
STÍNY MINULOSTI

Historické myšlení starých Egyptanů

Hana Navrátilová

Ačkoliv se to ve světle nepříliš záživného školního dějepisu může zdát málo pravděpodobné, dějiny jsou příběhem, do kterého se řadí i jeden každý z nás. Minulost je pro nás časový prostor, který tento příběh obsahuje.¹ Dějiny a minulost nejsou objevem moderního historického myšlení (viz dále), ale jsou důležitou součástí lidské kultury.

Na začátku vyprávění o významu dějin a minulosti se nemůžeme obejít bez vysvětlení terminologie. Jako historické myšlení obecně označujeme proces, v němž se lidský jedinec vyrovnává s minulostí jako kulturní a časovou dimenzí. Jeho konkrétní projevy se pak nazývají historická kultura. Historická kultura je součástí kultury jako celku. Poněvadž se jedná o proces, a nikoliv o neměnný jev, vyvíjí se v odlišných kulturních kontextech odlišně a většinou má nezastupitelnou roli ve formování kulturní identity, tedy řekněme ve formování toho, co si o sobě myslíme, resp. co bychom chtěli, aby si o nás mysleli druzí. Identitu nemá jen jedinec, ale také společnost a celá kultura.² Staří Egyptané měli silný vztah ke své vlastní minulosti a lze předpokládat, že pro ně byla významnou složkou jejich identity. Při hledání stop jejich historického myšlení se musíme vydat proti směru toku egyptských dějin.

Ještě antičtí autoři zaznamenali silnou tradici a snahu sledovat kontinuitu s minulostí. Hérodotos (5. stol. př. Kr.) si poznamenal, jak mu egyptští kněží, zřejmě v Thébách – tedy staroegyptském Vasetu – stejně jako jeho předchůdci Hekataiovi, ukazovali řadu soch uložených v chrámu. Jak Hérodotos uvádí, jednalo se o velekněze, kteří tvořili v chrámu určitou „dynastii“ – „Uvedli mě do veliké síně, ukázali mi a odpočítali tolik dřevěných soch, kolik jsem si řekl. Každý velekněz tam totiž staví za svého života svou podobiznu. Jak kněží odpočítávali a ukazovali, dokládali mi, že každý je synem svého otce...“³ Hérodotovi informátoři (nebo on sám) to s interpretací možná trochu přehnali, nicméně je pravdivé, že sochy významných osobností a velekněží – stejně jako zobrazení panovníků – chrámy skutečně zdobily. V každém případě jde o doklad sledování kontinuity rodu, resp. funkce. Máme i autentičtější doklady, než Hérodotův text – Egyptané si, přinejmenším v pozdních obdobích svých dějin [nikoliv však výlučně, známe je již ze Střední říše (asi 1994

– 1797 př. Kr.]), zaznamenávali obsáhlé genealogie⁴. Ne vždy samozřejmě můžeme odpovědně říci, zda jsou tyto genealogie reálné: například velmi impozantně působící genealogie Chnumibrea, dohlážitel královských stavebních prací za perského panovníka Dareia I., která je zaznamenána ve Wádí Hammámát, pokrývá období 700 let, jmenuje řadu Chnumibreových „předků“ – vrchních dohlážitelů královských prací, a na začátku uvádí Rahotepa, vrchního dohlážitel královských stavebních prací za Ramesse II., tj. v době XIX. dynastie za Nové říše (asi 1543 – 1080 př. Kr.).⁵ Zajímavé je, že Rahotepovy další tituly, uvedené Chnumibreem (vezír ap.) odpovídají těm titulům, které známe z doby Rahotepova života. To by naznačovalo, že se genealogie opírala o pečlivě vedenou tradici, což je jen těžko představitelné při neexistenci záznamů a archivů. K podobnému závěru nás vede i skutečnost, že někteří kompilátoři genealogií uváděli také krále, za jehož vlády dotyčný předek žil.⁶

