UNIVERZITA KARLOVA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

EGYPTSKÁ MUDROSLOVNÁ LITERATURA

2007 **KLÁRA HROMADOVÁ**

Prohlašuji, že jsem tuto práci vyhotovila samostatně, za použití uvedených pramenů a literatury.

V Praze 30.3.2007 Klára Hromadová

Tuto práci bych chtěla věnovat rodičům za to,
že mě uvedli na cestu života.

OBSAH:

1 Úvod ….....1
2 Pojetí moudrosti ve starověku ….....2
3 Pojetí moudrosti ve starém Egyptě ….....5
4 Mudroslovná literatura staroegyptská ….....12
4.1.Přehled literárních žánrů naučné literatury ….....12
4.2.Posluchač moudré řeči ….....14
4.3.Pojetí osobnosti v egyptském mudrosloví ….....16
4.4.Základní ctnosti v egyptském morálním myšlení ….....24
4.5.Rozeznání dobrého a zlého (Obrysy morálního myšlení).....29
4.6.Úrovně zodpovědnosti a role svědomí v mudroslovné literatuře …....35
4.7.Jednotlivá mudroslovná díla v historickém kontextu ….....39
4.8.Charakteristika stoupenců a následovníků moudrosti
podle naučných textů (Postava mudrce) 79
4.9.Personifikace moudrosti ….....82
5 Etika egyptského mudrosloví ….....88
6 Porovnání egyptského mudrosloví s mudroslovím Mezopotámie ….....90
7 Srovnání egyptského mudrosloví s mudroslovím Starého Zákona ….....103
8 Závěr ….....116
9 Summary ….....119
10 Seznam použité literatury ….....122

1 Úvod

Téma „Mudrosloví starého Egypta“ navazuje na téma mé bakalářské práce „Pojetí řádu, pravdy a spravedlnosti ve starověkém Egyptě“. Jak už jsem ve své bakalářské práci uvedla, téma je pro mě zajímavé, neboť v sobě zahrnuje styčné oblasti principu řádu, etiky, práva, estetiky a způsobu života lidí starověkého světa.
Egyptské mudrosloví shrnuje v praxi vnímání řádu a spravedlnosti starých Egypťanů. Zároveň zde můžeme vyčíst základní lidské hodnoty, ctnosti a prvky, které napomáhaly udržovat soudržnost celé egyptské společnosti.

Způsob hledání moudrosti v historii /nejen egyptské/ přirovnávám alegoricky k labyrintu lidského myšlení a vnímání. K labyrintu hledání smyslu lidského bytí, hledání odpovědí na to, co nás přesahuje a co nemůžeme pojmenovat, hledání způsobu soužití, hledání spravedlnosti a pravdy. K labyrintu lidské touhy poznávat a vědět, a tak se orientovat v rozporuplném a nevysvětlitelném lidském životě.

Práce je rozvržena do osmy kapitol, které jsou obohaceny ukázkami z různých egyptských i mimoegyptských textů, jenž přímo dokládají rozebíraná témata.

2 Pojetí moudrosti ve starověku

Vydejme se po stopách moudrosti, která pro starověký svět znamenala víc než zlatý poklad či jiné materiální bohatství. Vydejme se za obrazy, myšlenkami a skutky, v nichž se moudrost leskla svou nepomíjející krásou a pravdou. Vydejme se do labyrintu starověkého světa lidí, který zanechal pro budoucí generace pokladnici nedozírného bohatství. Neboť moudrost nám sama vychází vstříc:

„Moudrost září a nevadne,
ochotně se dává spatřit těm, kdo ji milují,
a najít těm, kdo ji hledají.
Všem, kdo dychtí po jejím poznání, sama vychází vstříc.“[1]

Starověk chápal moudrost jako rozumovou dokonalost zahrnující nejmocnější bádavé síly lidského ducha. Přesto tyto starověké kultury vykazují podstatně odlišné způsoby nabytí moudrosti. Stručně si ukažme specifika pojetí moudrosti v Indii,Číně, Řecku a ve světě starého Izraele.[2]

Moudrost *indická*, je moudrost osvobození a spásy dosažitelné ne tak božskou milostí jako spíše postupným a vzestupným rozvojem vlastních přirozených sil lidského ducha a současnou tělesnou askezí. Tak jak říkají Upanišady(duchovní učení mistrů), že nejvyšší cesta začíná, když je všech pět smyslů a duch v klidu. Místem praktikování moudrosti není v Indii Akademie ve městě, ani písařská škola, ale asketická osamocenost nebo ašram, klášterní společenství. Neboť jen obrat do vlastního nitra, meditace, slibují nejvyšší poznání, osvícení tzv.mokša. Upanišady, filosofická část véd, sice obsahují řadu poučení, která formulovali uznávání učenci, avšak celá nauka končí oslavnou řečí na slabiku “ÓM“, nepomíjející hlásku, která představuje jednotu viditelného světa. Později Buddha doplňuje, že pravé poznání je právě tak důležité,jako pravé jednání a pravá meditace.[3]

V říši středu, v *Číně*, byla praktická životní moudrost důležitější než teoretické spekulace. Podobně jako v Řecku se Konfucius procházel se svými žáky přírodou a vykládal svou filosofii formou rozhovoru. Přesto se v takovém rozhovoru nemělo

1 Kniha moudrosti 6,12-13 in Ekumenický překlad Bible, Praha 1991
2 Viz.K pojetí moudrosti ve Starém zákoně podrobněji v kapitole sedmé.
3 Srv.J.Strnad-Holman-Vavroušková,Dějiny Indie,Lidové noviny Praha 2003

plýtvat slovy. [4]Z jiného pohledu se staví k moudrosti taoismus. Lao-c ve, svém pojednání „O cestě a ctnosti“ z 3.století přnl..[5], prohlašuje, že k tomu, aby se člověk přiblížil principu tao, netřeba provozovat intelektuální zázraky ani konat významné činy, rozhodující roli hraje něco mnohem podivnějšího: „wu wei“, nevměšovat se,nezasahovat. Hluboké vnoření do vlastního nitra, které vede až k sebezapomnění, samozřejmá hranice mezi člověkem a přírodou. Zde tedy už spatřujeme, že Lao-c´se svým pojetím meditace a nečinnosti přibližuje spíše indickým mudrcům. Moudrost neznamená v Číně systematické hledání pravdy, jak tomu bylo v západní filosofii. Praxe má přednost. To platí i u odlišného učení Konfucia. Ušlechtilý člověk se chová poslušně a pokorně, sžívá se s řádem a rozvíjí namísto „wu wei“ klasické ctnosti – spolehlivost, poctivost a upřímnost. Takový přístup nám v jemných paralelách připomíná učení o principu maat ve starověkém Egyptě.

Řecká moudrost, nebyla moudrostí spásy, ale moudrost rozumové dokonalosti. Nebyla to moudrost pozemská, netázala se jako Vedanta, jak je možné, aby něco existovalo a nebylo to bohem, a netvrdila, že viditelný svět je jen klamné zdání, nevycházela z nejvyšší bytosti, ale z viditelných věcí, z hmatatelné skutečnosti, vzniku, pohybu a mnohotvárnosti bytí. Řecká moudrost měla lidské rozměry. Podobně jako v Číně s Konfuciem, se v Řecku setkáváme s Platonem, který v Akademii diskutuje se svými žáky. Před ním však už vystupovali učenci, kteří hledali moudrost a vědění a považovali se za milovníky moudrosti – filosofy. Pozastavovali se nad otázkou poznatelnosti moudrosti člověkem, nebo zda je to sféra vyhrazená pouze bohům, jak zdůrazňoval Herakleitos. Tito řečtí filosofové se postupně dostávají k vymezení pojmu LOGOS (lat.racio)- „rozum“ jako nástroj vědění. Hledá se celek poznání, principy univerzálních platností, hledají se substance života, hledá se vysvětlitelný řád bytí. Spekuluje se o prostoru, čase a kauzalitě. [6] Postupně však dospívají k větší pokoře a uvědomují se meze lidského poznání, Sokratovými slovy: „Vím, že nic nevím.“ Ale Aristoteles opět disputace usměrňuje směrem ke zkušenostnímu lidskému poznání a zkoumání světa pomocí abstrakce a logiky.[7] Stoupá zájem o etiku. Platon věří v identitu vědění a ctnosti a navrhuje ideální stát.

4 Srv.Ian P.McGreal, Velké postavy východního myšlení,Prostor 1998
5 Srv.Lao-c´,Tao te ťing, DharmaGaia 2003
6 Srv.K.R.Schofield, Předsokratovští filosofové,Oikoymenh 2004
7 Srv.Z.Kratochvíl, Od mýtu k logu,Herrman§synové 1994,s.47-53

Zatímco Aristoteles chápe etiku, vedle logiky a fyziky, jako třetí pilíř filosofie a hledá „míru“ všech věcí.[8]

Zcela jiné pojetí moudrosti je u *starozákonního Izraele*. Je to moudrost spásy a svatosti, vykoupení a života věčného, ale na rozdíl od indické moudrosti nedosahuje tu člověk spásy vlastní silou. Je to moudrost daná Bohem. Moudrost, kterou hledá Job, moudrost o kterou prosí Šalamoun, je moudrostí v bázni před Bohem a v lidské pokoře a vděčnosti. Výrok Šalamounův tu zaznívá tónem všeobsažným pro všechny různé způsoby hledání moudrosti:

> *„Já, Moudrost, bydlím s chytrostí, nalézám obezřetné poznání ...*
> *Já miluji ty, kdo milují mne, a kdo mě za úsvitu hledají,*
> *naleznou mne.“*[9]

Vidíme tedy, že labyrint lidského hledání moudrosti může být obsažen ve svatých knihách, v moudrých slovech a výrocích, a stejně tak i v umění. Člověk tak stále bloudí v labyrintu poznání už od počátku lidské sebereflexe, když se ptá po vlastní podstatě a smyslu vlastního života.
Ať už je to mýtický alchymistický „kámen mudrců“, nebo symbolika moudrosti v podobě moudrosti zvířat[10], jako například aztécký opeřený had Quetzalcoatl, nebo pták života z ostrova Bali – Garuda, nebo egyptský ibis. Ať už je toto hledání umělecky zobrazeno v židovsko-kabalistickém obrazu slunečnice,jenž zvěstuje dokonalost a velebí 72 jmen boha Jahve, nebo různá zobrazování kosmického řádu, vše je dokladem onoho putování labyrintem za moudrostí.

8 Srv.K.Liessmann, O myšlení (Úvod do filosofie),Votobia 1994
9 Přísloví 8,12 a 17, Bible podle českého ekumenického překladu z roku 1995
10 Srv.L.Benoist,Znaky symboly a mýty,Victoria publishing 1995

3 Pojetí moudrosti ve starém Egyptě

Při zkoumání starověkých kultur často rozpoznáváme morální dimenzi lidského bytí, dimenzi, která si klade otázky smyslu. Stejně tak i poznáváme, že tato dimenze je těžko odlučitelná od dimenze náboženské, neboť tyto dimenze ve starověkých kulturách tvořily smysluplně jeden celek.

Pro naše zkoumání starověkého pojetí moudrosti je nejpřijatelnější zkoumat právě takové kultury, které se opíraly o psané dokumenty. V kontextu k evropské civilizaci jsou prvními takovými kulturami – kultura staroegyptská a kultura Blízkého východu.

V egyptské civilizaci můžeme nalézt stejné základní prvky jako v každé vyspělé civilizaci. Totiž vztah mravu a společnosti a způsob jeho dodržování. Jan Sokol se ve své knize Malá filosofie člověka zamýšlí nad otázkou – „Jak se skutečný,tedy svobodný,mrav udržuje, čím se dá vynutit? Předně jistě autoritou rodičů a starších.“[11] Stejně tak i v Egyptě byl základem mravu a dobrého chování jistý ohled na druhé a samozřejmě ochota k sebeomezení. A jak Jan Sokol dodává: „Komu se tyhle dvě věci staly samozřejmostí, je nebo může být, svobodným člověkem, neboť pochopil, že svoboda není libovůle.“[12] Tento,podle Sokola silný etický motiv, totiž - „jednat tak, abych jednou nelitoval“, se podle mého názoru plně uplatňuje právě v egyptském způsobu života. Péče o vlastní čest, má podle Sokola blízko k příčetnosti, takový člověk si přičítá všechno, co kdy udělal, a jedná vždy s vědomím, že se svých činů nikdy nezbaví. Teď jsme s úvahou velmi blízko tématu, který se v mudroslovné literatuře velmi často vyskytuje, totiž určitý motiv, či spíše příkaz, že jestli člověk chce něčeho dosáhnout, musí nejdříve sám investovat. Takový příkaz rozšiřuje obzor i za hranice našeho vlastního života a připomíná, že náš život souvisí s dětmi a rodiči. Tomu odpovídá i Sokolův závěr: „...jen proto, že člověk myslí na své potomky, může se pustit do takových věcí jako například -dům,děti strom- tyto tři věci se často vyskytují pohromadě v různých příslovích a v lidové moudrosti.[13]

Sdílím názor Jana Assmanna[14],že kultura starověkého Egypta je fascinující, neboť se v ní zrodila s učením o maat „**idea lidského práva na spravedlnost**“.

Ve starověkém Egyptě nepanovala slepá poslušnost vůči bohům a vládcům, neboť

11 J.Sokol,Malá filosofie člověka, Vyšehrad 1998,s.186
12 Tamtéž.,s.186
13 Tamtéž.,s.186
14 J.Assmann, Ma´at.Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Agypten, Munchen 1990

jak se dočítáme v egyptských literárních památkách, namísto toho funguje státní uspořádání, které je sice vystavěné na principu hierarchie, ale v rovnováze ho udržuje moudrost. Na straně faraona totiž stojí moudří mužové, se kterými se setkáme v dalších kapitolách tohoto pojednání. Harmonie a spořádané poměry se podle představ starých Egypťanů nenastolují samy od sebe, je třeba se jich stále nově domáhat, a to vyžaduje úsilí jak na straně bohů, tak na straně lidí. Pojem „**maat**“ se vyvíjel po celá tisíciletí a stal se centrálním principem pozemského soužití. „**Konat maat**“ znamená usilovat o pravdu, spravedlnost, moudrost, právo, řád, opravdovost a upřímnost. Tak se nám vyjevuje **nepostradatelnost egyptských mudrců, jenž tyto hodnoty maat zaznamenávali a šířili skrze různá naučení a napomenutí**. Tím egyptskému obyvatelstvu naznačovali důležitost těchto hodnot pro lidské soužití, které má být založeno na solidaritě a spolehlivosti.

Být moudrý tedy znamenalo jednat v souladu s pravdou, právem a řádem.

K odkrývání skutečného duchovního světa starého Egypta nám pomáhají zachované egyptské texty a obrazy, ve kterých nalézáme onen jev, který vše propojuje a nám dnes, i starým Egypťanům v minulosti, pomáhá ve všem se orientovat. Tímto propojovacím fenoménem je, jak už jsme zmínili, právě tak potřebný a nutný řád (eg.maat). Protože tento fenomén proniká všechny oblasti egyptského světa a života, můžeme se na něj podívat z různých úhlů. Tak se nám otevírá svět egyptského mudrosloví, náhrobních a solárních textů, texty mrtvých, texty pyramid a svět královské korespondence. Svět otroků, řemeslníků, žen ,učenců, úředníků, soudců, králů a bohů. Všechny tyto světy propojuje řád – maat, který se projevuje v několika aspektech: spravedlnost, pravda ,**ctnost**, nesmrtelnost, kosmos a stát. Jan Assmann používá termín „**konektivní spravedlnost**“[15], tedy propojující spravedlnost, která zaručuje platnost pravidel, nejen mezi lidmi ve společnosti, ale také například pravidla v přírodě (pravidelné záplavy, střídání ročních období,...). To je úhel pohledu na řád a spravedlnost v jejím horizontálním působení. Když se podíváme na řád v jeho vertikální působnosti, jde o splnění určitých závazků člověka bohům, pokud zaujímáme pohled ze země do výšin. Pak očekáváme solidaritu, která směřuje z výšin na zem v podobě ochrany před ne-řádem (eg.isfet), pod nímž si můžeme představit nejen obecně chaos a neuspořádanost, ale také nemoc, katastrofu, nespravedlnost, bezpráví, spory a hladomor.

15 J.Assmann, Gerechtigkeit,Vergaglichkeit und Gedachtnis im alten Agypten,Akademie-Journal,2/2002,62.

Pro Egypťany je svět mnohoznačný. Musí být jednoznačně stvořen skrze nějaké **morální odlišnosti**. Ve světle spravedlnosti, která působí na nebi jako slunce, by měl na zemi působit král. Odděluje se tak realita Dobra a Zla a proniká tak i do obydleného světa, ve kterém lidé jednají a plánují. Rozlišování této duality je nutné pro orientaci v obydleném světě, aby se lidé mohli dorozumět a aby se mohli svobodně rozhodovat. Tento dualismus je podle Assmanna[16] jen v rozpolceném světě na zemi, jak usuzuje z pohledu egyptské mytologie. Assmann také poznamenává, že z textů a obrazů, které obsahují pojem maat usuzujeme, že Egypťanům z počátku nejde o mravní čistotu a spasení, ale hlavně o stálost. Proto se neorientují na abstraktní ideu, ale na to, na co etymologie slova maat odkazuje, a to na skrytý směr mysli v základech seberegulačního řádu. „**Stálost**“, která je pro egyptskou civilizaci typická má náboženský původ. Egypťan viděl v každé změně nebezpečí návratu k chaosu, vítězství smrti, nehybnosti a nicoty. Podstatné bylo zajistit trvání tohoto díla uskutečněného podle božského předobrazu. To znamená vyhnout se krizím, které by mohly zbořit základy tohoto stvořeného světa. Proto se každý Egypťan snažil neměnit posvátné formy, opakoval v rituálech skutky a hrdinské činy, které se staly na začátku dějin. Kosmický řád byl považován za boží dílo, které je stálé a dokonalé. Stálé a dokonalé ale neznamená bez pohybu, naopak pasivita je znakem nicoty. Tato tendence od 5.dynastie (2500-2300 BC) se snažila zachovat první stvoření neporušené, neboť bylo ve všech oblastech dokonalé – v oblasti kosmologické, náboženské, sociální a etické. Vše je ospravedlněno díky tomu, že se to zrcadlí v předobrazu „stvoření na počátku“. Souhrn vzorů z období Zlatého Věku dokonalosti, se musí neustále napodobovat, jen tak se zaručí prosazení řádu proti chaosu. Tato tendence se také odráží v egyptských dějinách jako přílišný konzervatismus a sklon k absolutismu, kdy král mohl využít situace pouze k vlastnímu prospěchu. V každém případě **se dějiny chápaly jako neustálé udržování kontinuity Stvořitelem (Horem) stanoveného řádu.**

Dalším aspektem maat,spravedlnosti, která se stala nosným tématem mudroslovné literatury, jest princip zdolání smrti, princip života, který mu uděluje bytí a stálost. Pomíjivost a smrt je výsledkem úpadku a samoty. Spravedlnost je princip spojení, princip vazby, skrze kterou se spojuje člověk se společností. Tato vazba propojuje tento pozemský svět se zásvětím, propojuje žijící a mrtvé, lidi a bohy. V tom spočívá překonání smrti, ve stálém trvání a v existenci udělující síle. Proto je pro Egypťany

16 J.Assmann,Ma´at.Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Agypten,Munchen 1990

tak mocně v mudrosloví zdůrazňována paměť, neboli památka. Ten, kdo spravedlivě žije podle norem, kdo se nechává vést od jiných a ostatní vede správnou cestou, ten nebude nikdy zapomenut a zůstane ve společenské paměti. Jeho jméno nebude nikdy na zemi vymazáno. **Paměť** a **spravedlnost** (tzn.i **moudrost** a **řád**) patří v Egyptě k sobě. Jedno egyptské přísloví říká:

„Skutečným pomníkem člověka je jeho ctnost a mravní čistota.“[17]

Další moudré učení zase tvrdí, že hrob je postaven skrze ctnost a spravedlnost majitele.[18] Pro Egypťana bylo velmi důležité, aby přežívalo jeho jméno a jeho ctnosti v povědomí jeho vlastních potomků a přátel. Opět se nám připomíná stálost – trvání. Život na zemi se mu zdál, ve srovnání s věčností na onom světě, jen jako okamžik.[19] Samozřejmě takovému člověku bylo jasné, že krásný a bohatý hrob nemá význam bez dobré vzpomínky žijících lidí. Tato památka spočívala ve spravedlnosti a mravní čistotě majitele hrobky. Hrob zároveň sloužil jako medium, jako prostředník, který na sobě nese různé nápisy a obrazy, které nás a bohy mají ujišťovat, že zesnulý opravdu žil a konal maat. To znamená, že byl poctivý, čistý, pracovitý, přijímal ubožáky, hladovějící nakrmil, žíznícím dal napít, nahé oblékl … konal vše, co bylo v jeho moci, aby čelil bezpráví na zemi, útisku slabých, aby podporoval harmonii mezi lidmi, solidaritu a šířil přátelství. Maat je tedy princip řádu jsoucna,který napomáhá člověku rozlišovat dobré od zlého.

Moudrost je tedy, podle egyptského pojmu, **umění pravé životní cesty**. Ideál pravého života je společný život v řádu a spravedlnosti. Život pak znamená spojitost, provázanost ve skupině tím, že já myslím na druhé a pomáhám jim tak, že oni pak po celý čas na mě vzpomínají v dobrém. Smrt je tedy zapomnění, vypadnutí ze sociální sítě na sebe myslících lidí. Jak v dalších kapitolách uvidíme, paměti a minulosti se přisuzuje velký význam. Před nebezpečím, které je vyvolané ztrátou minulosti, varují různé texty (nářky a stížnosti) ze Střední říše. Ztráta minulosti je stejného významu jako mizení vděčnosti, odplaty, zodpovědnosti, solidarity, ztráta obecného smyslu, práva a spravedlnosti. **Když se rozpadne sociální paměť, egyptsky řečeno „když je včerejšek zapomenut“, stává se svět místem sváru a boje všech proti všem**.[20]

Když tedy shrnu jednotící princip celého egyptského mudrosloví, mohu ho jednotně pojmenovat pojmem „maat“, neboť v sobě zahrnuje též etické pojmy –

17 J.Assmann,Maat,Munchen 1990,109.(Stele London University College 14333)
18 J.Assmann, Maat,Munchen 1990,112.(Naučení pro krále Merikarea P 127-28)
19 J.Assmann, Gerechtigkeit, Verganglichkeit und Gedachtnis im Alten Agypten, Akademie Journal 2/2002,63.
20 Srv,J.Assmann, Akademie Journal 2/2002,64.

pravda, řád a kosmická rovnováha. Je to tedy univerzální princip, který určuje chod přírodních jevů, přes systém vlády až po nejmenší detaily života. Tento princip je tak často v různých pojmech v egyptských textech zmiňován, neboť na tomto základě se nejen odvíjel celý lidský život, vytvářely se vztahy mezi mužem a ženou, existovaly společenské rozdíly mezi lidmi nebo se lišili příslušníci jednotlivých národů barvou pleti a jazykem, ale i vláda panovníkova, uctívání božstva v chrámech, vytvářela se hierarchie úředníků a kněží, byla dána platnost a dodržování zákonů, stanovila se výše daní a ustálila se pravidla chování. Všechny tyto aspekty uskutečňování maat jsou také obsaženy v pojetí království, etiky a náboženské antropologii, především však v představách posmrtného soudu, o osvědčení jednotlivce a o nesmrtelnosti. Všechny tyto etické aspekty pojmu maat jsou obsaženy zejména v egyptských životopisech popisujících všeobecně uznávanou mravnost, totiž v žánru,kterým se budu v dalších kapitolách podrobněji zabývat.

Trochu z jiného úhlu pohledu, který se spíš opírá o etymologický aspekt pojmu moudrosti v Egyptě, je pohled R.J. Williamsa[21]. Začíná svůj užitečný průzkum egyptské mudroslovné literatury zdůrazněním, že **slovní výraz „moudrost“ není původem z Egypta, ale byl převzat z biblických studií.** Tato skutečnost byla samozřejmě důvodem, proč egyptologové dávají přednost výrazu „Naučná literatura(didaktická)“. Přesto se výraz „mudroslovná literatura“ běžně užíval pro egyptská naučná díla. Toto pojmové rozlišení, jak uvádí M.Lichtheimová[22], však může být užitečné pro dedukci určitých odlišností.
Egyptský kořen slova „vědět“, je s jeho odvozeninami podobný hebrejskému kořenu slova „chacham“. Přesto je tu velký významový rozdíl. U biblických mudroslovných knih „chochma“(moudrost) vyjadřuje mocné vyzařování Boha. Nic takového nezaujímá místo v egyptském konceptu „vědění“, neboť zde tento pojem označuje: učení, rozumění, způsobilost, zručnost a vzdělanost. Jak uvádí Lichtheimová[23], etymologický doklad tohoto výrazu je v egyptských textech mizivý. Pouze v Démotických Naučeních,(u pInsinger), výrazy pro slovo „mudrc“(rmt-rh) a pro jeho protějšek „hlupák“, jsou zcela popsány jako představitelé dobrých a zlých postojů k životu. Substantivum „moudrost“ sice tvoří pouze dva krátké a zanedbatelné vnější příznaky v definici „moudrosti“ a „moudrého člověka“,

21 R.J.Williams, JAOS 101 (1981),s.1-19
22 M.Lichtheim,Ancient Egyptian Literature (History and Forms)s.261,in
23 Tamtéž.

ale slouží víc než jako popisné označení pro naučné texty a jejich poselství ke správnému životu.

Ke správnému pochopení egyptského pojmosloví ještě Lichtheimová dodává určitá upozornění v chápání pojmu hřích a neřest v mudroslovních textech. Hlavní otázkou, na kterou Naučení odpovídaly konkrétním napomenutím a zákazem a vymezovaly správné jednání a postoje od špatných, byla otázka po způsobu správného lidského žití.

S velkou opatrností můžeme definovat tyto správné postoje jako „ctnosti" a špatné jako „neřesti". Egypťan neznal výrazy, které přesně odpovídají našemu evropskému pojetí ctnost a neřest. Výrazy pro **„být dobrý"**(nfrw, iqr, mnh-ib) směřují úzce k výrazu „**ctnost**" či „**znamenitost**". Též pro výrazy „zločinnost", „přestupek", „chyba" a „selhání" mohly být přeloženy jako „neřesti". Ale berme v obezřetnost, že **neexistoval žádný výraz, který by byl roven našemu pojmu „hřích"**, a už vůbec o sobě Egypťané nesmýšleli jako o hříšné bytosti! Základní egyptské ctnosti, které se neustále zdůrazňovaly a opakovaly, byly: ***poctivost, pravdomluvnost, spravedlnost, laskavost a štědrost, umírněnost a trpělivost, pozornost a snaživost, schopnost a zdatnost či spolehlivost***. Stejně tak bylo upozorňováno na neřesti a zločiny v čele s nenasytností a vrozenou hrabivostí, dále se uvádí krádež, lež, hněv, hašteřivost, pomluva, neposlušnost, lenost a nedbalost. Všechny tyto záporné vlastnosti ovlivňují podle Egypťanů lidské chování.[24]

Ten, kdo tvrdil,že uskutečňoval všechny jmenované dobré ctnosti, je také nechal vyrýt do své kamenné stély těmito slovy: „*činil to, co lidi milují a to, co si přejí bohové.*" V Pozdním období však tato prohlášení byla podávána v jiné formě:

> *„Byl jsem velmi podporován u krále,*
> *především v domě své paní:*
> *nikoho jsem před nimi nepomlouval,*
> *ani jsem neublížil nešťastnému člověku.*
> *Mé srdce mě učí radosti a spokojenosti,*
> *a vedlo mě ke **znamenitosti** (*mnh-ib*),*
> *neboť byl jsem si vědom dne odchodu."*[25]

24 Tamtéž.,s.262

25 Cairo JE 36711:Gunn-Engelbach,BIFAO 30 (1931),796-97,text A,lines 10-14,in Lichtheim, Maat in Egyptian Autobiographies, 90.

Podle Lichtheimové fráze: *„Mé srdce mě učí radosti.“*, se způsobem vyjadřování vrací do období Sesostrise I., kde se tento způsob vyjadřování vyskytoval v dlouhých seznamech epitetonů, které popisovaly ctnosti Djefai-Hapiho[26]. Zde shrnuje svůj naplněný život, zprávou o“ **učení srdce**“, které ho učí radosti a znamenitosti – a tak neobyčejně definuje jednu z mnoha vlastností, jenž definují moudrost.

Dále se v textech užívaly výrazy pro „**moudrost**“ (sAt, sAA, sArt) a „**být moudrý**“(sAr), nebo „**dobrý muž**“(s nfr), „**dobrá žena**“(st nfrt).[27] Tyto výrazy nám mohou pomoci zjistit, o jaký druh vědění se jednalo. Moudrý byl viděn jako člověk způsobilý, dovedný a měl upřímné a čisté srdce. Byl obdařen odbornou znalostí, učený a šikovný. Kromě toho, byl moudrý schopen především rozšiřovat spravedlnost a pravdu maat, tím pak zaručovat rovnováhu vztahu stvoření a člověka. Tak se postupně dostáváme k obsahu a motivům egyptského mudrosloví, k jeho žánrům a historickému kontextu.

26(Urk.VII.58,3 a 66,8)

27 Srv.W.Davies, Egyptské hieroglyfy,Litera 2002

4 Mudroslovná literatura staroegyptská

Ve starověkém Egyptě neexistoval pojem filosofie, ani role filosofa nebyla taková jako například v Řecku, proto zde neexistuje ani slovo pro „filosofa“ (milovníka moudrosti),jako se v Řecku poprvé užívalo pro Pythagora či Anaximandra. **Moudrost byla viděna jako určitý princip, po kterém člověk morálně „roste“ a je výsledkem pozorného naslouchání přirozeně správným zákonům, které řídí jeho život.** Stálé vědomí pravdy, spravedlnosti a poctivosti spočívá v lidském srdci. Egypťané však ,jako každý člověk, měli své slabosti a odvraceli svou tvář od spravedlnosti a konali „isfet“ - zlo. Takové jednání však bylo společností zavrhováno a často ani v textech životopisů nebylo zmiňováno, přesto bylo denním faktem života.

4.1. Přehled literárních žánrů naučné literatury

Staroegyptskou naučnou literaturu lze rozdělit do několika literárních žánrů: životopisy, naučení, nářky, stížnosti, proroctví, královská naučení, literární dopisy, povídky, pohádky, chvalozpěvy, milostné písně.

Nejcharakterističtějším a též nejoblíbenějším žánrem staroegyptského písemnictví bylo „**Naučení**“(eg. Sbajet), neboli knihy, které dávali **rady do života**. Protože byl tento žánr pěstován s oblibou po dobu tří tisíciletí, lze dobře sledovat jeho postupný vývoj. Tento žánr charakterizuje určitý prvek, jenž se často vyskytuje v mudroslovné literatuře i u jiných kultur. Většinou se totiž jedná o soubor rad do života, které dává **starý otec svému synovi**, nebo učitel svému žáku. Hlavním povzbuzujícím motivem, který měl žáka či syna zaujmout však nebylo moralizování, ale spíše zaslíbení určité prospěšnosti a osobní úspěšnosti v tehdejší společnosti, když se těmito rady bude žák řídit a podle nich i jednat v běžném životě. Autoři textu nabádají žáka, že obstojí v životě, když se vyvaruje chyb a překoná překážky života, když pochopí a osvojí si moudrost naučení. Břetislav Vachala tuto myšlenku shrnuje:

„z neznalého (eg. chem)mladíka se stane znalý a rozvážný *(eg. rech)* muž.“, „z člověka vášnivého,popudlivého a prudkého *(eg. šemem)* se stane člověk mlčenlivý, vyrovnaný a klidný *(eg. ger).*“[28]

28 B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, s.5

Díky naučení je tedy mladík uveden na životní cestu, která má vést skrze výchovu ke správnému a plnohodnotnému životu. Vachala zmiňuje synonymum - „kráčet po boží cestě“, neboli důsledně se po celý život řídit principem maat. Jinak řečeno, v kontextu s naučnou literaturou, **dodržovat závazný princip mluvení, jednání a chování**, aby se člověk mohl bez obav po smrti podrobit poslednímu soudu. Často tyto výsledky své životní cesty zmiňovali úředníci a hodnostáři v životopisné formě na svých náhrobních stélách. Častým zmiňovaným motivem je: nezneužívání svého postavení, věrnost panovníkovi, dodržování rituálů oběti, pomoc chudým a slabým, svědomitá starost o rodinu a vzorné vykonávání svého povolání.

Většinou jsou autoři naučení uvedeni, snad jedinou výjimkou je úmyslné zamlčení autora Naučení muže synovi. Ve dvou případech jsou uvedeni autoři fiktivně, neboť jsou napsány zemřelým panovníkem (viz. Naučení pro krále Merikarea a Naučení Amenemheta I. synovi).Poučují své nástupce svou řečí, která probíhá mezi svou smrtí a pohřbem, kdy probíhá 70 dní mumifikace.

Většina autorů z období 3.-2.tisíciletí BC pocházela z nejvyšší společenské vrstvy:

- nejstarší naučení,ale nezachovalé z roku 2700 BC od královského stavitele IMHOTEPA
- další od prince HARDŽEDEFA
- vezíra PTAHHOTEPA
- neznámého vezíra
- mudrce CHETIHO
- neznámého vysokého královského úředníka a kněze
- anonymního písaře
- chrámového písaře ANIHO
- písaře AMENNACHTA
- vysokého úředníka AMENEMOPA (působícího v zemědělské sféře)[29]

Ve Staré říši bylo mudrosloví v první řadě v aristokratických vrstvách, ale ne královských. Mudrosloví se dostává více do kontaktu se „střední třídou“ obyvatelstva až v Nové říši, kdy se ustálila nová představa „ideálního člověka“. Typ takového člověka byl charakterizován celkovým umírněním, slušností, skromností, cudností,jednoduchostí, bez přílišného zájmu o materiálno.

29 Tamtéž,s.6

Naučení sloužila jako učebnice v písařských školách, kde žákům byla naučení diktována a žáci je zapisovali štětcem černou barvou na hliněné střepy, neboť to byl nejdostupnější a nejlevnější materiál. Papyrus byl velmi drahý a byl určen na honosnější a důležitější zápisy. Žáci se tato naučení musela učit nazpaměť .
Tyto školní texty byly zapisovány jednoduchým hieratickým písmem na vápencové úlomky, papyrové svitky či dřevěné destičky pokryté štukem. Často se verše psaly vedle sebe, jen u Amenemopa byly zapsány pod sebou. Konce veršů byly oddělovány červenými body nad řádkem textu a první písmena kapitol byla psána červeně.[30]

Naučná literatura nám dokazuje schopnost tehdejší společnosti **rozeznávat dobré a špatné činy** celou řadou poučných textů. Rady se týkají rozmanitých situací, od vybraných způsobů stolování, proti hltavosti a nenasytnosti: *„Nebuď břicháčem a neoddávej se prostopášnosti.“, „**Cílem moudrého člověka jest život, který zmírňuje nemírnost života**.“*[31]

Dále se rady týkají závažnějších problémů, jak naznačuje písař Nové říše Amenemope: *„Zabraň okrádání chudáků a napadání mrzáků … před nepřítelem se zastav před sokem se skloň … chraň svůj jazyk od škodlivé řeči člověka písmem … uzříš-li někoho,kdo podvádí, raději se mu vyhni.“*[32]

Rozborem jednotlivých a vybraných naučení se budu zabývat v následující podkapitole. Nejprve bych uvedla obecněji základní motivy a témata obsažená v naučných textech. Důležitý pro pochopení obsahu je také rozbor pojetí osobnosti v Egyptě a hlavních ctností v etice staroegyptské.

4.2. **Posluchač moudré řeči**

Na mudroslovnou literaturu se můžeme podívat i z jiného úhlu pohledu, a to z pohledu literární struktury textu. Ano, i ta určitě hraje velkou roli v působnosti na čtenáře či posluchače. Skutečnost, že tato literatura byla dána do epicko-vypravěčské struktury monologu, který pronáší otec svému synovi, poukazuje na skrytý význam reálné účinnosti otcových slov. Tato slova nejsou považována jen jako vynikající a vznešená řeč, ale jejím hlavním smyslem je **otevřít posluchačům a čtenářům jejich oči, uši a mysl, aby pak jednali spravedlivě a podle řádu, žili maat**.

30 Tamtéž.,s.7
31 Fr.Lexa, Demotický morální papyrus Leydenský, Praha 1926,Poučení VIII,26-27
32 Srv.M.Lichtheim, Ancient Egyptian Literature,II,146-163.

Slova tady mají vnitřní hodnotu, protože v nich přímo působí pravda a spravedlnost. Jejich nařízení jsou dokonalá a uznávaná a tak setrvávají v paměti těch, kteří je poslouchali. Tento aspekt mudrosloví je ve shodě s memfidskou teologií. V tomto smyslu můžeme číst mudrosloví jako konkrétní uplatnění tohoto ponaučení jako „úředního nařízení" nekrálovského písaře, kněze či úředníka.[33]

Egyptské moudré vzdělávání bylo založeno na poslouchání moudré řeči. Aby správně poslouchal, musel být žák otevřený, aby v sobě nechal působit Ka slov, jejich vnitřní bytí. Toto správné poslouchání způsobuje, že se v posluchači vytvoří dokonalá kopie toho, co slyšel, tak aby to napodoboval a rozšiřoval. Rozpravy, které byly opisovány, bylo možno číst a přednášet. Tento první krok udělal posluchače „řemeslníkem" schopným opisovat učitelův záměr,a zároveň tento záměr chápat.[34]

Samotné poslouchání a čtení ještě nemá význam. Tyto morální zásady mají mít trvalé následky na posluchači. Nejsou pasivní činností. Jsou výsledkem dlouholeté služby lidem, především faraonovi, a výsledkem ustavičného prožívání dobrých příkladů v různých kontextech života.

