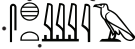


Katarzyna Gozdawa-Gołębiowska


**WROTA ZAŚWIATÓW: NA PROGU WIECZNOŚCI (EGIPSKA KSIĘGA UMARŁYCH)**


Tak zwana (przez współczesnych egiptologów) *Księga Umarłych* to jedna z najsłynniejszych kompozycji religijnych starożytnego Egiptu. Adresowana była do konkretnego zmarłego, którego imię i tytułaturę (na przykład obejmowane stanowiska, sprawowane funkcje) wpisywano w obręb tekstu. *Księga Umarłych*, umieszczana w grobowcu, nieodmiennie w pobliżu mumii stanowiła formę przewodnika po zaświatach.

Według egipskich koncepcji eschatologicznych, zmarły nie mógł bezpośrednio po śmierci cieszyć się wiecznym szczęściem na tak zwanych Polach Elizejskich (egip. , *Sehet Jaru*). Musiał najpierw odbyć długą i niebezpieczną, pełną pułapek podróż przez zaświaty określane mianem  *Dat*.

*Księga Umarłych* miała chronić zmarłego właśnie podczas tej wędrówki. Była to więc kompozycja o charakterze apotropaicznym, zbiór różnorodnych wskazówek, rad, instrukcji i drogowskazów, które pozwalały uniknąć wszelkich zagrożeń i pokonać wszystkie przeszkody stojące na drodze do *Sehet Jaru*. Zapisano tutaj rozmaite formuły i wyrażenia (przywodzące niekiedy na myśl zaklęcia magiczne, nie jest to jednak właściwe skojarzenie, ze względu na diametralnie różny wydźwięk i charakter analizowanego tekstu), które - wypowiedane w ściśle określonych sytuacjach, na konkretnych etapach zaświatowej podróży - zapewniały zmarłemu ochronę i bezpieczeństwo.

W bogatych formułach *Księgi Umarłych* łatwo wyróżnić wpływy dawniejszych, a także jej współczesnych kompozycji funeralno - tanatologicznych o podobnym charakterze i funkcji. Do takich zaliczają się chociażby *Teksty Sarkofagów* czy tak zwane *Księgi Zaświatowe*, o a zwłaszcza jedna z nich - *Amduat*. Można tu dostrzec także pewne refleksy bogatych ceremonii i rytuałów, tradycyjnie towarzyszących pogrzebowi i przybierających formę spektaklu teatralnego, w którym funkcję aktorów pełnili kapłani lub synowie zmarłego (Gozdawa-Gołębiowska 2008: 15).

Oryginalny tytuł analizowanej kompozycji brzmi  *ta pery em heru (Księga Wyjścia w Ciągu Dnia)*. Wskazuje on na teoretyczną możliwość opuszczenia przez zmarłego rejonu zaświatów i powrotu do świata żyjących, do swoich bliskich.

Określenie „zmarły” jest w tym kontekście nieco zbyt ogólne i domaga się bliższej specyfikacji. Przez *Dat* do *Sehet Jaru* wędrowało tylko tak zwane  *ka*, jeden z aspektów duszy. W świetle egipskiej antropologii istota ludzka miała być współtworzona przez dziewięć odrębnych elementów: *chet*, *ba*, *ib*, *hati*, *sut*, *ren*, *sechem*, *achu* i właśnie *ka* (Dąbrowska-Smektała 1965: 77). To ostatnie tradycyjnie wyobrażano sobie - na przykład na papirusowych winietach czy malowidłach ściennych w grobowcach - identycznie z samym zmarłym (inaczej niż choćby *ba*, inny aspekt duszy, przedstawiany nieodmiennie pod postacią ptaka z ludzką głową).


Funkcję nośnika analizowanej kompozycji pełniło wiele różnorodnych materiałów: papirus (z którym zwykle jest kojarzona), ściany skalnych hypogeów, elementy wyposażenia grobowego (jak chociażby słynne złote kaplice Tutanchamona) (np. Piankoff 1955: 93), skórzane zwoje (np. Niwiński 1989: 5), bandaże mumiiowe.... Na tych ostatnich właśnie zachowały się najstarsze znane kopie *Księgi Umarłych* z początku XVIII dynastii (ok. 1550-1292 p.n.e.), odkryte w niewielkim skalnym hypogeum w Gourna (bardzo wczesna XVIII dynastia) i w Skrytce Królewskiej w Deir el-Bahari (czasy Totmesa I, Hatszepsut i Totmesa III, 1504-1425 p.n.e.) (Niwiński 1989: 5).

Analizowana kompozycja cieszyła się jednak niesłabnącą popularnością przez cały okres Nowego Państwa (1550-1070 p.n.e.). Funkcjonowała wówczas tak zwana tebańska redakcja *Księgi Umarłych*, określaną tym mianem od miejsca proveniencji większości kopii - starożytnych Teb. Zabytki opracowywane w ramach tej właśnie redakcji charakteryzowała przede wszystkim dowolna, przypadkowa kolejność, w której zestawiano ze sobą kolejne partie tekstu. Również dobór poszczególnych formuł oraz winiet pozostawał w gestii konkretnego pisarza. Redakcję tebańską można więc określić mianem niejednorodnej, chaotycznej i nieharmonijnej (Barguet 1967: 11).