Pozdní doba (715–332 př. Kr.), která předcházela době Perské, je známá mezi egyptology jako období „renesancí“ a „archaismů“⁷. Právě toto období vyvolalo zájem badatelů o egyptské vnímání minulosti a v mnohém otevřelo cestu k jeho poznání. Staří Egyptané se totiž pochopitelně nezačali zabývat minulostí až v pozdních obdobích existence své civilizace, jakkoliv by se nám to mohlo zdát logické⁸ ve světle názorů o obrodné funkci renesancí a o inspirační roli archaismů. Jakoby prve čekali, až si dostatečně dlouhé dějiny vytvoří a pak z nich začali těžit svou kulturní identitu a zdroj své národní a kulturní hrdosti. S touto odpovědí se však nemůžeme spokojit již proto, že první doklady o tom, že staří Egyptané znali a poznávali svou vlastní minulost, pravděpodobně pocházejí z dob mnohem starších. O jaké doklady se však jedná: známe např. seznamy staroegyptských králů, pocházející z různých období a pravděpodobně pořizované za různým účelem.⁹ Zejména období Nové říše poskytuje mnoho důkazů o tom, že vnímali stavby zbudované za předcházejících generací. Poznámávali na ně tzv. „návštěvnícká grafita“, často se jménem toho, kdo stavbu zbudoval, případně s návštěvníkovými dojmy. Tak například písař Acheperkaresoneb, který navštívil chrám panovníka Snofrua ze IV. dynastie (Médúm) v době XVIII. dynastie za vlády Thutmose III., praví, že „*přišel, aby spatřil nádherný chrám Hora Snofrua. Shledal ho, jako by v něm bylo nebe a vycházelo v něm Slunce. I zvolal: Kéž nebesa dští čerstvou myrrhu, kéž z nich skane vonné kadidlo na střeche chrámu Hora Snofrua*“.¹⁰ Musíme si uvědomit, že tyto řádky psal v letech asi 1390 – 1352 př. Kr. a že pyramida byla stavěna v letech 2613 – 2589 př. Kr. K jeho nápisu se ještě vrátíme, nejen proto, že na stěnách Snofruova chrámu nebyl jediný.

To vše jsou samozřejmě svědectví z různých období a mají společné zejména to, že v nich dnes vidíme doklady zájmu o minulost. Co by nás ale mělo zajímat především, je význam těchto záznamů pro samotné staré Egyptany, a to, jakou funkci měla minulost (resp. dějiny) v jejich

uspořádání a vnímání světa a jakou roli opravdu hrála v jejich kulturní identitě. Hned od počátku se nám tak začne rýsovat několik okruhů otázek. Měli staří Egypťané také takové uspořádání historického myšlení jaké máme dnes? A jaké jej vlastně máme, jak vypadá kulturní paměť, není to jen prázdná konstrukce historiků – teoretiků? Jak máme staroegyptský přístup k minulosti vlastně zkoumat? Nemůžeme bezmyšlenkovitě převzít metody, které se používají např. pro moderní historické myšlení 19. a 20. století. Mohli bychom sice – a to navenek úspěšně – použít novodobou strukturu historického myšlení, a naplnit ji staroegyptským materiálem. Vypadalo by to asi takto:

Výsledek historického myšlení, tj. historická kultura, je obvykle členěna do tří stupňů, které vyjadřují různé podoby a úrovně vztahu k minulosti. Jsou jimi: historická věda, historické vědomí a historické povědomí¹¹. Není to členění jediné, existují i jiná názvosloví, ale je velmi popisné a vyhovující.¹²

Historická věda vyjadřuje přístup badatelský, vědecký, minulost se snažíme poznat jako období samo o sobě, bereme v potaz prostředí a parametry jiných dob. Do historické vědy si tedy zařadíme analýzy, historické seznamy panovníků, které registrují fakta o jejich vládách. Dále pak zejména nápisy, např. registrující vojenská tažení novoříšských panovníků, tzv. vojenské bulletiny apod. Rovněž Berlínský kožený svitek, který popisuje historickou událost vlády krále Senusreta I. (XII. dynastie), apod.

V historickém vědomí už nejde o zkoumání minulosti, ale o soubor vědomostí, které dovolí představit si minulé děje a postavy, ale je to trochu jako kostýmovaná divadelní hra nebo film. Sem by tedy patřila hypoteticky literární díla s historickým námětem, tj. např. příběh o Sinuhetovi (popisující formou fiktivní autobiografie události z počátků XII. dynastie), dále návštěvnická graffita, která registrují vědomosti svých autorů o navštívených památkách, dále reminiscence v literatuře, dosvědčující znalost starších děl, umělecké reflexe minulosti apod. V historickém vědomí je ale odlišen historický fakt od fikce o historii, tj. převedeno na dnešek, člověk, který „má historické vědomí“, nebere příliš vážně v potaz názor, že by husité byli národními hrdiny Československa. Historické povědomí již rozdíl mezi fakty a fikcí stírá. Sem hypoteticky patří vyprávění o panovnících Staré říše, která zaznamenal Hérodotos, Povídky o kouzelnících, Povídky o Setne Chamvésovi (obě díla pracují s fiktivními příběhy, zasazenými do Nové říše, ačkoliv sama jsou z Pozdní doby), atd.