Moudrá řeč nabízí rozmanitost takových typických situací, které umožňují učiteli naslouchání, aby pochopil „jednání maat". Jsou znamenitými příklady cest, kterými koluje životní energie Ka v rovnováze s olovnicí vah pravdy a spravedlnosti. To vede případně k **utišení a mlčenlivosti „moudrého"**, k jeho odmítnutí podílet se bezvýznamně na životě a tak plýtvat životní energií, k ochraně sama sebe od špatných rad Sutecha, od jeho nevědomosti a přetvářky. Moudrý je zakotvený v konání maat pro život samotný.

Z první mravní zásady mudrce Ptahhotepa můžeme doložit fakt, že člověk moudrý a vzdělaný neměl být na svou moudrost pyšný a neměl se povyšovat nad ostatní.

„Nebuď pyšný na své znalosti,
poraď neznalému stejně jako znalému."[35] a dodává
„Nikdo se přece nenarodil učený.[36]*"*

Podle Jana Assmanna[37], je „spravedlivá řeč" nařizování, ale ne ve smyslu „Hu"-autoritativní úřední řeči faraona, to je ve skutečnosti až jevem pozdějším. Tato morálka, která je v těchto naučných textech popisována a je založena na maat,

33 O tomto tématu dobře pojednává J.Assmann,citován na www.sofiatopia.org
34 Srv.www.sofiatopia.org
35 Instruction of Ptahhotep (P.Prisse 52/54) in M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt,4
36 Naučení vezíra Ptahhotepa in B.Vachala,Moudrost starého Egypta,Praha 1992,s.11
37 J.Assmann na www.sofiatopia.org

zaujímá velký rozsah svého uplatnění od obecnějších mravních zásad po uplatnění při soudu a v úředních záležitostech podle skloubeného konceptu spravedlnosti a pravdy. Soudci museli poslouchat a být důležití, svědkové museli přesně popisovat vše,jak se odehrávalo a obviněný se musel bránit použitím dokonalé řeči a výmluvnosti, doznávajíce, že neprovedl zločin a tím se očišťuje od všech možných tísní svého srdce.

4.3. **Pojetí osobnosti v egyptském mudrosloví**

M.Lichtheimová[38] se zabývala postupným vývojem chápání osobnosti ve starém Egyptě v kontextu s obratem této kultury k individualismu, a dokládá to změnou chápání sociální vzájemnosti v egyptské společnosti. Tuto změnu dokládá na určitých významových posunech v egyptském mudrosloví. Rané společnosti považovaly sociální vzájemnost (solidaritu) za vrozenou,přidělenou. Taková vzájemnost totiž udržovala samotný život lidí a tudíž nepožaduje jiná specifická zdůraznění či vyjádření. **Ale s příchodem většího individualismu se vnímání solidarity mezi lidmi ve společnosti změnilo**. Dřívější nepodmíněná a bezmyšlenkovitá sociální vzájemnost už neměla takovou moc. Nastala doba svépomocné podnikavosti. Solidarita se stala aktem individuální vůle člověka.[39]
V Egyptě se tato změna vyskytla na počátku Staré říše, se vznikem sjednoceného království. Na základě individuálních reakcí, můžeme sledovat důsledky této změny od 5.dynastie. Jako doklad nám může posloužit skutečnost, že na náhrobních nápisech vládnoucí třídy se začalo zapisovat i vlastní sebehodnocení, ve kterých majitel hrobky prohlašuje, že splnil všechny morální závazky vůči společnosti.

> *„Nikdy jsem neodcizil druhému jeho majetek“,*
> *„Mluvil jsem pravdu, konal jsem spravedlnost“,*
> *„Dal jsem chléb hladovému, oblečení nahému“,*
> *„Převezl jsem toho, kdo byl bez lodě“,*
> *„Chránil jsem slabého před silnějším“,*
> *„Ctil jsem svého otce. Byl jsem laskavý ke své matce.“* [40]

Toto prohlášení bylo zaznamenáváno, samostatně či v určité souvislosti, na hrobkách

38 M.Lichtheim, Personhood (Moral Values in Ancient Egypt),s.9
39 Srv.Ferguson, Moral Values in the Ancient World,22
40 The basic study in Edel, MDAIK 13 (1944),1-90

úředníků z 5.-6.dynastie jako součást životopisu. Potvrzuje věrnost kodexu morálního chování, který vyžadoval: poctivost, pravdivost, mírumilovnost, čestnost, laskavost a dobročinnost, základní a praktické ctnosti bez kterých nemůže existovat žádná občanská společnost. Ale takové jednání podle morálních zákonů nebylo čistě záležitostí jen dobré vůle jednotlivce. Každý si byl vědom, že vzájemná spolupráce byla potřebná a nutná a že konání dobra a spravedlnosti přinášelo dotyčnému štěstí a úspěch. A naopak špatné jednání způsobilo nelibost u bohů, krále a příbuzných.

Jak tedy Egypťan rozuměl a jak si vysvětloval vlastní schopnost rozeznat dobré od zlého, a tak jednat v souladu s morálními principy? Podle Lichtheimové v sobě jedinec rozeznával čtyři zdroje svého jednání:

1) **vlastní srdce** (ib)
2) **tělo/břicho** (ht)
3) **charakter** (qd , biAt, hprw)
4) **povahu/přirozenost** (iwn , irw , shr , qi)[41]

1) SRDCE Egypťan chápal jako prvotní zdroj pohnutek a rozumění, a zároveň jako zdroj dobrých úmyslů a tužeb. Převážně v něm převažovala kladná pozitivní síla, ale mohlo se též vzpurně obrátit či stát se líným. V takových případech jeho majitel musel volat k řádu.[42]

2) BŘICHO/TĚLO v sobě skrývalo touhy a choutky, žádosti a vášně, a tak i často vytvářelo nenasytnost a chamtivost. Ale výraz „BŘICHO“ se též užíval jako synonymum pro „SRDCE“ v pozitivním smyslu jako „MYŠLENÍ“. Tato dvojí schopnost srdce pro dnešní čtenáře znamená to, co dnes označujeme jako CHARAKTER.
3) CHARAKTER byl vnímán jako „vyrytá“ a zrající podoba osobnosti. Různé egyptské výrazy popisují to, co dnes označujeme jako „povaha“ s cílem označit celkovou podobu a podstatu individua. Následující citace určují chápání lidské přirozenosti a **nutnost „učení“**:

„Vezír svolal své děti poté, co porozuměl povaze člověka, jeho charakteru, a když se mu staly srozumitelnějšími, řekl jim: Všemu, co je napsáno v této knize, věnujte pozornost.“[43]

41 M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt,254-5
42 Srv. Brunner´s article on the heart in LA II,1158-68
43 Kagemni epilogue, in M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt ,255

Další ukázka vypovídá o mnohých schopností BŘICHA. Naučení Aniho z Nové říše to podává obrazně takto: *„Lidské břicho je širší než obilnice*

a plné různých odpovědí.

Vyber si jen to dobré a říkej dobro,

zatímco špatnost nech uzamčenou ve svém břichu.“[44]

Tato sloka nám ozřejmuje, že Egypťané viděli své „JÁ“ jako svou sjednocenou celistvou osobnost, schopnou vybírat si mezi výzvami srdce a břicha, a tak ovládat základní složky své povahy.

Zatímco **SRDCE a BŘICHO zasvěcovaly** a **CHARAKTER ustaloval**, bylo to právě **„JÁ“**, které vynášelo záměry a **soudilo jejich následky**. „JÁ“ se dalo chápat jako nařízení svobody.

Podle Lichtheimové tedy Egypťané, pozorováním rozhodování svého „JÁ“, vytvořili základní objev, zpozorovali totiž, že člověk má „**VROZENÉ VLASTNOSTI**“.

4) PŘIROZENOST:

Egypťan tyto vlastnosti označoval přívlastkem „ ***od narození***“. Důkazem nám jsou zprvu neobratná prohlášení z 5.dynastie:

„Nikdy jsem nenechal člověka v noci hladovět od mého narození.“[45]

Takové prohlášení znělo neobratně a nesmyslně, neboť malé dítě nemohlo takovým způsobem jednat. Přesto tento výraz „od narození“ je metaforou, která měla naznačovat, že člověk byl už „od narození mírumilovnou osobou, která usilovala o mír. Později se metafora přiměřeně užívala k vyjádření představy o „**vrozených dispozicích**“. Například písař Ramose-nefer sebe popsal takto:

„Spravedlivý písař už od matčina lůna.“[46]

Nebo krásný příklad na dvou sochách z 22.a 23.dynastie:

„Jsem tichý (mlčenlivý)(grw)*od příchodu z lůna,*

jako dítě dobré přirozenosti(povahy) (qi nfr)*jsem se zrodil.“*[47]

Zjištění, že morální a intelektuální vlastnosti jsou „vrozené vlohy“ bylo pro egyptské pojetí etiky rozhodující. Tento objev, podle Lichtheimové, zpečetil ráz nahlížení na pojem osobnost ve všech následujících obdobích. Toto zjištění se též aplikovalo na královská prohlášení, samozřejmě s patřičnou nadsázkou.

---

44 Naučení Aniho (VII,9-10) in M.Lichtheim,tamtéž.

45 (Urk.I 46.14)in M.Lichtheim, Moral Values in Ancient Egypt,13

46 Hrobka Antefokerova,nápis 13 (in M.Lichtheim,tamtéž.)

47 Jansen-Winkeln,Agyptische Biographien der 22. und 23.Dynastie,No.B 28-29,303 ff.

Tak například v Naučení pro Merikarea:

„ Pán Dvou břehů, znalec věcí,
je to znalý král, má úředníky.
Jako horlivý přišel z lůna,
z miliónu lidí si bůh vybral právě jeho.“[48]

Podstatnou úlohu principu „maat“ na formování lidské přirozenosti dokládá písař finanční správy krále Setiho I., kde říká svým potomkům, že měl Maat ve svém srdci od narození:

„Když jsem se zrodil z lůna, (ona) svázala mé srdce.“[49]

Dále je možné podle textů vystopovat **vývoj vrozených dispozic„vliv rodičovského učení, školení a zkušeností života na vývoj osobnosti**. Podle Lichtheimové jsou to právě tyto faktory, jenž individuálně i společně, vytvářely pojem „dobrého člověka“ nebo „člověka určitého charakteru“. Rané období Střední říše je, v kontextu s tímto vývojem chápání charakteru a formování etických požadavků, vrcholným obdobím. Dokazuje to například toto prohlášení nižšího kněze(11.dynastie) z Abydu , jenž svým tvrzením a svým životem ukazuje, že vzdělával sám sebe zcela prostřednictvím své vlastní dobré povahy (přirozenosti), neboť v dětství osiřel.

„Byl jsem první z jeho čety, mistr jeho mužstva.
Ten, který našel slovo, o které žádal,
ten, který vždy odpověděl na otázku.
Klidný, který získal chléb vždy včas,
jeho vědění mu nahradilo doma matku,
otce, jenž mu řekl: „Buď pozorný, buď vnímavý, můj synu.“
Byl jsem vybaven a vyučen svou vlastní přirozeností,
jako dítě rostl jsem s otcem,
ale náhle stal jsem se sirotkem!
Získal jsem dobytek, zvětšil jsem stádo,
rozvinul jsem svůj obchod s kozami,

48 Instruction addressed to King Merikare,line 115 (in M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt,14
49 Huyshery,scribe of king Seti I.,(KRI I 333.1) in Lichtheim,tamtéž,s.15

postavil jsem dům, vykopal jsem rybník,
kněz Mentuhotep.“[50]

Zde můžeme vidět silné tvrzení o **převaze „přirozenosti“ nad „výchovou“**!
Ale jak spatřujeme v egyptské naučné literatuře, **učitelé a mudrci byli opačného názoru. Podporovali prvenství a důležitost vzdělání a školení.**
Tento spor se též řeší v „Aniho naučení“ mezi otcem a synem, s otcem, který zastával školení a výchovu a který měl také v tomto sporu poslední slovo. Otec výchovu alegoricky vykládá synovi takto:

„Křivou větev , ležící na poli,
a zpracovanou jen vysoušejícím sluncem a vlhkou nocí,
si vezme zručný řemeslník,
narovná ji a udělá z ní hůl pro hodnostáře.“[51]

Za krále Sesostrise I. studium charakteru vyvrcholilo v postavě královského úředníka Intefa, který spojoval fyzické, intelektuální a morální kvality a tvořil tak typovou „dokonalost“ (nebo spíše **vzornost**, neboť pojem dokonalosti se užíval pouze pro božstvo):

„Jsem služebníkem jeho milovaného pána,
jenž mluví pravdu bez vymlouvání,
je mocný i v prchavé hodině a horlivý k jednání mezi lidmi.
Ten, který víc jedná, než jen říká, co se má činit,
jehož schopností je způsobilost v každé záležitosti,
ten, který spravedlivě naslouchá skutkům,
který jedná podle toho, jak se žádá.
Pozorný posluchač, nadaný muž, přemýšlivý a výmluvný,
klidný, bez hněvu, spravedlivý, jenž nekoná žádné spiknutí.
Pozorný k trpícím a nemocným,
člověk čestný, bezúhonný ve svém jednání.“[52]

Tento postoj a vytříbený vkus, který charakterizoval klasický styl za Sesostrise I., byl opatřen novým vzhledem za 18.dynastie, a byl obohacen uhlazenou a vzdělanou

50 Fitzwilliam Museum E9.1922, Lichtheim,Ancient Egyptian Autobiographies, no 27
51 B.Vachala,Moudrost starého Egypta, Praha 1992,s.144 (Aniho epilog)
52 Louvre C 167 náhrobní stéla Intefa (in A.Loprerio,Ancient Egyptian Literature,History and Forms,s. 257

citlivostí a vnímavostí, která byla charakteristickým znakem kultury Nové říše. Když listujeme naučnými texty z Nové říše – například texty Anyho, Amenemopa a vzpomeneme též na dávného Ptahhotepa, všimneme si určitého pokroku v této vnímavosti. Jako příklad srovnejme zpracování téma „ženy“:

Ptahhotep(mravní zásada 21):

„Když se ti daří a našel si svůj dům, a miluješ svou ženu vroucně,
živ ji a oblékej,vonné masti jsou lékem pro její tělo.
Potěšuj její srdce po celý svůj život,
neboť je prospěšná svému pánu jako pole.“[53]

Naučení Aniho (9,4):

„Nekontroluj svou ženu v jejím domě, když víš, že je skromná,
neříkej jí, „kde je tohle, najdi to!“, když to dala na správné místo.
Nechť ji tvé oči pozorují v tichosti, pak poznáš její schopnosti,
je potěšující, když tvá ruka je společně s její rukou,
mnoho je takových, kteří si toho nejsou vědomi.“ [54]

Naučení Nové říše se též obohatilo o dokonalejší vyjadřování. Mnoho naučení zvýšilo úroveň porovnávání dobrých a špatných postojů, přibylo vykreslení portrétů opačných charakterových typů. Nejvíce tuto formu využil mudrc Amenemope. Ve svém naučení zobrazuje kontrastní typy: „**pravdivě tichého člověka**“ (grw) staví do kontrastu k člověku „**vznětlivému a zlostnému**“ (pA šmn).[55]

Ale s adorováním typu „tichého(mlčenlivého) člověka“ se setkáváme už dříve u Kagemniho či Ptahhotepa, sice skromněji popsaného, ale i zde jde též o člověka skromného, klidného a ovládajícího se.

Amenemope však přidává tato srovnání do kontextu dramatických situací, například v kapitole 4 přirovnává tuto polaritu různých typů osobního chování alegoricky k „plodícímu“ a „neplodícímu stromu“ - strom vášnivce(hašteřivce) roste v nepříznivém prostředí a brzo zahyne. **Strom tichého a mírného člověka nese plno ovoce a dlouho žije:**

„Vášnivec v chrámu jest jako strom, který vyrostl v lese:
V okamžiku je zbaven svých větví

53 A.Loprerio, Ancient Egyptian Literature, History and Forms, s.257
54 Tamtéž.
55 Tamtéž,s.258

a jeho konec jest mu připraven v přístavním skladišti.
Jest odplaven daleko od svého místa a oheň jest jeho pohřebním rouchem.
Spravedlivý, tichý člověk se drží stranou,
jest jako strom, který vyrostl v zahradě, zelená se,
nese dvojnásobné množství plodů, jest před obličejem svého pána,
jeho ovoce jest sladké, jeho stín jest příjemný
a jeho konec jest mu připraven v zahradě.
Všichni tiší v chrámu říkají: „Veliká jest sláva Reova.“
Přidrž se mlčenlivého, najdeš život a budeš zdráv na zemi.“ [56]

(Lichtheimová připouští paralely k Žalmu 1,1-3.[57])[58]

Názor vědců na vývoj chápání osobnostního typu „mlčenlivého člověka“ je různorodý. Tak například v roce 1940 *John Wilson*[59] spatřoval v „tichém člověku“ Nové říše člověka, který byl zbaven práva na sebevyjádření, člověka, který byl omezen danou podřízeností podle potřeb určité společenské vrstvy. V minulosti byla tichost považována za „tichost na pravém místě“(tematicky). Zatímco v Nové říši byla „trvalým nařízením“ tichost sama. Tento příkaz se vztahoval k úmyslům boha, neboť ten miluje člověka tichého a ne toho, kdo je hlučný. Tichý člověk pak s boží ochranou zmaří své odpůrce.

Do názorové opozice se staví *H.Frankfort*, který ostře reagoval: „...nezdůrazňuje se poníženost. Tichý člověk je především úspěšným člověkem. **Skutečná moudrost je skutečná moc ovládat své instinkty.** Ticho je pak znamením pokory a zároveň morální převahy.“[60]

Další, kdo reagoval na Wilsonův názor,byl *W.Helck*[61], který tvrdil, že individualita byla potlačena už ve Střední říši, zatímco právě za vlády 18.dynastie byla osvobozena. Až duchovní katastrofa konce Amarnského období rozbila předešlý životní optimismus, který se zlomil v obraz „nečinnosti“(pasivity) a člověk se plně odevzdal do vůle bohů. Helck poukazuje na tento fenomén v Naučení Amenemopa.

Jan Assmann[62] nepovažuje „osobní zbožnost“ jako „stavební kámen řádné struktury“, ale jako fenomén určitého osobního vztahu bohů a člověka.

56 Fr.Lexa, Výbor I, kap.XVI,263.
57 Viz.Israeli,Chapter Four of the Wisdom Book of Amenemope, in Studies Lichtheim,1,464-84.The parallel with Ostrakon Deir el -Medinah 1265.
58 O této problematice víc v kapitole Srovnání a posouzení vlivu mudroslovné literatury egyptské na biblické texty.
59 Wilson in Frankfort, Intellectual Adventure, 114
60 H.Frankfort,Ancient Egyptian Religion, 66
61 W.Helck, Menschenbild, in LA IV.,55-64
62 J.Assmann,Personlichkeitsbegriff und -bewusstsein, in LA IV, 970

V každém osobním osudu vidí uskutečnění boží vůle. Proto podle Assmanna nacházíme tradiční výrazy, které zahrnují náboženský význam „mlčení“ ve smyslu „zdrženlivosti“ a „pokory“ vzhledem k božstvu. U Amenemopa spatřuje Assmann projevy ochabnutí společenských jistot za vlády 20.dynastie.

M.Lichtheim[63] k těmto názorům připojuje rozbor sedmi vnějších příznaků „tichého člověka“ u Amenemopa. Pět je spojováno s osobní zbožností a zde také představují skutečně „**pokoru**“ a „**skromnost**“. Ale dva další výrazy jsou zcela neutrální, pouze doporučují ticho v případě hádky s nadřízeným či cizincem, tak, aby se tichý člověk chránil před hádkou s hašteřivým člověkem. Ukazuje to na na dvou případech:

1) U vysokého kněze boha Amona z Ramessovského období, kde tichost společně se spravedlností ve službě králi sděluje klidnou důstojnost vysokého úředníka:
   „Jsem služebník, který slouží svému pánu,
   tichý, přímý a pravdivý,
   potěšený Spravedlností (maat),
   ten, jemuž se oškliví Špatnost(isfet).“[64]

2) Na dvou sochách z 22.a 23.dynastie je tichost považována za vrozenou dispozici „dobré přirozenosti“.

Celkově však můžeme shrnout, že v kontextu s osobní zbožností, když se člověk obrátil ke svému bohu tiše tím naznačoval pokoru. Jinak tento výraz znamenal klid, který plyne z umění se ovládat nebo z vrozených dispozic. Klid, který i přes spojitost se společenským postavením, znamenal pokornou skromnost a **morální nadřazenost**. V Řecku nacházíme obdobný postoj, jenž vyjadřuje zdrženlivost a je jednou ze čtyř základních ctností „klasického Řecka“ - *soprosyné.*

M.Lichtheimová ještě zajímavě poukazuje, že u Amenemopa se hlavně zdůrazňuje podstata **nahodilosti života** a z ní vyplývající lidské zodpovědnosti z budoucího dne. Přes tuto nahodilost však Amenemope nabádá k důvěře člověka k bohu a v jeho spravedlivé jednání. S tématem „nahodilosti“ se setkáváme často i v Démotických naučeních. Lichtheimová soudí, že pokles optimismu v Egyptě a kdekoliv jinde byl

63 M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt (The principal virtues),77
64 Bakenkhons, KRI III. 297,11 in M.Lichtheim,tamtéž.

rys postupné změny starověkého člověka v člověka moderního.[65]

4.4. **Základní ctnosti v egyptském morálním myšlení**

Kdybychom chtěli vymezit skupiny ctností, které jsou nejvíce v mudroslovných textech adorovány a měli bychom je seřadit do žebříčku hodnot, našli bychom sedm hlavních skupin:

1) Rodičovská láska – úcta a láska rodičů, péče o sourozence a o potomstvo
2) Poctivost a pravdivost za všech okolností
3) Spravedlnost a slušnost ke všem (to se vztahovalo hlavně na státní úředníky, aby se nepovyšovali a jednali s podřízenýma bez rozdílu a spravedlivě)
4) Laskavost a dobročinnost ke každému člověku
5) Spolehlivost, oddanost a zbožnost
6) Píle, pracovitost a schopnost (zručnost, kvalifikovanost)
7) Zdrženlivost, umírněnost, včetně skromnosti, klidu a mírumilovnosti

Všechny literární žánry - Naučení, Životopisy, Nářky, Příběhy a Pohřební texty – dokládají tyto ctnosti, vyučují je a varují před zlořády. **Jednotným a neproměnlivým měřítkem všech těchto ctností je Maat – Spravedlnost.** Člověk, který se jí řídil v celém svém životě, svým chováním a jednáním, splňoval určitým způsobem i rituální povinnost, neboť svým uskutečňováním maat, současně dával bohům specifickou oběť tím, že“ maat bohům předkládal“.

Vzhledem k pojetí zločinů a neřestí byly egyptské definice skromnější. Moudrý člověk rozpoznal nenasytnost a chamtivost jako všeobecné zlo, které má za následky další zlořády jako například: lež, krádež a agresivitu. Egypťané pozorně vnímali zkázonosnou povahu nemorálního chování, které ničí pouta a soudržnost společnosti. Pro společnost byla naopak potřebná veřejná sociální péče, která se opírala o solidaritu, stálost a prospěšnost. Mělo to být mravní úsilí každého jedince bez ohledu na jeho postavení.

Jak ale dnešní člověk může posoudit, ani dva tisíce let zkušeností nepomohlo lidské společnosti poučit se z lidského selhávání a z lidské zvrácenosti.

---

65 A.Loprerio,Ancient Egyptian Literature,(M-Lichtheim, History and Forms), 260

Nejlepším zdrojem pro pochopení egyptského pojetí ctností jsou životopisy z 12.dynastie, neboť v tomto období byly písařské záznamy nejdetailnější. Svědčí to o písařském zájmu, co nejlépe vyjádřit morální a intelektuální vlohy. Nyní si můžeme přiblížit několik z těchto základních ctností a doložit je na příkladech z textů.

a) ***POZORNOST*** (wAh-ib)

Podle M.Lichtheimové[66] se často vyskytuje v naučných textech výzva k *„pozornosti“*(pečlivosti, všímavosti, být pozorný v naslouchání, „to be attentive“, v eg.wAh-ib). Toto adjektivum bylo často používáno v 11.dynastii a naznačuje ještě k širšímu obsahů tohoto slova. „**Být pozorný**“ zde znamenalo „**být laskavý a pečlivý**“.Jako příklad významové šíře tohoto pojmu si ukážeme životopisný nápis z 11.dynastie: *„Jsem jeden z důležitých mezi úředníky, pozorný k času vydechnutí.“* [67] Tento jediný řádek nám naznačuje mnohé. Zobrazuje nám člověka tichého, klidného, sebejistého svou připravenosti a dobrým životem, ten který se nemusí obávat posmrtného soudu. V protikladu si můžeme domyslet typový protipól – člověk unáhlený, nepozorný a arogantní „hazardér“.

Stejný významy nacházíme například na další životopisné frázi:

„Pozorný k naslouchání řeči, stejně tak k bohu v jeho hodině.“[68]

Nejvýstižnějším příkladem je však tento zápis:

„Jsem pozorný před bohem, jsem zdravého srdce, zdravých úst a zdravých rukou.“[69]

Ještě jeden příklad, jako důkaz pečlivé pozornosti jednoho úředníka z ramessovského období:

„Jsem ctihodný člověk, dobrosrdečný, pozorný ke spravedlivému jednání,
v pravdě přímý a nestranný.“[70]

Z těchto ukázek a z mnoha dalších, usuzujeme, že výraz „pozorný“ v sobě zahrnuje i **pozorné naslouchání a působivé mluvení**.

„Jsem ten, jenž je spravedlivě tichý,
pozorný, oblíben u svého pána,

66 M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt,On the Vocabulary of Moral Thought,78
67 Djari (TPPI no.18, Shenkel, Memphis no.72: Lichtheim,Autobiographies, no.16),line 5
68 Stela CG 20539 (Lange-Schafer,Grab-und Denksteine, II,152.5-6)
69 Urk.IV 944.6-7 and 1589.19 (in M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt,79)
70 The Ramesside official Tjia (KRI III 366.6-367.1) in tamtéž.

přesný v řeči, nepokaženého srdce,
ten, jehož slovo uspokojuje Pána Dvou zemí.“[71]

Velký důraz na pozorné naslouchání a působivé mluvení propojuje všechny naučné texty, neboť je základem egyptské etiky vůbec. Pozorné naslouchání otcovým napomenutím, následování rodičovského příkladu, to byl hlavní způsob osvojování si dobrých morálních zvyků. „Pozornost“ se může vnímat jako požadavek pro naslouchajícího žáka, ale i jako určitá vymoženost či přednost vzdělaného člověka. Navíc v královské státní správě Střední říše, která měla mnoho překrývajících se oddělení a musela splňovat mnoho sfér zodpovědnost, se požadovala od úředníka velká způsobilost a pozornost.

Podle M.Lichtheimové rozšíření a zdokonalení slovní zásoby u písařů 20.dynastie napomohlo i celkově rozvoji egyptského myšlení. Jako příklad tohoto zdokonalení slovní zásoby uvádí nápisy na třech stélách z Abydenského kenotafu Intefa.[72] Tyto nápisy obsahují různé povinnosti pro poučení úředníka, jenž má na starosti často jak obchodní tak i právní záležitosti. Úkoly tedy vyžadují akutní pozornost, schopnost, inteligenci a dobrou vůli. Na dalších stélách Intefa jsou zaznamenané jeho uznávané ctnosti: **dobrotivost (laskavost)** „nfr“ ke svému služebnictvu, šlechetná pomoc starému či chudému a vůbec každému, kdo je v nouzi. Prohlašuje, že nikdy nepomlouval a nikoho nepodvedl. Choval se ke každému přátelsky, spravedlivě a poctivě.

Jan Assmann [73]poukazuje na důležitost specifické ctnosti, totiž pojmu „Herzensgeduld“(wAh-ib) - „**vytrvalost či trpělivost srdce**“. Tato schopnost se vztahuje na dobré posluchače, na ty kteří „rozumějí“ („des Verstehens“), a tak i charakterizují povahu člověka jako například trpělivý, chápavý, pozorný(soustředěný). Assmann tyto vlastnosti člověka považuje za nutné pro vzájemné jednání ve společnosti prostřednictvím práva a spravedlnosti.

Pozornost (laskavost) byla jednou z nejzákladnějších ctností. Loyalistické naučení to krásně a výstižně shrnuje:

*„**Památníkem člověka je laskavost** (trpělivost)(* wAh-ib) . *“*[74]

71 Menkheperresonb (18.th.dyn.,Urk. IV 993.3-8)in tamtéž,80
72 M. Lichtheim, Autobiographies,nu.45-47 (in M.Lichtheim, Moral Values in Ancient Egypt,81)
73 J.Assmann, Ma´at (1990 § 1995), 73
74 Srv.B.Vachala, Moudrost starého Egypta,Praha 1992,111

b) ***DOBROSRDEČNOST / LASKAVOST*** (imAt)

Tento pojem by nám mohl v kontextu s egyptským mudroslovím přiblížit náš pojem „milosrdenství“. Často se tento pojem vyskytuje ve vztahu jedince ke své rodině ve smyslu určité náklonnosti či laskavosti.

Lichtheimová uvádí, že Amenemhet nosil titul „ imA-[75] „ na znamení pocty.

Uvádí též příklad, na kterém ukazuje i souvislost egyptského písma s touhou autora vyjádřit v životopise své životní jednání. Písař totiž v textu vybral spojení „paže“ (qih) s „klidným srdcem“ za účelem, aby co nejlépe vystihl chování kněze.

„..... byl jsem laskavý a dobrotivý ke všem.“

eg.(ink imA-ib nfr-qih n s nb) [76]

c) ***ZNAMENITOST/ DOBROTIVOST*** (nfr)

Od počátku egyptského etického myšlení byl tento výraz (lexem) považován za všeobecnou a hlavní ctnost. Lichtheimová však upozorňuje, že tento výraz nesmíme překládat jako „dokonalý“, neboť podle Egypťanu žádný člověk není dokonalý, ani mnoho věcí nebylo dokonalých. **Lidé mohli být „dobří“, ne dokonalý**.

Dobrotivost byla souhrnem hlavních ctností, které jsme uvedli výše. Egypťan zahrnoval do tohoto výrazu vlastnosti – pozornost, trpělivost, laskavost, dobrosrdečnost.

Paralelu k tomuto pojmovému sjednocení několika dobrých vlastností v jednu hlavní ctnost (nfr), nacházíme v řecké etické filosofii, kde tuto ctnost nazývali „*areté“* - výbornost, **znamenitost** lidského charakteru – tedy „ctnost“.

d)Intelektuální ctnosti

INTELIGENCE, ZNALOST,ROZUMĚNÍ,PŘEDPOVÍDAVOST, OSTRAŽITOST a ***KVALIFIKOVANOST***.

Tyto ctnosti byly vysoce ceněny. Z počátku se tyto ctnosti uváděly v životopisech pod souhrnným označením, ale později hlavně v Nové říši písaři vytříbeně popisují jednotlivé intelektuální ctnosti.

Stejně jako dobrý morální charakter, byly i intelektuální vlastnosti chápány jako vrozené dispozice, které se zdokonalují skrze životní zkušenosti a učení.

75 M.Lichtheim,Autobiographies, in Moral Values in Ancient Egypt, 82

76 M.Lichtheim, Maat, no.96 (BIFAO 61, 1962, 29 ff.)

Tak nám to popisuje hlavní kněz Wepwawet-aa z 12.dynastie:

„ Převzal jsem úřad jako mladík,
stal jsem se knězem v čase svého porozumění,
zrychlil jsem svou činnost v souladu s královským nařízením,
podílel jsem se na chvalořečení,
král mě považoval za toho, kdo roste.
Narodil jsem se jako rozumný a schopný,
mé srdce mě povýšilo na tuto pozici,
podřídil jsem se činům svých otců.“ [77]

Vrcholem všech vyjádření je zápis životopisu Intefa, který popisuje řízení svým srdcem a pokusil se vyjádřit své myšlenky takto:

„Přemýšlivý, vybavený znalostmi,
pravdivý a upřímný,
jenž rozezná pošetilce od vědoucího,
vzdává čest zkušeným, vyhýbá se hlupákovi,
velmi ostražitý a zručný, pozorný posluchač.“[78]

e)***TEMPERAMENT*** („grw“ – tichý/sebekázeň/skromnost)

V této třídě ctností, se nejvíce mudroslovné texty váží „**tichého(mírného)člověka**“, který, i přes svou závislost na svým sociálním postavení, byl skromný, pokorný a důstojný. Jak se takový člověk choval nám bohatě popisuje Amenemope ve svém Naučení, hlavně v kapitolách 4,5,14,18,21-23. Skromnost zde často souvisela s úctou a zbožností!

„ Nebuď chtivý a získáš hojnost.“[79]

„Učiň své srdce pevným a silným,
pánem svého jazyka nedělej kormidelníka:
jazyk člověka je sice kormidlem,
avšak lodivodem je Pán všehomíra.“[80]

77 Leiden V4, Sethe, Les. no.15a, Simpson, Terrace, ANOC 20.1, in Lichtheim, Autobiographies no. 31.
78 Intef of Louvre C26 (Urk.IV 969.16-970.6) in Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt, 86
79 B.Vachala, Moudrost starého Egypta,Praha 1992,s.153 (Amenemope kap.5)
80 Tamtéž,s.160 (Amenemope kap.18)

Nejstarší pojednání o skromnosti nalézáme v Naučení pro Kagemniho:

„Bojácnému člověku se daří,
svědomitý je chválen.
Otevřeno je nitro královského paláce mlčenlivému,
všude je hodně místa pro spokojeného.
Nemluv příliš … “.[81]

„Tichý člověk“ je také v některých textech chápán jako dobrý posluchač a řečník, rozvážný a šťastný. Tento pojem se často vyskytuje v žánru Naučení, v Životopisech není příliš nápadný.

Paralelu opět nacházíme v řecké filosofii pod pojmem *„sophron“*.

4.5. **Rozeznání dobrého a zlého.** (Obrysy morálního myšlení)

Různé texty Naučení nás seznamují s myšlením starověkého Egypťana a naznačují nám způsob rozlišování dobrého a špatného chování:

„Nemají milosrdenství s špatným člověkem, který se dopustil zločinu,
protože křičí. Jako nechválí osla, nesoucí náklad, protože funí.“
„Lepší jest úděl toho, kdo mlčí, než úděl toho, kdo jásá.“
„Lepší jest žehnati jinému než činiti zlo tomu, kdo ti ublížil.“[82]

Každý Egypťan si stále uvědomoval „**olovnici na vahách**“ neboli vlastní **svědomí**. Poctivá a správná cesta tedy byla střední cesta dokonalé rovnováhy z chaotického oceánu nerovnováhy. Tento imanentní zákon rovnosti a spravedlnosti je součástí stvoření a jeho pravidla působily jak v makrokosmu tak v mikrokosmu. Činnost maat v makrokosmu byla soudržná se sluneční cestou boha Rea. V mikrokosmu, jak nám ukazuje mudrc Ptahhotep, maat působí ve všech druzích společenských situací, ale vyniká také jako dobré učení vypravované moudrým otcem pro svého syna, který naslouchá nebo čte.

*„Jeho **mysl je v rovnováze s jeho srdcem**, jeho rty jsou přesné, když mluví,*
jeho uši jsou naladěny k naslouchání všeho, co je hodnotné pro učení
vlastního syna.“[83]

Už ve Staré říši jsou kázány tak velmi významné ctnosti, jak už jsme zmínili v předchozí podkapitole, dobročinnost, štědrost a altruismus, a jako takové jsou

81 Tamtéž,s.30 (Naučení pro Kagemniho, v.1-5)
82 Fr.Lexa, Obecné mravní nauky staroegyptské, 1926.14.
83 Srv.www.sofiatopia.org, Ptahhotep, Maxim 528 – 531.

stavěny do protikladu k destruktivním neřestem, nenasytnosti, chamtivosti a lakotě:

„Jestliže si přeješ, aby tvé chování bylo znamenité, chraň se před vším, co je zlé. Vyvaruj se lakomství, protože by to byl tvůj hrob a smrtelná choroba, ve které nenalezneš přátelství. Rozděluje otce, matku a také jejich děti. Je to vzor pro všechno, co je zlé.
Ale člověk, který vyhovuje Maat a který chodí v jejích šlépějích přežije, a bude proto moci odkázat své nejcennější dědictví,
totiž jeho dobré vlastnosti. ***Žádostivý člověk nemá hrobku.*** *“*[84] [85]

Až Písaři Střední říše však vypracovali hlavní obrysy morálního myšlení:
Mezi kladné zařadili:

- SPRAVEDLNOST (jako základní požadavek dobré vlády)
- ODDANOST (lidí vůči králi, a LASKAVOST nadřízeného k podřízenému, byly základními vlastnostmi, které umožňovaly, aby společnost existovala soudržně a mírumilovně.)
- PŘÁTELTSTVÍ (mělo řídit mezilidské vztahy.)

