych.

IKONOGRAFIA WŁADCÓW

Korony

Pojęcie „korony królewskie” jest stosowane w egiptologii w sposób umowny. To, co na głowach nosili faraonowie nie przypominało europejskich koron wywodzących się od

diademów i wykonanych ze szlachetnych kruszców. Egipskie „korony” należałoby raczej określać jako „nakrycia głowy będące atrybutem władzy królewskiej”. Istniały również „korony” boskie, tj. charakterystyczne nakrycia głowy bogów i bogiń, będące często ich emblematami, a także specyficzne nakrycia głowy królowych.

Egipskie słowo „korona” oddaje w znamienny sposób sens tego pojęcia. Słowo [☰] | | | *chau* oznacza zarówno „koronę” w liczbie pojedynczej, jak i „korony”. Może jednak także być rozumiane jako „pojawienia”, gdyż pochodzi od czasownika *chai* oznaczającego „pojawiać się”, „ukazywać się” (zwłaszcza w tekstach mówiących o epifanii, „pojawieniu się w chwale” boga lub króla), a także „wschodzić” (o słońcu lub gwiazdach). Zatem *chau* to „pojawienia się”, ale także „to, w czym się pojawia”, czyli korona.

Wśród atrybutów królów można wyróżnić:

Korony „państwowe”:



Biała Korona (*hedzet*, „Biała” lub *ureret*, „Wielka”) Górnego Egiptu oraz



Czerwona Korona (*deszeret*, „Czerwona” lub *net*, „związana z Neith”) Dolnego Egiptu



Podwójna Korona, składająca się z połączonych koron Białej i Czerwonej, co oznaczało władzę nad Obydwoma Krajami. Zwana była *pa-sechemti* („Dwie Potęgi”, „Podwójna Potęga”), od czego pochodzi jej grecka nazwa ψχέντ (*pschent*).

Nemes i chat, dwie chusty rytualne.



nemes



chat

Nemes to płócienna chusta z wyłogami opadającymi z przodu na barki, zebrana na plecach w rodzaj warkocza. Zazwyczaj dekorowany jest żółtymi i niebieskimi pasami, może jednak być również cały żółty. Taka kolorystyka odzwierciedla jego solarne asocjacje. Z kolei *chat* jest również rodzajem chusty, bez wyłogów, zebranej tylko wokół głowy i opadającej luźno z tyłu. Jego biały kolor oznacza skojarzenia lunarne. „Słoneczny” *nemes* i „księżycowy” *chat* są komplementarnymi nakryciami głowy w wielu przedstawieniach świątynnych, a także w

kontekście eschatologicznym. *Nemes* pojawia się jednak o wiele częściej i w najważniejszych przedstawieniach władców. Wizerunki te (a zwłaszcza maska Tutanchamona będąca jedną z ikon starożytnej kultury) sprawiły, że jest to motyw kojarzący się powszechnie ze starożytnym Egiptem. W hollywoodzkich filmach nie tylko faraon, ale każdy Egipcjanin obowiązkowo nosi pasiastą chustę.

Cheperesz

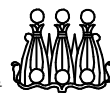


Cheperesz, nazywany niekiedy Błękitną Koroną (może być jednak nie tylko niebieski, ale również żółty lub czarny) jest rodzajem wykonanego ze skóry kasku, zdobionego małymi kólkami. Pojawia się często w scenach gromienia wrogów przez faraona na rydwanie, stąd niekiedy, raczej niesłusznie, określany jest jako „hełm wojenny”. W rzeczywistości królowie noszą go również w przedstawieniach rytuałów i jest atrybutem podkreślającym młodość władcy.

Atef

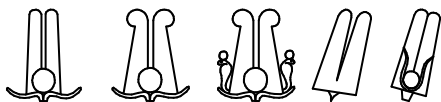


Atef tworzy wiązka trzcin uformowana w rodzaj wysokiej czapki, ze strusimi piórami umocowanymi po bokach. Może być ozdobiony innymi elementami: dyskami słonecznymi, rogami, ureuszami. Pierwotnie była to korona boga Ra, wyrażająca być może idee bogactwa form, kolorów i płodności natury; używana przez władców ma chyba podobne konotacje. Niekiedy *atef* mylony jest z koroną Ozyrysa (która jest Białą Koroną ze strusimi piórami).





Od Okresu Amarneńskiego pojawia się korona *hemhemet* będąca rodzajem potrojonego *atefu*.


Korony pierzaste



etc. Korony pierzaste dzielą się zasadniczo na dwa typy: z piórami sokoła i z piórami strusia. Wydaje się, że odzwierciedlało to związki z symboliką stron świata (pióro sokoła symbolizuje wschód, pióro strusia – zachód). Dodatkowo mogą być ozdobione rogami barana, rogami byka, ureuszami, dyskami słonecznymi etc., w różnych połączeniach. Mogły być określane jako *szuti* („dwa pióra”) lub *henu* („rogata”).

Oprócz koron atrybutami władzy królewskiej były berła, przede wszystkim wywodzący się od

laski pasterskiej „pastorał” heka  i „bicz” nechacha , który pierwotnie był być może po prostu oganiaczką od much.

Charakterystycznym elementem przedstawień władców i członków ich najbliższej rodziny (królowych, książąt i księżniczek) był ureusz  (eg. *jaret*), święta kobra umieszczana na czole jako znak boskiej ochrony. Było to czytelne nawiązanie do idei bogini-kobry na czole Ra, która plując ogniem mogła niszczyć jego wrogów.

Polecane lektury:

Ćwiek A., *Hieroglify egipskie. Mowa bogów*, Poznań 2016 (ss. 141-159).

Donadoni S. (red.), *Człowiek Egiptu*, Warszawa 2000.

Schlögl H. A., *Starożytny Egipt. Historia i kultura od czasów najdawniejszych do Kleopatry*, Warszawa 2009.

Schneider T., *Leksykon faraonów*, Warszawa 2001.

Wilkinson T., *Powstanie i upadek starożytnego Egiptu. Dzieje cywilizacji od 3000 p.n.e. do czasów Kleopatry*, Warszawa 2011.

Opracowanie: Andrzej Ćwiek 2021