Takhle to tedy evidentně nejde. Zaprvé – trojčlenné schéma, které tu právě bylo použito, je opravdu ideální typ.¹³ Teoreticky je plně funkční. Ale není to, jak řečeno, schéma jediné. Skutečnost, že se myslící lidé a společnost v níž žijí, vyrovnává s minulostí a dějinami, lze popsat opravdu různě, z čehož některé termíny pro egyptskou realitu (nakolik je pro nás poznatelná) vyhovují dokonce o něco lépe. Zadruhé – mecha-

nické přenesení analogicky vyhlížejících egyptských materiálů do konstrukce, která vychází z jiných strukturálních předpokladů fungování společného vědomí, je logicky nesprávné a snadno vyvratitelné. Za třetí a to především – o vztahu starých Egyptanů k minulosti tím nic nezjistíme.

Předvedená aplikace užívala rozličných materiálů z různých období egyptských dějin, snažila se je takříkajíc „za každou cenu“ umístit do přihrádek jiného systému, a předně používala konstrukci evropského moderního historického myšlení. Tato konstrukce je ovšem v jednom smyslu nenahraditelná – vede nás k otázce, zda je opravdu tak jedinečné moderní a evropská, nebo zda se jedná jen o jednu z forem, jen o jednu ze struktur, které je proces historického myšlení schopen vytvořit, a zda neexistují také struktury jiné.

Předpokládám kladnou odpověď. Již jsme si všimli, že minulost slouží jako zdroj identity společnosti, jako zdroj identity kultury¹⁴. Odtud je třeba začít, chceme-li se pokusit najít vzorec, podle něhož se řídilo egyptské historické myšlení. Důležitý je také fakt, že zájem o minulost, jako nám již známou součást kulturní paměti, je možné považovat za univerzální a jde tedy především o jeho zhodnocení a pojmenování v různých kulturách.¹⁵ I kdybychom použili tohoto názoru jen jako východiska, tedy předpokladu, který má následující výzkum potvrdit nebo vyvrátit, přivede nás k otázce po významu minulosti, resp. dějin ve struktuře staroegyptské kultury.

Staroegyptské uspořádání času a jejich představy o toku dějin byly samozřejmě podstatně odlišné od těch, které s těmito pojmy spojujeme nyní. To však neznamená, že staří Egyptané nutně „neměli“ dějiny, dějepiscectví nebo vztah k historii. Abychom se mohli pokusit definovat strukturu a funkci historického myšlení starých Egyptanů, vyjdeme právě z předpokladu, že dějiny jsou kulturní konstantou¹⁶. To znamená, že pro mnoho kultur – respektive pro mnoho kulturních struktur nebo vzorců¹⁷ – je minulost něčím, na co se odvolávají, co si s sebou nesou. Samozřejmě, že minulost – tedy dějiny, její poznatelná část¹⁸ – je v kulturní paměti zachována jako příběh, jako nositel ideje a dokonce je silně provázaná s mýtem. Kulturní paměť má dva krajní dva póly¹⁹, jeden se blíží tomu, čemu jsme zvyklí říkat dějepiscectví, druhý spíše tomu, co obvykle označujeme jako mytologii. Oba póly jsou přitom spolu v neustálé interakci. Mezi nimi leží široká škála různých kulturních jevů a zájmů, jako by to byla barevná stupnice. Obecně ta část škály, která se více blíží mytologii, pracuje více s danou kulturní strukturou a hledá k ní potvrzení, příp. ilustraci v minulosti.

Nemůžeme však čekat, že nám lidé jiné kultury zanechali svědectví o svém historickém myšlení takto pěkně pojmenované a uspořádané – již z toho, co jsme si řekli, je patrné, že nikoliv. Přesto se musíme snažit najít vzorec, podle něhož se jejich vztahy k minulosti řídily. Vztah k uspořádání a vnímání času je možná tím prvním, co nás v souvislosti

se zkoumáním minulosti napadne. Zadrugé začneme hledat fenomén, který se v moderním historickém myšlení označuje jako dějepisectví, historiografie. Jelikož jde nejčastěji o plánovitě zanechané svědectví o určité době nebo události, jedná se vlastně o pramen, zachycující pohled na vlastní minulost. Proto je dobová historiografie vždy důležitým zdrojem pro moderní historiky, kteří se starými dějinami zabývají. Jsou také připraveni podle ní posuzovat, zda dotyčná kultura měla nějaký systematický pohled na dějiny, co vlastně pro ně znamenal tok času a událostí spojený dohromady a zda vedl v jejich očích k nějakým výsledkům. Obsahoval určité poselství?