Mezi záporné zařadili:

- UTISKOVÁNÍ (nadřízený , který utiskoval a ponižoval podřízeného byl nepřítelem lidí. Špatné zacházení se služebnictvem či s venkovany, kteří pracují pro stát, způsobí zhroucení všeho.)
- HÁDAVOST a POMLUVA (je zlem pro každého)
- NENASYTNOST a CHAMTIVOST (zahrnuje zlozvyky – vášně a neřesti, který plodí nepoctivost, nečestnost a násilí.)

Ale my se ještě vrátíme do období 4.dynastie a budeme sledovat na ukázkách textů, jak se vývoj těchto polarit lidských hodnot vyvíjel a jak utvořil představu v mysli Egypťana, o tom co je dobré a co zlé.

Už za 4.dynastie jsou zaznamenávány výrazy („nfr“) na soukromých stélách, ale až 5.dynastie byla dobou, kdy se objevuje „Maat“ jako předepsaný princip správného jednání. Není náhoda, že životopisy úředníků 5.dynastie začínají formulí o zřeknutí se zlého a potvrzením správného jednání.

84 Srv.www.sofiatopia.org,Ptahhotep, Maxim 298-315.
85 Pozn. Smyslem posledního řádku je, že takový člověk nebude žít v povědomí,v paměti lidí, což pro Egypťana znamenalo určitý druh smrti.

V 6.dynastii se už v prohlášeních vyskytuje velký rozdíl polarity dobra a zla. Architekt Nekhebu končí svůj životopis těmito slovy:

„Jsem ten, kdo mluví dobro, opakuje dobro,
neřekl jsem nikdy nic zlého proti druhému.“[86]

Rozdíl mezi dobrem a zlem se stal uznávaným vzorem v morálních vyznáních. Byl však také používán neutrálně v textech, které popisovaly úpadek mravů ve společnosti.

První přechodné období bylo obdobím,kdy královská samovláda byla nahrazena místními mocnáři, kteří byli podporováni rostoucími monarchiemi Severu a Jihu. Tak byla dána příležitost místních výhod i průměrnému člověku. Proto nacházíme v životopisech tohoto období osobní přání, která odrážela široké spektrum hodností a individuálních hodnocení.

„Odvrátil jsem se od milovníků lží,
nenechal jsem se podplatit při souzení nevinného,
odpověděl jsem na zlo dobrem,
nevyhledával jsem zlo.“[87]

Především u královských úředníků je umístěna tato opakující se formule: „**říkal jsem dobro**“, a to na začátku a na konci prohlášení. Jako nejhorší neřest spatřovali pomluvu. Zatímco „**usmíření**“ bylo pro toto období velmi pozitivně hodnoceným činem.

Další pozitivně hodnocenou skutečností, bylo „**naplněné a šťastné prožití vlastního života**“. Láska k životu a hledání štěstí jest začleňováno do prohlášení o pozorné službě králi. Dalo by se říct, že tato prohlášení zobrazovala autoportrét šťastného člověka. Takovým šťastným člověkem byl patrně jistý oddaný stoupenec krále Intefa III., neboť to prohlašuje na svém náhrobním kameni:

„Strávil jsem svůj život významně a dožil jsem se vysokého stáří,
za vlády Hora, potěšujíc jeho srdce každý den vším, co si jeho Ka žádá.
Jsem milovník dobra a nenávidím zlo,
ten, jenž si užíval každého dne jako daru,
nepromarnil jsem ani jeden den,
ani jsem nezkrátil hodinu štěstí,

86 Urk. I 219, 6th dyn. (in M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt, 19)
87 M.Lichtheim, Moral Values in Ancient Egypt, 20.(Stela of Khety,nu.4)

využil jsem všechny roky svého života na zemi,
abych kráčel cestou pohřebiště a svou hrobku dobře vybavil,
neboť je stvořena pro ctěnou osobu.“[88]

V další podkapitole rozebereme jedno dílo, které se právě tímto tématem zabývá podrobněji („Rozhovor muže s vlastní duší“).

V pozdějším období 11.dynastie jsou životopisné nápisy kněží plné hrdosti a pýchy na své znalosti rituálu, na své vysoké postavení a na svou laskavost.
Zároveň se podrobněji popisují charakterové znaky, víc než vykonané skutky.
12.dynastie už vlastnila vytříbenou a bohatší slovní zásobu, a zároveň v prohlášeních zevšeobecňovala to, co dřív znamenalo být „dobrý“. Tak například Mentuhotepova stéla, po delší sebechvále zdůrazňující svou oddanost a oblíbenost, Mentuhotep shrnuje své myšlenky takto:

„Dobrý charakter člověka je lepší než vykonání 1000 skutků.“[89]

Jako první zdroj morálního konceptu starověkého Egypta nám posloužily **Životopisy**. Dalším nejoblíbenějším žánrem, vypovídajícím o morálním životě Egypťanů, bylo „Naučení“. Tento žánr byl totiž hlavním nástrojem pro naučení pravidel chování ! Proto je velkým štěstím, že se našel Prisseův papyrus, který obsahuje moudré a překrásné dílo – Naučení Ptahhotepa. Bez ohledu na nepřesnou dataci, nám poskytuje vysvětlení morálních směrnic Staré a Střední říše.
NAUČENÍ se soustředila na tři typy osob, které zastupovaly tehdejší společnost:
1)*Vůdce* (sšmy / wr) - musel jednat spravedlivě a laskavě po všechny časy, za účelem uskutečňování maat, protože „*Maat je velká a trvalá“*, jak zní Ptahhotepově mravní zásadě číslo pět. Vůdce má autoritu, hodnost a majetek. Musí ale též pomáhat podřízeným a má být příkladem pro celou společnost.

2)*Občan střední třídy* – se může svými ctnostmi a schopnostmi pozvednout na pozici vůdce, a tak se stát „ctihodným člověkem“ (s iqr). Mravní zásady Ptahhotepovy (číslo 10,12,14,21,24) popisují způsob, jak jednat jako člověk

88 MMA 14.2.6, TPPI 22, Schenkel, Memphis no.77 (in M.Lichtheim, Moral Values in Ancient Egypt, 21.
89 Stelae of Mentuhotep (Londýn UC 14333,Stewart Egyptian Stelae II,no.86)(in tamtéž.,22)

ctihodný. Rozdíl mezi takovým člověkem a „velkým pánem“ je ten, že tento člověk se k takové pozici dopracoval sám, jako člověk, který neměl žádné výhody či výhradní právo. Tato možnost sociální proměny, naznačující absenci kastovního systému, vytvořila společnost založenou na spravedlnosti a nestrannosti, neboť **etické hodnoty byly darovány všem bez rozdílu**.

3)*Člověk chudý* – jeho existence se moc nevážilo, protože jeho chudoba, podle Egypťanů, nebyla ani předem určená ani osudová či nevyhnutelná. Často je v prohlášení zmiňována potřeba solidárního jednání a pomoc těmto lidem. Vždy bylo zakázáno ublížit chudému, naopak poskytnout mu jídlo, ošacení a možnost práce bylo projevem dobré vůle člověka..
Ptahhotep o chudém člověku tvrdí,(mravní zásada 10):

„Jsi-li prostý, ale sloužíš znamenitému muži,
jehož postavení u boha je dobré,
o němž víš, že byl dříve také prostým člověkem,
tu se nad něj nepovyšuj,
kvůli tomu, co o něm víš z jeho minulosti.
Naopak, cti ho pro to, čeho dosáhl,
neboť majetek se nedostavuje sám od sebe.
Je to boží zákon pro ty, kteří po něm touží.“[90]

Z různých egyptských textů můžeme tedy usoudit, že mravní zásady spočívaly na jejich uskutečňování jak „vůdcem“, který měl být sám vzorem spravedlnosti a laskavosti, tak „úctyhodným člověkem“, jenž měl jednat stejně laskavě s nadřízeným jako s podřízeným, s rodinou a se sousedy. Stejně tak i běžný občan se měl stranit zlořádům, z nichž za nejhorší byla považována nenasytnost.
Typickým jevem v egyptském morálním učení je to, že **žádná z ctností a zlozvyků nejsou specificky určené či zmiňované pro každou společenskou třídu zvlášť.**
Nejlépe tomu nasvědčuje Ptahhotepova mravní zásada, pojednávající o agresivním rozhádaném člověku:

„Jestliže je rozhádanec mocný muž, buď zticha,
když se mu budeš bránit, ublíží ti, nech ho tiše,
***jeho zlé řeči odhalí jeho nevědomost**.“*

90 B.Vachala,Moudrost starého Egypta,Praha 1992, 14.

„Jestliže je rozhádanec chudý člověk, zachovej ticho,
neoponuj mu, neboť hanebný je ten, kdo uráží chudého.“
„Jestliže je rozhádance na stejné úrovni jako ty,
zachovej ticho, protože zatímco on mluví zle,
posluchač pozná jeho hodnotu.“[91]

Zde je opět uvedena ctnost, kterou jsme se zabývali už dříve. Opět se potvrzuje, že užitečnou ctností je být tichý, přesto však zůstat pozorný a všímavý.
Být správně ticho a umět správně mluvit je prospěšné, neboť ticho zastavuje hádky a nechává prostor pro řešení sporu v klidu, s větší pravděpodobností pak dojde k usmíření.
K takovému jednání dospívá i Ptahhotep ve svém Epilogu, kde vysvětluje, že mravní zásady jsou ponaučení, kterým člověk má naslouchat a učit se je, neboť pak prožije naplněný a úspěšný život. Lidské srdce je právě tím orgánem, který má vstřebat tato ponaučení. Pouze hlupák (whA)se odmítá učit. Opakem hlupáka byl „**člověk znalý**“ (rh).

Když odbočíme od osobnostní k politické oblasti, žánr Naučení nám nabízí dva „královské testamenty“ známé jako „***Naučení pro krále Merikarea***“ a „***Naučení krále Amenemheta I***.“. Jsou to tvůrčí díla, bohatá na historické podtexty, hlavně narážkami na rozdvojené království v 1. Přechodném období.
V textu Naučení pro krále Merikarea se stručně, jasně a odhodlaně určují pravidla dobré vlády:

„Cti velmože a pečuj o svůj lid, upevňuj hranice i oblasti před nimi,
neboť je správné zajišťovat budoucnost.
Cení se život toho, jenž dovede předvídat, zatímco důvěřivý trpí.
Jednej tak, aby tě lidé podporovali pro tvou dobrou povahu.“
„Podporuj své úředníky, tak aby jednali podle tvých zákonů,
člověk, který je doma zaopatřen, nebude odcházet jinam.“
„Konej Maat, neboť ta bude na zemi navždy,
utěšuj plačící ženy, neutlačuj vdovy,...“
„Nedávej přednost urozenému před prostým občanem,
podle jeho dovedností si vyber člověka.“[92]

91 Ptahhotep ,maxim 2-4 in M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt, 24.
92 Maxim of Ptahhotep (in M.Lichtheim, Moral Values in Ancient Egypt, 25

Pak se objevuje pojednání o základním zločinu, který se trestal smrtí. Byla to **„zrada“**. V „***Naučení Amenemheta I***.“ se dokonce jedná o velezradu, kde krutým následkem byla královražda. Toto naučení je psané v pevně strukturované formě. Král vypráví svému synovi o svém mocném a dobročinném kralování a též o tom, jak byl za to všechno „odměněn“. Král ke svému synovi mluví z věčnosti a nabádá ho, aby byl ostražitý a pozorný.

Zvrácenost sociálního řádu popisuje především literární žánr „**Nářky**“(*Proroctví Nefertejovo, Stížnosti Khakheperresonba a Stížnosti Ipuvera*). Tento žánr je sice bohatý v rétorice, ale chudý na historická fakta. Napadal občanskou válku, která znamenala rozvrat základních morálních hodnot člověka.

Tato díla se sice liší v detailech, ale spojuje je stejné ponaučení – stát potřebuje stabilní království, které je plné síly a moci, a které je vůči lidem spolehlivé a oddané.

Podobnou tematiku nacházíme v Nářcích ze Střední říše, v ***Loyalistickém naučení*** a v ***Naučení muže synovi***. Obě naučení chválí přítomnost všemocného krále a naléhají na občany, aby mu oddaně a s úctou sloužili. Je zajímavé, že obě literární díla pojednávají též o mezilidských vztazích. Loyalistické naučení zdůrazňuje dobré zacházení se zemědělci, ale přidává utilitární zájem, neboť připomíná, že na práci zemědělců a venkovanů závisí blaho státu.

“ *Naučení muže synovi*“ staví dobrou řeč do opozice ke špatné řeči, která vede často k pomluvám a hádkám.

Obě Naučení opět zdůrazňují, že život plný míru ve státě vyplývá ze dvou zdrojů:

- ze **silného království**, které vládne **spravedlivými zákony** a je spravováno **poctivými úředníky,**
- a z občanů, kteří jednají poctivě a mírumilovně (klidně a tiše).

Podrobněji se tímto žánrem budu zabývat v příští podkapitole.

4.6. <u>Úrovně zodpovědnosti a role svědomí v mudroslovné literatuře</u>

Každý Egypťan žil v povědomí, že egyptské božstvo se „živí pravdou a spravedlností“ a nenávidí lži. Také vnímal okolní svět jako dar, jenž byl stvořen kvůli lidem a který je má živit, a že božstvo,které stvořilo tento svět o lidi pečuje a slyší je. Proto si takový člověk uvědomoval svou morální zodpovědnost za své činy,

které za

svého pozemského života vykonal a vykoná. Egypťan se snažil bohy naklonit nejen tím,že se vyhýbal špatnému jednání a zlu vůbec, ale že každým dnem prokazoval své dobré smýšlení. Krásně to vystihuje jedno ponaučení z Démotického morálního papyru Leydenského, které již svým názvem naznačuje svůj obsah, ***„Návod pro rozumnost, aby ses nehněval, až o sobě rozhodneš.“*** V tomto ponaučení se popisuje srdce, jako zdroj myšlení a emocí. Bůh PTAH podle mennoferského mýtu o stvoření, vše vytvořil slovem, které nejprve zformoval ve svém srdci a pak teprve vyslovil. Tak i Egypťané vnímali myšlenky jako „slova srdce“. A právě pro tento zásadní vztah k myšlením a emocím bylo srdce hlavním nositelem zodpovědnosti, sídlem svědomí a zdrojem svobodného rozhodování. Srdce mělo být místem řádu a zbožnosti, kde se člověk střetává s bohem. Také se však může zatvrdit a nebo do něj může být vloženo zlo.

Každý Egypťan si celým životem připomínal, že při posledním soudu je právě srdce váženo na vahách proti peru, jenž byl atributem Maat a symbolem spravedlnosti a pravdy.

FARAON

Hlavní odpovědnost za udržování řádu a spravedlnosti měl faraon. Zatímco prostí Egypťané byli zapojeni do zodpovědnosti za řád světa na úrovni individuální, faraonova zodpovědnost za dodržování řádu byla nesena na univerzální rovině. Důvod nám dokládá mnoho textů. Prvním příkladem může být staroegyptský text, který popisuje úlohu krále ve světě a popisuje to, co Egypťan chápal jako náboženství, a co mělo vzbudit v člověku úctu a důvěru v krále jako záruku spravedlnosti.

> *„Re dosadil krále na zemi živých provždy a navěky.*
> *Tím, že král vykonával spravedlnost mezi lidmi a uspokojuje bohy,*
> *uskutečňuje maat a ničí isfet.*
> *Král přináší oběti bohům,*
> *a zádušní pokrm zářícím duchům.“*[93]

Úlohou krále je, aby svým jednáním uváděl v platnost původní smysluplnost, což byla právě maat. Může však přenášet části rozsáhlých povinností na druhé, na kněží a úředníky. Všichni se pak podílejí na uskutečňování maat.

93 (AHG,č.20, ř.31-37) in J.Assmann, Egypt, Oikoymenh 2002,15.

Faraon uskutečňuje maat nalézáním práva a vykonáváním kultu takovým způsobem,

aby vykonal spravedlnost mezi lidmi a uspokojoval bohy. Faraon je vtělením maat, proto představuje vzor pro všechny své poddané. Podle H.Frankforta[94] tento aspekt vysvětluje skoro úplnou absenci lidových povstání. Ani v dobách politických zmatků, 2500-2040 a 1730-1562, totiž nebyla zpochybněna instituce království. Faraonovy činy zajišťovaly stabilitu státu i kosmu. Tento prvek se odráží v kosmogonii, která se odehrává každé ráno, když sluneční bůh zažene hada Apopa, aniž by se mu podařilo jej zcela zničit, neboť chaos je nutností ke vzniku života, je tedy nezničitelný. Faraonova politická činnost opakuje Reův čin, neboť také on obrazně zahání Apopa, jinými slovy, zabraňuje proniknutí chaosu, který může mít v lidském světě mnoho podob.

Při své korunovaci faraon získal auru božství. Byl jedinou polobožskou bytostí, která stála mezi pravými bohy a pozemskými Egypťany. Představoval ve Staré a Střední říši, jedinou cestu, jejímž prostřednictvím komunikovali bohové s lidmi a naopak. Tím se stupňuje jeho zodpovědnost, je totiž nezbytný pro zemi i pro nebesa. Jedině král mohl konat oběti k uspokojení božstev, jedině on dokázal zajistit, že lidé plnili přání bohů, proto byla faraonova zodpovědnost za blahobyt Egypta nepostradatelná. Faraon tedy především převzal zodpovědnost za udržení života a řádu světa. Osobní úroveň odpovědnosti spočívala v udržování života a řádu každého jedince. V čele egyptské společnosti stál vládce, který skrze své „ka“ spojoval jednotlivé lidské bytosti, tvořil z nich lid a byl za jejich životy zodpovědný – byl jejich „Ka“.[95]

Jen faraon byl pověřen souzením lidstva, usmiřováním bohů a nastolováním pořádku.

Zároveň má faraon na starosti i „hojnost“, která velkou mírou ovlivňuje stabilitu země. Hojnost závisí v prvé řadě na úrodě, což je starostí hlavně bohů. Úlohou faraona je pak spravedlivé dělení této hojnosti. Tento vzájemný proces se provádí jako výměna, král obětuje v kultu bohům Maat, především slunečnímu božstvu. Maat totiž znamená v tomto kontextu plnost dokonale uspořádaného, zaopatřeného a stvořeného světa. Jako taková se předkládá bohům ve chvalozpěvu.

Co tedy obnáší úkol faraona při „uskutečňování maat“? Pro svět lidí to znamená vykonávání spravedlnosti a zaopatřování. Ve vztahu k bohům, jde o udobřování a uspokojování.

V mudroslovné literatuře je nejvýstižněji král popsán v ***Naučení pro krále***

94 H.Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago, 1969

95 J.Janák, Staroegyptská Kniha mrtvých, Pontes Pragenses 2003,32.

Merikarea, kde je bůh popsán jako **pastýř**, jenž **bdí nad spravedlností.**

Vztahuje se to však i na faraona:

„Jim na blízku si postavil svatyni,
aby je uslyšel, když pláčí.“[96]

O tomto díle a jiných královských testamentech pojednám v následující podkapitole.

VEZÍR

Další postava, od které se vyžadovala obzvlášť velká zodpovědnost, byl přímý zástupce krále – vezír. Vezír řešil běžné kriminální delikty buď osobně nebo prostřednictvím svého úřadu. Vezír měl tři jasně vymezené povinnosti: měl sloužit králi, bohům a lidu. Stejně jako faraon, i vezír byl teoreticky zodpovědný za dosažení a udržování maat. Musel vykonávat administrativní povinnosti. Velkou zodpovědnost musel cítit obzvlášť, když řídil zemi jménem krále. Stál v čele úřednictva, justice a vězeňské správy, řídil chod královského paláce a dohlížel na využívání zemědělské půdy. Většina dostupných informací se týká jižních Thébských vezírů z královské nekropole Dér-el Medína, jako jsou Rechmire, Veser, Amenemope. V Nové říši vezír účinně kombinoval úlohu zmocněnce a osobního faraonova poradce, který zastupoval právo a pořádek. Jako doklad o povinnostech této instituce nám poslouží ukázka z textu,který odhaluje přehled úspěchů vezíra Vesera, jenž sloužil za krále Thutmose III. Z 18.dynastie. Jeho písař Amenemhet do jeho životopisu napsal:

„Veser, starosta města Théby a vezír, činil to, co král má rád:
zveleboval maat pro svého pána... důkazem byly jeho každodenní činy.
Veser, starosta města Théby a vezír, činil to, co bohové mají rádi:
prosazoval zákony a vydával nařízení, řídil chod chrámů, zajišťoval
oběti, přiděloval potraviny a nabízel milovaný řád maat.
Veser, starosta města Théby a vezír, činil to, co šlechta i prostý lid
mají rádi: chránil bohaté i chudé, zaopatřoval vdovy bez rodin,
utěšoval ctihodné a starce.“[97]

Vezír musel v roli soudce především jednat nestranně podle zavedených tradic egyptského soudu a zákona. S každým, ať žalobcem či obžalovaným, musí zacházet

96 J.Assmann, Egypt,Oikoymenh 2002,235. (Merikare P 134-135)
97 Srv.M.Lichtheim, Maat in Autobiographies and Related Studies, 54-56.

stejně, bez ohledu na společenské postavení. Každý případ musel posuzovat podle

vlastní podstaty skutku. Jedna podmínka platila absolutně pro každého, že spravedlnost měla platit pro všechny stejně!

Faraon byl tedy odpovědný za vykonávání spravedlnosti a udržování maat. Vezír se věnoval praktickým podrobnostem právního systému.

OBČAN

Další úroveň zodpovědnosti je vykonávána už přímo mezi lidmi. Podle dochovaného textu „***O výmluvném venkovanovi***“, soudíme, že proto, aby prostý, chudý a ukřivděný občan dosáhl spravedlnosti, musel být velmi chytrý, výmluvný a trpělivý, aby tak okouzlil soudce a dokonce samotného faraona.[98]

Jak zobrazuje kreslíř Neferab, tresty za porušení pravdy a řádu byly kruté a Egypťané je považovali jako trest od boha. Trest slepoty:

> *„Jsem ten, kdo křivě přísahal při bohu Ptahovi, pánu Maat.*
> *To on odplatou způsobil, že za denního světla vidím temnotu...*
> *Střezte se Ptaha, pána Maat!*
> *Neboť on ničí skutky nepřehlíží. Nevyslovujte jeho jméno s falešným úmyslem.*
> *Hle! Kdo v nepoctivosti vezme do úst toto jméno, zhřeší.“*[99]

4.7. **Jednotlivá mudroslovná díla v historickém kontextu**

Proměny obsahů a významů v mudroslovné literatuře jsou souběžné s proměnami, které probíhaly uvnitř říše během egyptské historie.

STARÁ ŘÍŠE (3.-6.dynastie, asi 2700-2180 př.n.l.)

Naučení Staré říše svou podobou odpovídají způsobu života tohoto období. Odrážejí stav, který je vyrovnaný, řádný a optimistický. Stát, faraon a služebníci chrámu byli v harmonii.

Do Staré říše zahrnujeme obvykle vládu králů třetí až šesté dynastie, sídlících v Mennoferu. Její začátek se klade do doby kolem roku 2700 př.n.l. Je to doba stavitelů pyramid, zádušních chrámů (pro kult mrtvého krále), údolních chrámů (pro

98 Viz.B.Vachala,Moudrost sterého Egypta,Praha 1992,s.61
99 Srv.M.Lichtheim, Ancient Egyptian Literature,Berkeley 1973, 109-110.

mumufikaci králova těla). Vysoké úrovně dosáhlo právě i písemnictví, zejména

naučná a náboženská literatura. Stará říše přežívala víc než 400 let. Zdá se, že na pádu říše se podílely dynastické spory, palácové intriky a lidové vzpoury proti nadměrným povinnostem při královských stavbách.

Písemné záznamy z toho období , většinou nařízení, ztělesňovaly věčnou a účelnou moudrost svrchovaných Egypťanů, podporovaly sbírku zákonů aristokratické Staré říše.

Svrchovaný Egypťan patřil do bohaté zámožné třídy, byl zasvěcený do chrámové služby, uměl číst a psát a byl součástí faraonovy správy, jako místní guvernér, nejvyšší kněz, člen soudu nebo přímo člen faraonovy rodiny.

Jak můžeme vyčíst z nejvýznamnějšího díla Staré říše, z ***Naučení Ptahhotepova***, učení Starého Egypta vynikalo hlavně svou „**praktickou metodou**“ - tedy soustředěním, pozorností, všímavostí, schopností správně analyzovat běh událostí. Vše mělo být též zaznamenáno s jediným účelem – stanovit rovnováhu a opravovat skutečný stav událostí, egyptsky řečeno – “***kontrolovat olovnici na vahách***, aby se zachovala rovnováha.“ Váhy představovaly dynamičnost božího stvoření. Tato myšlenka v sobě zahrnuje čtyři pravidla:[100]

1) *Obrácení* (aby platila rovnováha, využívají se vždy dvě misky při vážení, vždy když je něco vyvoláno, vznikne automaticky nějaký opak, protiklad.)
2) *Asymetrie* (nesouměrnost, běh událostí je výsledek nerovnosti, proměnlivosti a různosti. Zároveň však platí, že pero jako symbol Maat na jedné misce zůstává stále apriorně korektní.)
3) *Vzájemnost* (obě strany ovlivňují vše, na všechno reagují, působí na sebe a jsou vzájemně závislé – neboť podle principu vah – rameno vah propojuje.)
4) *Rozmanitost* (jak mnohem později v lidské historii můžeme číst u Leibnize, jenž ve své Monadologii píše „o rozmanitosti v totožnosti“. Přitom opět platí, že možnosti mezi každou dvojicí jsou měřeny podle **jediného měřítka** – normy – totiž olovnice.)

Ve všech případech platí, že ústředním symbolem je maat, jakožto norma, pravidlo, měřítko pravdy a imanentní spravedlnosti ve stvoření, ale také jakožto pravda obžaloby či přiznání neviny před tribunálem posmrtného soudu.

Všechny tyto myšlenky jsou obsaženy v různých mravních zásadách, kde nás autor

100Srv.www.sofiatopia.org (učení o dobrém diskurzu vezíra Ptahhotepa, podle dvou kopií ze Střední říše)

například učí o úctě k obětinám, k předkům nebo o pravdomluvnosti.

41

<u>Naučení prince HARDŽEDEFA</u>

Je to nejstarší částečně dochované naučení, vzniklé přibližně roku 2530 př.n.l za 4.dynastie. Za autora tohoto díla se prohlašuje syn panovníka Chufua, Hardžedef, který sepisuje toto dílo pro svého syna Autjebrea, kterého vychoval.
Podle sedmnácti opisů v hieratickém písmu na ostrakách z ramessovské doby (1306 – 1080 př.n.l) a na dřevěné tabulce z třetího přechodného období (asi r. 1000 př.n.l.), můžeme soudit, že toto naučení bylo celkem oblíbené. Jako originál se zachovala pouze úvodní část, která pojednává o zřízení tzv. „domu smrti“ - jako věčného sídla pro ducha zemřelého. Je zde popsána potřeba kultického jednání podle představ staré ho Egypťana, podle kterých blažený život na onom světě je závislý na denním přísunu obětin jídel a nápojů, který zajišťují stanovení zádušní kněží.
Jako ukázku jsem vybrala úsek, kde Hardžedef poučuje svého syna a předkládá mu určitou ideu správného života. Zároveň mu připomíná pečlivou starost o vybudování vlastní hrobky, která má být dobrou památkou na jeho spravedlivý pozemský život.

„Sám se očisti od neznalosti a dbej, aby tě nemusel očistit někdo jiný!
Až budeš znamenitý, založ si domácnost a ožeň se s řádnou ženou,
pak se ti narodí mužský potomek.

...

Zařiď si dům v pohřebišti a učiň znamenitým své sídlo na západě.
Měj na paměti, že smrt pro nás nic neznamená,
pamatuj, že si ceníme života, avšak dům smrti slouží právě životu !
Vyhledej si zaplavovaný pozemek, který je zapsán,
a obdělávej ho, chytej na něm ryby a ptáky,
abys zabránil příchodu hladového roku.

...

Jmenuj správce svých obětních darů a zádušního kněze hrobky,
aby ti přinášeli vodu ...

...

Je to přístav pro každého.“[101]

101B.Vachala,Moudrost starého Egypta,Praha 1992,9.

Naučení vezíra PTAHHOTEPA

Úplný obraz o soudobých mravních názorech a praktické filosofii, a můžeme říct i o tehdejším specifickém způsobu psychologického pozorování, nacházíme v nejrozsáhlejším a nejdůležitějším dochovaném díle Staré říše v Naučení vezíra Ptahhotepa. Jeho autor zastával nejvyšší státní funkci za vlády předposledního faraóna 5.dynastie Dždedkarea Isesiho.

Úplný text, pozdějšího opisu asi z roku 2000 př.n.l., je zaznamenán hieratickým písmem na Prisseově papyru, „nejstarší knize světa“. Kopie jsou zachované na třech papyrech, pěti ostrakách a jedné tabulce.

Obsah naučení je nastíněn už v samotném úvodu tohoto díla, neboť jde o vezírovu prosbu, aby vládce Dždedkare jmenoval Ptahhotepova syna otcovým nástupcem v úřadě. Panovník souhlasí, ale žádá, aby Ptahhotep předal svému synovi všechny své zkušenosti, které prožil během svého stodesetiletého života. Ptahhotep své zkušenosti nechal zaznamenat do 37 kapitol. Většinou se jedná o mravní zásady a rady, jak se chovat v určitých situacích jak v oblasti společenského života, tak i v některých záležitostech života soukromého a rodinného.

Nepatrné úryvky mravních názorů nacházíme i v mravních kvalifikacích majitelů hrobek Staré říše, v nápisech na stěnách. Podle F.Lexy[102] je nauka Ptahhotepova a později i Kagemniova světským pramenem náboženské nauky nám známé ze 125.kapitoly knihy mrtvých. Zatímco základem pozdějších mravních nauk už byla právě tato 125.kapitola knih mrtvých.

Forma vyjádření a obsah těchto mravních zásad budí dojem **účelného pragmatického rázu**, často je myšlenkami zdůrazňován trvalý osobní úspěch a prospěch než samotný morální ideál. Mnoho rad se dotýká **způsobu chování ke všem lidem vůbec i k sobě samému** : vzdělávej se stále ... chraň se všednosti … nebuď malicherný ... buď mírný – ne však příliš ... buď rozvážný ... buď veselé mysli, netrap se tím,co nelze napravit … nepřemáhej se prací … buď skromný a zdvořilý ... nebuď sobecký a chtivý … buď věrný a zastávej se spravedlnosti ... buď snaživý a svědomitý, nebuď ukvapený a zapomnětlivý ... využij svých schopností ... pamatuj na zítřek ... nespoléhej na své bohatství ... nezaváděj cizí zvyky ... nemluv mnoho a zbytečně, mluv jen vybranou řečí, nerozkazuj zbytečně, prones své mínění až když víš, že je správné ... nebuď bezohledný a udavačný, nerozšiřuj

102Viz.F.Lexa,Obecné mravní nauky staroegyptské II,Praha 1928, 92.

pomluvy … vychovávej nevědomé … utěšuj trpící a měj soucit se souzenými …

miluj pravdu a spravedlnost … miluj svého otce a poslouchej ho … vychovej též svého syna … buď poslušen králi a zákonům....

Stručně řečeno moudrý člověk byl vyučován způsobům mluvy v různých příležitostech, měl být pravdomluvný, skromný, poctivý a štědrý, věrný panovníkovi a láskyplný vůči bohu. To vše měl prokázat vlastním životem, svými činy a svým jednáním. Moudrý a vzdělaný člověk pak měl vystupovat například v roli vysokého úředníka oddaného panovníkovi a měl vzorně sloužit potřebám státu.

Ptahhotepovo naučení se předávalo v písemných školách nejen opisováním tohoto textu, ale hlavně memorováním, kdy se žáci tento text museli učit zpaměti.

Už samotné Ptahhotepovo jméno, které se překládá „***Ptah je spokojený***“, naznačuje charakter a osobnost tohoto moudrého vezíra. Neboť mennoferský bůh stvořitel, jenž byl ochráncem řemeslníků a umělců, byl *Ptahhotepovým životem spokojený.*

Zajímavý je způsob zdůvodnění Ptahhotepovy touhy zajistit si nástupce ve svém úřadu:

„To, co přináší stáří lidem, je v každém ohledu zlé.
Nos je ucpaný a už nemůže dýchat, obtížné je stát i sedět.

...

Kéž se přikáže tomuto služebníku, aby si vytvořil oporu stáří,
kéž může na mé místo nastoupit můj syn!
Vychovám ho podle dávných výroků posluchačů:
podle rad předků, kteří naslouchali samotným bohům.“[103]

Ptahhotep též předvídal a varoval před pýchou znalého a vyškoleného člověka, proto ho nabádá už od začátku ke skromnosti a solidaritě se všemi lidmi.

„Nebuď pyšný na své vědění a nespoléhej se na to, že si znalec,
nýbrž raď se s neznalým stejně jako s mudrcem.
Hranic umění nelze totiž dosáhnout
a není umělce, který by byl vybaven dokonalostí.
Ačkoli je dokonalá řeč skrytější než malachit,
lze ji najít u otrokyň drtících obilí.“[104]

103B.Vachala,Moudrost starého Egypta,Praha 1992,11.
104Tamtéž.,12.

Dále vezír uvádí několik situací ve kterých se řečník může nalézt a radí, jak se správně chovat a mluvit. Vyzdvihována je mírnost a správná mlčenlivost člověka. Zdůrazňuje se sebeovládání a citlivé rozlišení mezi správným a nesprávným mlčením. Neboť, když se utká řečník se vzdělanějším a schopnějším řečníkem, má mu projevit úctu, ale pokud se setká s řečníkem stejné úrovně nemá mlčet, když ví, že druhý mluví špatně. Projev solidarity se hodnotí, když se řečník utká se slabším řečníkem, nemá ho napadat, ale má se zajímat o jeho možné potíže a starosti.

Ptahhotep se také bedlivě zaměřuje na chování a jednání člověka, jenž má vysoké postavení a tím i velkou zodpovědnost:

„Jsi-li mužem na vedoucím místě, jenž řídí osudy mnoha lidí,
snaž se, aby každý tvůj čin byl tak dokonalý,
až v tvém jednání nebude ani stopy po bezpráví.
Spravedlnost je nádherná a její působivost trvalá,
nemění se od doby svého stvořitele.“[105]

V Pathhotepově naučení se odrážejí prvky dobové fatality, neboť vše plyne z božího rozhodnutí. Přesto má člověk usilovat o správně prožitý život a děkovat za dary, jenž život na zemi umožňují.

*„**Chléb se jí z vůle boží**, to je pravidlo nadcházejícího dne,*
a jen hlupák by se cítil ukřivděn.“[106]

Zajímavé je varování před **chtivostí** a definování **srdce jako místa svědomí**:

„Jestliže se však srdce zmocní chtivost, ocitne se na scestí.
Pohrdání vystřídá náklonnost, tělo vyschne
a mysl zatvrdí počínáním vlastního srdce.
Bůh činí lidské srdce velkomyslným,
avšak, kdo naslouchá své chtivosti, je nepřítel.“[107]

Ptahhotepovo pojednání o **pravém bohatství** se snad ve stejných významech vyskytuje u všech kultur. Ptahhotep však varuje před škodlivým vlivem materiálního

105Tamtéž.,13.
106Tamtéž.,14. (Srv.www.sofiatopia.org, Maxim of Ptahhotep)
107Tamtéž.,16.

bohatství na mysl člověka:

45

„Střež se touhy po zisku, neboť je to zlá nevyléčitelná nemoc,
která zbavuje jakékoli důvěry. Roztrpčuje přítele,
odcizuje spolehlivého člověka a jeho pána, rozděluje otce a matky.

...

Přežívá jen ten, jehož cesty jsou přímé.
Ten, jenž správně řídí své kroky, může získat i majetek,
***zatímco ziskuchtivý nebude mít ani hrobku**.“* [108]

Co znamená podle Ptahhotepa být mocným a oblíbeným? Je to člověk, jenž si pomocí vážnosti získává moc věděním a klidným projevem. Je to ten, který se nepovyšuje, aby nebyl ponížen. Tato mravní zásada možná mnohým připomene etiku Starého zákona.

Mnoho Ptahhotepových mravních zásad by se dalo označit dnešním jazykem jako učení se „asertivnímu chování“. Proto bych osobně docela ráda uvítala, kdyby se s učením Ptahhotepa seznámily dnešní mediální či politické profese. A to hlavně s pojednáním :o správném řečníkovi, o správném soudci (nestrannost práva), o závisti (*neboť je mukou srdce*), o štědrosti (*„Laskavost je nejlepší vzpomínka na muže v dobách po jeho odchodu z úřadu.“),* o moudrosti (*„Moudrý člověk - ... jeho svědomí a jazyk jsou v rovnováze, jeho rty se vyjadřují přesně, když mluví, jeho oči sledují a uši naslouchají tomu, co je užitečné pro jeho syna...“*[109])....

Neboť pak by si takový člověk uvědomoval, že *„**velikost jeho záměrů spočívá v pravdivosti**“* a že nejlepší vzpomínkou není jeho majetek a sláva, ale jeho skutky, které vykonal pro druhé. Pak se takový člověk stane skutečně správným vzorem a příkladem pro budoucí pokolení, neboť *„**koná spravedlnost a jeho kroky řídí svědomí.**“*[110] V tom přetrvává věčná moudrost Ptahhotepových slov.

Proto se nemusíme divit, když vezír Ptahhotep končí své naučení těmito slovy:

„ *... a dočkal jsem se větších poct než moji předchůdci,*
neboť jsem pro krále konal spravedlnosti
až k prahu sídla blaženosti.“[111]

108B.Vachala,Moudrost starého Egypta,Praha 1992, 21.
109Tamtéž.,25.
110Tamtéž.,28.
111Tamtéž.,29.

Naučení pro KAGEMNIHO

Z tohoto naučení Staré říše se dochoval pouze konec, proto je autor a celý začátek tohoto naučení neznámý. Víme jen, že bylo určeno správci sídelního města a vezírovi Kagemnimu. Díky zmínce o panovníkovi z třetí dynastie - Hunim a zakladateli čtvrté dynastie – Snofruovi, je možné datovat vznik naučení kolem roku 2570 př.n.l.. Vezír Kagemni však není doložen.

Naučení je zapsáno na prvních dvou stranách Prisseova papyru.

Obsah naučení a téma je podobné jako u Ptahhotepa. Opět se oslavuje **zdrženlivost, mlčenlivost** a **pokora**. K těmto třem ctnostem autor zdůrazňuje též **svědomitost.** Správce Kagemni je varován před přejídáním a je mu doporučována **dobrá životospráva**. Opět se autor staví proti chtivosti a adoruje **střídmost**:

„Číše vody uhasí žízeň a řádné sousto zeleniny posílí srdce !
Jedna malá věc nahradí všechno dobro,
stejně jako malá trocha nahradí množství.
Odpuzuje ten, kdo se stará jen o své břicho,
za chvíli zapomene, ve kterém domě jeho břicho holdovalo své vášni.“

Autor též výstižně vyjadřuje ponaučení, které má vést k vytvoření si dobrého jména, a tak být v paměti lidí i po své „smrti“. Toto ponaučení evokuje myšlenku, že jednání je víc než slova.

„Proslav své jméno a sám ovšem mlč.“ [112]

PRVNÍ PŘECHODNÉ OBDOBÍ (7.-11.dynastie, asi 2180-2064 př.n.l.)

Následkem rozpadu sjednoceného faraonského státu na konci Staré říše, království dlouho nesloužilo jako spojení pravého řádu vesmíru a spravedlnosti v lidském světě. Jak je známo, tak v tomto období mnoho náboženských ideí, které byly vymezovány výsadami královského majestátu, byly převzaty úředním aparátem a docházelo tak ke korupci ze strany úředníků. Slova Textů pyramid byla používána v rakvích jednotlivců z privilegované vrstvy. „Ba“ neboli duše, symbolizovaná v podobě ptáka, se považuje jako součást i nekrálovských osob. Nebyl to už jen král,

112B.Vachala,Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 30.

jak se píše v Textech rakví, kdo se mohl přeměnit na božské bytí.

V tomto období není také dlouho zdůrazněna služba králi.

V Prvním mezidobí vznikají vynikající ***životopisy***, kde jsou ústředním tématem osobní vlastnosti: **dobrota** (milosrdnost a krása - „nfrw“),**charakter** (bi), **trpělivost** a **stálost** (wh – ib). Maat není uváděna, pravděpodobně kvůli její spojitosti s králem.

Význam konání dobra v tomto životě si Egypťané velice považovali, protože dostali šanci dosáhnout posmrtného života tím, že budou souzeni božským soudem před Usirem, pánem podsvětí. Jestliže bude člověk soudem ospravedlněn na základě svých ctností v tomto pozemském životě, potom jeho duše může přejít do jiného světa a bude ji dovoleno znovu navštívit jeho tělo v hrobce, a jeho „Ka“ může přijímat pohřební obětiny a vzejít do světla dne.[113]

Výslovnější sdělení o tomto tématu se objevuje v zajímavé pasáži ***Naučení krále Chetiho z 10.dynastie pro svého syna MERIKAREA***. Z tohoto naučení je zřejmé, že slova, která jsou připisována králi Chetimu, nejsou omezena na samotnou královskou hodnost, ale aplikovatelná k celému lidstvu. Život po smrti je zobrazován jako přímá odplata za správné chování, takový život je odepřen pouze zločincům. Toto je podle H.Smitha [114]rozhodujícím momentem v historii egyptské etiky, když se **lidská morálka a eschatologie slučují.**

Naučení pro krále MERIKAREA

V prvním přechodném období, v období krize, chaosu a bezvládí, vzniklo naučení, které má opět formu moudrých rad do života, které poskytuje zestárlý otec synovi. V tomto díle však rady dává svému synovi a nástupci na faraonův trůn Merikareovi již zemřelý panovník Nebkaure Cheti. Spekulace nad autorstvím poukazují buď na samotného Merikarea a nebo na nějakého pověřence. Nebkaure Cheti zde uvádí přesně ty zásady, kterými se ve vnitřní i zahraniční politice sám neřídil, takže způsobil, že za jeho vlády byl Egypt plný bídy, krutého útisku a vnitřních rozbrojů. Toto dílo však můžeme chápat jako **druh zpovědi**, kdy král lituje všeho čeho se dopustil, neboť otevřeně přiznává svou vinu. Toto naučení mělo povzbudit právě syna Merikarea, jenž ohlašuje nové zásady, podle nichž hodlá vládnout.

Toto naučení má velký historický kontext, neboť Merikare tímto svým jednáním, chtěl uspokojit nejen velmože a poddané, ale také svého jižního souseda – vládce

113Srv.H.Smith,Maat and Isfet,71.

114H.Smith, Maat and Isfet, Bace 5, University College London 1994

Théb, který později roku 2040 př.n.l zvítězil.

Tito vesetští vládci pak vytvořili 11.dynastii.

Naučení pro krále Merikarea nám tedy poskytuje alegoricky představu boha jako pastýře, který bdí nad spravedlností. Toto **královské naučení** jest psáno v podobě **závěti**, neboť základem je poučování panovníka zemřelým otcem. Obsah tohoto díla nám pomáhá vžít se do situace krále a prožít ve svých myšlenkách velkou tíhu faraonovy zodpovědnosti.

Dnes je tento spis znám ze tří hieratických papyrů, které jsou uloženy v petrohradské Ermitáži (č.1116 A), Puškinově muzeu v Moskvě (č. 4658) a na kodaňské univerzitě (č.IV.) Jsou to však poškozené mladší opisy z 2/2 18.dynastie z roku1420 př.n.l.)

Jan Assmann [115]rozčlenil toto naučení do jasné struktury:

- Jako první jsou vyjmenovány panovníkovy úkoly při uskutečňování maat:
  1) *opatření proti určitému typu strůjců nepokojů*
  2) *řeč a vědění, neboli královská rétorika*
  3) *maat a posmrtný soud jako základ nalézání práva.*
- Druhá část je historická, zde jsou popsány činy otce a politické rady.
- Třetí část věnuje pozornost odplatě jako principu zakládajícího smysl jednání: *1) otcovo přiznání viny (otec při válečném tažení proti Jihu zničil abydovský hřbitov)*
  2) vztah mezi maat a nesmrtelností, bůh jako pán odplaty
  3) dobrá zaopatřenost světa jako božího jednání.

Velký důraz je dán na **spravedlivé tresty** povstalců a odsouzení lživých „žvanilů“,jenž rozvrací stát, ale s poukazem na to, že král má vždy trestat jen v míře zločinu, ne podle své nálady či charakteru !!!

„Kéž se ospravedlníš před bohem,
aby lidé i v tvé nepřítomnosti říkali,
že trestáš podle míry zločinu !
Nebem je člověku jeho dobrá povaha,
zlá je však kletba zuřivého člověka.“ [116]

115J.Assmann, Egypt, Oikoymenh 2002,207.
116B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 72.

Král též oslavuje moc slova a umění řeči:

„Buď mistrem v řeči, abys byl mocný !
Vždyť jazyk je oporou krále,
slova jsou silnější než jakákoliv zbraň!
Dovedného znalce nelze porazit.“[117]

Král vyjadřuje svou zodpovědnost a péči o svůj lid:

„Cti velmože a pečuj o svůj lid,
upevňuj hranice i oblasti před nimi,
neboť je správné zajišťovat budoucnost.
Cení se život toho, jenž dovede předvídat,
zatímco důvěřivý trpí.
Jednej tak, aby tě lidé podporovali
pro tvou dobrou povahu.
...
Odejde ten, kdo putuje s Tím (Re), jenž ji (maat) stvořil,
stejně jako zmizí ten, kdo si příliš dopřával.“[118]

Naučení krásně vystihuje smysl dobrého konání v kontextu s egyptskou vírou:

„ ... ***i jediný den přidává věčnosti***
a jedna hodina budoucnosti
a bůh zná toho, kdo jedná v jeho prospěch!“

Nabádá k ostražitosti egyptského vojska vůči Asiatům, jenž autor přirovnává ke krokodýlu, který čeká na břehu a přepadá na odlehlé cestě, ale neútočí na nábřeží lidnatého města. Tomu odpovídá historická stavba vodního příkopu ve Vádí Tumílátu (v Ismáílije), jako obrana proti lučištníkům.

„ Střez se toho, abys byl obklopen stoupenci nepřítele,
***ostražitost prodlužuje život**.“*[119]

Toto naučení končí hymnem na boha “*Dobře opatřeni jsou lidé – stádo boží*“.

117B.Vachala,Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 72.
118Tamtéž, 70.
119Tamtéž, 81.

Hymnus opěvuje boha jako dobrého pastýře a živitele stvoření.

50

Tento hymnus ovšem slouží také jako poukaz na to, že faraon jedná v zájmu boha, jen pokud vykonává právo.

„… on stvořil nebe a zemi pro ně, zahnal hrůzu vod,
stvořil spánek, aby dával život jejich nosu,
neboť oni jsou jeho obrazy, které vyšly z jeho těla.
Pro ně vychází na nebi,
…
Pro ně stvořil na prvopočátku vládce, ochránce chránící slabé.
Vždyť bůh zná každé jméno !“[120]

Závěr naučení končí přáním zesnulého krále, aby Merikare byl „***Ten, jenž skoncoval s dobou utrpení.!“***

<u>STÍŽNOSTI výmluvného venkovana</u>

Důraz na naslouchání těm, kdo prosí o vyslyšení, není zdůrazňován jen Ptahhotepem. Zajímavým způsobem o tom vypráví příběh o touze po spravedlivé odplatě a o **nestrannosti soudu** ukřivděného muže. Zároveň je v tomto naučení zajímavě uchopeno téma mlčení, jakožto trpělivým očekáváním vítězství spravedlnosti nad lží. Už název nám však trochu napovídá, že správné řečnické umění, není omezené pouze na vyšší vrstvu obyvatel,ale že možnost ovládat svou řeč je dána všem.

Toto literární dílo pro své téma je jedním z nejvýznamnějších, neboť jeho cílem byla **kritika poměrů v soudnictví** a **ocenění řečnických kvalit a výmluvnosti**. Hlavní postavou je prostý venkovan, který odchází do hlavního města, aby tam získal obilí a potraviny výměnou za své zboží. Cestou je však lstivě okraden. Když cítí, že zloděj Nemtejnacht bude stále zapírat svůj prohřešek, jde prosit jeho nadřízeného Rensiho. A tak skrze devět literárních řečí výmluvného venkovana, autor přednese čtenáři **obhajobu platných právních norem**, kritizuje bezpráví a nespravedlnost, násilí a lži, a naopak **vyzdvihuje pravdu a spravedlnost**. Rensiho nevšímavost je záměrná, je to rozkaz samotného panovníka Nebkaure Chetiho z 9.-10.dynastie, jenž si chce vyslechnout co nejpodrobněji venkovanovu moudrou řeč a vyzkoušet tak jeho trpělivost a víru v konečné prvenství

120Tamtéž, 83.

spravedlnosti. Panovník na závěr oceňuje jeho řečnické umění, ospravedlňuje ho a

odškodňuje ho tím, že venkovanovi přidělí všechen Nemtejnachtův majetek.

Podle zmíněných králů a historickému pozadí se vznik díla datuje kolem roku 2050 př.n.l. [121]

Téma tohoto naučení zdůrazňuje základní roli spravedlnosti a pravdivosti v oficiálním životě a zastává názor, že to může být dosaženo pouze skrze trpělivost a sebekázeň, v „tichosti“ , která má doprovázet všechny důležité ctnosti. I člověk na vysokém postavení, jako byl například vezír, který jakož významná postava lidského soudnictví a zodpovědný za konání spravedlnosti, se sám může odchýlit od spravedlnosti či rovnováhy. **Nevšímavost a nedbalost úředníků v trestání provinilců způsobuje ničení ctností.** Takový úředník se pak sám stane zlodějem chudých a nuzných a působí tak v protikladu své služby, do které byl jmenován. Takový soudce se musel učit trpělivosti, protože **trpělivost je součást přirozeného řádu věcí** a jakékoliv opomenutí či nepozornost vyvolává nepořádek. Dlouhé váhání či odložení a přehlížení spravedlnosti je špatné stejně jako zaujatost, vytváří totiž dezorientaci a zlo, bídu a nespravedlivé utrpení. Nejvyšší soudce totiž zastává pozici boha Thovta, soudce rovnováhy, musí být objektivně nezaujatý, má být příkladem stálé trpělivosti a má se zříci žádostivosti. Jakékoliv bezpráví se stejně ukáže v Síni Dvou pravd při posmrtném soudu.

V tomto naučení O výmluvném venkovanovi však nedochází k nespravedlivému přehlížení zločinu či k chybování samotného soudce, neboť zde je vyslyšení bez reakce pouze zkouškou venkovanovi odvahy bránit pravdu i přes své nižší postavení. Proto se už v úvodních řádcích naučení dozvídáme, že král nechal celou jeho rodinu tajně zaopatřit, aby netrpěla bídou a samotnému venkovanovi dávali anonymně jídlo.

Každé venkovanovo oslovení správce Rensiho je už samo skvostem poeticky obrazné řeči, kde jsou často používána alegorická přirovnání, která oslavovala pravdu a spravedlnost, jejichž záštitou byl král a jeho vezír.

„Vrchní správce, můj pane!
Největší z velkých a nejbohatší z bohatých,
... kormidlo nebe, trám země, šňůra olovnice.
Kormidlo neuhýbej, tráme nenakláněj se, šňůro, nehýbej se!
Hle. Spravedlnost ti unikla, je vypuzena ze svého místa!
Úředníci páchají zlo, upřímnost je zavržena

121Text stížností je dochován na třech papyrech číslo 3023,3025,10499 asi z roku 1850- 1750 př.n.l. (uloženo v berlínském muzeu).

a soudci rvou to, co už bylo ukradené.

52

Ten, který by měl dodržovat pravý smysl slov,
ten, který by měl dodávat dechu, chřadne na zemi,
ten, který by měl lidem ulehčovat, šíří vzdechy,
rozhodčí je lupičem,
ten, který by měl odstraňovat bídu, ji přikazuje naslouchat.“[122]

Přesto, že venkovanova řeč ostře kritizuje bezpráví a chaos ve společnosti, stále v něm převládá optimismus:

„Kdo tedy potrestá nepravost?

...

Náprava je slabá a zlo silné.
Dobrý skutek se však vrátí na své dřívější místo.“[123]

Následuje mravní zásada, která mnohým i dnes připomene základní etické prvky téměř všech kultur:

„... dělej druhému to, co chceš, aby on dělal tobě !“[124]

Třetí řeč opět začíná krásným oslovením, kde vrchního správce alegoricky přirovnává například k obrazu: *„Re“, „Pán nebe“, „živobytí všech lidí“, „životodárná záplava“, „Nil, který dodává loukám zeleň“, ...*
Pak se opět venkovanovy prosby přelévají ke kritice vůči vezírově mlčení k nespravedlnosti …
Nabádá k pozornosti a vyjadřuje hodnotu, kterou má spravedlnost pro člověka znamenat:

„Věnuj pozornost přibližování věčnosti,
přej si žít dlouho, vždyť se říká:
konání spravedlnosti je dechem nosu !“[125]

Venkovan Rensiho nabádá, aby nebyl lhostejný k nepravostem a lži, neboť jeho jednání má odpovídat jeho závazku, že „*jeho jazyk má být olovnicí, srdce váhami a*

122B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 64.
123Tamtéž.
124Tamtéž, 65.
125Tamtéž.

jeho rty rameny vah.“ Většina alegorických vazeb jsou inspirovány pojmy

egyptského náboženství a mytologie, nejčastější motivy čerpají z prostředí posmrtného soudu.

Venkovanovy výčitky jsou čím dál ostřejší a emotivnější:

„Hle, jsi správce zásobárny, který nuzákovi nedovolí projít!
Hle, jsi dravec na poddané, který se živí nejubožejšími ptáky!
Měl bys přivodit zkázu žravému krokodýlu.
Vždyť bezpečnost ustoupila z celé země !

...

Hle, jsi jako město bez vladaře, shromáždění bez představeného,
loď bez kapitána, spolek bez vůdce!
Hle, jsi starosta, který krade, vladař, který si hrabe,
správce kraje, který by měl potlačovat zločinnost,
avšak stal se vzorem pachateli!“[126]

V sedmé řeči venkovan zdůvodňuje své jednání a kritiku správcova chování. Chválí totiž, jak už známe z mnoha dřívějších naučných textů, trpělivost a kritizuje úpadek pořádku, neboť pravdivě poukazuje na fakt, že v takovém státě nemůže přežít žádný ubožák, je totiž ožebračen, ale spravedlnosti se mu nedostává. Venkovanova víra se ale opírá a poslední soud, kde se prokáže konečná a stálá pravda. V poslední deváté řeči se tedy odvolává na Anupa a spoléhá v konečné vítězství pravdy.

<u>Napomenutí egyptského mudrce IPUVERA</u>

Toto naučení je časově rozdělené na dvě části. První byla napsána už v době kolem roku 2130 př.n.l. za vlády 9.dynastie, zatímco následující dvě krátké pasáže druhé části pochází až z konce 13.dynastie roku 1630 př.n.l.

Tyto dvě části naučení řeší historickou situaci své doby. První část líčí situaci v zemi podobně jako v Naučení krále Merikarea. Soudí se, že Merikare byl dokonce pramenem pro toto učení. Hlavním motivem je legitimizace herakleopolské 9.dynastie a popis kritického stavu tehdejší společnosti, jenž se projevoval hlavně převratem dřívějších hodnot.

„Vskutku, spisy místních písařů jsou zničeny a k obilí Egypta má každý přístup!“

...

126B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 67.

Pohleďte, stalo se, že několik lidí neznalých zákonů

zbavilo zemi královské moci!
Pohleďte, lidé se vzbouřili proti ureu,
zcizena je koruna Rea, který sbližuje Obě země.“

...

Hleďte, žádný úřad není, jak má být,
*podobně jako stádo ženoucí se nazdařbůh **bez pastýře**!*
Hleďte, muže vraždí před jeho bratrem, zatímco ten pouze říká:
„Zhyň“, aby zachránil sám sebe !“ [127]

Situace, která se zde líčí, je obdobím, kdy byl Egypt vážně otřesen **občanskou válkou** a stát se zhroutil. V Egyptě vládl nepořádek. Zanedlouho se rozdělil na dvě království - Severní (Heraklepolis) a Jižní (Théby). První přechodné období pak končí roku 2050 př.n.l. nástupem 12.dynastie a obnovuje se centrální moc. Zajímavě připomíná jeden fakt M.Eliade[128], že to bylo jediné období v egyptských dějinách, kdy byl faraon obviněn ze slabosti a z amorálnosti.

Právě takové obvinění je obsahem druhé části tohoto naučení. **Egyptský mudrc Ipuver** naříká nad lidskou špatností a nad svržením řádu. Ipuver přichází před faraona, aby mu vylíčil velikost zkázy. Čím déle Ipuver mluví, tím větší je jeho odvaha a nakonec obviní faraona, že je zodpovědný za všeobecnou anarchii. Naučení též vychází z rozhovoru Ipuwera s nejvyšším bohem stvořitelem Re-Atumem. Ostré výtky Ipuwerovi vůči bohu stvořiteli se mohly vyskytovat v naučeních až po rozpadu Staré říše, v době hluboké náboženské krize Prvního mezidobí.

Tak se v naučení vyskytují typické výtky společenské amorálnosti v čase, kdy zanikla pravda a spravedlnost, v čase kdy vítězí zlo. Protože v takovém období lidé upadají do beznadějnosti, objevují se i **spekulace o úloze samotného boha stvořitele**. Tak jsme svědky vzniku egyptského typu ***theodicee***, totiž úvah o odpovědnosti za existenci zla, o poslání a svobodném jednání člověka.

Je velká škoda, že se nedochoval konec tohoto naučení, neboť se domníváme, že obsahem závěru zcela jistě byla obhajoba a odpovědi samotného stvořitele. V celém rozhovoru Ipuvera s bohem totiž není podstatné vyjádřit tyto výčitky, ale předložit problémy oné doby a poskytnout možnost stvořitelovi, aby se obhájil.

127B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 50-53.
128M.Eliade, Dějiny náboženského myšlení I, Oikoymenh 1996

Druhá část textu navazuje na první - na kritiku zlořádů ve společnosti, který jsou důsledkem špatné vlády a nestability. Proto autor v naučení zdůrazňuje potřebu vykonávání a dodržování rituálů, neboť ty poskytovaly očištění a stmelovaly rozptýlenou společnost.

„Pamatujte na sledování předpisů, správné stanovení dat náboženských svátků a vykázání toho, jenž vstupuje nečistý při kněžských obřadech, neboť toto je hanebné a nerozumné ...“[129]

V části obžaloby boha stvořitele a možnosti jeho obhajoby, se autor zamýšlel nad **údělem člověka**, klade si otázku proč byl stvořen, zamýšlí se nad **smyslem bytí** a nad **podstatou dobra a zla**.

„Hleďte, proč se vůbec bůh snaží stvořit lidi,
když se pak nedává přednost strachujícímu se před násilníkem,
měl by vyvolat ochlazení po vedru!
Lidé říkají: „Je pastýřem lidstva a není špatnosti v jeho srdci.“
Ačkoli je jeho stádo ubohé, přesto ho celý den ochraňuje,
a oni jsou ještě rozohněni!“

Tady už Ipuver přiostřuje svou kritiku, neboť **člověk si připadá opuštěn, hledá boha**, ale pocit samoty ho přemáhá, pocit laxnosti ze strany boha.

„Není žádného vůdce v dané chvíli!
Kde je dnes? Spí snad?
Hleďte, nelze spatřit jeho sílu!
Autorita, vědění a pravda jsou pryč společně s tebou!
...
Zmatek je to, co si zavedl v zemi, a tím burácení a bouři!
...
Je snad pastýř, který si přeje smrt?

Nejodvážnější Ipuverova výtka zaznívá, když si přeje, aby sám bůh zakusil lidské utrpení:

„Ach, kdybys zakusil jen trochu takového neštěstí,

129B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 57.

řekl bys: „Utrpení...“

56

…

„V pravdě se vyhýbáš promluvit k celému stádu,
takže oni ani nevědí, že pravda je příjemná srdci!“[130]

Rozhovor muže s vlastní DUŠÍ

Negativní vlivy Prvního přechodného období na víru člověka a na soudržnost mravních hodnot ve společnosti popisuje i další naučení „Rozhovor muže s vlastní duší“, které je občas překládáno též jako „***Rozhovor muže unaveného životem***“. Kolem roku 2100 př.n.l. byla silně otřesena ortodoxní víra a poprvé se objevily rozpory mezí ní a tendencemi člověka jednat podle vlastní svobodné vůle. **Rozvijí se filosofické tázání** po smyslu lidského bytí, po svobodě, po existenci spravedlnosti...

Kompozice je strukturována velmi emotivně, neboť člověk jakoby mluvil sám se sebou... je to rozhovor muže s vlastní duší. Zatímco člověk touží raději zemřít, spáchat sebevraždu, než aby měl žít v nepochopitelném světě, duše(„ba“) zastává postoj obranný.

Podle egyptské představy byla duše personifikací tělesných a duševních sil zemřelého. Duše nabádá člověka k životu,ke klidnému prožívání života na tomto světě, přesvědčuje člověka, aby plnil rituální nařízení a vykonával pohřební zvyklosti, jenž zaručují posmrtný život. Duše je vlastně zastáncem starých hodnot před chaotickým obdobím mezidobí.

Touhy člověka zas zobrazují lidskou **úzkost** z chaotického bytí a **náznak individualismu**. V tomto období jsou totiž **poprvé vyjádřeny pochyby o smyslu pohřbu a zádušního kultu**, a zároveň výzvy k hédonistickému užívání si života. Duše nakonec člověka přesvědčí o společném soužití a stejném cíli duše i člověka. Duše slibuje, že člověka neopustí a že se pravidelně bude spojovat s jeho věčným zářícím tělem. Neboť podle egyptských představ žije duše teprve po smrti člověka plným životem, pokud ale člověk zaopatřil potřebné pohřební zvyklosti. Duše je totiž schopna pít, jíst, milovat, projíždět v Reově bárce, osvěžovat se pod stromy ...

Takový závěr podle mě sloužil k utvrzení pravdivosti minulé ortodoxní víry a jistot, a zároveň posiluje v člověku naději a touhu přežít toto rozporuplné období, jak v samotném životě člověka, tak v životě celé společnosti.

Duše též obhajuje blažený posmrtný život, po které touží i člověk, ale duše nabádá

130Tamtéž, 58.

člověka, aby nejprve užitečně a plodně prožil život pozemský, vyzývá muže, aby

zbytečně neztrácel čas na nesprávném místě, zdůrazňuje cenu života jako dar od boha, poukazuje na nutnost být neustále pozorný. Muž se má spokojit s životem,jaký je, neboť **každý život je neopakovatelný.**
Text je zaznamenán hieratickým písmem na papyru berlínského muzea č.3024 za vlády 12.dynastie (1900 př..l.).

Muž promlouvá se svou duší a vyjadřuje smutek nad tím, že už s ním není v takové soudržnosti jako dříve:

„Kéž se má duše nevzdaluje,
aby si mě mohla s ohledem na toto povšimnout.
... zaplete se v mém těle jako síť z provazů,
ale nepodaří se jí uniknout před strastiplným dnem.“

Duše mu povzbudivě odpovídá:

„Jestliže pomýšlíš na pohřeb, je to srdcervoucí.
Poslechni mě! Hle, pro lidi je dobré, aby poslechli!
Řiď se krásným dnem a zapomeň na starost !“ [131]

Duše mu pak vypravuje podobenství o daru života a jeho hodnotě, kde dává přednost užitečnému prožití života před sebevraždou. Druhé podobenství zas nabádá člověka k tomu, aby ze sebe ventiloval zlost někde stranou, aby pak dokázal prožívat krásy života.
Muž však stále touží po smrti, neboť v ní vidí vysvobození:

„Bezpráví, které obchází celou zemi je bezmezné!
Smrt stojí dnes přede mnou,
jako uzdravení pro nemocného,
jako vyjití přede dveře po zatčení.
Smrt stojí dnes přede mnou!
Jako vůně lotosů, jako posezení na břehu Opilosti.
Jako cesta svlažená deštěm,
Jako mužův návrat domů z výpravy ...“

131B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 86-7.

Na závěr duše přislibuje společné soužití po smrti a chválí mužovo rozhodnutí žít :

„Zanech nářků, můj druhu a bratře!
Miluj mě zde poté, co jsi zavrhl západní říši!
Avšak přej si, abys dosáhl západní říše, až se tvé tělo dotkne země!
A já se snesu na tvou hrobku, až budeš unavený,
a tak budeme mít společný přístav.“ [132]

S M.Lichtheimovou souhlasím, že na rozdíl od jiných stížností, které řeší většinou sociální problémy, toto naučení řeší hlavně problém osobní !!![133]

STŘEDNÍ ŘÍŠE (část 11. a 12.dynastie, asi 2064-1797 př.n.l.)

Z temna po pádu Staré říše se vynořil Egypt až za dvě stě let, za vlády krále Mentuhotepa I. z Vesetu (Théb), který „vypudil ze země zmatek“ a „obnovil v ní pořádek“. Jeho 11.dynastii zbavil pak moci vojevůdce Amenemhet, který se prohlásil za krále a přesídlil k Fajjúmské oáze, kde založil nové město Ictovej. Tam vládli jeho potomci, další tři Amenemhetové a tři Senvosretové, podle tradice velmi úspěšně, ačkoli někteří z nich padli přes posvátnost své osoby za oběť spiklencům. Teprve Sebeknofrure, poslední královna 12.dynastie, nedokázala ubránit Egypt před vpádem divokých kočovných Hyksósů z Asie.

„Dobu druhé slávy“, tedy dobu Střední říše, připomínají také literární památky vyjadřující zkušenosti z doby rozvratu a poznání nejistoty lidského bytí, která provází lidstvo dodnes.

Poučné a mravoučné texty opět specifickým způsobem definují **pravidla principu maat**, její směrnice. **Prorocké a pesimistické texty zas uvažují o neblahých výsledcích její nepřítomnosti a nepůsobnosti.**

Obecně literární texty Střední říše, jejichž motivy jsou obsaženy i v mudrosloví, přežily nepochybně kvůli své etické, didaktické a literární kvalitě:

„Buď trpělivý ve svém srdci, neboť tak poznáš maat:
kontroluj svůj rozmar, to je nejlepší cesta k tichému postupu vpřed.“[134]
„Panovník může rozehnat faleš, klam a nevěru, a přinést maat do života,

132Tamtéž, 90.
133Srv.M.Lichtheim,Ancient Egyptian Literature I.,135
134Srv.H.Smith, Maat and Isfet, 72.

což přináší do bytí jen to dobré a zastavuje všechno, co je zlé.“

59

„Ó, ty pero, papyre a paleto Thovtova, buď daleko od činnosti zla,
když božstvo je opravdu dobré, je dobré, ale jen ***maat je věčná****.“*[135]

V těchto textech nacházíme naději a radost Střední říše, a zároveň obezřetnost ke křehkosti stability společnosti. Zárukou se opět stává dobrá vláda faraóna a soulad lidského jednání s principem maat.

M.Lichtheimová[136] rozčleňuje kompoziční formy mudroslovné literatury nejen ze Střední říše do tří typů:

1) naučná řeč (otec-syn)
2) stížnosti
3) prorocká řeč (prorok byl zastánce veřejného dobra)

<u>Naučení AMENEMHETA I. synovi</u>

Toto naučení patří mezi žánr královské testamenty, podobně jako v Naučení Merikarea, i zde otec předává formou životních rad své životní zkušenosti. Přesto se ale liší právě v těchto životních zkušenostech. Zatímco Merikareův otec přiznává své vlastní chyby a naučení adresuje nejen svému synovi, ale i jeho okolí, Amenemhet před svým okolím svého syna – nástupce varuje, neboť lidi kolem něj jsou ve svém jednání nevypočitatelně zrádní a závistivý.

Tento text, za jehož autora se považuje mudrc Cheti, je napsán stylem politického propagačního spisu s cílem podpořit nárok Amenemhetova syna Senvosreta na trůn. Opět se jedná o fiktivní naučný spis již zesnulého (zavražděného) krále Amenemheta I., jenž se vrací jakoby na tento svět a sepisuje svému synu nárok na trůn, varuje ho před lidmi z bezprostředního okolí. Je to celkem pochopitelné, neboť sám měl velmi hořké zkušenosti, neboť za své dobré kralování, byl „odměněn“ spiknutím a královraždou.

Text je neobvykle obohacen kromě žánru „naučení“ i o prvky životopisu a nářku. Zaznívá nejen chvála, ale i neobvyklá sebekritika, kdy král lituje všeho, co zanedbal. S poukazem na to, že nový panovník se bude opírat o moudrost znalého člověka a zajistí lidem šťastný život.

Tento tendenční spis končí podporou Senvosretova práva na trůn i ze strany rodiny a úředníků.

Dalším neobvyklým rysem byl obraz egyptského faraóna, který se chápal jako „žijící syn boha“ a který poprvé přiznává lidské nedostatky. Je to nový pohled na

135Tamtéž.,(B 1.272), (B 1.334-338)
136M.Lichtheim, Didactic Literature of The Middle Kingdom, 134-5

panovníka, který vychází z neblahé zkušenosti konce Staré říše, kdy selhala instituce královského úřadu.

Úplný text se dochoval ze dvou rukopisů, z Millingenova papyru z 18.dynastie a z ramessovského Sallierova papyru. O oblíbenosti tohoto textu svědčí hlavně opisy z písařských škol Nové říše.

Králova opatrnost na mě působila někdy až stísňujícím dojmem:

„I ve spánku se hlídej sám,
neboť nikdo nemá stoupence ve dni neštěstí.
Dával jsem chudému, vychovával jsem sirotka
a s nuzákem jsem jednal jako s bohatým.
Přesto ten, jenž jedl můj chléb, sestavil vojenské oddíly,
ten, jemuž jsem podal ruce, se stal původcem násilí.“[137]

Výčet jeho úspěchů připomíná životopis:

*„Dosáhl jsem hranic Velkého vozu /*vesmír/ *díky své síle a zázračné moci,*
„Z mých let lidé nehladověli a ani nežíznili.“[138]

Dedikace synovi: *„Senvosrete, můj boží synu! Ačkoli odcházím,*
mé srdce patří pouze tobě a mé oči tě sledují.
...
Nastoupil jsem do Reovy bárky.
Ujmi se tedy královského úřadu, jenž vznikl v pradávnu!
Vyvaruj se mých chyb !
Bojuj za moudrost znalého člověka
neboť rád ho budeš mít na straně svého Veličenstva,
kéž žije, je svěží a zdráv.“ [139]

<u>Naučení CHETIHO</u>

Dalším naučným textem, který nese stopy začátku období Střední říše, období znovunastolení pořádku a mravních hodnot ve společnosti, období kdy se sociální

137B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 97.
138Tamtéž.
139Tamtéž, 99.

úpadek opět vrátil do stabilní podoby, je Naučení Chetiho.

61

S novými **počátky státní správy je nutné i opětovné či úplně nové založení administrativy** a přepracování zákoníků z dřívějších dob. K takovým krokům bylo třeba vyškolení velkého počtu vzdělaných poctivých úředníků a písařů.
Pak tento spis můžeme pochopit jako tendenční spis z období kolem roku 1991 př.n.l., neboť se v první části textu vyjmenovává dvacet různých povolání, z nichž se však nejvíc chválí písařské povolání. Proto není ani zvláštním jevem, že toto naučení se rychle a mohutně rozšířilo na všech písařských školách, kde se jeho text učili nazpaměť. Tomu také vděčíme, neboť se dochoval až v mnohem pozdějších opisech z 18.-26.dynastie (1551 – 525 př.n.l.) na čtyř papyrech, dvou tabulkách a mnoha ostrakách.

Autorství se připisuje slavnému mudrci Chetimu, jenž nabádá svého syna Pepiho, aby byl ve škole pilný a snaživý a stal se písařem či úředníkem, neboť jak barvitě popisuje je to povolání příjemné a vážené. Tak ho posílá do písařské školy, kde se noví úředníci vyučují i obecným zásadám a pravidlům chování.

Mudrc Cheti svému synu připomíná hodnotu knih a studia, a zároveň ho nabádá, aby si všímal nedostatků u jiných povolání pozorováním těžkého zaměstnání lidí kolem sebe. Připomíná mu například text z knihy „Kemejet“, což byla egyptská sbírka rad a výrazů pro potřebu dokonalého úředníka a která byla sepsaná též na počátku Střední říše. Mudrc svému synu připomíná, že žádný písař v úřadě netrpí nouzí, nepřichází z práce domů příliš unaven a špinavý, nemá ruce sedřené a nikdo na něj nedohlíží. Jako ukázku namáhavých prací uvádí například povolání šperkaře či obuvníka:

„Šperkař provrtává při navlékání perel nejrůznější tvrdé kameny.
Sotva dokončí vykládání amuletu,
nemá žádnou sílu a je vyčerpán.
Sedí až do východu slunce se skrčenýma nohama a ohnutými zády.“[140]

...

„Obuvníku se daří špatně mezi káděmi s olejem.
Sklad má plný zdechlin a kouše jen kůži.“[141]

...

„Hle, není povolání bez dohližitelů,kromě povolání písaře!
On sám je dohližitelem !

140B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 101.
141Tamtéž, 104.

Když tedy umíš psát, znamená to pro tebe víc,

než kdybys měl vykonávat jakékoliv povolání,
které jsem ti přiblížil !“[142]

Na závěr otec dává svému synu instrukce o tom, jak se má chovat, že má být bystrý v řeči, že má zachovávat důstojnost a tajemství, a že nemá být nenasytný.

*„**Hle, uvedl jsem tě na boží cestu!***
Osud písaře je v jeho vlastních rukou již od narození !
*... a právě Meschenet(*bohyně lidského osudu*), která je písaři nakloněna,*
ho přivádí do úřednického sboru.
Cti svého otce a matku, kteří tě uvedli na cestu života.“ [143]

<u>Naučení muže synovi</u>

Podobně jako předchozí Naučení Chetiho vyznívá *Naučení muže synovi.* Opět je ústředním tématem **výchova vzdělaného a poctivého úřednictva** na počátku Střední říše. Toto naučení však doplňuje, že když úředníci budou věrni vládci a budou ho ctít, tak je patřičně odmění.