Obě otázky – staroegyptské uspořádání času i staroegyptské dějepisectví, se egyptologové snažili zodpovědět. Zejména pojem času je pro naše dnešní uvažování, spjaté s lineárním časem, hůře uchopitelný. Zejména proto, že staří Egyptané zřejmě vnímali čas jak lineárně, tak i cyklicky²⁰, plně v souladu s koloběhem přírodních sil a lidského života, který měli neustále před očima. Je zřejmé, že cyklické vnímání času – tj. události se opakují podle daných schémat, a naplňují určitý vzorec²¹ – se v našich očích příliš neshoduje s představou o lineárním toku dějin, jež se skládá z jednotlivých jedinečných událostí.²² Staří Egyptané nám v tomto směru sice nezanechali žádnou teoretickou úvahu, ale zato řadu svědectví o tom, že byli schopni vnímat individualitu jedince a jeho skutků, jakkoliv zapadala do jednoho velkého celku, v němž se svět udržuje plněním a tedy i opakováním daných vzorců. Jedinec – zejména významný hodnostář, státní úředník [což je společenská vrstva pramenně dobře dostupná již od Staré říše (asi 2700 – 2180 př. Kr.), nejen v materiálních, ale také v psaných projevech] zaznamenával ve svých nápisech a později v celých autobiografiích své individuální činy, s jejichž pomocí naplňoval ideál panovníkova dvořana, ev. později, když se měřítkem stal spíše řád Maat (ideální komplex fungování egyptské společnosti)²³ ideál spravedlivého člověka. O tom, že zde existoval rozdíl mezi obecným ideálem a jeho konkrétním projevem, svědčí texty Střední říše, kdy se hovoří jednoznačně, že dotyčný referuje o svém reálném životě a že neříká „*lži nekropole*“.²⁴ O povědomí, že individuum plní svou roli zcela svébytně, se zdají svědčit i formulace typu „*nakolik to bylo v mých silách*“²⁵ – tj. nakolik byl dotyčný schopen plnit etický ideál.

To vše ještě nesvědčí o tom, že by si Egyptané uvědomovali lineární časové dimenze existence své civilizace. Jako doklad tohoto typu myšlení mohou být uváděny tzv. královské seznamy, které však představují obtížný pramen. Musíme si nyní připomenout, že staří Egyptané, vzhledem k faktu, že datovali podle vlády jednotlivých králů, patrně potřebovali určitý druh přehledu, který by jim umožnil zpětný pohled na dobu trvání jejich historie. Pozdní prameny nás navíc informují, že si časového rozměru trvání své civilizace, přinejmenším od určitého momentu, museli být vědomi. Odrazem je i výše zmíněné Hérodotovo líčení, jež vlastně zmiňuje také seznam, i když jiného typu.

Seznam panovníků by byl proto užitečnou pomůckou. Ne každý seznam panovníků, který máme k dispozici, je ovšem skutečným seznamem, který by býval mohl sloužit jako archivářská pomůcka. Ovšem jaké seznamy vlastně známe? Jsou tu tzv. anály, ze Staré říše – známé často pod označením Palermská deska, příp. fragmenty dalších podobných desek²⁶. Co však tyto kamenné desky (či tato kamenná deska²⁷) opravdu představují? Jsou to seznamy panovníků od 1. do 5. dynastie (podle dnešního egyptologického číslování) a u každého roku vlády je uveden záznam o výši hladiny Nilu a o důležitých událostech daného roku (předně náboženské svátky, daňové sčítání ap.). Badatel Patrick O'Mara je neváhá považovat za důkaz toho, že staří Egypťané v době Staré říše sepisovali vlastní historii a dokonce si představuje, že staroříšští archiváři shromažďovali starší záznamy – zejména z Archaického období²⁸ – a přepisovali je do podoby těchto análů. Egyptolog Toby Wilkinson je vzhledem k charakteru desek opatrnější – kamenné mohutné předměty se nejspíše mohly nalézat v chrámu jako rituální záznam svátků a výšek Nilu, než coby archivářská pomůcka²⁹.

Z pozdějších období – zejména z Nové říše – známe seznamy panovníků (neúplné, protože se patrně řídily jiným pravidlem než historickou snahou po úplném záznamu) zaznamenané v chrámech, a sloužící nejspíše k rituálním účelům³⁰ (např. v Karnaku, Abydu, Medínit Habu). Dokládají samozřejmě vědomí královské tradice, podtrhují myšlenku dynastické provázanosti a to, že králové věnovali sakrální úctu svým předchůdcům – nejen bezprostředním, s nimiž byli vázání rituálním vztahem mezi otcem-předchůdcem a synem-nástupcem, tedy podle mytologie bohy Usirem a Horem.³¹ Jsou tu seznamy celých dynastií (např. v Abydu) a také jména velkých panovníků sjednotitelů ze starších období, z nichž nenajdeme již vypsané celé řady, ale právě jen nejvýraznější jména.³² Chrámové seznamy, většinou doložené z Nové říše (Karnak, Abydos, Medínit Habu) pravděpodobně dokládají vědomí kontinuity královského úřadu, ale i pokud tomu tak je, jejich funkce nám splývá s rolí minulých králů jakožto bohů.

Kromě toho však existuje i doklad jiného druhu, který je z hlediska pátrání po staroegyptském smyslu pro historii velmi důležitý – Turínský královský seznam.³³ Tento jediný je patrně oním „archivářským“ seznamem, vyznačuje se totiž snahou o úplnost – např. zná i krále, kteří byli z hlediska rituálního pohledu na ideální panovníky poněkud nemístní – např. hyksóské vládce (byť je neuvádí, až na jednoho, jménem) – a také je patrně nejkompletnější.³⁴ Přestože je fragmentární, o mnohých panovnících se dovídáme pouze odtud³⁵ – např. o královně Neitokret,³⁶ jinak známé pouze v řecky psaných pramenech.

Královské seznamy jakožto měřítko časové dimenze egyptských dějin nás přivádějí k jiné zajímavé otázce. Egyptský panovník byl po velkou část trvání egyptských dějin centrální postavou egyptského státního, ale i kulturního uspořádání³⁷. Dalo by se tedy předpokládat, že bude také

centrální postavou egyptského pojetí dějin. Pierre Grandet, zejména na podkladě novoříšského materiálu³⁸, dokonce neváhal označit egyptskou historiografii za autobiografii králů s tím, že panovník je také individuálním reprezentantem a plnítelem ideálního systému Maat. To je ovšem pojetí, které má největší oporu v Nové říši (s novoříšskými prameny také Grandet pracuje). Zdůrazňování individuality královských činů je však patrné již ve Střední říši.

Viděli jsme tedy, že staří Egypťané vnímali individuální dějiny a rovněž, že pravděpodobně vnímali chronologický tok času. To nepochybně dostačuje k tomu, abychom jim přiznali „dějiny“ a vnímání minulosti jako časové dimenze. Stačí to však k tomu, abychom předpokládali dějepiscectví? Příklad záznamů královských činů by nás mohl vést k souhlasu. Egyptskou historiografií se zabývala řada egyptologů – Eduard Meyer a Alfred Wiedemann se snažili používat egyptské dějepiscectví jako pramen, v duchu evropského historického pozitivismu. Hermann von Ranke, Eberhard Otto a Erik Hornung již pracovali se zařazením egyptské historiografie v širším rámci staroegyptského chápání času a minulosti. Na tyto výzkumy navazují rovněž D. B. Redford, který se snažil též o vymezení žánrů egyptské historiografie a jejich oddělení od pramenů jiné povahy, a Jan Assmann, jenž se pokusil o kulturně-historický pohled s důrazem na sociokulturní mechanismy. Další výzkum v této oblasti, zejména s ohledem na celkový význam dějin ve staroegyptské kultuře, je však stále zajímavý a věřím, že ne zbytečný. Zvláště uvědomíme-li si (ve shodě s Janem Assmannem), že je velmi podstatné hledat složky a utváření staroegyptské kulturní identity, hledat co v ní bylo klíčovým nositelem identity.³⁹ Na poli literatury Assmann doporučuje pro texty, které měly tuto funkci, používat výraz „kulturní texty“⁴⁰. Můžeme předpokládat, že k takovýmto textům by se měly řadit i texty historické. Vůbec označení „historické texty“ je možná vhodnější, než poměrně úzký termín historiografie, který vyžaduje vymezení žánru. Tak se nám vlastně podaří odpomoci si od „výtky“, kterou starým Egypťanům ve snaze popsat jejich historiografii adresoval Ludlow Bull⁴¹, tedy výrazný zájem o historii, ale málo historiografie.