Zatímco Naučení Chetiho oslavovalo písařské umění, toto naučení se zaměřuje na **správnou řeč**.

„Buď příkladem, aniž bys ovšem nějak přeháněl.
Lenost nepřichází na moudrého člověka.
Důvěru vzbuzuje mlčenlivý, jenž sklání záda,
znamenitý je ten, jenž dovede držet slovo.
Využij moci slov dříve, než použiješ síly!
Vol slova, aniž bys překrucoval jejich smysl.
Zlý výrok škodí tomu, kdo ho pronesl.“[144]

...

*„**Řeč je jako oheň a nezodpovězení pálí jako plamen,***
řeč zdobí ústa mlčenlivého, zatímco žvanilovi přináší jen rozptýlení.
Prospěšná je vlídnost, krásná je trpělivost,
ovládej se před tím, koho nemáš rád.

...

142Tamtéž, 105.
143Tamtéž, 107.
144B.Vachala,Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 131.

Není sobce, jenž by dosáhl cíle,
Člověk, jenž je schopen oběti, se však dočká úspěchu.
Jsi-li rozvážný, dosáhneš cíle, odpovídej proto promyšleně.
Jediné jasné slovo je to, po čem touží zástupy.“[145]

V textu jsou i známky **opětovného posílení králova úřadu a posílení víry v boha**:

„Byl jsem svědkem jeho slávy, jeho úděl ho nestihne předčasně.
Z nevědomého činí znalce a z nenáviděného oblíbence.
Dokáže, že prostý překoná mocného, že poslední se stane prvním.
Němého učí řeči a hluchému otvírá uši.“

Jsou zmíněny i královy úspěchy ve vojenském tažení proti Asijcům.

„Asijci žijí ve strachu před králem.
Hrůza z něho prostupuje Puntem i ostrovy na severu,
bůh je pro něho spoutává.“ [146]

Autor je úmyslně zamlčen. Vetší počet ostrak s tímto textem nasvědčuje oblíbenosti ve školách Nové říše. Jinak je text obtížně sestaven z různých fragmentů a z útržků papyrů.

<u>Loajalistické naučení</u>

Třetí naučení jakoby zastřešovalo dva předchozí naučné texty, v nichž se oslavoval jak dobrý písemný projev tak i řečnické umění. Obojí bylo nezbytné pro stabilní a poctivé úřednictvo Střední říše. Loajalistické naučení tyto předpoklady shrnuje v obecnějších radách **o věrnosti panovníkovi**, **o vlídném jednání s podřízenými**, zdůraznění spravedlnosti vůči prostým zemědělcům, neboť na nich závisí výše úrody a blahobyt státu. Ovšem často text vyznívá spíš **pragmaticky utilitárně** než že by oplýval přirozenou solidaritou ke slabšímu a podřízenému:

„Kdo má hodně lidí, může spát až do svítání,
avšak není spánku pro toho, kdo je sám.
Neuvrhávej zemědělce do bídy vysokými poplatky,
když dokončil polní práce a ty se s ním příští rok zase setkáš.“
„Stanov poplatky podle jeho výtěžku sklizně,

145Tamtéž, 132.
146Tamtéž, 131.

což je spravedlivé v očích boha.

Bohatství získané bezprávím nemá trvání,
děti z něho nenajdou už vůbec nic.“[147]

Neobvykle toto naučení upozorňuje i na **dodržování zádušního kultu a pohřbu**:

„Šťastný je ten, za něhož mluví dědic.“
„Zaopatřený zemřelý chrání toho, jenž je na zemi.“ [148]

Typickou známkou **znovuoživení důležitosti krále** ve Střední říši je v textu chvalozpěv na krále:

„On je Re, díky jehož paprskům lze vidět:
osvětluje Obě země více než slunce.
Vytvoří více zeleně než velká záplava
a zaplní Obě země stromy života.
Poskytuje obživu těm, kdo ho následují,
a dává potravu tomu, kdo se drží jeho cesty.“[149]

Chvalozpěv obsahuje též **mytologické prvky pro posílení víry v dobrou vládu krále**, jenž je podporován bohy. V takové roli tu vystupuje Chnum, bůh plodnosti a stvořitel všeho živého, dále Bastet, která ochraňuje Obě země, ale také Sachmet, bohyně války, která ztrestá každého, kdo bude jednat proti královskému nařízení.

Jméno autora se sice nedochovalo, ale doba vzniku je patrná z obsahových a jazykových aspektů textu. Soudí se tedy, že tento text vznikl za vlády Senvosreta I. (1971-26 př.n.l.). Jediný pramen pocházející ze Střední říše je stéla z doby Amenemheta III., pozdější záznamy jsou na třech papyrech, dřevěné tabulce a ostrakách.

Proroctví NEFERTEJOVO

Zajímavý mudroslovný text Střední říše, který se tematicky vrací k dřívější problematické době, kdy neexistovalo království a mravní hodnoty ve společnosti mizely, je Proroctví Nefertejovo. Hlavním cílem tohoto textu bylo neustále vzbuzovat **opatrnost** a **pozornost ke zlořádům, které vždy vedou k rozpadu**

147Tamtéž, 110.
148Tamtéž, 112.
149Tamtéž.

společenské soudržnosti. Podobně jako Stížnosti Ipuvera, toto naučení pojednává o

zlu jako o **společenském jevu**, a řešení spatřuje v **silném králi, jenž je garantem řádu** , spravedlnosti a harmonie. Stejné téma už jsme četli v textech Staré říše, zde je ovšem text obohacen o vylíčení zla – chaosu, který zastihne stát, když má oslabené království.

J.Assmann[150] se zabývá otázkou, co se stane s kosmem podle egyptské představy, když se rozpadne stát. Assmannovi na to odpovídá text, který je někdy srovnáván s určitým typem apokalypsy. Je to právě Proroctví Nefertejovo, jenž popisuje situaci společnosti bez státu a bez maat. Na dvou místech se dokonce dostává do kosmické sféry:

„Slunce je zakryto a nezáří, aby lidé poznali, že nemohou žít,
když mraky ho zahalují, ... řeka Egypťanů je vyschlá... “
„Jižní vítr bojuje se Severním a nebe jest ve větrné bouři.“[151]

V tomto textu se přirovnává stav kosmu ke stavu přírody, oba stavy jsou odpovědí na politické nepřístojnosti. Následkem je pak společné utrpení. To je však zatím jen zevnějšek následku. Další pasáže už vstupují do teologického zákulisí:

„Re se odloučil od lidí:
nastává sice jeho hodina výstupu,
ale nikdo nemůže vědět, kdy je poledne,
neboť nemůže rozeznat žádný stín.
Žádná tvář jenž ho vidí,není více oslněna.“ [152]

Úpadek státního řádu se též odráží v úpadku „korespondence“ mezi nebem a zemí. Oběh slunce znamená pro zemi blahobyt. Sluneční bůh nesnese pohled na svět, který je pro něj cizí.

Závěr vyplývající z takové apokalypsy je zřejmý – když maat zmizí ze světa, pak už nemůžeme mluvit ani o kosmickém světě, ani o světě společnosti. Kosmické události tím totiž ztrácí svůj morální význam, světlo slunce pak už neznamená „rozhněvanou planoucí spravedlnost“, která nejen ničí draka Apopa, ale také zachraňuje slabé z

150Srv.J.Assmann, Maat. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Agypten, Munchen 1990
151Tamtéž.,220.
152Srv.J.Assmann, Maat. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Agypten, Munchen 1990 (Neferti 51-53).

rukou silných, ale v takovém případě spravedlnost sama zanechává lidi, aby se vzájemně sami rozdrásali.

NOVÁ ŘÍŠE (18.-20.dynastie, asi 1543 – 1080 př.n.l.)

Vrcholného rozkvětu dosáhl Egypt po překonání II.Přechodného období (13.-17.dynastie, asi 1797 – 1543 př.n.l.), když roku 1580 př.n.l. zvítězil nad Hyksósy. Byla to slavná 18.dynastie z Vesetu, jejíž zakladetel Ahmose I. osvobodil zemi od hyksóské okupace. Patři k ní Thutmose III.- největší dobyvatel v egyptských dějinách, Amenhotep III. - stavebník největších egyptských chrámů, Amenhotep IV. čili Achnaton - proslulý a neúspěšný náboženský reformátor. Patřila k ní mírumilovná královna Hatšepsovet, i loutka na královském trůně Tutanchamon.
19. dynastii reprezentují zejména Setchi I. a jeho syn Ramesse II. Veliký, který vládl šedesát let, nechal stavět velkolepé stavby a zveličeně se chválil svými hrdinskými činy..
Králové 20. dynastie postupně nezvládali ani zahraniční nájezdy, ani vnitřní nepokoje a nakonec podlehli mocenským ambicím kněží. Poslední z nich, Ramesse XI., postoupil vládu Amonovu velekněze Hrihorovi a trůn králů se stal křeslem kněží, kteří si víc než říše hleděli bohoslužeb. Země se tak politicky rozpadla a na Novou říši zbyla jen vzpomínka, na které se podílí nejen velkolepé stavby, ale též fragmenty nejlepších děl napsaných Egypťany.

Největší vliv na specifika mudrosloví v Nové říši mělo Amarnské období 18.dynastie. Základní **změny vztahu krále k bohům za Amenophise IV.**, který se pak sám nazval Achnatonem, znamenaly i změny v pojetí maat. Smetl kulty a obrazy antropomorfických a zoomorfických bohů Egypta a nahradil je samotným jediným nezobrazeným božstvem, které symbolizoval sluneční kotouč a jeho jméno byl Aton. Atonův sluneční paprsek, zobrazovaný jak končí v dlaních krále a královny, jim uděluje život. Tak jim Aton udělil maat, na oplátku jejich dobročinné vlády. Král a královna přijímali od lidí úctu, neboť jen oni mohli komunikovat s Atonem skrze dary a přijímali život z jeho paprsků v otevřených venkovních chrámech nového královského sídla v Amarně.

Zde se tedy ukazuje jakoby jiná forma maat, podle Achnatonovy doktríny byla maat koncipována jako mystické fluidum, prchavá plynoucí látka nebo proud

naplňující esencí božské síly a laskavostí v podobě darů přírody, jak je poeticky

popsáno ve Velkém hymnu k Atonovi. Lidé se pak na oplátku měli držet předloženého způsobu života, jak jim ukládá kniha nazvaná ***„Směrnice života“***, která slouží jako poučný text napsaný králem samotným, aby tak nahradil tradiční instrukce a mudrosloví minulosti.

Co nás v kontextu s mudroslovím však nejvíce zajímá, je **odpovídající proměna lidské zbožnosti**. Začal se totiž vytvářet nový náboženský způsob náboženského vědomí. Tento posun můžeme, s pomocí slavných vědců jako jsou Otto, Morenz, Assmann a Brunner, jenž zmapovali vznik, historii a etický význam tohoto posunu, charakterizovat jako „**Osobní zbožnost**.“ Člověk totiž v tomto období nespoléhá ani na instrukce dávných mudrců, dokonce už ani na krále, ale jen na samotného boha Amona.

Později k této proměně egyptské zbožnosti, kdy se jedinec přímo bezprostředně obrací na boha, dopomáhá ramessovské období korupce a chudoby.

Představa lidského bytí v rukou boha pronikla do mudrosloví. Ačkoli texty pokračují v pojednávání o tradičních tématech: nahlížení na chamtivost a na způsob chování, pojednání o aroganci a hádavosti, o ctnostech klidu a sebeomezování, o respektu k majetku, o rodinné věrnosti... Mění se však vztah k nadřazeným a podřadným osobám. Dochází k většímu uvědomění si, že **člověk se nemůže spoléhat na automatickou odměnu za dobré chování,** ale jen na dobročinnost a milosrdenství boha, jak později čteme u Aniho:

> *„Co je zde stálé a trvalé? Člověk je nepatrný, jeden je bohaty, druhý chudý...*
> *Poslední dobou je tok řeky zablokován a letos si vytvořil nové rameno,*
> *velké jezero vyschlo a stráně jsou zaplavené.*
> ***Nestalo se tak i s lidstvem? Lidské plány a úmysly jsou jiné***
> ***než úmysly Pána Života! “*** [153]

Tento nový duch doby je nejlépe shrnut u Amenemopa, v pasáži o moudrosti. Amenemope zobrazuje **lidský osud**, ne tak ani v souladu s jeho chováním na zemi, ale spíše **v souladu s boží vůlí**.

> *„Člověk je hlína a sláma, ale bůh je stavitel. On ničí a staví každý den.*
> *Podle své vůle tvoří ...“* [154]

153Srv.(volný překlad Ani VIII,3-10) in H.Smith, Bace5 (1994), Maat and Isfet, 83.
154Srv.(volný překlad Amenemope XXIV, 13-18) in H.Smith, Bace5 (1994),Maat and Isfet,83.

Maat zde není zmíněna, vztah mezi řádem univerza a spravedlností na tomto světě je zlomen, neboť člověk je zcela závislý na přímém milosrdenství boha, ke kterému se musí modlit nejen v období nouze. Amenemope je oddaný ideálu „**pravého zdrženlivého člověka**“, který se modlí ke slunci, když vychází a říká: *„Dej mi bezpečí a zdraví.“*

Naučení ANIHO

V tomto naučení předává autor žákovi nejen rady o zbožnosti a zdrženlivosti v řeči i požitcích, což je typické pro texty 18.dynastie, ale žák je varován též před lehkými dívkami a pijáky, je vyzýván k poslušnosti vůči rodičům a k úctě ke staršímu a k výše postaveným osobám.

Důrazně jsou také popisovány hodnoty rodinného života, sňatek, založení rodiny, výchova dětí, vděčnost rodičům a pohřeb. Zdůrazňováno je i dobré jednání se ženou:

„Jestliže muž přestane vyvolávat spory ve svém domě,
pozná, že není žádný důvod ke sváření.
Každý, kdo chce založit rodinu,
se musí umět ovládat.“[155]

Nejzajímavější pasáží, jak kompozicí tak i obsahem, je závěr, který by se dal označit jako rozbor odlišnosti názorů na vzdělání u dvou rozdílných věkových skupin. Problematika přijímání moudrých rad mladým člověkem. Konkrétně výměna názorů probíhá mezi autorem naučení, jímž byl písař Ani z chrámu Ahmose Nefertari, a jeho žákem Chonsuhotepem. Žákovi se zdají moudré rady těžko přijatelné, nejen kvůli své obtížnosti, ale též kvůli jinému názoru, neboť žák kritizuje otcovu důkladnost a dokonalost a uvádí, že pouze bůh zná podstatu věcí. Proto také žák tvrdí, že je zbytečné se tyto moudré rady učit nazpaměť.

„Ach, kéž bych byl takový jako ty a znal tolik co ty!
... avšak každý postupuje vpřed podle svých schopností !
Ty jsi muž, mistr, jenž má vysoké požadavky a mluví vybranými slovy.
Syn proti tobě rozumí jen máločemu a pouze opakuje citáty z knih.“[156]

Otec se snaží přesvědčit svého syna různými alegorickými příklady, na kterých ukazuje smysl učení a moudrých rad. Zároveň kritizuje synovu mnohomluvnost.

155B.Vachala,Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 142.
156B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 143.

„Bojovný býk, který pobil celou stáj, zapomíná a opouští zápasiště.
Překonává svou přirozenost a osvojuje si to, co ho učili.“[157]

Otcovy užitečné rady, jenž měl syn uchovávat ve svém srdci jsou například: mít hodně dětí, povinnost plnit rituální svátky a ctít boha, zaopatření si pohřebiště, nelhat a nepodvádět. Otec též preferuje **znalost knih**:

„Všechno, co řekneš se uskuteční, vyznáš-li se v knihách.
*Vnikni do knih, **ulož je do svého srdce**,*
a všechno, co řekneš, bude mít smysl.
Ať je písař dosazen do jakéhokoli úřadu,
ptá se o radu knih.“

...

„Moudrý člověk přivádí do domu život a napravuje hloupost.“[158]

Zajímavě autor pojednává **o nitru člověka**:

„Lidské nitro je prostornější než sýpka a hlubší než studna,
je plné rozličných odpovědí.
Vybírej si ty nejlepší a špatných do smrti nedbej.“[159]

Konkrétní náznak **lidské osudovosti** podle božího plánu a z toho vyplývající **pokory**:

„Člověku se nezdaří jeho plán, neboť plán Pána života je jiný.“

...

„Neustále měj na paměti své postavení, neponižuj se ani nepovyšuj.
Není dobré drát se dopředu. Drž se své cesty!“[160]

Autor však nezapomíná ani na projev **solidarity**, uvádí, že chléb se dává i tomu, kdo není oblíben a jídlo tomu, kdo přichází nezván.

Velký náznak **individualismu** je zde patrný, neboť autor zastává názor, že každá zkáza pochází od jednotlivců, kteří se dopouští násilí či zlořádu. V tomto období totiž velmi **posiluje význam osobní zodpovědnosti!**

Celé naučení tvoří kompoziční rámec složený z kapitol, v nichž je vždy uvedena

157Tamtéž, 144.
158B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 137.
159Tamtéž, 139.
160Tamtéž, 140.

určitá situace a poučení, jak se má člověk správně situačně chovat a jednat.

Hieratický text je zaznamenán na papyru Egyptského muzea v Káhiře č.58042. Neúplné kopie jsou na čtyřech papyrech, tabulce a ostrakách.

Zajímavě srovnává M.Lichtheimová pojetí boží milosti, nevyzpytatelnosti a lidské osudovosti u *Ptahhotepa* a *Aniho*. Toto téma je velmi podobné, pouze slovní zásoba u Aniho je vytříbenější a obsah je citlivěji vyjádřen. Spojujícím tématem je **nutnost lidské pokory, zdrženlivosti, vlídnosti a sebeovládání.**

Ptahhotep: *„Člověk si plánuje zítřek, ale neví co se stane.“* [161]

Ani: *„Když loňské řečiště vyschlo, objeví se dnes jiné.*
Velká jezera se stávají suchými místy a mělčiny promění se v hlubiny.
Člověk nemá jednoduchou cestu.“[162]

Další zajímavá připomínka M.Lichtheimové, je o pojetí vrozených sklonů a o jejich možnosti je učením formovat.Mudrc *Ani* prohlašuje, že každý člověk je koncipován svou přirozeností, ale zároveň je schopen učením ovládat či přizpůsobit svou přirozenost požadovaným hodnotám. Člověk je schopen vykořenit ze sebe zlé sklony(*„**křivé lze narovnat...**“).*Tento názor sdílí i pozdější texty ramessovské doby.

Avšak zcela opačný názor zaznamenaly hieratické texty Petrie Ostracon:

„Nenarovnávej, co je křivé, pak budeš milován.
Člověk jest svým charakterem nerozhodný,stejně jako svými údy.“[163]

Naučení AMENNACHTA

Rozhovor mezi učitelem a jeho žákem obohacený o možnost žákova protestu je novým jevem v egyptských naučných textech. Takové pojetí zastává i naučení sebrané z osmy ostrak ramessovské doby. Bohužel se dochoval jen Prolog k naučení, jenž se týká rozhovoru mezi učitelem a žákem.

M.Lichtheimová[164] připomíná, že v tomto druhu naučení můžeme najít stopy prvotní etiky, neboť tyto „rady do života“ - „**rady na cestu životem**“ nepojednávají čistě o moudrosti, ale o správných způsobech žití. V Prologu nacházíme nepřímou definici toho, čím naučení vlastně jsou – jsou ponaučením na „cestu životem“.

161(Ptahhotep 22) in M.Lichtheim, Moral Values in Ancient Egypt,30
162(Ani B 21.8-9) in tamtéž.
163Černý -Gardiner,Hieratic Ostraca I. in M.Lichtheim,Moral Values in Ancient Egypt, 31.
164Srv.M.Lichtheimová, Moral Values in Ancient Egypt,32-35.

Později u Amenemopa opět nacházíme „ ponaučení pro život“ a egyptský výraz pro

„cestu životem“, ve kterém můžeme nalézt předchůdce výrazů „ta ethika“ či „moralia“. V přeneseném slova smyslu jde u těchto naučení o tzv.**etiku veřejných služeb (etiku státních úředníků).**

Zmiňovaným autorem je písař z Dér el-Medíny v Údolí králů za Ramesse III., který třicet let plnil věrnou službu královského vezíra a královského písaře. Navíc byl písařem „**Domu života**“, což byla instituce, v níž učenci a písaři tvořili, opisovali a opatrovali vědecká a náboženská díla, jež byla považována za tajná. Dům života byla zpravidla přičleněn k chrámu a pravidelně se v něm prováděl zvláštní obřad, jenž měl zaručit zachování života na zemi.

Datace díla není přesná, buď byl text zapsán již za 18.dynastie (1551-1306 př.n.l.) nebo až za Ramessovců. M.Lichtheimová uvádí v kontext i Amennachtova žáka Horiho, který po Amennachtově smrti sepsal i své naučení, jehož prolog je zachován na Gardinerově ostrakonu č.2:

„... tvé jméno ať je stejné jako jméno tvého otce.

Dosáhneš toho, až prospěješ celému světu.“[165]

Zde Hori popisuje výsledky zkušené a pilné práce, jež jsou úspěchem, ctí a zdravím. Tímto učením se přímo odvolává na oslavný životopis otce a písaře Amennachta, jehož syn by ho měl napodobovat. Toto Horihon sepsání a použití Amennachtova životopisu někým jiným než majitelem, je podle Lichtheimové prvním výskytem žánru „biografie“. Počátky tohoto žánru se vyskytují i u díla „*Chvála písařů*“ zapsaném na papyru Chester Beatty IV (verze 2.5-3.11).

Tak se nám rýsuje změna v chápání písařů v Nové říši. Zatímco ve Střední říši byli písaři zobrazováni jako správci, v Nové říši představují **novou intelektuální vrstvu**, která byla kulturně a tvořivě činná, a to nejen na příkaz dvora, ale též z jejich vlastní iniciativy.

Když se vrátíme zpět k Amennachtově naučení už v prologu nacházíme zamyšlení nad schopností rozlišit dobro a zlo. Této lidské schopnosti napomáhá právě pozorné naslouchání pravých slov bez lhostejnosti.

„Kéž se tvé srdce stane pevnou hrází, o níž se budou tříštit vlny záplavy!

Pilně navštěvuj dům života a bude v tobě tolik, co ve skříncе se svitky.“[166]

165Ostracon Gardiner no.2 recto (HO I, p.2, VI-VIa) in Fischer-Elfert (1986),1-4.

166B.Vachala,Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 150.

Naučení AMENEMOPA

Dalším autorem, v jehož učení nacházíme **nové pojetí zbožnosti, lidské osudovosti a pokory**, je vysoký úředník působící v zemědělské sféře – Amenemope. Proto je mnoho jeho rad a ponaučení inspirováno prohřešky, které se stávaly právě v této oblasti, jako například posouvání hraničních mezníků, krádež, kontrola a odvádění daní, přijímání úplatků... Rady však pojednávají též o tématech, které jsou obsahem už dřívějších naučných textů, je to úcta ke stáří, varování před pomluvou, výzva k pravdomluvnosti. Vzorem ideálního člověka je opět člověk mírný, pokorný a mlčenlivý, zde ovšem obohacen specifickým pojetím zbožnosti v Nové říši. Člověk Nové říše chápe boha jako rozhodující entitu nad svým životem a životem vůbec. **V Nové říši pouze bůh posuzuje dobro a zlo**.
Amenemope často zdůrazňuje pokoru a skromnost, neboť člověk se má spoléhat jen na boha a na jeho ochranu, má ho ctít a modlit se k němu. Proto se tak často v jeho naučení objevuje definice **pravého bohatství**, které nespočívá v nadbytku či majetku, ale **v daru života**, ve kterém má člověk dobře a spravedlivě jednat.
Hned na začátku naučení autor nastiňuje komu a proč je tento text napsán:

„Začátek naučení pro život, návodů k dosažení blaha...
... jak být úspěšný na zemi, jak získat svému srdci vstup do svatyně
a řídit je tak, aby se vyhnulo zlu, jak se uchránit před řečmi jiných,
a jak získat chválu z úst lidu.“[167]

Dále Amenemope zdůrazňuje prospěšnost naslouchání **otcových slov**, která se mají stát **oporou jeho srdce** a **pilířem jeho jazyka**, a která má neustále zachovávat ve své paměti. Neboť jak Amenemope říká:

„Zjistíš,že má slova jsou zásobárnou pro život,
budeš svěží na zemi.“[168]

Varuje syna před oloupením chudáka či před násilím na slabém, staví se proti znevažování slov staršího, a zároveň proti křiku na toho, kdo se vůči němu provinil, neboť sám bude potrestán.

„Toho, jenž páchá zlo, zastaví hráz a odnese vlna.
Křičí a jeho hlas proniká až do nebe,

167Tamtéž, 151.
168Tamtéž, 153

a je to sám měsíc /THOVT/, kdo zjišťuje jeho zločiny.“ [169]

Amenemope je znám svou krásnou, vytříbenou a poetickou řečí o různých tématech:

O způsobech správné řeči: se staví proti sporu s mluvkou, zdůrazňuje připravenost před promluvou, vlídnost k lidem, vyzývá k opatrnosti řeči, která by mohla druhému ublížit, varuje před pomluvou a ukvapenou řečí, popisuje jak vyslovovat pravou hodnotu slov.

„Sám měj na jazyku jen dobrá slova, zlá ať jsou skryta v tvém nitru.“

Řeč uraženého se žene rychleji než vítr a déšť.

Den, kdy budou zjišťovány jeho hříchy, bude dnem nářků jeho dětí.“[170]

V kontextu s pojetím správné řeči charakterizuje vznětlivého člověka, kterého přirovnává k vlku v ohradě pro dobytek, takový člověk je vlkem, který popouzí jednoho proti druhému a působí nesvár mezi bratry.

„Přesto, že má sladké rty, jeho jazyk je hořký a v jeho nitru hoří oheň.“

Obraz vznětlivého člověka Amenemope přirovnává ke stromu v chrámu, který roste v zahradním stínu, zatímco člověk rozvážný se drží stranou, je jako strom, který roste ve slunečním svitu, zelená se a dává plody, je na očích svému pánu a poskytuje sladké plody a příjemný stín.

Dále ještě Amenemope pokračuje v kritice vznětlivého člověka a jeho pokrytectvím. A prohlašuje, že **člověk nemá být vnitřně rozpolcen**:

*„**Neodlučuj srdce od jazyka a všechny úmysly se ti zdaří.***

Bůh nenávidí pokrytce, zvláště odporný je mu vnitřně rozpolcený člověk.““[171]

Staví se **proti křivému svědectví**, člověk nemá uškodit druhému ani štětcem na papyru. Dále proti zneužívání písařských pravomocí, neboť spravedlnost prohlédne každý špatný čin. Obrazně připomíná poslední soud, při kterém jsou přítomni spolu s Thovtem dvě posvátná zvířata, Ibis – ochránce písařů a soudců, Pavián – sedí na vahách při vážení srdce zemřelého.

*„**Nenanášej štětec, abys porušil právo**. Zobákem ibise má být prst písaře...*

Pavián sedí v hermopolském chrámu a jeho zrak proniká Oběma zeměmi.“

169Tamtéž.
170Tamtéž, 156
171Tamtéž, 157

Bezchybná řeč a pravdivé záznamy jsou nutné nejen pro dobro samotného jedince,

ale též proti zneužívání například záznamů při měření obilí, proti spolčení se s měřičem a proti zneužití pokynů státní správy. Takovou **osobní zodpovědnost** by měl ale člověk cítit sám ze sebe, **ne na popud královského usnesení, ale s vědomím toho, že boží rozhodnutí má větší hodnotu než královské**. Proto lidské svědomí má bránit takovým zločinům.

„Měřice je oko Reovo a zločinem je z ní ubírat.“

Též falšování věšteb bylo velkým zločinem, neboť člověk si měl uvědomovat svou pokoru před bohem, vlastní osud a úděl. Zároveň bylo odmítáno braní úplatků, utlačování slabého, souzení člověka podle jeho oblečení a zavrhování toho, kdo je v právu, neboť: *„Spravedlnost je velký dar boha, který dává tomu, koho miluje.“* [172]
Velkým prohřeškem jsou i pomluvy, donášení či šíření soukromých záležitostí, takovým jednáním člověk špiní své srdce. Srdce se však špiní i urážením staršího a ponižováním postižených lidí – slepců a mrzáků – neboť to znesvěcuje úděl člověka.

*„**Srdce člověka je dar boží, střez se proto jím pohrdat!**“*

„Neurážej staršího, než jsi ty, neboť spatřil Rea dříve.“

Amenemope vyzývá k solidaritě a soucitu k nuzným a chudým, hlavně svým jednáním. Například nechtít převozné po chudém člověku,který nemá loď, rozhodujícím jsou tedy skutky:

„Bůh víc miluje toho, kdo si váží chudáka,
než toho, kdo vzdává úctu vznešenému.“

<u>O pokoře člověka před bohem</u>: **člověk si má uvědomovat svou nedokonalost** a **boží dokonalost**, také brát na zřetel, že o vině rozhoduje bůh, neboť je rozhodující pro všechno dění:

„Dokonalost před bohem neexistuje, jen selhání.
Ten, kdo zatouží po dokonalosti, ji v tu chvíli zahubí.“[173]

Člověk nezná úmysly boha, má se odevzdat do jeho rukou, takové pokorné a skromné jednání vůči boží velikosti zaručuje úspěšný a šťastný život.

„Nelze urychlit dosažení úspěchu, stejně jako docílit jeho znemožnění.“

<u>O pravém bohatství</u>: zde Amenemope varuje před chtivostí a chamtivostí, před majetkem, který byl nabyt krádeží či podvodem, proti přivlastňování přídělů

172Tamtéž, 161
173Tamtéž, 160

určených chrámu, proti lačnosti po cizím majetku:

75

„Lepší je mít chléb při dobrém svědomí, než bohatství obtížené výčitkami.“

„Nebuď chtivý a získáš hojnost!“[174]

Dále varuje proti touze po bohatství a proti povrchnosti, s důrazem na to, že stejně. každý člověk má předem daný osud a úděl, který však nezná. Proto nemá být sobecký, ale pozorný a všímavý.

„Loď sobce uvízne v bahně, zatímco loď rozvážného
pluje s příznivým větrem.“[175]

„Je lepší být chválen za lásku k lidem než mít bohatství ve stodole.“[176]

Snad nejvýstižněji pravé bohatství člověka popisuje Amenemope v tomto naučení:

„Co pomůže člověku oděnému do drahocenných látek,
když se bohu jeví jako nemravný ?“[177]

Třicet kapitol Amenemope shrnuje očekávaným účinkem na člověku, pokud pozorně naslouchá, životní rady ukládá v srdci a jedná podle nich:

„ … z nevědomého člověka činí znalce!“

„Kdo je předčítá nevědomému člověku, činí z něho čistého.“[178]

Tak Amenemope definuje **moudrého člověka**, jako **člověka čistého**, člověka, který **skrze svou pokoru a mírnost, rozvážnost a trpělivost, úctu a solidaritu, zná pravé bohatství a pokladnici života**.

Úplný text naučení, které vzniklo na konci 20.dynastie (1100 př.n.l.), se nachází na hieratickém papyru Britského muzea v Londýně(č.10474).

<u>Chvála mudrců a knih</u>

Zajímavé a neobvyklé literární dílo z období Ramessovců (asi 1190 př.n.l.), je zaznamenáno hieratickým písmem na papyru Chester Beattyho IV. Dnes je tento papyrus uložen v Britském muzeu v Londýně pod číslem 10684.

Toto dílo je velmi zajímavé, neboť zde se nejvíce prokazuje egyptská proměna v chápání lidského údělu. Je to přímo ukázka **vítězství egyptského realismu konce Nové říše.**

174Tamtéž, 153
175Tamtéž, 155
176Tamtéž, 158
177Tamtéž, 159
178Tamtéž, 163

„Člověk hyne, jeho tělo se obrací v prach,
všichni blízcí odcházejí.
Ale kniha ho připomíná ústy toho, kdo z ní přednáší.“[179]

Téma nesmrtelnosti se zde řeší **skrze moudrost** a **dobré jednání člověka**, skrze předávání moudrých rad z otce na syna. Nesmrtelnost tedy není podle egypťanů Nové říše v jejich majetku či v jejich majestátních hrobkách, ale **ve vzpomínce** svých dětí, v moudrých knihách předávaných z generace na generaci.

*„**Prospěšnější je kniha než vystavěný dům,***
než hrobka na západě, je hodnotnější než palác,
než stéla v chrámu.“

POZDNÍ NOVÁ ŘÍŠE

V tomto období Nové říše už v textech nebyl princip maat dosazován v jeho tradiční duální roli, jako princip kosmického řádu na světě, který zahrnoval božské království a královské a lidské jednání stejnou měrou. Objevuje se nový způsob „osobní zbožnosti“. Tento nový způsob osobní zbožnosti se objevuje v přímých odvoláváních zaznamenaných v textech náhrobků (na stélách) vytvořených pro přímé oslovení bohů v době nouze, nemocí, nejistoty, v době ohrožení zákona a spravedlnosti. Stély byly někdy ozdobeny symbolem ucha, aby podpořily boha v naslouchání, byly zpravidla umístěny před místní kultovní sochy velkého a oblíbeného božstva jako například Amona z Théb či Ptaha z Memfisu. Výrazy stejného druhu jsou nicméně nalezeny v Nové říši v pohřebních životopisech a mudrosloví. Zde se tedy kombinují všechny tradiční prvky kladného i záporného vztahu k maat, jsou však spojené s **novým odstínem osobní zbožnosti** k bohům nebo k určitému bohu, v něhož člověk věřil, na jehož ochranu se spoléhal.

Mezi Ramessovskou dobou a 26.dynastií se odehrály změny v egyptských kulturních hodnotách a ve víře. Tuto změnu můžeme sledovat podle zaznamenaných souvislostí v jednotlivých rukopisech. Je to hlavně **touha být skrytý blízko boha**, kterému jsem věrný a zasvěcený. To vysvětluje větší výskyt animálních kultů, v používání věšteb, ve vykládání snů, a souběžně to vysvětluje úbytek tradičních klasických textů.

179M.Lichtheimová, Moral Values in Ancient Egypt, 35.

Přesto hrobka kněze Petosirise v Tuna el-Gebel, ozdobená v řeckém stylu pravděpodobně v pozdním 4.století př.n.l., nás seznamuje s nejpozdějším a nejznámějším ze všech egyptských moudrých textů. Je to velké démotické učení. ***Insinger*** a ***Carlsberg*** a jiné fragmenty napsané v 1.století př.n.l. ,které jsou určitě složené během hellénské doby. Jako písař Amenemope,autor rozdělil tento text do kapitol, každá z nich obsahuje téma sepsané z tradičních sbírek: nenasytnost, sebekontrola, chování, bohatství a majetek,... každé z nich je napsáno podle zvykové morálky, obhajující právě spravedlnost, zdrženlivost, obětavost, tichost, soucit, vlastnosti „pravého tichého člověka“, které jsou schvalovány bohy. Ale na konci každé kapitoly jsou citovány dva nebo tři překvapující paradoxy, které znamenají, že je stejně možná i přesně opačná varianta – dobro se může potkat s nezaslouženým neštěstím, hříšníkovi se zase může dařit … Poslední poučení je shrnuto v refrén, který se opakuje na konci každé kapitoly s nepatrnou odlišností:

„Osud a štěstí, které přichází, bůh sesílá.“[180]

Do té doby, automatickou odměnu za dobro a trest za zlo, garantoval ve světě řád týkající se duálního principu maat, který je už dalekou minulostí. Zde se setkáváme s **helenistickým klimatem pesimismu** a **filosofického skepticismu**.

Na závěr této podkapitoly bych uvedla text z Římské doby, který vypovídá o **změně v pojetí posmrtného soudu**, kde na váze už není vyvažováno srdce proti symbolu řádu maat, ale dobré a špatné skutky zemřelého. Je to povídka o ***Setne Chamuasovi a Siusirovi.***[181] *Setne a jeho syn Siusir jsou svědky honosného pohřebního průvodu, vypraveného pro boháče, a zároveň pohřbení chudáka. Náhle se tajemným způsobem vydávají živí do podsvětí a pozorují tamní děje. Shledají tam, že onen chudák byl učiněn vznešeným a stojí po boku Usira, a že údělem boháče je pouze utrpení a jeho pohřební výbava byla přiřčena chudákovi.*[182]

Paralelu můžeme nalézt v Lukášově evangeliu 16,19-31 v Podobenství o boháči a Lazarovi.

180Srv.H.Smith, Maat and Isfet, Bace 5, 1994, 86.
181Srv.M.Lichtheim, Ancient Egyptian Litarature. Vol.III, The Late Period, Berkeley, 138-142.
182J.Janák, Staroegyptská kniha mrtvých, Pontes Pragenses 2003,79.

Stručné shrnutí základních proměn v etickém myšlení Egypťanů:

Všechny egyptské texty o lidské podmíněnosti vyjadřují smysl bytí v souladu s životem a s přáním žít navždy. Od začátku lidé věřili ve spravedlnost bohů a správnost všech forem stvořeného života. Morální myšlení dosáhlo své výše u Merikarea. Magické myšlení se postupně sloučilo s čarodějnickým zaříkáváním, zatímco naučné texty se postupně rozvinuly v pragmatickou duševní vyrovnanost. Nové téma **nahodilosti** se stává stálým prvkem myšlení a častou výzvou bylo čelit zítřku s důvěrou, neboť **zítřek byl v rukou božích**.[183]

Člověk Staré a Střední říše tvrdil, že „miluje dobro a nenávidí zlo“, člověk Nové říše k tomu dodává, že znalý člověk umí rozeznat dobro od zla. Novost textů Nové říše spočívá též ve schopnosti vyjádřit a definovat určité téma přesněji a detailně, například když Amenemope vykresluje dva druhy neznalého člověka -vášnivce a chamtivce.