Historiografie však není jediným vědomým projevem historického myšlení, a přestože je velmi důležitá a její vymezení ve staroegyptském písemném materiálu podstatné, je to skutečně jen jedna z jeho forem. V moderní historické kultuře lze pro to najít řadu dokladů a podobný⁴² systém je nutno předpokládat rovněž u staroegyptského historického myšlení – i když s výhradami, o nichž jsme si již řekli. Nemůžeme přejímat moderní historické struktury mechanicky. Je tedy třeba zabývat se vztahem starých Egypťanů k minulosti v různých rovinách – v neoficiální podobě, mimo historiografii, v obecných rovinách povědomí o vlastní minulosti apod. Zde samozřejmě narazíme na otázku pramenů, těžko je nám dostupná ústní tradice, obtížně zjišťujeme, nakolik bylo

živé povědomí o stavitelích velkých pyramid a chrámů. Zde se ale například nabízí jeden velmi zajímavý pramen – návštěvnická graffita⁴³, o nichž již krátce byla řeč. Často je ale najdeme na místech, kde lze předpokládat úplně jiný motiv návštěvy, než právě turistické a naučné zaujetí památkami – na pohřebištích, u hrobek významných panovníků. To vede samozřejmě k úsudku, že antikvární zájem, pokud tu vůbec byl, můžeme sledovat až v druhé řadě – v první šlo vždy o návštěvu kultovního místa, a to ať už s účelem požádat zbožštělého panovníka o přímluvu, nebo prostě navštívit pohřebiště. A skutečně, některé nápisy tuto teorii plně potvrzují – na příklad i výše citované graffito písaře Acheperkaresoneba v Médúmu, které totiž pokračuje výzvou, aby návštěvníci místa odříkali obětní formuli za krále Snofrua a královnu Meresanch I., jeho matku. Ovšem ještě v témže Médúmu další graffita hovoří o tom, že návštěvníci – v tomto případě písař Mai (doba Amenhotepa III.) – přicházejí, aby viděli „velmi velkou pyramidu krále Snofrua“.⁴⁴ Celkový kontext v Médúmu však hovoří spíše o sakrálním významu místa.⁴⁵

Tato argumentace však není jediná možná – to bychom si mohli myslet, že najdeme jen jméno a modlitbu, příp. prosbu návštěvníka, který se soustředil na sakrální význam místa. To ale zase nesouhlasí s graffiti, např. z Nové říše ze Západních Théb, která nacházíme v soukromých hrobkách, prostě s konstatováním o datu návštěvy a se jménem – občas došlo dokonce k tomu, že návštěvníka výzdoba navštívené hrobky tak zaujala, že si ji nechal okopírovat – tak se jeví případ hrobky paní Senet, matky vezíra Antefokera ze XII. dynastie (TT 60).⁴⁶ Amenemhet, vysoký úředník XVIII. dynastie a majitel hrobky TT 82, nejenže zanechal graffito potvrzující jeho přítomnost, ale navíc, jak se zdá, použil výzdoby této hrobky jako modelu pro svoji vlastní.⁴⁷ Je také zajímavé, že jiní návštěvníci téže hrobky TT 60 ji dokonce správně datovali do doby Senusreta I.⁴⁸ Těžko lze předpokládat v takovém kontextu pouze sakrální význam.

Shrnuto, vidíme tu zatím mnoho kamének do mozaiky, o níž není dosud známo, jaké detaily zobrazuje, víme však přibližně o jejich obrysech. Je tu přítomno vědomí o vlastní minulosti – tj. o časovém rozměru dokládaném dále např. genealogiemi – a také o zdůrazněné individualitě skutků a událostí. Nemůžeme sice s určitostí říci, nakolik staří Egyptané hledali ve své minulosti souvislý příběh předchozích generací, ale rozhodně se snažili pro své následující generace takový příběh zanechat. Egyptské historické texty, tedy texty, které nesly záznam určený budoucím generacím, byly především záznamem skutků, historií *res gestae*.