V literárních dílech z Der el-Mediny nacházíme modlitby s vyznáním prohřešků, písař vyznává své prohřešky a připisuje své chyby k nedostatku vlastní dobré mysli, takový člověk je zde charakterizován jako „člověk nevědomý,kterému chybí srdce, který nerozezná dobro od zla.“Tento písař zaznamenal své slabosti jako výsledek neznalosti,spíš než výsledek špatné povahy. Proto se písař obrací k božstvu a prosí o odpuštění a o pomoc. Člověk Staré a Střední říše většinou neprosil o boží radu.

M.Lichtheimová [184]tvrdí, že Egypt, Mezopotámie a Izrael, tyto tři různé kultury měly **podobné přístupy k tématu odplaty, trestu a odpuštění.** Babylonská obhajoba moudrosti:

„Neoplácej zlo člověku, který se s tebou hádá,
odměň se mu laskavostí a udržuj spravedlnost vůči svému nepříteli.“[185]

Stejně jako v Izraeli, čtyřverší v Přísloví 25,21-22 spojuje odpuštění s jiným trestem, a přidává odměnu boží:*„Hladoví-li ten, kdo tě nenávidí, nasyť jej chlebem,*
... tím shrneš řeřavé uhlí na jeho hlavu a Hospodin ti odplatí.“

Egyptské prameny naznačují rostoucí postoj potřeby odpuštění za lidské slabosti.

183Srv. Černý,Late Ramesside Letters 1939, p.l. P. Leiden I 369,lines 5-6,34.
184Srv.M.Lichtheimová, Moral Values in Ancient Egypt, 46.
185Srv.Lambert,Babylonian Wisdom Literature, p.101,lin. 41-43.

Lidské jednání bylo manifestací jeho charakteru. Zda byl špatný charakter podle

Egypťanů napravitelný bylo tématem ‚jak jsme viděli, mnoha diskuzí.

Naučení pozdější doby bylo shrnutím a sofistikovaným sloučením starověkých hodnot a vzdělané a citlivé vnímavosti ve vyjadřování Nové říše.

4.8. Charakteristika stoupenců a následovníků moudrosti podle naučných textů (postava MUDRCE)

1) POSLUCHAČ – člověk, který „otevírá uši“, aby v něm řečená slova vyvolala vlastní významy, posluchač směřuje svou pozornost svědomitě, a tak je takové poslouchání jasnější a vyšší než zapisování bez snahy porozumět.

2) UČITEL – POSLUCHAČ – člověk, který okamžitě rozumí významu slov a umí je opakovat, je přiveden k naslouchání, když jeho srdce potom touží.

3) Ten, kdo umí NASLOUCHAT – člověk, který otevřel své srdce, aby pozval „vnitřní“ smysl celku, člověk, který je schopen rozpoznat znamení dobrého ponaučení ve slovech a činech. Všímá si, že ten kdo naslouchá je milován bohem. Naslouchá srdcem.

4) UČITEL NASLOUCHÁNÍ – člověk, který naslouchá tak dobře, že převyšuje vlastního otce a je schopný dělat dobré skutky a mluvit dokonalo řečí.

5) CTIHODNÝ STAŘEC – ten, kdo umí dokonale naslouchat, celý život se stále těšil z konání maat a jeho vnitřní stav byl protikladný ke slabostem a vášním.

Postava MUDRCE

Mudrcem byla v Egyptě osobnost, která dokázala předávat jak svou moudrost tak moudrost předků dalším generacím. Mudrci byli známí, protože byli schopni pozorovat, slyšet, číst, řečnit a jednat dobře a spravedlivě ve správný čas. Soustředili se na svého syna nebo na duchovního dědice a snažili se vidět a slyšet to, co jim pomůže v předávání vlastních myšlenek potomkům. Mudrc tak předává nepropracovanější kulturní prvky a jeho **srdce** a **řeč** jsou zcela **věrné takovému působení.** A protože tak činí ve shodě s maat. Žádný klam a špatnost je nemůže učinit svým otrokem. Mudrc je totiž člověk soustředěný, pozorný, všímavý, správně analyzuje běh událostí a to vše zaznamenává s velkou pečlivostí, není tedy divu, že byl často přítomen při královském rozhodování. Mudrc či moudrý člověk dokázal kontrolovat své pocity a vášně, byl správně mlčenlivý a klidný. **Jeho jednání a smýšlení nebylo v rozporu s jeho svědomím – srdcem.**

Kromě toho je mudrc (učitel) především ten, který naslouchá.

80

To je velmi důležité zdůraznit. Naslouchá jako syn svého otce a byl vyučován stejně jako vyučuje vlastního syna, aby uměl nejen poslouchat, ale i naslouchat. Mluvil vynikající řečí. Občas ho převýšil jeho vlastní syn, a bylo to vlastně často i přáním samotného mudrce, neboť mudrc **nebyl na své znalosti a schopnosti pyšný**, jeho touhou bylo předat moudré rady a zkušenosti dál. Vazba **přenášení moudrosti z otce na syna je typická pro mudrosloví** a později se navrátí do Alexandrie v podobě židovského učení a pronikne téměř do všech řeckých filosofických škol, kde také pojmenovávali své učení podle jejich zakladatele.

V kontextu mytologickém a kosmologickém hrál mudrc též velkou roli. Mudrc starého Egypta totiž **spoluvytvářel rovnováhu na vahách pravdy a soudu**, spočívající na rozlehlosti nerovnovážného chaosu, který neustále umožňuje přežívání a pokračování kosmu. Mudrc dobře ví, že tato nutná generace života smrtí má smysl, když při každém pohybu kormidla převozník zná rovnováhu mezi bárkou a pánem vodstva, ať už si pod tím představujeme samotné žití na zemi nebo přímo cestu po Nilu v podsvětí. **Moudrá ponaučení mudrcova činí jeho bárku plavidlem na chaotickém oceánu.** Jeho spravedlivý svět je obrazně „prvotní pahorek" neboli vznik řádu z chaosu a vytvoření ramen vah, jenž drží dvě misky dohromady a odděleně. Bez tohoto napětí, které mezi miskami je, by nebyl žádný vývoj a žádná obnova.

Takže kdybych měla stručně shrnout, jak je v mudroslovné literatuře asi vnímána postava mudrce, usuzuji, že to byl člověk, jenž usiloval o stálé udržování maat, tak aby ji v povědomí lidí učinil měřítkem všech věcí, a tak aby obnovoval harmonii. Jinak v egyptském myšlení řečeno, aby „***obnovil Oko a nosil ho na čele***" ,a tak aby uskutečňoval nejobjektivnější třetí srovnání „tertium comparationis". O tématu „Reova Oka" pojednám podrobněji v kapitole Personifikace moudrosti.

O vlastnostech a schopnostech mudrce nás informují právě mudroslovné texty, z nichž nejvýstižněji popisuje mudrce už **Epilog mudrce Ptahhotepa**:

„Jestliže ten kdo vládne, dává dobrý příklad,
bude dobročinný navždy a jeho moudrost bude po celý čas.
Ten, který je znalý, nasycuje své Ba tím, co trvá,
takže je s ním šťastné na světě.
Ten, který je znalý, je znalý svou moudrostí,
jest velký svou dobročinností, jeho srdce se ovinulo jeho řečí,

jeho ústa jsou přesná, když promlouvá. Když jeho oči vidí!

Když jeho uši jsou spokojený, když slyší o úspěšnosti svého syna.

Protože jedná v souladu s Maat, je osvobozen od klamu.“[186]

Z této ukázky vidíme, jak bylo důležité předávat životní zkušenosti a moudrost principu maat prostřednictvím dobrého příkladu.

Důležitost postavy mudrce je zdůrazněna i v **Naučení pro krále Merikarea**:

„Mudrc je záštitou velmožů, kteří jsou si vědomi jeho vědění.
Nepáchá se zlo v jeho okolí a čistá pravda k němu přichází
v podobě moudrých rad předků.“[187]

Zvláštní pojetí mudrce, je v naučném textu Nové říše, v období růstu individualismu a pesimismu, kdy role dokonalého mudrce patřila pouze bohu. Tímto způsobem vidí moudré rady svého otce syn Chonsuhotep, když oponuje svému otci Animu:

„Nenamáhej se, nezdolávej mě svou moudrostí!
Samotný mudrc není božím chovancem,
třebaže by on měl rozum a dav byl pošetilý.“

Později však i syn připouští moudrost otcových životních rad a nechává moudrosti pronikat do svého srdce:

„Pohleď,“ řekl syn, „boží obraze,mudrci se silnou rukou!
Dítě je v náručí své matky a jeho jedinou slastí je být kojeno.“
„Pohleď,“řekl otec, „už objevilo svá ústa a říká: Dej mi chléb!“[188]

Jeden z nejznámějších mudrců byl hodnostář krále Džosera ze 3.dynastie a stavitel jeho pyramid **IMHOTEP**[189], jenž se stal později ochráncem písemnictví a vzdělanosti, nakonec bůh lékařství. Z počátku se jeho moudrost projevuje v projektování a ve způsobech nové technologie staveb, což se projevuje například u stavby Džoserovy pyramidy, neboť je první známou monumentální stavbou z tesaného kamene v Egyptě i na světě. Hodnota jeho stavitelského umění je vidět dodnes, neboť jeho stavby už stojí víc než 4700 let!!! K jeho osobě se váže tradice, že byl autorem nejstaršího naučení, jehož připomínkou je nám dochovaná zmínka v *Písni Harfeníkově (10.dynastie)*, též Manehto v Egyptských pamětihodnostech píše, že se Imhotep věnoval i písemnictví a literatuře. Podle *Papyru Chestera Beatty IV* z

186Srv.(volný překlad)Epilog Ptahhotep, ř.429-440 in www.sofiatopia.org
187B.Vachala,Moudrost starého Egypta,Praha 1992, 72.
188B.Vachala, Moudrost starého Egypta, 144.
189V.Zamarovský, Bohové a králové starého Egypta, Mladá fronta1979,157-8.

19.dynastie byl také jedním z největších mudrců, což ve starém Egyptě znamenalo,

že byl současně **věštcem a lékařem**. Z původního patrona stavitelů se tedy Imhotep stal ochráncem písemnictví a vzdělanosti, v ptolemaiovské době povýšil na boha lékařství. Byl dokonce prohlášen za syna boha Ptaha a jeho manželky Sachmety, čímž se stal členem Trojice bohů prvního hlavního města sjednoceného Mennoferu.

Jako chvalozpěv na všechny egyptské mudrce můžeme vnímat skvostné dílo **Chvála mudrců a knih:**

*„Je někdo takový jako **Hardžedef**? Je snad druhý **Imhotep**?*
*Není mezi námi žádný takový jako **Nefertej** nebo **Cheti**,*
nejpřednější ze všech!
*Připomeňme jméno **Ptahemdžehutiho** nebo **Chacheperreseneba**!*
*Je snad druhý **Ptahhotep**? Vyrovná se někdo **Kairesovi**?*

„Tito mudrci předpověděli budoucnost, to, co vyšlo z jejich úst,
se také stalo. Našlo se to v jejich výpovědích zaznamenaných
v jejich vlastních knihách.
Děti jiných se staly jejich dědici, jako by to byli jejich vlastní děti.
I když jsou sami skryti, jejich moc se přenáší na všechny,
kteří čtou jejich naučení.
I když odešli a byli zapomenuti,
jejich knihy je stále připomínají. *“*[190]

4.9. Personifikace moudrosti

Personifikace moudrosti se vyjevuje v několika různých aspektech a zobrazeních, od stvořitelských mocí boha Rea (Hu, Sia ,Sedžem a Ir v podobě mužů s obecnými božskými atributy) nebo spoluúčastníků Reovy plavby na sluneční bárce – Maat, Thovt, po zoomorfické ztvárnění moudrosti v paviánovi, ibisovi nebo pomocí symbolu například Reova Oka.

1)**Aspekty stvořitelské moci*:***

Hu (Mocné slovo)[191] – bůh, jenž je personifikací mocného slova či výroku, který je obdařen stvořitelskou silou. Podle egyptské představy slova a jména se bytostně

190Tamtéž, 172.
191J.Janák, Brána nebes, Libri Praha 2005, 88.

podílejí na existenci svých „nositelů“ a mají moc je ovlivňovat.

Hu se nejčastěji objevuje ve společnosti boha *Sia,* jenž je druhým aspektem stvořitelské moci a síly myšlenky. Jak *Hu* tak *Sia* vystupují vedle Stvořitele (Atum, Re, Ptah, Amon) a doprovázejí slunečního boha na jeho pouti.

Sia (Myšlení)[192] – bůh personifikující myšlení a vnímání. Je předpokladem existence. V memfidské teologii je *Sia* ztotožňován se srdcem boha Ptaha, přičemž *Hu* vystupuje jako Ptahův jazyk.

Sedžem (Slyšení)- bůh představující personifikaci sluchu, hlavně ve vztahu k bohu Stvořiteli, stvoření a panovníkovi.

Ir (Zření) – personifikace zraku, zvláště ve vztahu ke stvoření, Stvořiteli a panovníkovi.

To, že jsou tyto personifikace dávány do souvislosti s **božstvy moudrosti**, **spravedlnosti a řádu**, vyplývá také z jejich úlohy společníků, jenž doprovázejí Thovta či Maat na sluneční bárce jako ochranitelská družina. Ta pomáhá v boji proti hadu Apopovi, který zosobňuje ne-řád isfet a který se snaží zastavit pouť slunce, aby tím porušil řád maat.

THOVT vystupuje v egyptských mýtech jako **bůh moudrosti a učenosti, řádu a zákonů, písma a řeči, lékařství a kouzelnictví**, ztělesněný v měsíci a uctívaný v podobě ibise či paviána. Také jako bůh měsíce - „nočního slunce“.[193]

Tyto charakteristiky však nevystihují všechny jeho funkce a schopnosti, neboť tento bůh byl podle některých legend prvním vládcem na světě, opravňoval mrtvé ke vstupu do podsvětí, byl zvláštním ochráncem různých povolání. Pole jeho působení je různě popisováno u různých teologických škol, memfidští kněží ho ztotožňují s Ptahem, neboť ten dal jeho prostřednictvím život všem bohům, podle kněží boha Rea byl „***Reovým jazykem***“ a „***Reovým srdcem-rozumem***“ a Chmunevští kněží ho prohlásili nejen za hlavního boha, ale přímo za stvořitele světa, který vznikl z vejce, které snesl Thovt jako ibis ve hnízdě, jež si postavil na keři vyrostlém z vesmírného pravodstva, takto vylíhnutý svět pak hlasem svého slova dotvořil. Bůh Thovt je nejvýstižnější personifikací moudrosti, která zahrnuje všechny znalosti a činnosti, jež jsou výrazem intelektuálních schopností člověka, které dostal jako dar od Thovta. Thovt jako **vynálezce slov**, jenž obdařil lidi řečí a odlišil je tak od zvířat. Thovt jako **vynálezce písma**, což Egypťané vždycky vysoko hodnotili, neboť znalost písma je

192Tamtéž, 157. Též Sedžem 152, Ir 100.
193Viz.J.Janák, Brána nebes, Libri Praha 2005, 175.

odlišovala od negramotných. Thovt jako **vynálezce počítání a měření času**.

Pro tyto důležité schopnosti se Thovt stal „Mluvčím bohů“, jejich „Jazykem“ a jejich „Poslem“.

Jako vynálezce písma zastával roli „***Písaře bohů***“, zvláště Reova a Usirova. Zaznamenával jejich výroky, vyhotovoval jejich rozkazy, odesílal a přijímal jejich dopisy a vedl jejich kancelář. Takže měl srovnatelnou funkci jako vezír, jako nejvyšší stání zástupce samotného krále, proto mu je přisouzena i soudcovská role. Byl tedy **nejvyšším soudcem** a **dozorcem nad božskými řády a zákony**. Při výkonu této funkce mu pomáhala bohyně pravdy a spravedlnosti Maat, která ho stále doprovázela, v některých textech je dokonce uváděna jako jeho manželka.

V souvislosti se soudcovskou funkcí byl v období Nové říše a pozdní doby nazýván jako „***Pán zákona***“, „Zabezpečovatel spravedlnosti, „Catejem – vezírem, jenž rozhoduje o právu. Z jeho moudrosti doprovázené pravdou a spravedlností je jasné, že Egypťané věřili v jeho objektivní, pravdivý a spravedlivý soud. Téma spravedlivého soudu je zpracováno i mytologicky v mýtu *O boji Hora se Sutechem ze Střední říše, kde se Thovt postavil před tribunálem Devatera bohů, dokonce proti Reovi, který nadržoval Sutechovi, a zabránil mu vynést rozsudek v Horův neprospěch. Napřed se totiž má poctivě zjistit na jaké straně je pravda.*

Z Thovtovy další funkce – písařské se stal též „***Pánem spisů a knih***“, božským kronikářem činů božských a královských. Tak se odvozuje i funkce jeho dcery Sešety, jenž je bohyní psaní a počítání.

Jedna z nejdůležitějších Thovtových písařských funkcí je **zapisování při posledním soudu**, neboť tato funkce se netýká jen bohů a králů, ale hlavně všech lidí. Duch mrtvého se totiž dostal do síně „obou pravd“, kde se musela zodpovídat ze svých činů před Tribunálem bohů. Při vážení srdce musel člověk prokázat rovnováhu svého svědomí s pírkem – symbolem bohyně spravedlnosti a pravdy Maat.

Ve funkci dárce všech aritmetických, geometrických a astronomických vědomostí, byl tak Thovt vynálezce počítání a měření. Velkým krokem vpřed byl vynález kalendáře založeném na slunečním roku a lunárním měsíci. S měřením souvisel jeho další vynález – **vynález hudby**, neboť základem je tón, určený délkou struny, a rytmus.

Ve sféře lékařství, tedy podle tehdejšího myšlení ve sféře vědy i umění, vyléčil dokonce boha Hora. Zároveň ve spojitosti s lékařským uměním, byl uctíván jako mistr kouzel a věšteb.

Pro všechny tyto početné Thovtovy funkce byl později nazýván jako „***Třikrát velký***“, Řekové ho pak nazývali Hermés Trismegistos.

Podle tradice prý sám Thovt sepsal svou moudrost a učení do knih, které dal do opatrovnictví kněžím svého chrámu v Chmunevu, kněží se je pak učili nazpaměť. Později však tuto sbírku „veškeré moudrosti a magických zaříkadel“ přeložili Řekové a počátkem našeho letopočtu z ní vytvořili sbírku, nazvanou podle Thovtova řeckého jména Corpus Hermeticum, jež prý obsahovala souhrn veškeré moudrosti Egypťanů.

Thovtův kult připomínají, kromě Thovtových vyobrazeních v Knize mrtvých, na reliéfech či v podobě soch a sošek, i hřbitovy jeho posvátných zvířat. Četné mumie opic a ibisů byly nalezeny zejména u Tuna el-Gebelu, stovky mumifikovaných opic tvořily společnost králům Amenhotepovi III. A Ajovi.[194]

OPICE jako posvátné zvíře a ztělesnění boha Thovta, opice která sedí na vahách a dohlíží na správné měření, sloužila též jako například pomocník egyptské policie.[195] Socha paviána stála v každé egyptské kanceláři.

IBIS jako další ztělesnění boha Thovta. Hlavním střediskem byl hornoegyptský kraj Chmunev. Další funkcí ibise, která skrytě odpovídá na souvislosti s Thovtem, je, že je symbolem „živoucí duše“ člověka - „Ba“ a jeho ducha zvaného „Ach“. Rozdíl znázornění je v přiřknutí odlišných druhů ibisů, Thovtovi byl připisován ibis posvátný , kdežto Achovi a Baovi ibis chocholatý. Ibis se též vztahoval na písaře, kteří měli zapisovat pravdivě a moudře.

Roli ibise a paviána nám připomíná Naučení Amenemope ve své 15.kapitole:

„Nenanášej štětec, abys porušil právo.
***Zobákem ibise má být prst písaře** – střez se zneužít ho!*
Pavián sedí v hermopolském chrámu a jeho zrak proniká
Oběma zeměmi.“

a v 16.kapitole: *„**Pavián sedí u váhy a jeho srdce je jejich olovnicí**.“*[196]

Ve 3.kapitole Amenemopa:

„Křičí a jeho hlas proniká až do nebe
a je to sám měsíc/Thovt/,kdo zjišťuje jeho zločiny.“[197]

194Viz.V.Zamarovský, Bohové a králové starého Egypta, Mladá fronta Praha 1979,343-6.
195Viz.podle reliéfu ze Staré říše, tamtéž ,s.226.
196B.Vachala,Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 159.
197Tamtéž, 153.

Dalším symbolickým ztvárněním aspektu moudrosti je **„REOVO OKO“**. Rovněž jako symbol spravedlivého soudu, jak je doloženo opět u Amenemopa, kde mudrc zdůrazňuje, že boží rozhodnutí má větší hodnotu než královské:

*„**Měřice je oko Reovo** a zločinem je z ní ubírat.*
Měřiči, který toto připustí, zpečetí Reovo oko jeho rozsudek.“[198]

Podle jednoho mýtu vyslal Re Thovta se Šuem, aby přivedl nazpět Tefnutu z Nubie, kam utekla jako zuřící lvice představující Oko Reovo.V tomto mýtu, jenž se nachází v Knize nebeské krávy, bůh Re jmenuje Thovta bohem moudrosti, aby jako jeho zástupce vládl lidstvu. Thovt pak na jeho příkaz předal lidem znalost posvátných slov hieroglyfů.

V jiném mýtu o boji Sutecha proti Usirovi a Horovi, Thovt uzdravil Horovo oko, které mu vyrval Sutech. Tento mýtus, který symbolizoval boj mezi dobrem a zlem, sloužil též jako etiologické vysvětlení mizení a dorůstání měsíce.
Jako příklad ochranné funkce Oka Horova, které navrací řád a pravdu, které chrání před silami zla – Sutecha, si ukážeme tento text:

„Přichází bílé oko Horovo, přichází zářící oko Horovo.
Buď vítáno ty, jež záříš jako Re v horizontu, abys potřelo síly Sutechovy!
To je rozkaz toho, jenž bere tě, přináší tě a rozsvěcuje tě k boji proti němu.“[199]

V tomto mýtu Horovo Oko vystupuje jako ohrožení principu maat. Toto levé Oko Hora, je současně Okem Thothovým, je ohroženo a poškozeno, je také nazváno „Černým okem“ připojujícím se k oběhu Měsíce a zimy. Bylo zázračně navráceno Thovtem jako „Oko naplněné a vyléčené“, jako „Oko zelené.“ Odtud byla zelená barva barvou vzkříšení, barvou vítězství boha Usira jako boha vegetace a barvou života. Pravé Oko Reovo bylo Oko Horovo „wedjat eye“, bylo nepoškozené a mělo bílou barvu., to bylo zas spojováno se slunečním cyklem, přesně s jeho zenitem a létem.[200]
Oko Horovo se podobá stavu maat v tom smyslu, že může být také obnoveno a znovunavráceno, jako může být obnoven stav maat po období chaosu, bezvládí a neřádu.

Zde také hraje hlavní roli jazyková dimenze obracení se k bohu, která činí podle egypťanů skutečnost soudržnou, takže všechno získává podíl na posvátném

198Tamtéž, 160.
199F.Lexa, Náboženská literatura staroegyptská, I, 1921, 251.
200Srv.www.sofiatopia.org

významu, který můžeme vyjádřit řečí.

Posvátná „jména“ a „ikony“ nejen umožňují o tomto významu přemýšlet a sdělovat jej, ale také umožňuje jeho uskutečňování silou vyzařování slova. Assmann[201] odborně tomuto procesu říká „personifikace významu“, když Egypťan vyjadřoval určitou formulaci, řekl by jinými slovy, že „nechal stoupat k nebi maat.“ Ačkoli maat mohla být vyhnána, mohla se vrátit díky vytrvalému konání spravedlnosti a dobra, o které se snažil vladař i jednotliví občané. V tomto smyslu, jak už jsme řekli, se maat podobá Horovu Oku, zranitelnému a později znovu vyléčenému a obnovenému. Obojí symbolizuje trvalý, ohrožitelný řád, který musí být opakovaně znovu ustanovován. Podání Horova Oka faraonem či knězem mělo stejný základní význam jako kultické podávání Maat. Toto gesto dalo viditelný důkaz, že všechny hrozby proti řádu byly odstraněny, a že spravedlnost a harmonie znovu vládnou. Toto posvátné Oko, uzdravené Thovtem /moudrostí/, často drží v rukou pavián. Sílu života a vitality, symbolizuje „Zelené Oko“ - obnovené Oko Maaty je jako obnovená energie vrácená ke své příčině, ke svému počátku a vzniku, aby opět mohla cyklicky ustavičně omlazovat. Nepřítomnost Oka mohla způsobit například nemoc, ze které je člověk uzdravován. Odtud ,jak už jsme zmínili, další Thovtova funkce lékaře.

Všechny personifikace moudrosti, jak můžeme vidět, úzce a propojeně souvisí s pravdou a spravedlností, s harmonií ve společnosti a ve světě, a neustálým bojem dobra a zla, který slouží k neustálému oživování, neboť spravedlnost,dobro a řád vítězí nad zlem, chaosem,nicotou a nestálostí. Tyto životodárné hodnoty jsou neustále připomínány lidem prostřednictvím moudrých rad mudrců.

201J.Assmann, Egypt, Oikoymenh 2002,140.

5 Etika egyptského mudrosloví

Jak bych tedy shrnula stručně ráz egyptské etiky?
Začala bych asi jejím nejpodstatnějším rysem, totiž že ‚jak zdůrazňuje většina egyptologů, egyptská etika nevychází z monoteistické tradice. Dnešní egyptologie tento fakt zdůrazňuje hlavně z toho důvodu, že myšlení mnohých vědců bylo formované monoteistickou kulturou a tak i pokřiveně interpretovali etiku starých kultur. Vychází sice z podobných premis prvotního stvořitelského dobra, ale její podoba se liší a jinak vyvíjí. K monoteistickému pojetí se egyptská etika blíží až v Nové říši a hlavně v Pozdním období, neboť zde roste síla individualismu a změna lidské zbožnosti. Zatímco ve Staré a Střední říši byla etika spíš zaměřená více pragmaticky a utilitárně, neboť sloužila stabilitě státu a udržení sociálních a mravních hodnot ve společnosti. V tomto období bychom mohli etiku označit jako sociální a autonomní etiku. Jeden egyptolog[202], který se zabýval egyptskou etikou dokonce prohlašoval, že egyptská etika nevychází z náboženství, neboť podle jeho názoru egyptští bohové nebyli chápáni jako mravní mocnosti. H.Bonnet to potvrzuje tím, že se domnívá, že idea božské etiky vznikla až s příchodem jahvismu.
Hned se však našel oponent Morenz[203], který kritizoval názor Bonneta a prohlašoval, že egyptská etika naopak vychází z náboženství, neboť etiku Egypťané chápali v prostoru všeobecného řádu, kde jednotlivé povinnosti byly nutné k udržování společenského řádu. Maat ale nechápali jako přímé vysvětlení zákona jednoho boha. Egyptská etika tedy podle Morenze vychází z intelektuálního poznání skrze rozum, ale ne ze zkušenosti charismatického osvícení skrze boha.

Další pohled na egyptskou etiku nám poskytuje německý vědec bez monoteistické tradice, E.Otto[204], který opět zdůrazňuje roli sociální stránky etiky, jako společenské potřeby ve státě. Také ovšem poznamenává, že postupně se v egyptské historii měnil vztah a pojetí bohů a lidí. Vzdálené a mocné božstvo se přibližovalo k člověku stále osobnějším vztahem, tak se nejen měnila lidská zbožnost, ale i celkový ráz etiky. Tento posun je možné sledovat na změnách v modlitbách, v umění a v textech. Stále víc se bůh stává bezprostředním a ochraňujícím společníkem člověka, pastýřem celého lidstva, ale ne jeho učitelem!!! Morálka byla chápána jako lidská přirozenost,

202H.Bonnet, Reallexikon in Ethik, pp.173-7.
203Morenz, Agyptische Religion, Ethik.
204E.Otto, Wesen und Wandel der agyptischen Kultur, 1969, 60-2.

ale obohacená o životní zkušenosti a moudrosti, kterým se člověk měl učit.

89

Tak můžeme pomocí různých uměleckých výtvorů sledovat vývoj vztahu morálky a zbožnosti. Obrys etiky, která se zakládá na spojení morálky a etiky, však můžeme spatřit až v etice thébské v Pozdní době. Jak už jsem uvedla dříve, v této epoše sílí vědomí pomíjivosti a přechodnosti lidského života. Navíc během prvního tisíciletí př.n.l.byl Egypt ovlivněn myšlením cizích kultur.

Pro sledování různého konceptu principu maat v mudrolosvných textech máme k dispozici především dva odlišné zdroje, Démotické Naučení Ankhsheshonq a Insingerův papyrus. *Ankhsheshonq* pocházející a pojednávající o protikladech v pojetí dobrého moudrého člověka a hlupáka, je zaznamenán na Brooklynském papyru. Toto naučení vychází tématicky z pojetí tzv. **sociální moudrosti**. Zatímco *Insingerův papyrus* pojednává o moudrosti zcela jiného druhu. Zde je moudrost spatřována jako **druh zbožnosti**. Moudrý člověk tu už není jen vzdělaný, nadaný a kvalifikovaný, ale hlavně je to člověk mravně čistý a spravedlivý, skromný a pokorný, tichý a solidární. Kdežto hloupý člověk je zlý, agresivní, bezbožný, chamtivý, hlasitý a mravně zkažený.

M.Lichtheimová[205] soudí, že pojetí moudrého člověka v *Insingerově papyru* je podobné pojetí takového člověka ve starozákonním textu Izraele v Přísloví (*chacham/sadiq* je tu v opozici k člověku hloupému a potěšilému *ksil/raša).* Podle M.Lichtheimové je toto egyptské pojetí moudrého člověka v Insingerově papyru podobné „stoickému mudrci" v morální stoické etice (obsahově srovnatelný s řeckými výrazy *sophia/chochma*).

Dalším podstatným rysem formující obsah a podobu egyptské etiky, byla postupně sílící víra v poslední soud a vzrůst individuálního svědomí a odpovědnosti.

205M.Lichtheim, Moral Values in Ancient Egypt, chap. What kind of ethic? ,92.

6 Porovnání egyptského mudrosloví s MUDROSLOVÍM MEZOPOTÁMIE

Když půjdeme hlouběji do historie a budeme hledat nejstarší úvahy člověka o svém údělu, o hledání pravého řádu a spravedlnosti, úvahy o lidské a božské moudrosti, pak je nacházíme v překladech sumerských a akkadských (babylónsko – asyrských) textů. Tyto texty se v naší kultuře označují sice, jako mudroslovné, ale jak už i M.Lichtheimová a jiní vědci upozorňují, jde o označení v kontextu s mudroslovím Starého zákona, tedy s knihami Jób, Přísloví a Kazatel. Mezopotámské „mudroslovné texty“ sice v některých úvahách naznačují například jobovské téma „utrpení spravedlivého“ nebo „hluboký pesimismus“ jako u Kazatele, ale přesto jsou tu nepatrné na vnějšek, však do významu podstatné rozdíly. Proto raději orientalisté nazývají texty, které pojednávají z různých úhlů o moudrosti, jako texty didaktické. Tento název je však též problematický, neboť v sobě nezahrnuje celou šíři mezopotámských literárních žánrů zapisovaných a ústně tradovaných na území starověké Mezopotámie v období 2. a 1.tisíciletí před Kristem, které též pojednávají o morálce,moudrosti a spravedlnosti. Didaktické texty zahrnují totiž pouze ty literární texty, jenž čerpají z prostředí písařských škol.

První „písemné doklady“ pocházejí však už ze 3.tisíciletí před Kristem, ty však odrážejí ještě starší sumerskou víru, která se později vlivem okolních národů a infiltrací cizích kulturních náboženských představ, mění svou podobu. Kolem poloviny 3.tisíciletí př.Kr. vnutili Akkadové pod vedením legendárního vůdce Sargona svou nadvládu sumerským městům. Tímto splynutím dvou etnických kmenů, se změnily náboženské představy, které jak později uvidíme jsou patrné i z mudroslovných textů, neboť Akkadové do sumerské kultury infiltrovali semitský způsob myšlení a specifický způsob zbožnosti. Od nejstarší doby byla totiž sumerským charakteristickým znakem božských bytostí tiáry s rohy. V Sumeru bylo božství definováno hlavně silou a prostorovou mocností.

Chápání vlastního svědomí u Sumerů bylo podle Raymonda Jestina[206] jiné než u Semitů či u Egypťanů Pozdního období. Kající žalmy, které se vyskytují v pozdní literatuře, se projevují rostoucím semitským vlivem, který nedovoluje, abychom tyto

206R.Jestin in M.Eliade,Dějiny náboženského myšlení I,Oikoymenh Praha 1995, 68.

texty prohlásili za autentický výraz sumerského svědomí.

91

Tento vývoj ve změně zbožnosti a etiky, a tak i v naučných textech, můžeme pozorovat i v Pozdním období literatury egyptské.

Člověk starověké Mezopotámie nebyl pouze služebník bohů, ale i jejich napodobitel a spolupracovník. Bohové byli odpovědní za kosmický řád, a lidé proto musí poslouchat jejich příkazy, neboť se vztahují k normám, k výnosům „**me**“, které zajišťují fungování světa i lidské společnosti. Tyto „výnosy“, podobně jako v Egyptě princip „maat“, určují **osud všeho bytí**, každé životní formy, každého božského i lidského jednání. Stejně jako v egyptských kosmogonických či mudroslovných textech, i zde je popisováno, jak je kosmický řád neustále narušován, ať už velkým hadem, který hrozí, že obrátí svět v chaos, tak i různými lidskými zločiny a omyly. Lidé pak prosí o vykoupení a očistu pomocí kultických obřadů. Stejně jako v Egyptě se považuje tento proces zápasu dobra a zla, zápasu o navrácení spravedlnosti a rovnováhy, za nutný proces, který se stále opakuje a tak oživuje, „znovutvoří“ a uzdravuje nejen tento svět, ale i člověka. Tento uzdravovací proces si lidé připomínali svátkem Nového roku, který znovuzpřítomní vítězství Marduka nad Tiámat. Dodnes se tento svátek slaví u různých kultur a v různých formách, však význam zůstává podle mého názoru stejný. Tento proces se nám též dokládá u různých kultur symbolem potopy, která se odehrává na příkaz nejvyššího boha, který tak trestá lidstvo za zločiny a přestupky jeho mravních zásad. Stejně jako v Egyptě Re posílá na lidstvo mstící bohyni Sachmet …, tak i lidé v Mezopotámii vyvolali Enliův hněv nesnesitelným rámusem … a tak se opět myšlenkově můžeme vtělit do **rad starověkých mudrců egyptských i mezopotámských**, jenž připomínali **dobrou povahu tichého, mírného a pokorného jednání.**

Pomyslnou spojnici mezi všemi starověkými kulturami tedy asi nacházíme v pojetí řádu, spravedlnosti a moudrosti. Je to princip řádu, je to transcendentní kosmický zákon, kterému podléhá vše, včetně lidského osudu. Etická norma a mravně kosmický řád v Mezopotámii byl označován pojmem „**me**“, což etymologicky znamená „jsoucno“. Vyjadřovalo **nejvnitřnější podstatu jsoucna**, souhrn všech božských osudových sil, které určují běh světa. Tyto božské síly jsou přítomny ve všech nebeských i zemských řádech a institucích. Tento pojem, který má velmi blízko k egyptskému pojmu „maat“ je však jinak strukturovaný, neboť podle sumerské představy každá oblast, bytost či věc má své „me“. Podobně jako v Egyptě znamená hřích hlavní přestoupení, porušení či opomenutí božského řádu „me“,

vědomě či nevědomě.

Člověk musí respektovat řád, protože byl ustanoven bohy, kteří člověka stvořili, aby jim sloužil. Součást principu „me“ je úděl (sum.“nam“ a akkadsky „šímtu“), tento úděl dostal člověk od bohů. Zde spatřujeme nemalý rozdíl ve vztahu k Egyptu, neboť **podstatou etického postoje ve staré Mezopotámii není jako v Egyptě aktivní přístup k životu a šíření dobra v podobě ctností. Mezopotámský postoj je vyjadřován absolutním podřízením božskému a kosmickému řádu a hlavně svému osudu a určení.** Existovaly dokonce „Tabulky osudu“, podle kterých probíhaly věštby losováním.

Etika mezopotámská je tvrdší a legalističtější, na rozdíl od Egypta zde **není velký prostor pro osobní rozhodování a osobní odpovědnost**, to vše je totiž řízeno objektivním božským řádem. Pesimismus k možnosti lidského pochopení, poznání a tak i naučení jednat v souladu s tímto řádem, je podle některých mezopotámských didaktických textů nemožné, proto je **lepší poslouchat a být smířen s lidským osudem a věřit v boží spravedlnost i přes velmi tvrdé zkoušky víry.**

V všech pozdějších mezopotámských kosmogoniích je obsažena stejná myšlenka jako v egyptských. Stvoření znamená zavedení řádu, který umožňuje život. Báje, který popisují odcizení „me“, jsou na hranici stvořitelských a etiologických mýtů, protože vysvětlují špatné období, kdy došlo k poklesu řádu a do kosmu pronikl chaos.