Poznámky:

- 1 Viz Míšek, R. – Navrátilová, H., „History became legend“ [*text v přípravě*].
- 2 Assmann, J., *Das kulturelle Gedächtnis*. C. H. Beck, München 1992 (1997, 2000), identita *Ich* versus identita *Wir* atd. 130ff.
- 3 Hérodotos, *Devět knih nazvaných Músy*. přel. Jaroslav Šonka. Odeon, Praha 1972, 149.
- 4 Viz Borchardt, L., „Geschlechterfolgen“ v: *týž, Die Mittel zur zeitlichen Festlegung von Punkten der ägyptischen Geschichte und ihre Anwendung*. Selbstverlag, Kairo 1935, 92–114. Ne se všemi Borchardtovými závěry lze samozřejmě souhlasit, zejména je třeba opatrnosti při sledování použití moderních evropských genealogických paralel.
- 5 Viz Wildung, D., *Die Rolle ägyptischer Könige im Bewusstsein ihrer Nachwelt*. [*Münchener Ägyptologische Studien*, 17] Bruno Hessling, Berlin 1969, 83ff.
- 6 Borchardt, *op. cit.*
- 7 Obecně Brunner, H., „Archaismus“, v: *Saeculum*, 21 (1970), 152ff.; der Manuelian, P., *Living in the Past*. Kegan – Paul, London 1994; Kahl, J., *Siut-Theben*. Brill, Leiden 2000.
- 8 Brunner, *op. cit.*, a *týž*, „Archaismus“ v *Lexikon der Ägyptologie*. Bd. I, Harrassowitz, Wiesbaden 1972, col. 386 ff.
- 9 Viz Wilkinson, T. A. H., *Royal Annals of Ancient Egypt. The Palermo Stone and its associated fragments*. Kegan Paul International, London and New York. 2001. Zejména první část knihy.
- 10 Viz Petrie, W. M. F., *Medum*. Egypt Exploration Society, London 1892, 40, a tab. 34/viii, dále Peden, A., *Graffiti of Pharaonic Egypt*. Brill, Leiden 2001, 65. Překlad podle Verner, M., *Pyramidy, tajemství minulosti*. Academia, Praha 1997, 161.
- 11 Viz Beneš, Z., *Historický text a historická kultura*. Karolinum, Praha 1995, 154–155.
- 12 Viz Marek, J., *O historismu a dějepisectví*. Academia, Praha 1992; dále Pešková, J., *Role vědomí v dějinách*. Lidové noviny, Praha, 1997, 26 a násl.
- 13 Viz Weber, M., *Metodologie, sociologie a politika* (M. Havelka, ed.). Oikúmené, Praha 1998, kap. „Objektivita sociálněvědního a sociálněpolitického poznání“.
- 14 Assmann, *op. cit.*, Rösen, J., *Die Vielfalt der Kulturen*. Suhrkamp, Frankfurt (M) 1998 a *týž, Konfigurationen des Historismus*. Frankfurt (M) 1993, *passim*.
- 15 Rösen, J., „Einleitung: Für eine interkulturelle Kommunikation in der Geschichte“, v: *Die Vielfalt der Kulturen*, 22 ff.
- 16 Rösen, J., *op. cit.*
- 17 Viz Benedict, R., *Kulturní vzorce*. Argo, Praha 2000, úvodní kapitoly.
- 18 Kutnar, F., – Marek, J., *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví*. Lidové noviny, Praha 1997; 2. vyd., úvod.
- 19 Viz Assmann, J., *Moses der Ägypter*. C. H. Beck, München 2000, 42, Beneš, Z., *op. cit.*, Hroch, M. „Několik otázek...“, v: *Husitský tábor*, 8 (1985), 185 a násl.
- 20 Assmann, J., *Zeit und Ewigkeit*. [*Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Jr. 1973/ I. Abh.] Heidelberg 1975, *passim.*; Assmann, J., *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*. Wilhelm Fink, München 1991; Assmann, J., *Ägypten. Eine Sinngeschichte*. Fischer, Wien – München 1996, Frankfurt 1999; Hornung, E., *Geschichte als Fest*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1966.
- 21 Assmann, J., „Zeitkonstruktion und Gedächtnis“, v: Rösen, J., *Westliches Geschichtsdenken*. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen. 1999.