Vidíme tedy, že základ mudroslovných textů, který v sobě zahrnují též pojmy a významy kosmogonické a mytologické, je podobný egyptskému základu. Forma a obsah jsou též podobný, ale význam může být zcela rozdílný.

Společně se vyskytujícím fenoménem je **instituce písařské školy**!
I když písařské školy nebyly vázány na určitý chrám či královský dvůr, jako tomu bylo v Egyptě - „Dům života“, byly však stejně jako v Egyptě centrem mezopotámské učenosti a centrem intelektuálního života. Tato instituce byla nazývána do konce starobabylónského období sumersky „edubba“, akkadsky „bít tuppi“ neboli „**Dům tabulky**“. Posluchači písařské školy byli zasvěcováni do tajů sumerského jazyka a složitého klínového písma. Byli též jako v Egyptě vzdělávány v celé řadě dalších oblastí, jejichž znalost byla nezbytná pro dokonalé zvládnutí všemožných druhů administrativních činností, jenž se vykonávaly v různých oblastech společenského života. Také se zde vyučovaly pro kněžské působení.

Texty, které jsou svým obsahem **jednoznačně didaktického charakteru**, jsou

texty, které zachycují **život a vztahy učitelů a žáků, otce a syna v písařské škole**.

93

Stejně jako v Egyptě je často autorem takového naučení otec, jenž se snaží poučit svého syna a předat mu své celoživotní zkušenosti a znalosti. Stejně jako v Egyptě se písařské řemeslo předávalo z generaci na generaci a tak vznikaly písařské rodiny či kněžské písařské skupiny. I zde se vzdělávali především synové zámožných rodin. Vyučovala se zde sumerština, která sloužila jako posvátný jazyk, práva, hospodářské záznamy, aritmetika, geometrie, účetnictví, zeměměřičství, hudba a zpěv. Písařské školy nebyly pouze nositelem vzdělanosti,ale i zárukou stálého předávání literární tradice. Sumerské literární texty byly diktovány, opisovány, překládány a memorovány. Přímo v písařských školách též vznikala nová literární díla různého žánru – spory, disputace dvou protivníků...

Mezi texty didaktické z prostředí písařské školy můžeme řadit starobabylónské dílo z 1.tisíciletí př.Kr., které má jistou paralelu v Egyptě („Chvála písařům a mudrcům“), v Mezopotámii „**Chvála písařského umění**“, neboť se zde opět popisuje vysoké hodnocení písařského umění. Na to však navazuje další mezopotámský literární text, jenž pojednává o druhé stránce totiž velké obtížnosti písařského umění a obtížné cestě za získáním moudrosti, „**Nesnáze písařského umění**“. Tento text má velmi blízko k sumerské satiře z prostředí písařské školy „Otec a jeho nezvedený syn.“ Určité tématické obdoby nacházíme též v egyptském textu Naučení Chetiho.

„**Chvála písařského umění**“ je sumersko akkadský text, jehož exempláře jsou nálezem z Aššurbanipalovy knihovny v 7.století př.Kr.. Neznámý autor chvalořečí toto umění:

„Písařské umění je matkou výmluvných, otcem učenců,
písařské umění je nádherné, nenasytí se (člověk) jeho bohatosti,
písařskému umění není snadné se naučit, kdo je zvládne,
bát se ho nemusí.“
*„**Písařské umění je domem dobra, střeženým pokladem boha Enkiho** !“*[207]

Následující dílo „***Nesnáze písařského umění***“ líčí těžké chvíle studentů, jenž se museli trpělivě učit mnoha velmi těžkým oborům. Otec v této ukázce nabádá svého syna k poslušné a trpělivé snaze zvítězit nad vlastní leností.:

„Seď a skláněj se nad písařským úkolem,

207J.Prosecký, Prameny moudrosti, Oikoymenh Praha 1995,104.

ve dne i v noci o něm přemýšlej!

Písařské umění je údělem dobra, nabytím ochranného ducha, jasným okem, potřebou paláce.“[208]

Specifickým druhem sumerského mudrosloví z prostředí písařské školy je **satyra**. Tento žánr zastupují dvě díla pojednávající o životě přímo v písařské škole. První dílo se nazývá „***Školák***“, obsahem je příběh neúspěšného žáka, který si v podstatě nepřímo vynutí, aby učitel změnil svůj postoj k žákovi a aby ho chválil. Žák totiž přemluví svého otce, aby ho pozval na hostinu a bohatě ho obdaroval. Tak jsme vlastně svědky starověkého přestupku ve formě úplatku.
Druhý příběh „***Otec a jeho nezvedený syn***“ líčí synovu lenost, domýšlivost a nechuť k písařskému povolání. Otec se ho snaží napravit svým slovem.

Jinými texty blízkými školním satirám a čerpajícími z písařského prostředí byly tzv.“**spory**“, jenž popisují slovní zápas mezi žáky. Předmětem sporu jsou hlavně jejich studijní výsledky či společenské postavení obou soupeřů. V těchto textech je patrná snaha živě znázornit a zpřístupnit poznatky o přírodě a společnosti.

V písařských školách se ovšem opisovaly a memorovaly také texty různých žánrů s obsahem mimo prostředí písařské školy. Dokládají to „**školní tabulky**“, na nichž byli zapsáni adepti písařského umění a jejich učitelé, ale hlavně jednotlivá přísloví. Sbírky literárních textů tradovaných v písařských školách obsahovaly různé žánry – bajky, podobenství, přání, sarkasmy. Rčení, mravní zásady ,moudré rady, ponaučení, pořekadla, nářky, … Nejznámější sepsané sbírky pocházejí z první babylónské dynastie z 2O.-18.století př.Kr. A byly nalezeny v Nippuru, Uru,Súsách.
Díky písařským školám v Aššuru 2/2 2.tisíciletí př.Kr. a později v novoasyrském období (7.století př.Kr.)díky Aššurbanipalově knihovně se nám dochovala sumerská přísloví, jenž byla přeložena do akkadštiny. Jako ukázku jsem vybrala ta **rčení**, jenž jsou podle mého názoru blízká svým obsahem egyptským naučným textům:

„Vlečeš jařmo toho, co miluješ.“
„Tvým bohatstvím není bohatství, ale bůh.“
„Lid bez krále (je jako) ovce bez pastýře.“
„Lid bez dozorce (je jako) voda bez hrázného.“
„Nepodváděj, aby tě nesežral strach ...“[209]

Následující přísloví mi připomíná různé egyptské texty, pojednávající o lidské

208Tamtéž, 105.
209Tamtéž, 110.

přirozenosti a o lidské schopnosti změnit svůj charakter či vlastnosti učením.

V této ukázce se však obhajuje názor, že lidská přirozenost se nedá změnit učením:

„I když ho vychovávám, je takový, jak jsem ho zplodil,
i když ho zjemňuji, je to cihla.“[210]

Další ukázky jsou svým významem i obsahem velmi blízké egyptským mravním zásadám: *„Ten, kdo se nestará o svoji ženu, ten, kdo se nestará o svého syna, je lump, který se nestará ani o sebe.“*[211]

A s určitou dávkou nepředvídatelnosti lidského osudu:

„Kdybych měl umřít, budu užívat, kdybych měl žít, budu šetřit.“[212]

Pro větší přehlednost bych srovnání některých textů řadila podle doby jejich vzniku. Jako první bych uvedla texty sumerské, které procházely různými obsahovými i formálními změnami od ½ 3.tisíciletí př.Kr. , během Starosumerského období (2500-2340 př.Kr.), přes období nadvlády Gutejců (2198-2116 př.Kr.), kdy vznikala nejvýznamnější novosumerská literární díla za panovníka Gudey v Lagaši. Dále přes období „sumerské renesance“, ze kterého je dochováno velké množství sumerských textů administrativních a právních. Převážná část nám známých sumerských literárních textů však pochází z období starobabylonského (2003 – 1594 př.Kr.) z města Nippuru a Uru. Žánrová škála těchto dochovaných textů je velmi široká, jsou to mýty, eposy, hymny, modlitby, nářky, literární dopisy, zaklínání …

Nejstarším sumerským literárním naučným textem je „***Šuruppagova ponaučení***“, je to skladba moralistního zaměření, jejíž nejmladší akkadská verze pochází z knihovny asyrského panovníka Tiglatpilesara I. (1115-1077 př.Kr.). Tato sbírka moudrých rad nám velmi připomíná moudré rady různých egyptských mudrců, též po formální stránce je tu podobnost především v tom, že tyto rady udílí otce svému synovi.

„Synu můj, radu chci ti dát, rada má přijata budiž,
Ziusudro, k tobě chci hovořit, pozornost tomu popřej,
radu mou nezapomeň!
To, co ti povím, zachovávej!

210Tamtéž, 111.
211Tamtéž,112.
212Tamtéž,111.

Otcova rada je vzácná, před ní se skloň!"[213]

Opět jako v egyptských naučeních, jsou zde probírána různá témata a způsoby chování: *„Když se napiješ piva, nesuď se!"*

*„**Drahocenné jsou dny žní. Sklízej jak otrokyně, jez jako panovnice.**"*

„Osud je jako kluzký břeh, na němž se člověku noha smekne."

„O svátku si nevybírej ženu! Má vypůjčené srdce,
má vypůjčený vzhled, má vypůjčené stříbro, má vypůjčené drahé kamení, má vypůjčený oděv, má vypůjčené prádlo."[214]

Výše uvedeným příslovím předcházeli o mnoho starší ***PŘÍSLOVÍ***, v jejichž sbírkách jsou zahrnuty i krátké příběhy ze života zvířat, z nichž vyplývají určitá mravní ponaučení, jsou též předchůdcem Ezopovské bajky. Hlavním mravním ponaučením jsou témata blízká egyptským, varují totiž před nadutostí, pokrytectvím, hrabivostí, nevděčností, pochlebováním... Častým jevem je i mytologická postava, která většinou hraje roli spravedlivého soudce, který buď trestá či spravedlivě napravuje. Příkladem nám může posloužit sumerský text „***O volavce a želvě***", který vypráví o želvě, která zničila hnízdo volavce, rozbila vejce a zahubila její mláďata. Tento zločin trestá a volavku ospravedlňuje sám bůh moudrosti ENKI a jeho rádce Isimu.

Dalším zajímavým a specifickým žánrem naučné literatury jsou ***HÁDANKY***, které se dochovaly na tabulkách z 18.století př.Kr z Uru a Nippuru, ale i sumerské z ranější doby na tabulce z Lagaše asi z 24.století př.Kr..

Dalším starým sumerským textem, který svým tématem připomíná některé egyptské rady zemědělského zaměření, jest „***Staré rady oráče synovi***", jinak též nazýván jako „Rolnický kalendář". Toto dílo obsahuje praktické návody k polnímu hospodářství od okamžiku závlahy, orby a setby až po sklizeň, výmlat a rozdělení úrody. Dary úrody a praktické rady k úspěšné sklizni se přisuzovaly samotným bohům, jako jejich dar lidem.

Nové významové posuny přináší postupně do sumerské literatury **semitské způsoby myšlení**, které se prosazují hlavně v textech akkadské literatury od ½ 3.tisíciletí do konce 1.tisíciletí př.Kr.. Tento posun je nejvíce patrný v obsahu akkadských textů, které, i když čerpají a vyrůstají ze sumerského kulturního dědictví,

213J.Prosecký, Prameny moudrosti, Okoymenh Praha 1995, 15.
214Tamtéž.

se nezabývaly tak mocně každodenní realitou životní praxe, ale o to víc se věnovaly

duchovním a filosofickým zamyšlením. Jsou to podobné proměny v literatuře, které můžeme pozorovat v Egyptě v období mezi Střední a Novou říší. Statické a odindividualizované texty, se postupně mění v texty dynamické, víc obrazné s postavami, které vyjadřují určitý specifický **individuální rys osobnosti**. Myšlenky autorů jsou často pesimistické nebo vyjadřují smířenost s lidským útrpným údělem bez nároku na vysvětlení samotné spravedlnosti. Texty už jsou psány pouze ve dvou akkadských dialektech – v babylónštině a asyrštině.

Největší množství akkadských textů vznikalo koncem doby starobabylónské (1600 př.Kr.), pak hlavně v období kassitském (1500-1200 př.Kr.), ve 13.století př.Kr. docházelo k fixování literárních děl, která se pak uspořádala do kánonu, jenž byl psán jazykem, který se už neměnil – standartní babylónštinou. Dochované opisy tohoto literárního bohatství pochází často z Aššurbanipalovy knihovny z Ninive (7.století př.Kr.)

Tak nám postupně vznikají díla, která se opět podobají určitému dobovému literárnímu stylu egyptské naučné literatury. Z této úžasné pokladnice literárních akkadských děl vyberu k ukázce tyto: soubor „Moudrých rad“, „Napomenutí vladaři“ a „Nářky“.

„***MOUDRÉ RADY I***.“ jsou sbírkou **mravních napomenutí**, jejichž autorem je tradován Achíkar, v každém případě byl autorem moudrý, vzdělaný a vysoce postavený muž. Doba vzniku asi v době kassitské (2/2 2.tisíciletí př.Kr.) Stejně jako v Egyptě, otec nebo učitel vyzývá svého syna či žáka, aby pozorně vyslechl jeho moudré rady, mravní zásady a životní zkušenosti. Nejčastěji probíraná témata jsou: varování před špatnou společností, před nevhodnou řečí, před hádkami a spory, též je tu zdůrazňováno smířlivé jednání se svým protivníkem, úcta k rodičům a sourozencům, solidarita s nuznými a pomoc potřebným, dál otec varuje syna před krádeží, před nevhodnou řečí, před svatbou s prostitutkou či s otrokyní, zdůrazňuje se poctivé vykonávání náboženských povinností …

Podobné rady **o správné řeči a jednání** jako v Egyptě, vykazují řádky 26-30,131-133 a 41-44:

„Dávej si pozor na ústa a na to, co říkáš,
tvé rty nechť cení důstojnost člověka,
drzost a urážku měj v ošklivosti,
nerozšiřuj pomluvu a nepravdivou zprávu,

klevetníka si nikdo neváží.“[215]

„Moc nemluv, dávej si pozor na ústa,
ani když jsi sám, své skryté myšlenky nevyslovuj.
Co řekneš ve spěchu, toho později litovat budeš.“[216]

„Se svým protivníkem si nečiň vzájemně špatnosti,
tomu, kdo zlo ti činí, odplácej dobrem.
Buď spravedlivý k tomu, kdo vůči tobě je zlý,
nechť přátelské je tvoje srdce vůči tvému nepříteli.“

Obdobný důraz na **solidaritu** jako v egyptských textech, řádky 56-60:

„ *... neduživce, měj s ním slitování.*
... nepohrdej jimi, velkopansky nad nimi neohrnuj nos.
Kvůli tomu hněvá se na člověka bůh,
nelíbí se to Šamašovi, odplatí mu zlem.“[217]

O Šamašovi, slunečním bohu, který zastával roli božského soudce, ochránce práva a spravedlnosti se víc dozvíme v oslavném Hymnu na Šamaše, který oslavuje jeho vševědoucí moudrost. Jako dárce světel a božský soudce nám připomíná egyptského Rea, v některých aspektech soudcovských i egyptského boha moudrosti Thovta. Ale z důvodů „stručnosti“ této diplomové práce jsem nucena se tímto překrásným hymnem víc nezabývat.

MOUDRÉ RADY II. Jsou sbírkou hluboce **pesimistického rázu**, proto se též označují jako „***Rady pesimisty***“. Tyto pesimistické obsahy zdůrazňující pomíjivost veškerého lidského konání jsou nám známé už z egyptských pozdních naučných textů a připomínají nám tón knihy Kazatel.
Autor spisu proto povzbuzuje člověka k užitečně prožitému životu, ke konání náboženských povinností a pečlivému konání zemědělských prací. Autor též poukazuje na nutnost laskavé, ale přísné výchovy svých potomků.
Vědci datují vznik díla v období starobabylónském (½ 2.tisíciletí př.Kr.) až

215J.Prosecký,Prameny moudrosti, Oikoymenh Praha 1995, 82.
216Tamtéž, 85.
217Tamtéž, 83.

novoasyrském. Dochoval se pouze jeden exemplář z Aššurbanipalovy knihovny.

Nepříjemné pocity pomíjivosti člověk zaháněl prací a vírou, kterou potvrzoval kultem:

„Cokoli lidé zbudovali, nic nezůstalo navěky,
lidstvo a stejně tak jeho činy pominou.“
„Ty se však k bohu s modlitbou ustavičně obracej,
nechť pravidelná je tvá dobrovolná oběť bohu, tvému stvořiteli...“
„Nechť se do tvého nitra nevloudí špatný spánek,
skleslost a zádumčivost od sebe odežeň...“[218]

Pesimistický ráz a skeptický tón,má též dílo, které se snaží objasnit **podstatu boží spravedlnosti a nezaslouženosti lidského zdaru či utrpení**. Toto dílo se vzhledem ke svému tématu nazývá ***„Babylónská theodicea“***, je koncipováno do dialogu dvou přátel, jenž o problému hovoří. Dílo bylo sepsáno babylónským knězem v ½ 11.století př.Kr.. První člověk je od svého dětství nešťasten, brzo osiřel, přesto, že žije spravedlivě, jedná podle mravních zásad a prokazuje bohu úctu a zbožnost, přesto je každý den postižen svým neblahým údělem. S poukazem na úspěchy zločinců, žádá po druhém, aby mu vysvětlil v čem tedy je podstata spravedlnosti. Ten mu však odpovídá učením o nevyzpytatelnosti božího jednání a povzbuzuje trpitele, aby byl zbožný, neboť bůh vždy odmění dobro a potrestá zlo. O tom, že druhý prvního nepřesvědčil vypovídá závěrečná skepse, jenž ústí v **pochybnost o spravedlivém uspořádání tohoto světa**. Podobně v egyptském textu „Napomenutí egyptského mudrce Ipuvera“. Tak je víra v boží spravedlnost otřesena a člověku nezbývá než se pokorně sklonit a doufat ve smilování. Podobně toto téma rozebírá „Naučení Amenemope.“

Všechna díla pesimistického rázu vypovídají **o morálních a sociálních problémech tehdejší doby**. V Egyptě se tyto texty označovaly souhrnně jako **„Nářky“**. Opět shodně s egyptským zpracováním o problematičnosti lidského údělu, neboť tato díla vznikala jako **reakce na období sociální a mravní nerovnováhy ve společnost**i.

„Poskytnou podporu darebáku, jemuž se právo hnusí,
a zaženou člověka poctivého, jenž boží vůlí se řídí.
Pokladnu zlosyna zaplní zlatem, ze sýpky nuzáka vyberou
poslední zásoby...“[219]

218Tamtéž, 87.
219Tamtéž, 67. (řádek 269 – 274)

Za nejvýstižnější dílo pesimismu akkadské literatury naučné považuji „***Chci chválit pána moudrosti***“, které mi velmi připomíná egyptské skeptické dílo „Rozhovor muže s vlastní duší.“ Akkadský text je zpracován do monologu člověka, jenž je nespravedlivě postižen všemožným neštěstím po celý svůj život. Stejně jako v egyptském díle samotná duše člověka zabrání v mužově sebevraždě a poradí mu, jak má i přes tuto skepsi radostně prožít život. Tak i tento akkadský text končí záchranou bohem Mardukem. Toto dílo se označuje za „Babylónský Jób“, ale mnoho vědců upozorňuje na podstatné rozdíly, neboť v akkadském díle je text psán s účelem **oslavy a upevnění kultu boha Marduka**. Stejně jako u Joba je zde hlavní aktér „**trpící spravedlivý**“, který řeší problém lidského utrpení a který dospívá k hluboké pokoře, neboť si uvědomuje, že boží úmysly jsou člověku skryty. Stejně jako u Joba, i zde trpitel prokazuje hloubku své víry v konečnou dobrotu boha. Tento text poukazuje na lidskou hříšnost, která muže být též nevědomá. Velmi zajímavá pasáž je, když trpitel skoro filosoficky rozebírá problém poznatelnosti správných hodnot, a poukazuje na pomíjivost lidského měřítka hodnot, které je dáno okamžikem, vůči mocnému měřítku bohů,jenž je určováno věčností.

Dílo vzniklo asi v době kassitské.

O nevyzpytatelnosti božího konání a o neschopnosti poznat, co je opravdu moudré a dobré, v Egyptě pojednávalo, mimo jiné, dílo „Naučení muže synovi.“

Vztah lidské morálky a boží spravedlnosti, lidské důvěry v boží milost naznačují hlavně tyto řádky: *„**Jak těžká je jeho ruka, tak milosrdné je srdce jeho**,*
jak hrozné jsou jeho zbraně, tak hojná je jeho mysl.“
„Však zavládne radost a nazítří zvítězí dobro,
nový se ukáže měsíc a zazáří slunce.“
„V ´Bráně blaha´ jsem se s Mardukem setkal.“
„I uviděli synové babylónští, jak Marduk oživuje...“
*„... **pastýř všech příbytků, hojnost vody z pramenů.** “*[220]

NAPOMENUTÍ VLADAŘI

Podle mého názoru výstižnější název tohoto novoasyrského díla je „**Babylónské zrcadlo vládců**“, neboť víc vystihuje obsah tohoto akkadského souboru textů. Tyto texty podobně jako v Egyptě „*Naučení krále Merikarea*“, „*Naučení Amenemheta I.*

220Tamtéž, 45 – 51.

synovi“ , i v Mezopotámii reagovaly na určité politické události, přesto převažovalo

obsahové zaměření morálně didaktické nad historickými fakty. Stejně jako v Egyptě nám tyto texty odhalují tehdejší **morální profil mezopotámských panovníků**. Neznámý autor varuje jednoho krále a jeho hodnostáře před zneužitím jejich moci a před neoprávněnými zásahy vůči obyvatelům měst Sipparu, Nippuru a Babylónu, neboť by tak rozhněvali bohy a tak i způsobili rozvrat země. Tímto tématem se toto dílo řadí mezi tendenční politickou propagandu nové vlády, která varuje tímto způsobem před předchozím obdobím špatné vlády, kdy docházelo k nespravedlivým rozsudkům, ukládaly se neoprávněné daně a nucené práce. Přímo v textu se totiž zmiňuje dobrá asyrská vláda Sargona II.(722-05 př.Kr.), jenž ve svém vítězném nápise píše, že tomuto lidu navrátil svobodu. Tento text byl ale napsán retrospektivně až za vlády Sinacheriba (705-681 př.Kr.), byl určen jeho synovi. Tímto **retrospektivním způsobem psaní** tento text velice připomíná egyptské „*Naučení Amenemheta I.“*, dějem a formou se ovšem liší. „Babylónské zrcadlo vládců“ je totiž psáno specifickou formou věštebných výroků, neboť podle tehdejší víry bylo možno nahlédnout do budoucnosti prostřednictvím různých znamení, která odhalují božstva v přírodě i ve společnosti, budoucí děje se pak určují podle analogie sledovaných událostí.

Vděčíme tedy prozíravému králi Aššurbanipalovi, který uložil tento spis do své knihovny a tím nám dal možnost nahlédnout z různých stran do světa staré Mezopotámie.

1/ *„Jestliže král nebude dbát práva, mezi jeho lidem*
propukne zmatek a jeho země bude zpustošena.

4/ *„**Jestliže nebude dbát svého mudrce, zkrátí se jeho dny.**“*

11/ *„Jestliže obyvatele Nippuru přivedli k němu na soud, on však*
přijal úplatek a jedná s nimi nespravedlivě, Enlil, pán země,
cizího nepřítele proti němu pozvedne a vojsko jeho vydá porážce.“[221]

Postupně můžeme srovnávat například humoristicko-satiristickou skladbu, která svým příběhem o chuďasovi ***„Chudý muž z Nippuru“***, který se za utrpěné příkoří trojnásobně pomstil zlému a nafoukanému starostovi, zobrazuje ostrou **kritiku úřednické a královské korupce.** Podobná situace bezpráví,leč jinak zpracovaná a s jinou pointou příběhu,je poetičtěji a bohatě kritizována v egyptském díle „Stížnosti

221Tamtéž, 92-93.

výmluvného venkovana“.

Nejvíce mě zaujala společenská satira ***„Otrok a jeho pán“*** z konce 2.tisíciletí př.Kr., jež je dokladem lidských **otázek po smyslu existence**, po smyslu lidského konání, jenž svou neodpověditelností dohání člověka k hlubokému pesimismu a může vést i k sebevraždě, jako jedinému řešení krize.

Mnoho dalších mezopotámských textů ukazují tématické podobnosti s egyptskými, ale právě na jejich srovnávání vynikají „ohromné maličkosti“, specifika dané kultury, neboť každá vyniká bohatstvím jedinečného umění. Mozaika těchto různých pojednání vytváří krásně zdobený a barevný celek lidského způsobu myšlení.

Zajímavou úvahu o různých stupních morální úrovně Egypťanů a Mezopotámců uvádí E.Kohák[222], jenž dokládá na dvou životopisech dva zcela odlišné postoje. Připomíná, že tento rozdíl nebyl patrný na úrovni každodenního soužití ve společnosti, neboť běžný život prostého člověka v Asyrii a v Egyptě nebyl tak mocně odlišný. Každodenní morální předpoklady Egypťana se nelišily od těch, která jsou obsažena v Chammurapiho kodexu. Rozdíl však Kohák vidí na morální úrovni, kdy se tamější člověk ptal po smyslu života. Jak Kohák podle životopisů dokládá, pro **Egypťana bylo smyslem života hlavně ctnost a spása, kdežto u Asyřana to byla moc a sláva.** Osobně bych tento úsudek sama nevyčetla z mudroslovných textů Mezopotámie, ale životopisný doklad citovaný z nápisu asyrského chrámu tomu celkem nasvědčuje:

„V lité seči dobil jsem opevněné město (Hulaiovo), mečem jsem zahubil šest set válečníků, ohněm upálil tři tisíce zajatců, jediného jsem neponechal naživu jako rukojmí... Dívky i mládence jejich jsem upálil, jejich vládce Hulaje jsem ubičoval, jeho kůži jsem natáhl na městskou zeď a město zničil, zpustošil ...“[223]

Když srovnáme mnoho už citovaných egyptských životopisů, vidíme, že předností pro Egypťana byly opravdu spíše ctnosti a moudrost před bohem, než bohatství a moc.

222E.Kohák, Člověk, dobro a zlo, Praha 1993, 43.
223D.D.Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia, Chicago

7 Srovnání egyptského mudrosloví s MUDROSLOVÍM STARÉHO ZÁKONA

Izraelský národ se vyznačuje především **morální vážností**, neboť si je podle jejich víry vyvolil sám Bůh, aby mu Izraelité sloužili jako příklad morálního života před světem. Smyslem života jim není prosté přežívání, ale celou historií tohoto vyvoleného společenství je zdůrazňováno **povolání tohoto lidu**. Proto byl tento národ, který byl obklopen kulturami bojovnými a soutěživými, spíše kulturou vyznačující se mravní opravdovostí. Jako opěrný bod či vzor této mravnosti jim byl dán přímo Bohem v podobě **Desatera přikázání** a vlastně celého Zákona.
Izraelci byli v úzkém styku s Egypťany, ale na rozdíl od nich nechápali své zvláštní poslání jako odměnu za výbornost, ale jako **dar od Boha**, přesto že byli lidmi hříšnými.
Ještě jeden specifický a nový fenomén se tu vyskytuje, **idea společenství**, která sdílí **stejný ideál** a je propojeno jazykem a **vírou v jediného Boha**, pro kterého Izraelité žijí. Tak se zároveň posiluje i představa sdíleného lidství, jejíž základy se rýsují už v egyptských naučných textech o solidaritě a lidské vzájemnosti.

Vliv neizraelských kultur na mudroslovné texty Starého zákona je značný. Jednotliví autoři zcela jistě měli přehled o literatuře okolních národů a vědomě či nevědomě ji používali, aby tak mohli její obsah naplnit **novou zvěstnou pravdou**. Tyto skutečnosti si můžeme doložit na početných textech v knize ***Přísloví, Kazatel, Sírachovec, Job, Knize moudrosti, Žalmech***. Každý takový starozákonní text odráží ojedinělý přístup autora k věčnému tématu moudrosti. Tak nám kniha Přísloví ukazuje všelidské hodnoty života, kniha Kazatel je vyjádřením relativity všeho lidského snažení a pochybností o hodnotách v pomíjivém lidském světě. Na knize Sírachovec zas můžeme sledovat vliv historicko-kontextuální, neboť vznikla mnohem později a byla ovlivněna soudobou filosofií. Tak opět vidíme shodná či podobná témata, která jsou též obsahem starších textů hlavně egyptské a mezopotámské civilizace. Tak například v Přísloví je souhrn výroků velmi blízký modrosti egyptské. Téma pomíjivosti v knize Kohelet je též obsahem egyptských a

mezopotámských děl, neboť **úvahy o smrti a pomíjivosti našeho života jsou staré asi jako lidstvo samo, vždyť už Gilgameš je nám toho důkazem.**

104

K tomu, abychom mohli porovnat styčné a rozdílné body egyptského a starozákonního mudrosloví si nejdříve musíme ukázat , jak Starý zákon chápal výraz moudrost. Různé starozákonní výrazy pro moudrost (**chochma**)nám objasňují šíři jejího působení. Tak například nejčastější výraz „nabón"(**rozumný**) zachycuje oblast myšlení a chápání, „caddíq"(**spravedlivý**) určuje moudrost jako mravní záležitost, moudrost Josefova vyjadřovala moudrost státnickou a moudrost vykladače snů. Často se v textech kritizuje egyptská moudrost jako schopnost manipulace pomocí magie.

Četné schody s egyptským pojetím vyznačuje používání slovesa „š-m-ch"(**radovat se srdcem**), neboť srdce bylo též chápáno jako sídlo citu, myšlení a vůle. A právě moudrost vede k rozveselení srdce, neboť brání průniku zla a vášní. Podobně jako v egyptských textech vyznívá verš z Př 19,25 , kde se moudrý člověk popisuje jako ten, kdo uposlechne **rad svých učitelů, neboť mu opravují jeho životní cestu** (Př 23,19). Podobně i zmínka o nutnosti se učit moudrosti, a to velmi podobným způsobem vyučování, kdy mladík sedící u nohou učitele je též jako v Egyptě oslovován „... synu můj" s důrazem na naslouchání. Moudrost stejně jako v Egyptě je adresována **všem slyšícím!**(Ž 19,8) Moudrost se obrací v zásadě ke každému, všichni jsou povoláni, aby se dali poučit. Příkladem moudrosti nemusí být jen člověk(Př 6,6):

„Jdi k mravenci, lenochu, dívej se, jak žije, ať zmoudříš."

Jedno specifikum starozákonní moudrosti je především samá podstata moudrosti, která tkví v „<u>bázni před Bohem</u>", tato bázeň v sobě zahrnuje víru, úctu, pokoru a zbožnost, a z toho vyplývající chování a jednání starozákonního člověka. Proto se starozákonní texty staví proti moudrosti v podobě magických praktik, neboť základem moudrosti je víra v Hospodina, ne v manipulaci vyšší mocností.

Podobně jako egyptský dobrý vládce, jenž vládne milosrdně a spravedlivě v souladu s principem „maat", je vyobrazen „**moudrý král**" v Př 20,26, jehož předností je víra a milosrdenství: *„Milosrdenství a věrnost chrání krále,*
milosrdenstvím podepře svůj trůn."
„Králům se hnusí svévolně jednat,
vždyť spravedlnost upevňuje trůn." (Př 16,13)

Stejně jako v Egyptě je moudrý ten, kdo je spravedlivý, ovšem v souladu se

starozákonní vírou je zde podstatný doplněk, totiž že **ke spáse nestačí pouze lidská moudrost.** Tento doplněk je obsažen v egyptské literatuře až v pozdním období.

Vidíme tedy, že v mudrosloví Starého zákona se stýkají orientální kultury od Babylóna až po Egypt. Už od dob davidovsko-šalamounské říše byla mudroslovná literatura pěstována na královském dvoře. O králi Šalamounovi a jeho „nadpřirozené“ moudrosti se dočítáme v 1.Kr 5,9 či 10,11. Další poznámky o editorské činnosti učenců za krále Chizkijáše jsou popsány například v Př 25,1:

„Toto jsou rovněž přísloví Šalamounova, která sebrali mužové judského krále Chizkijáše.“

V čem spočívala výuka se dočítáme v úvodních verších Přísloví Šalamouna1,2-7:

„ jak poznat moudrost a kázeň, jak pochopit výroky rozumnosti, jak si prozíravě osvojit kázeň, spravedlnost, právo a přímost, aby prostoduší byli obdařeni chytrostí, mladík poznáním a důvtipem. Bude-li naslouchat moudrý, přibude mu znalostí, a rozumný získá schopnost porozumět přísloví a jinotaji, slovům mudrců a jejich hádankám. ***Počátek poznání je bázeň před Hospodinem,*** *moudrostí a kázní pohrdají pošetilci.“*

Stejně jako v Egyptě (hlavně u Ptahhotepa) byla v Izraeli zdůrazňována **výchova k moudrosti**, jejíž prvním centrem byla rodina (úcta k rodičům), pak škola, dvůr, kde se vyučovalo královské úřednictvo a důležité centrum rodové moudrosti předávané z generace na generaci. Tak v knize *Přísloví, Kazatel* i *Jób* je psáno o **moudrosti vzdělanostní,** která má cíl ve výchově, z toho plyne i její velká hodnota, jenž je velebena víc než zlato(Př 16,16) a síla válečnické zbraně (Kaz 9,16-18):

„Řekl jsem si: ***Lepší je moudrost než síla****, třebaže moudrostí toho nuzáka pohrdli a jeho slova nebyla slyšena. Slova moudrých v klidu vyslechnutá jsou lepší než křik toho, který panuje nad hlupáky.* ***Moudrost je lepší než válečné zbraně, mnoho dobrého však zničí jediný hříšník****.“*

Souhrnně lze spatřovat podstatný rozdíl mezi moudrostí ve smyslu „bázně před Hospodinem“ a **všeobecnou lidskou moudrostí**, s níž se setkáváme i v jiných

kulturách: moudrost jako znalost, chytrost (David, Šalamoun),obezřetnost a prozíravost, moudrost srdce (charisma proroků jako dar od Boha). Moudrost v určitém povolání, například moudrý jako „muž slova“, jenž udílí rady, formuluje výroky (Šalamoun, Kazatel)- Kaz 12,9: „*... Kazatel byl moudrý, lid stálé poznání vyučoval, přemýšlel a bádal a složil přísloví mnohá.“* Nebo je to muž, jehož řeči vycházejí z moudrého srdce (Př 16,21), neboť ***jeho srdce dává jeho ústům prozíravost a na jeho rty přidává znalosti.*** Moudrý je každý, kdo se dá poučit, kdo zná Tóru – „pramen života“, kdo dbá kázně, umí krotit hněv, je pokorný, není domýšlivý a zachovává přikázání Zákona.

Stejně jako v egyptských textech stojí proti moudrosti zloba, lest, chytráctví, nepravost, nespravedlivý soud, zneužití vysokého postavení, krádež, lež, pomluva...

Než se budu podrobněji zabývat knihou *Přísloví, Kazatel, Jób, Sírachovec a Knihou Moudrosti*, připomněla bych podstatný rozdíl egyptské etiky v porovnání se starozákonní. E**gyptská etika má spíš pragmatický ráz, ale na vysoké etické úrovni**. Pojem hříchu se u Egypťanů lišil od pojetí Izraelců, neboť páchání zla je v Egyptě chápáno jako odchýlení se od životodárného principu řádu a spravedlnosti „maat“, není to však „ohavnost Hospodinu“ porušením posvátné **smlouvy** mezi Bohem a člověkem.(Př 3,32 nebo 11,1): *„Neboť Hospodin má neupřímného v ohavnosti, s přímými však je v důvěrném obecenství.“*

Podobně jako v Egyptě uvádí mudrc Ptahhotep ve svém Naučení(ř.52-54): *„Dobrý výrok je skrytější než drahokam a najdeš jej i u otrokyň drtících obilí“*

, je i v knize Přísloví (2,4) zdůrazňován význam vzácného slova, jenž je zachyceno výrokem: *„Budeš-li (moudrost) hledati jako stříbro a pátrat po ní jako po skrytých pokladech.“*

<u>Porovnání starozákonní knihy PŘÍSLOVÍ s egyptskými naučnými texty</u>

Mnoho egyptských naučných textů či přísloví se soustředí na odplatu, které člověk dosáhne v životě posmrtném, když je rozhodováno v „síni dvou pravd“. Izraelská přísloví jsou svým obsahem mnohdy velmi podobná, ale obsahují jinou zvěst, neboť se soustředí výhradně na tento pozemský svět, neboť už na tomto světě je člověk souzen a odměnou za mravní život je mu zdraví, bohatství a početné potomstvo. Přesto i v egyptských textech můžeme najít mnoho veršů,pojednávajících o

radostném životě, pokud člověk žije v souladu s božským mravním principem „maat“.

107

Už úvodní slova **Prologu (Př 1,1-7)** připomínají některé egyptské vzory, například egyptského učitele moudrosti **Amenemopa**. Stejně jako v jeho Naučení i zde autor nejprve objasní cíl a smysl vyučování, které začíná obdobně učitelovou výzvou žáka k **pozornému naslouchání**. Stejně jako u Amenemopa či Ptahhotepa jsou i zde zmiňovány důležité lidské vlastnosti nezbytné pro smysl výuky, je to kázeň, opatrnost, prozíravost... přesto je zde stěžejním postojem pro získání moudrosti „bázeň před Hospodinem“. I když u Amenemopa též často čteme výzvy k pokoře a úctě před nevyzpytatelným, všemocným a spravedlivým bohem, přesto jsou zde jiné zvěstné konotace.

Už samotné oslovování ***„můj synu...“*** je nám známé jak v egyptském tak i v babylónském mudrosloví.

Někteří vědci[224] zajímavě interpretují verše s Př 1,9 , kde nacházejí skrytou souvislost mezi egyptským principem Maat a izraelskou moudrostí. Získané naučení a moudrost je totiž v Přísloví obrazně přirovnáno k věnci, který moudrý člověk nosí na hlavě a k náhrdelníku na hrdle. Flossmann upozorňuje, že v Egyptě nosili vyšší soudci a vezír obraz Maat na řetízku kolem krku na znamení spravedlivého vykonávání jejich úřadu. Z toho usuzujeme, že stejně jako může obraz Maat splňovat ochrannou funkci v kultu mrtvých, tak se stává i znamení moudrosti, přijaté od otce ochranou a štítem před svody bezbožníků.

Stejně jako v Egyptě je cesta za hledáním moudrosti obtížná a strastiplná, za to však přináší mnoho užitků. Tak i v Př 2,1-22 nacházíme popsané užitky při následování moudrosti: moudrost se musí hledat a chránit jako poklad, člověk si má být stále vědom, že **pravá moudrost spočívá v úctě k Bohu a ve zbožnosti**. Vlastní rozum sám nic nezmůže, pouze **naprostá důvěra a láska k Bohu** se vždy osvědčí. Též Egypťan takto chápal svou podmíněnost principu maat a bohu stvořiteli.

Další velkou podobnost nacházíme v Př 3,11-18, kde je moudrost popisována jako životodárná síla a tak je přirovnána ke **stromu života**. Obraz moudrého a zbožného člověka v polaritě s člověkem bezbožným a pošetilým nacházíme též u Amenemopa, kde zbožný,tichý a moudrý člověk je přirovnán ke stromu plodivému, kdežto strom hlupáka je skoro bez života, neboť roste v neblahém prostředí.

Stejně tak zaměření sociální je srovnatelné s egyptským vnímání solidarity a

224K.Flossmann, Moudrost ve Starém zákoně, 113.

odpovědnosti k blížním.

U mudrce Ptahhotepa stejně jako v Přísloví nemá být člověk na svou moudrost pyšný, neboť pak ji ztrácí. Ohniskem životních funkcí člověka se stává též pozorné,moudré,citlivé a naslouchající srdce! (Př 4,20-7).Zde vidíme specificky egyptskou představu **o naslouchajícím srdci,** které umožňuje poslušnost a tím určuje blaho člověka a které je darem od Boha.

Stejně jako v Egyptě i zde moudrost stojí jako protiklad pýchy a povýšenosti (Př 8,13) a skrze moudrost spravedlivě vládnou králové (Př 8,15). Stejně tak i téma **preexistence moudrosti**(Př 8,24)a její úloha při stvoření je stejná jako v Egyptě preexistence maat.

Tak i v mnoha dalších pasážích knihy Přísloví nacházíme tématické podobnosti:

- **spravedlivý je ten**, kdo se řídí božskou normou a ovládá svá ústa, nemluví o chybách druhého, ale „přikrývá“ je láskou, dbá kázně. Takový člověk dosáhne bohatství, dlouhého života, nepostihne ho neštěstí. Takový člověk je laskavý,mírný a znalý, neboť nachází dobré slovo v pravý čas!!!
- **Bezbožný je ten**, kdo je hříšný a jehož svévolné cesty vedou ke zkáze, je líný, jeho jméno je proklínáno, jedná nepoctivě a neovládá svůj jazyk... (Př 10,1-15,33)

Dočítáme se zde i podobné informace o dobrém kralování, rozdíl je však podstatný, neboť král v Izraeli je sice zástupce Boha na zemi, ale **není jeho inkarnací,** jako tomu bylo v Egyptě. Stejně jako v Egyptě má král vládnout upřímně a spravedlivě, „***nefalšuje váhy***“ (Př 16,11), což je obrazně vyjádřená norma a požadavek Hospodina.

V mnoha egyptských naučeních nacházíme pojednání o moudrosti, která se projevuje v člověku **sebeovládáním a zdrženlivostí v řeči**. Četné jsou výzvy k mlčení, když je člověk nerozvážný a ukvapený. Též motiv lži a pomluvy jako druhu ublížení druhému, neboť slova občas rozhodují o životě a smrti (Př 18,21).S tím s souvisí požadavek neodsuzovat nevinného. Zajímavou paralelu nacházíme například v Př 21,3: *„Prosazovat spravedlnost a právo je před Bohem výbornější než oběť.“,* tento výrok nám připomíná výrok v Naučení Merikarea: *„Vždyť chléb od bezúhonného je milejší než vůl od hřešícího.“*[225]

225B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 82.

Nejzajímavější část knihy Přísloví v kontextu porovnání egyptského vlivu, je Přísloví 22,14 – 24,34 „**SLOVA MOUDRÝCH**“, neboť tato třetí sbírka z velké

části čerpá z egyptského mudrosloví, konkrétně z Naučení Amenemopa. Nacházíme tu i vliv babylónského mudrosloví rad Achíkarových, v úseku Př 23,12 – 14. Zamyšlení nad pomocí potřebným a výzva k naslouchání mudrcům(Př 22,17-29) je téměř doslovně napsáno jako v Naučení Amenemopa. Žák, který se chce stát úředníkem musí ovládat jazyk a být spolehlivým poslem. Jsou tu připomínány hlavně ctnosti, které se týkají sociální či charitativní sféry. V Přísloví jsou tyto výzvy obohaceny jahvistickým zdůvodněním.

Amenemope: *„Střez se okrást člověka žijícího v nedostatku.“*[226]

Přísloví:*„Neodírej nuzného, vždyť nic nemá, po utiskovaném nešlapej v bráně, neboť jejich spor povede Hospodin, uchvátí život jejich uchvatitelům.“*

(Př 22,22-23)

Také napomenutí, jak se má člověk **chovat u stolu v roli hosta**, je analogické u Amenemopa a Ptahhotepa: *„Jsi-li hostem u stolu vznešenějšího než jsi ty, ber to, co ti dává předkládati a hleď jen na to, co máš před sebou.“* [227]

Přísloví: *„Jestliže zasedneš k jídlu s vladařem, dobře rozvaž, co je před tebou. Nasadíš si nůž na hrdlo, budeš-li nenasytný.“ (Př 23,1-2)*

Další analogie je ve varování před špatným pochopením pravého bohatství a **proti touze po nadbytku:**

Amenemope: *„Neraduj se z bohatství, získaného bezprávím, nezůstane ani přes noc u tebe.“*

„Netrap se touhou po nadbytku, když jsou ti zabezpečeny tvé prostředky. Polkneš-li velké sousto chleba, zvrátíš je a nebude ti dobře.“[228]

Přísloví 23,4-5: *„Neštvi se za bohatstvím, z vlastního rozumu toho zanech. Jen letmo na ně pohlédneš, už není!“*

A tak bychom mohli pročítat celou knihu Přísloví a nacházeli bychom další a další analogie: - proti přenášení mezníků a vnikání na pole sirotkovo (Př 23,10 – Ptahhotep, Amenemope), proti častému vysedávání u vína (Př 23,29-35 – Naučení

226Tamtéž.
227Ptahhotep in F.Lexa, Výbor ze starší literatury egyptské, 53
228Amenemope, Tamtéž, 256.

Aniho[229]- kvůli následné zmatené řeči), různé rady pro život – důraz na nabývání

moudrosti, která je sladší než med (Př 24,1-22), proti stranickosti při soudním jednání a proti křivému svědectví (Př 24,23-34), odsouzení lenosti . Analogie v příslovích týkajících se nepřítele – tím, že se k němu člověk bude chovat přívětivě a v nouzi mu pomůže, může ho tak uvést na dobrou cestu (Př 25,21).
Nejzajímavější mi přišla analogie textu, kde je hlavním motivem **svrchovanost boží a lidská pokora**.

V Přísloví 16,9: *„Člověk uvažuje v srdci o své cestě, ale jeho kroky řídí Hospodin.“*

Amenemope: *„Něco jiného jsou slova, která pronáší člověk, a skutky, které činí bůh.“*[230]

Shrnující myšlenku knihy Přísloví, lze též vyjádřit slovy Démotické nauky z Insingerova papyru. Moudrý člověk dokonale ovládá své tělo i svou mysl a dokáže se bránit různým vášním. Moudrý člověk je ten, kdo si uvědomuje, že všechno dobro a zlo na světě, pokud ho nezpůsobil sám člověk, je projevem nevyzpytatelné vůle boží. A tak se dostáváme k jinému tématu, jenž je charakteristický pro knihu Kazatela a Jób.

<u>Kniha KAZATEL a JÓB</u>

Mluvčího a učitele moudrosti v této knize zastupuje postava Kazatele, která se podobá historické podobě Šalamounovi. Adresátem je každý, kdo chce naslouchat. Podobně jako v pozdním období egyptské literatury, i zde autor hledá smysl věcí a života. Opět tu zaznívá varování před hmotnými statky a upřednostnění nabytí pravé moudrosti, která je víc než síla. Člověk moudrý se smiřuje se svým údělem, uvědomuje si že je pomíjivá a smrtelná bytost, pro kterou není možné racionálními úvahami postihnout a určit Boží záměry a cíle.
Svým **skeptickým pohledem a pomíjivostí pozemského života** připomíná egyptské dílo ***Písně harfeníků***, kde je také zdůrazněna potřeba zapomenout na starosti a oddat se radosti: *„Proto se raduj, zažeň pomyšlení, sám jednou že se staneš duchem zářícím, užívej radosti, dokud jsi tady....*
Nic z krásných věcí nevezmeš tam s sebou

229In F.Lexa, Tamtéž, 237.
230B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 160.

a cesta zpět tam odtamtud není.“[231]

111

Kazatel 9,7-10: *„V radosti jez svůj chléb a vesele pij víno!*
... žij s chotí, kterou miluješ, po všechny dny své pomíjivé,
jež Bůh ti dává pod sluncem...
Věz, není dílo, poznání a moudrost v Šeólu, k němuž spěješ.“[232]

Nad otázkou smyslu života se pozastavují i některé babylónské texty. Myšlenku, že i uprostřed pomíjivosti a smrtelnosti má člověk nárok na radost a „štěstí“ vděčným přijímáním dobrých darů života, popisuje Epos o Gilgamešovi. Gilgameš chce poznat svůj budoucí úděl a touží po nesmrtelnosti, ale dozvídá se, že věčný život si nechali bozi pro sebe a všem lidem dali úděl smrti.

Koheletovské reflexe se týkají podobných témat jako jsou v pozdní době literatury egyptské: bohatství, síly, slávy, zdraví, lenosti, píle, přátelství, vztah k Bohu... Kohelet velmi zdůrazňuje, podobně jako Egypťané, **aby člověk žil v souladu s pravým řádem věcí.** Proto je pro Kazatele **moudrým člověkem** ten, kdo je obdařen dobrým úsudkem, kdo používá **rozum a rozvahu společně se svědomím**, člověk ,který reflektuje tento svět, zkoumá, co se v něm děje a zamýšlí se nad postavením člověka, jenž byl stvořen k obrazu Božímu. Takový člověk **prožívá radostně a plně svůj život přesto, že si je vědom své pomíjivosti a své smrtelnosti**, která relativizuje vše, co za svůj život nashromáždil. Podobné myšlenky, které člověka vedou k pravému uvědomění své situace nalézáme i Ptahhotepa či Amanemopa:

„Chléb se jí z vůle boží, to je pravidlo nadcházejícího dne,
jen hlupák by se cítil ukřivděn.“[233]

„... jazyk člověka je sice kormidlem, avšak lodivodem je Pán všehomíra.“[234]

Tak si člověk má stále podle Kazatele připomínat, že budoucí věci jsou mu neznámé. Má tudíž žít přítomnou chvílí a nemá se povyšovat nad ostatní živé bytosti, neboť je pouze prach ve který se opět navrátí. Dokonce i samotná moudrost člověka je podle Kazatele pouze „honba za větrem.“

Vzor textů pojednávající o vládě a moudrosti (Kaz 4,13-16) nacházíme též v egyptském mudrosloví pozdní doby. V Kazateli se však důrazněji relativizuje

231Z.Žába, 114 in K.Floss, Moudrost starého Zákona, 94.
232S.Segert – V.Kubíčková, Pět svátečních svitků, 139.
233Ptahhotep in B.Vachala, Moudrost starého Egypta,Praha 1992, 14.
234Tamtéž, 160.

samotná vláda krále: *„Lepší nuzný moudrý chlapec, než starý král, ale hloupý.“*

Velmi zajímavá je podobnost chápání správné oběti. Je tu patrný prvek proměny zbožnosti, jenž se odehrával v Egyptě koncem Nové říše, kdy se zbožnost stala

individuálnější a nespočívala ani tak na kultických úkonech, ale ve slyšení a naslouchání (Kaz 4,17). Autor kritizuje samoúčelné kulty a magie. **Lepší je podle Kazatele mlčet a tak vzdávat Bohu čest**. Tato střízlivost ve slovech a promyšlenost slov je obsahem četných egyptských textů:

Amenemope: *„Nastav své uši, naslouchej tomu, co bude řečeno a otevři své srdce, abys porozuměl.“*[235]

Naučení Aniho: *„Nekřič v chrámu boha, neboť křik je mu ohavností.*
Modli se svým milujícím srdcem a všecka jeho řeč budiž skryta!
Bůh pak učiní, čeho potřebuješ: přijme tvou oběť a
vyslyší tvá slova.“[236]

Kazatel 4,17-5,1: *„Dej si pozor na každý krok, když jdeš do Božího domu.*
Pohotovější buď k slyšení než k přinášení obětí jako hlupáci,
ti ani nevědí, že činí něco zlého.
Ústa spěšně neotvírej, neukvapuj se v srdci,
když máš pronést slovo před Bohem,vždyť bůh je v nebi a ty
na zemi, tak ať jsou nemnohá tvá slova.“

Též slova o králi u Kazatele, jsou podobná jako u egyptských naučení králi (Amenemhet, Merikare, Ptahhotep, Kagemni). I u Kazatele má král opět atribut zbožštění, je nadán moudrostí a tak rozumí smyslu věcí a jejich souvislostem, umí i běh okolních věcí vykládat (Kaz 8,2).Ale v dalších řádkách uznává i královu omylnost a kritizuje krále pošetilé a neodpovědné(Kaz 10,16-17):

„Běda tobě, země,je-li tvým králem chlapec a tvá knížata hodují z jitra!
Blaze tobe, země, je-li tvůj král vznešeného rodu a tvá knížata jídají v
náležitý čas pro posilnění, a ne pro opilství.“

Přes podstatný rozdíl u Kazatele(Kaz 12,1-7), který spočívá v chápání konce či smrti jako navrácení se do dřívějšího stavu, a ne podle egyptské víry jako přechod do posmrtného života, se však závěrečná Kazatelova kapitola velmi blíží Ptahhotepovu Prologu:

235F.Lexa, Výbor ze starší literatury egyptské, 252.
236Tamtéž, 240.

„Co bylo dobré stává se špatným, všecka chuť přechází.
Zlé ve všem všudy je to, co stáří působí lidem.“[237]

113

Kazatel 12,1: *„Pamatuj na svého Stvořitele ve dne svého jinošství, než nastanou zlé dny a než se dostaví léta, o kterých řekneš:“Nemám v nich zalíbení.““*

Nad otázkou co je moudrost a v čem je pevné životní poznání a jistota se zamýšlí další mudroslovný text Starého zákona, **kniha Jób**, která nám v mnohém připomíná egyptský skeptický a naučný text Rozhovor muže s vlastní duší. Podobně jak probíhá rozhovor mezi mužem a jeho duší, tak i probíhá disputace mezi Jóbem a jeho přáteli, přičemž jádro rozhovoru spočívá ve **filosofickém přemítání o podstatě moudrosti**. Kdo je moudrý? Proslulí mudrci a učitelé nebo člověk nespravedlivě trpící, ale přesto stálý ve víře v Boží dobrotu a spravedlnost? Nakonec se dospívá k závěru, že původ moudrosti leží mimo hranice smrtelnosti (Jb 28,12), al e že má větší cenu nežli perly a že koření v bázni Hospodinově.(Jb 28,23-28):

„Jenom Bůh rozumí její cestě, on zná také její místo,
neboť on dohlédne až do končin země, vidí vše, co je pod nebem.
Když větru udělil prudkost a vody odměrkou změřil,
když dešti stanovil cíl a cestu bouřnému mračnu,
hned tehdy ji viděl a vyprávěl o ní, učinil ji nepohnutelnou a také ji prozkoumal a řekl člověku: „Hle, bát se panovníka to je moudrost, vystříhat se zlého, toť rozumnost.“

V mnoha aspektech nám moudrost připomíná egyptský princip maat.
Z těchto úvah vyplývá, že člověk není ani schopen vysvětlit, když trpí právě spravedlivý a nespravedlivému se na světě daří dobře. Je to ona **boží nevyzpytatelnost a moc**, kterou tento text ukazuje. Zároveň je velmi trpkou a těžkou **zkouškou víry**, ve které Jób obstojí. Tak i egyptský text , který spočívá v rozhovoru muže s vlastní duší, která ho povzbuzuje do života, neboť její vlastník se trápí nepochopitelností vlastní existence a okolní nespravedlností, že raději chce umřít a tak ukončit své trápení. Duše nakonec jeho životní skepsi nezlomí, ale radí mu plně, užitečně a radostně prožít život, a tak dojít v souladu se svou duší na onen svět.

SÍRACHOVEC a Kniha moudrosti

Vítězství pravdy a moudrosti nad nespravedlností je obsahem egyptské naučné

237Tamtéž, 45.

povídky O výmluvném venkovanovi. Venkovan při své obhajobě pronese několik moudrých a krásných řečí:

„Mluv pravdu, konej pravdu, pravda je vznešená, velká a trvalé hodnoty.

Najdi ji, neboť má být odhalena a učiň, aby se zaskvěla ve své vznešenosti...
Špatný čin přístavu nedosáhne, mé břímě se však dostane na pevninu.“[238]

„ ... konání spravedlnosti je dechem nosu ...“[239]

Nepřímé ohlasy těchto výroků nacházíme v Knize moudrosti (Mdr 1,15 a 8,2):

„Vždyť spravedlnost je nesmrtelná.“

V Knize Moudrosti už nečteme o pomíjivosti lidského života. **Smrt se zde zdůvodňuje jako odplata za hříšnost člověka**, dokonce, že smrt je dílem ďábla. Proto zvěst této knihy je optimističtější, neboť údělem spravedlivých bude neporušitelnost.

Zde tedy vidíme paralely k egyptskému chápání maat, jako řádu,spravedlnosti a moudrosti, který ustanoven Stvořitelem. Takto zpracovaný motiv je obsažen i v knize Sírachovec 15,1 a 3 „**Odměna spravedlivého**“: „*Kdo se bojí Hospodina, bude toto vše dělat, kdo se přidrží Zákona, získá moudrost...“ ... „Nasytí ho chlebem rozumnosti a napojí vodou moudrosti.“*

Kniha Sírachovec zachycuje dvě sféry moudrosti, jako první je samozřejmě sféra Boží a jako druhá je společenská vladařská, neboť stejně jako v Egyptě, ale bez inkarnace, **mají vládcové zrcadlit svým způsobem moudrost Boží.** Téma o způsobech spravedlivé vlády, téma moudrosti starců (Sír 6,34: *„U zástupu starců zůstaň státi.“)* a opět ženský rod pro výraz moudrosti (Sír 7,19: *„... její půvab má větší cenu než zlato.“),* to vše nepřímo prozrazuje obrysy egyptského mudrosloví. Sirachovec ovšem zahrnuje i texty, které měly přímo předlohu v egyptském literárním díle „Naučení Chetiho“- chvála písařského povolání, je to část Sírachovec 38,24, „**Chvála dobrého písaře**“:

„Moudrost písaře roste ve volné chvíli klidu, a kdo je ušetřen starostí,
může se věnovat moudrosti.“

Pokračování textu je analogické egyptskému, rovněž se vyjmenují různá povolání, která jsou sice potřebná pro společenský život, ale tak namáhavá a pracná, že vyžaduje mnoho úsilí a času. Zatímco písařské umění vyžaduje jiné vzdělání a znalosti (Sír 39,1-3):

„Naproti tomu ten, kdo se cele oddává přemítání v zákoně Nejvyššího,

238B.Vachala,Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 69.
239Tamtéž, 65.

bude vyhledávat moudrost všech předků a bude se zabývat proroctvími,
bude zachovávat pořekadla proslulých mužů a ozřejmí si smysl podobenství.
Bude vyhledávat skrytý smysl přísloví a svůj čas věnuje luštění podobenství...“

115

Velké podobnosti můžeme spatřit v úvahách Sírachovce o způsobech chování a rozvážnosti v jednání (Sír 8,1-19 a 13,1-13), které nám v mnohém připomenou Nauku Aniho a Amenemopovu. Hlavní společný motiv je **opatrnost při jednání s mocnými.**

Sírachovec 8,1-3: *„Nepouštěj se do sporů s mocným člověkem, abys nepadl do jeho rukou. Nehádej se s boháčem, aby se proti tobě nepostavil vahou svého majetku. Vždyť zlato zničilo mnohé a zavedlo na scestí i srdce králů. Nepouštěj se do sporů s mluvkou a nepřikládej tak dříví na jeho oheň.“*

Další podobná témata: typicky orientální varování před ženskými svody, o lidských vztazích, o moudrém soudci a králi, o nevzdělaném králi, o pýše a pokoře, o **nebezpečném vlivu bohatství** (Sír 13,4):

„Dokud jsi boháčovi k užitku, projevuje o tebe zájem,
ale jakmile se octneš v nouzi, nezná tě.“,

dále o tom jak správně užívat bohatství(Sír 14,9):

„Kdo uchvacuje podíl svého bližního, ztrácí svůj vlastní.“,

k tomu Amenemope: *„Lepší je mít chléb při dobrém svědomí, než bohatství obtížené výčitkami.“*[240] .

Sírachovec dál upozorňuje v souladu s egyptskými mudrci **o nutnosti být pozorný a prozíravý**(Sír 18,19): „*Synu můj … uč se dřív, než budeš mluvit, a dřív než onemocníš, pečuj o své zdraví. Dřív než dojde k soudu,zpytuj sám sebe a v hodině účtování dojdeš odpuštění …V době hojnosti pamatuj na dobu hladu, ve dnech bohatství pak na chudobu a strádání.“,* další upozornění je proti mnohomluvnosti, o různých úskalí i pro moudrého v podobě úplatků, jenž oslepují soudnost a zadržují spravedlnost, o majetku pochybném a trvalém (Sír 40,12-30), kde moudrý se orientuje na poctivost a dobročinnost, jeho bohatství trvá na věky, zatímco bohatství bezbožného „vyschne jako bystřina.“

A konečně „**Chvála otců**“ (Sír 44)(Henoch,Noe, Abraham,Izák,Jákob...) jejichž jména a moudrost neupadnou v zapomnění, nám může připomenout egyptský text

240B.Vachala, Moudrost starého Egypta, Praha 1992, 154.

„Chvála mudrcům a písařům.“ V obou textech jde o jakýsi **druh nesmrtelnosti skrze paměť budoucích generací.**

116

8 ZÁVĚR

V prvních dvou kapitolách jsem se zamýšlela nad tím, jakým způsobem lidé ve starověku hledali moudrost, jak moudrosti nabývali a za co ji považovali. Tak jsme mohli letmo projít kulturou Indie, Číny, Řecka a Izraele a porovnat kulturní shody či specifika, která jsou obsahem jednotlivých definic moudrosti těchto kultur.

Ukázali jsme si, že egyptské pojetí moudrosti má v prvotní fázi hledání blíž k čínskému konfucianismu a řeckému pojetí, než k formě indického či taoistického způsobu hledání a nabývání moudrosti. Řecké a konfuciánské hledání moudrosti jde totiž podobně pragmatickou cestou výchovy neznalého člověka v moudrého, cestou úcty k rodičům a poslušnosti vůči vládci. Konfucionismus, podobně jako egyptské naučné texty, pěstoval hlavně praktickou životní moudrost. Stejně jako v Egyptě byl moudrým ten, kdo byl ušlechtilým a poslušným, kdo se sžíval s řádem a dodržoval klasické ctnosti – spolehlivost, poctivost a upřímnost. Tak se nám přibližuje i egyptské pojetí pravdy a spravedlnosti, princip „maat“. Stejně jako Konfucionisté a Řekové, se i Egypťané domnívali, že se člověk může naučit zásady morálního kodexu.

Přesto si tyto tři podobné kultury zachovávají svá kulturní specifika a významy.

V egyptských naučných textech však nacházíme i podobné prvky jako v taoismu, princip nevměšování a nezasahování. Tento princip nám připomíná hlavní egyptské ctnosti – mlčenlivost, tichost a mírnost – jež jsou oslavovány od Ptahhotepa po Amenemopa. Stejně tak i v pozdější fázi egyptských dějin čteme v mudrosloví teoretické spekulace, které nám mohou připomenout řeckou sofistiku. Úvahy o smyslu života a o spravedlnosti boží nám zas připomínají myšlenky obsažené v mezopotámských naučných textech či v mudroslovných textech Starého zákona.

Velmi zajímavé pro mě bylo sledovat postupné změny a posuny k většímu individualismu, stejně tak jako růst lidské skepse a pokory před bohem v jednotlivých kulturách (hlavně v mezopotámských, egyptských, starozákonních a řeckých textech.) Člověk si totiž postupně uvědomoval meze svého poznání a nevypočitatelnost budoucích událostí, proto dochází nejdřív k silné skepsi, která však

často přerůstá ve větší pokoru a odevzdanost. Tato odevzdanost často plyne z víry v boží spravedlnost, jenž však není v očích člověka nikdy pochopitelná.

117

V dalších kapitolách se zabývám jednotlivými žánry egyptského mudrosloví. Z těchto textů se snažím definovat „posluchače moudré řeči“ a snažím se poodhalit pojetí osobnosti v egyptském způsobu myšlení. Texty nám poskytují přehled základních ctností a tak i obrysy celého egyptského morálního myšlení. Dočítáme se, jak Egypťan rozeznával dobro od zla, jakou míru zodpovědnosti měl král, vezír a obyčejný občan. Po přemýšlení nad naučnými texty se nám postupně vyjevuje způsob hledání a předávání moudrosti, její význam a podstata. Seznamujeme se s nejznámějšími mudrci, jenž nám umožnili číst jejich životní zkušenosti a moudrosti.

Četba naučných textů vyžaduje i obeznámenost s egyptskou mytologií a kosmologií, neboť tyto prvky jsou často užívány při alegorickém výkladu či při personifikovaném užití pojmu moudrosti. O tom pojednávám v kapitole 4.9..

V páté kapitole shrnuji základní prvky etického myšlení, jenž je zřejmé z naučných textů. Sleduji jeho dějinné a významové posuny. Zdůrazňuji, že egyptská etika nevychází z monoteistické tradice, ačkoli jsou její závěry často velmi podobné etickým závěrům starozákonním. Společně s M.Lichtheimovou sleduji podobnosti egyptského pojetí moudrého člověka v Insingerově papyru s řeckým stoickým mudrcem či starozákonním vyobrazením moudrého člověka v Přísloví.

Z textů jsou patrné proměny lidské zbožnosti a sociální moudrosti v situačním kontextu dané doby. Bůh se postupně stále víc stává bezprostředním a ochraňujícím společníkem člověka, pastýřem celého lidstva. Morálka byla chápána jako lidská přirozenost, ale obohacena o životní zkušenosti a moudrosti, kterým se člověk měl učit. V textech můžeme též vystopovat sílící víru v poslední soud, vzrůst individuálního svědomí a odpovědnosti.

V šesté kapitole porovnávám egyptské mudrosloví s mudroslovím staré Mezopotámie. Srovnávám úvahy o člověku a o jeho údělu, o hledání pravého řádu a spravedlnosti a úvahy o lidské a božské moudrosti.

V sedmé kapitole podobně srovnávám též egyptské naučné texty s mudroslovím Starého Zákona, kde mě nejvíce zaujaly velké podobnosti s knihou Sírachovec a Přísloví. Též kniha Kazatel a Jób nabízejí obsahové a významové podobnosti, ale starozákonní moudrost je celkově obohacena o jahvistickou zvěst.

Nahlédli jsme do labyrintu lidského hledání. S Gilgamešovskou touhou jsme nahlédli do skrytých a stále tajemných koutů světa našeho poznání. Za moudrostí jsme se vydali s průvodcem Ptahhotepem, který nás obohatil o zkušenosti svého moudrého života, mudrc Ipuver nás zas varoval před lidskými sklony, se kterými se dodnes často setkáváme. Amenemope nám pomohl chápat lidský úděl a navedl nás na cestu života, jenž má být radostně a smysluplně prožit.

Nechť se tedy dál procházíme, poznáváme a hledáme bohatství nedozírné, které je pravou podstatou lidského života a slovy egyptského písaře vzdejme úctu všem moudrým:

„Jejich jména jsou věčná,
ačkoli sami odešli, když naplnili své životy,
a všichni jejich potomci jsou zapomenuti.
Nepostavili si pyramidy z mědi se stélami ze železa,
nezanechali po sobě dědice, děti, které by vyslovovaly jejich jména.
Zanechali však dědictví v knihách naučení, které sepsali.“[241]

241B.Vachala,Moudrost starého Egypta,Praha 1992, 171.

Summary

In the first two chapters I pondered about the way people in the old times looked for Wisdom, how they acquired it and what they considered Wisdom to be.
We could briefly browse through the Indian, Chinese and Israeli culture and compare similarities and specifics of each culture definition of Wisdom.
We saw, that the Egyptian initial concept of Wisdom is closer to the Chinese Confucianism and to the Greek understanding of Wisdom rather then to the Indian and Tao ideas of seeking after and gaining Wisdom.
The Greek and the Confucian quest for the Wisdom aim at the pragmatic way of raising a wiser human being through the respect for ones parents and obedience to a leader.
Confucianism, similar to the old Egyptians texts, favoured practical life experiences for gaining wisdom.
In Egypt, one was considered wise by being noble-minded, obedient, have respect for rules and by keeping the classical idea of human virtue - reliability, integrity and sincerity.
Thus we get closer to the Egyptian understanding of the truth and justice, principle "maat". Similarly to the Confucians and Greeks, the Egyptians presumed a human being can learn the principles of the moral codex.
In spite of these similarities, the three cultures retain clear distinctions and meanings.
In the Egyptian ancient texts we also find some Taoist aspects, such as the principles of non-interference and non-intervention.
These principles remind us of the Egyptians' virtues – discretion, reticence, and placidity – virtues that are honoured from Ptahhotep to Amenemope.
Similarly, when we read in the theses of theory of speculation in the latter phase of Egyptian history, we are reminded of Greek chicanery.
On the other side, the cogitation about the meaning of life and the God's justice remind us of thoughts in the Mesopotamian instructional texts and the doctrinal texts of the Old Testament.

The most interesting for me was to follow the gradual changes and shifts towards greater individualism, raise of human scepticism as well as humility before God in

various cultures (mainly in the Mesopotamian, Egyptian, Greek and Old Testament texts.)

An individual is gradually realising the limitations of his knowledge and the unpredictability of the future happening, which results in his high scepticism that often develops into a greater humility and resignation.

This resignation often stems from the faith God's justice, which often, in the mind of an individual is rarely understandable.

In the following chapters, I explore individual genre of Egyptian philosophy. From these texts, I try to define so called "Wisdom Listeners" and try to uncover the idea of the concept of "self" in the Egyptian way of thinking.

The texts offer the summary of the basic virtues and thus outline of the whole Egyptian moral thinking.

We find how the Egyptians recognized the good from evil and to what extend the king, vizier or a common citizen were held responsible.

After pondering the instructional texts a gradual emergence about the way of searching and sharing of wisdom appears, as well as its meaning and essence.

We become acquainted with well known thinkers who guide us through their life experiences and wisdoms.

The study of the instructional texts demands familiarity with the Egyptian Mythology and Cosmology as many of these components are often used in the allegoric interpretation of the notion of Wisdom.

I talk about this in the Chapter 4.9..

In the fifth Chapter, I summarize the fundamental components of the ethical thinking emerging from the instructional texts. I follow the historically significant progress.

I need to stress that the Egyptian ethics does not originate from the Monotheistic tradition, even though its conclusions are often similar to the Old Testament conclusions.

Together with M. Lichtheim, I observe the similarities of the Egyptian concept of a wise man in the Insiger's Papyrus, with the Greek stoic philosopher and the Old Testament's picture of a wise man in the Book of Proverbs.

From the texts the apparent transformation of the human piety and social wisdom in the given situation of the times is clearly seen.

God is gradually becoming more imminent and cherishing companion; the Sheppard of Humanity.

The morality was understood to be natural but also enriched by life's experiences and wisdom, which one should continuously seek.

In the texts we can spot a growing faith in the Last Judgement, an increase of individual conscience and responsibility.

In the sixth Chapter, I compare the Egyptian concepts of wisdom with that of Mesopotamia. I compare the reflections about humankind, life's fate, sought after the social order and justice, and thoughts about the human and divine wisdom.

In the seventh Chapter, I compare in the similar fashion, the Egyptian instructional texts with the thoughts in the Old Testament, where I became intrigued with the substantial similarities with the Book of Sirach and Proverbs.

Also, the Book of Ecclesiastes and Job offer similarities in the content and significance, however the Old Testament's wisdoms is wholly enriched by the Good Tidings of coming Jehovah.

We glanced into the labyrinth of the Human sought. With the Gilgamesh-like yearning we peeped into the eternally mysterious sides of our world of comprehension.

We followed the wise guide Ptahhotep who enriched us with his experiences; wise man Ipuver warned us about human inclinations so common in our daily lives. Amenemope assisted us in understanding the human fate and guided us on the life's way of joy and fulfilment.

Let us then continue in seeking and knowing the eternal riches that are the foundation of human life and in the words of the Egyptian scribe give honour to all the wise:

"Their names are eternal
they left us when, they fulfilled their destiny
their posterity forgotten.
No pyramids from copper and steel they build

No posterity whispers their names
Their inheritance is found in the books of knowledge."

Seznam použité literatury:

Assmann,J., *Ma´at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Agypten,* Munchen 1990

Assmann,J., *Egypt. Theologie a zbožnost rané civilizace,* Oikoymenh 2002

Assmann,J., *Gerechtigkeit, Verganglichkeit und Gedachtnis im alten Agypten,* Akademie Journal 2/2002

Benoist,L., *Znaky, symboly a mýty,* Victoria publishing 1995

Bible, Podle ekumenické vydání z roku 1985 , Praha 1991

Davies,W.V., *Egyptské hieroglyfy,* Litera 2002

Eliade,M., *Dějiny náboženského myšlení I.,* Oikoymenh 1995

Flossmann, K., *Moudrost ve Starém zákoně*

Heck, W.,Westendorf, W., *Lexikon der Agyptologie I-VII,* 1972-1992

Heller, J., *Starověká náboženství,* Kalich 1978

Janák, J., *Staroegyptská Kniha mrtvých (kapiotla 105),* Pontes Pragenses 2003

Janák, J., *Brána nebes,* Libri 2005

Kohák, E., *Člověk, dobro a zlo,* Praha 1993

Kratochvíl, Z., *Od mýtu k logu,* Herman a Synové 1994

Lao´c, *Tao te ting,* DharmaGaia 2003

Lexa,F., *Náboženská literatura staroegyptská I., II.,* Kladno 1921

Lexa,F., *Démotický morální papyrus Leydenský,* Praha 1926

Lexa,F., *Obecné mravní nauky staroegyptské,* 1926

Liessmann, K., *O myšlení,* Votobia 1994

Lichtheim, M., *Ancient Eygptian Literature I.,II.,III.,* Berkeley-Los Angeles-London 1975,1976,1980

Lichtheim, M., *Moral Values in Ancient Egypt*,

Loprerio, A., *Ancient Egyptian Literature*

McGreal, P., *Velké postavy východního myšlení,* Prostor 1998

Otto, E., *Wesen und Wandel der Agyptischen Kultur* 1969

Prosecký, J., *Prameny moudrosti,* Oikoymenh 1995

Schofield, K., *Předsokratovští filosofové,* Oikoymenh 2004

Smith, H., *Maat and Isfet,* The Bulletin of the Australian Centre for Egyptology 5

(1994)

Sokol, J., *Malá filosofie člověka,* Vyšehrad 1998

Strnad, J., *Dějiny Indie,* Lidové noviny 2003

Vachala, B., *Moudrost starého Egypta,* Praha 1992

Vachala, B., *Staří Egypťané*, Libri 2001

Jiné zdroje: *www.sofiatopia.org*