- 22 Assmann, J., „Zeitkonstruktion und Gedächtnis“, 87 ff.
- 23 Diskutabilně Assmann, J., *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*. C. H. Beck. München 1990; zvláště 262 ff; také Lichtheim, M., *Moral Values in Ancient Egypt*. Universitätsverlag Freiburg, Göttingen 1997.
- 24 Landgráfová, R., „Vyprávět o pravdě, zpívat o lásce...“, zde. A také Coulon, L., „Véracité et rhétorique dans les autobiographies égyptiennes de la Première période intermédiaire“, v : *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 97 (1997), 109–138.
- 25 Landgráfová, R., „Vyprávět o pravdě, zpívat o lásce ...“, zde; a Kloth, N., *Die (auto-)biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches. Untersuchungen zur Phraseologie und Entwicklung*. [Studien zur altägyptischen Kultur, Beihefte, 8] Helmut Buske Verlag, Hamburg 2002, 29.
- 26 Nově publikoval Wilkinson, T. A. H., *Royal Annals of Ancient Egypt. The Palermo Stone and its associated fragments*. Kegan Paul International. London and New York. 2001.
- 27 Wilkinson, T. A. H., *Royal Annals*, 17 ff.
- 28 Předně nabízí Patrick O'Mara možnost, že anály byly kompilovány z archaických slonovinových datačních destiček (*ivory labels*). O'Mara je vůbec velmi jednoznačný a přesvědčený stoupenec existence historického vědomí u starých Egyptanů [viz např. jeho texty v *Discussions in Egyptology*, 6 (1986) a 7 (1987)], bohužel až se sklonem ke zjednodušování.
- 29 Wilkinson, T. A. H., *Royal Annals*, 65, a passim v první části knihy.
- 30 Redford, D. B., „Cultic Assemblages“, v: týž, *Pharaonic King-lists, Annals and Day-books. A contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*. Benben. Mississauga 1986 (dále *King-lists*).
- 31 Assmann, J., *Stein und Zeit*, kap. „Das Bild des Vaters“, 96ff.
- 32 Viz Redford, D. B., *King-lists*. 1. část knihy.
- 33 Viz Gardiner, A. H., *The Royal Canon of Turin*. Oxford University Press, Oxford 1959. Odtud běžně užívaná zkratka *RCT*. A týž, *Egypt of the Pharaohs*. Oxford 1961, Appendixy. Rovněž Redford, D. B., *King-lists*, passim.
- 34 Gardiner, A. H., *Egypt*, 436–7.
- 35 Tedy ve srovnání s ostatními seznamy.
- 36 Gardiner, A. H., *The RCT*, Plate II, col. IV/8.
- 37 Assmann, J., *Stein und Zeit*. 257ff.; Gundlach, R., *Pharao und sein Staat*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1998. passim.
- 38 Grandet, P., „L'historiographie égyptienne, autobiographie des rois?“ *Colloque interdisciplinaire au Collège de France - Événement, récit,....* 24. – 25. 6. 2002. Abstrakta zveřejněna na internetové adrese egyptologues.net/colloque.
- 39 Assmann, J., „Cultural and Literary Texts“, v: Moers, G. (ed.), *Definitely: Egyptian literature*. [Lingua Aegyptia. Studia monographica, 2] Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Göttingen 1999, 1–15.
- 40 Viz také Landgráfová, R., „Vyprávět o pravdě, zpívat o lásce...“, zde.
- 41 Bull, L., „Egyptian historiography“, v: Dentan, R. (ed.), *The Idea of History in the Ancient Near East*. American Oriental Society, Chicago 1967, 1983, 20.
- 42 Peden, A., *Graffiti*, 65.

43 Peden, A., *Graffiti, passim*.

44 Peden, A., *Graffiti*, 66.

45 I o graffitu zmíněném výše v pozn. 44 se názory různí – Wildung, D., *Die Rolle*, 143–144, Dok. 400 b., naopak podtrhuje jiné čtení nápisu, které indikuje, že Snofru je zde vnímán jako bůh, dokonce jako Usir, otec Hora, a také formální stránka graffiti – text je doprovázen velkou postavou sokola – pro Wildunga naznačuje převažující sakrální obsah, přičemž výraz „velmi velká“ pro pyramidu považuje za konvenci.

46 Peden, A., *Graffiti*, 68.

47 Peden, A., *Graffiti*, 69.

48 Peden, A., *Graffiti*, 68 a Gardiner, A. H. – de Garis-Davies, N., *Tomb of Antefoker, Vizier of Sesostris I and of his wife Senet*. Egypt Exploration Society, London 1920. Plate XXXVII/a/29. Naproti tomu špatně datuje do vlády Sebeknofru text graffiti na Plate XXXV/a/3.