Po upadku Nowego Państwa *Księga Umarłych* funkcjonowała w zmienionej formie aż do VII w. p.n.e., kiedy to rządy przejęła XXVI dynastia (nazywana saicką od ówczesnej stolicy - Sais w Dolnym Egipcie, około 664-525 p.n.e.). Stworzono wtedy nową redakcję *Księgi Umar-*

łych, tak zwaną redakcję saicką. Poszczególne formuły zapisywano teraz w odgórnie określonej kolejności, ustalono ścisły schemat, według którego następowały po sobie wybrane partie tekstu. Redakcję saicką można więc określić jako jednolitą, logiczną i harmonijną (Barguet 1967: 12). Kolejne kopie Księgi Umarłych opracowywano w ramach tej właśnie redakcji aż po okres rzymski, otwarty bitwą pod Akcjum (30 r. p.n.e.).

Jak zaznaczono powyżej, funkcję nośnika analizowanej tutaj kompozycji sprawowały rozmaite materiały, jednak kojarzona jest ona zwykle z papirusowym zwojem. Skrybowie zapisywali na nim tekst poszczególnych formuł, posługując się znakami hieroglificznymi, a częściej - kursywą hieroglificzną, czyli nieznacznie uproszczonymi hieroglifami. W okresie XXI dynastii (1070-946 p.n.e.) zaczęto stosować również znaki hieratyczne - silnie uschematyzowane hieroglify (dla każdego symbolu hieratycznego można jednak łatwo wskazać jego hieroglificzny odpowiednik).

Posługiwano się czarnym i czerwonym tuszem. Czerwonym zapisywano zwykle (w celu wyróżnienia) szczególnie istotne partie *Księgi Umarłych* - tytuły poszczególnych formuł, standardowe, tradycyjne, często powtarzane wyrażenia, jak choćby słynne  *dzed medu in* („słowa do wypowiedzenia przez...”), a także uwagi techniczne, dotyczące między innymi czasu, miejsca i sposobu wygłaszania kolejnych fragmentów tekstu. Partie wyróżnione na czerwono określane są mianem rubrum (Gołębiowska 2008: 17).

Towarzyszące inskrypcji winiety w redakcji tebańskiej były wielobarwne, a w saickiej zwykle (choć nie zawsze) wykonane czarnym tuszem i uschematyzowane (Barguet 1967: 13). Takiej rysunkowej dekoracji zabrakło w starszych tekstach o charakterze funeralnym, tanatologicznym. Nie umieszczono jej ani w *Tekstach Piramid* (Stare Państwo, dynastie V-VIII, 2367-2170 p.n.e.), ani w *Tekstach Sarkofagów* (Średnie Państwo, 2119-1794 p.n.e.). Reprezentacje ikonograficzne towarzyszą, co prawda, *Księgom Zaświatowym* (Nowe Państwo, *Księga Bram*, *Księga Amduat*, *Księga Jaskiń* i inne) oraz *Księdze Dwóch Dróg* (Średnie Państwo), ale wykonywano je odpowiednio: na ścianach grobowców i sarkofagów. Natomiast winiety *Księgi Umarłych* uwieczniono na papirusie; można więc określić ją niejako mianem pierwszej księgi ilustrowanej w historii świata. Począwszy od XIX dynastii (1292-1186 p.n.e.) stopniowo zwiększa się, kosztem tekstu, liczba samych winiet.

Tak opracowany zwój *Księgi Umarłych* umieszczano nieodmiennie w pobliżu mumii: zwykle wewnątrz trumny na nogach zmarłego lub przy jego boku, rzadziej na powierzchni pokrywy sarkofagowej. Czasem też rolę papirusu zamykano w specjalnie do tego celu przeznaczonym drewnianym pojemniku lub wydrążonej statuetce Ozyrysa (Niwiński 1989: 6-7). Znane są również przypadki umieszczania konkretnych fragmentów tej kompozycji na bandażach otaczających zmumifikowane ciało zmarłego. Natomiast na tak zwanych hypocaephalusach zapisywano zwykle rozdział 162 - *Zakłęcie, by pod głową powstał płomień* (Niwiński 2001: 257). Hypocaephalusy wytwarzane były w Okresie Późnym (946-332 p.n.e.). Kartonazowe dyski złożone z kilku warstw płótna, powleczone gipsem, umieszczone pod głową mumii, pełnić miały funkcję dodatkowego amuletu.

Dynastia XXI (1070-946 p.n.e.) wprowadza istotne rozróżnienie pomiędzy tradycyjną *Księgą Umarłych* (nazywaną *ta pery em heru* - *Księga Wyjścia w Ciągu Dnia*) a nową, zmodyfikowaną kompozycją (określaną mianem *ta medżat imi dat* - *Księga o Tym, Co Jest w Dat*). Ta pierwsza zawierała pełny tekst *Księgi Umarłych*; zamykano ją w wydrążonej, drewnianej figurce Ozyrysa. Ta druga natomiast złożona była z winięt reprezentujących rozmaite formy ozyriańsko - solarne, identyfikowane z samym zmarłym. Rolkę umieszczano w tym wypadku między nogami mumii, pod zewnętrzną warstwą bandażu (Niwiński 1989: 42).






Warto tutaj pamiętać, że *Księga Umarłych* - choć kojarzona głównie z papirusem - zapisywana była także na ścianach grobowców - nie tylko w komorze sarkofagowej. Jej fragmenty odnaleźć można w większości hypogeów prywatnych (nie-królewskich), jak choćby w TT 1, TT 13, TT 44, TT 55, TT 66, TT 106, TT 157, TT 178, TT 296, TT 341 i TT 353 należących odpowiednio do Sennedżema, Shuroy'a, Chaemuaseta, Amonherhepeszefa, Nefertari, Pasera, Nebwenenefa, Neferrenpeteta, Nefersekheru, Nechtamona i Senenmuta. Ze względu na ograniczenia natury technicznej, wynikające z samej architektury grobowców nie zapisywano tutaj jednak długich partii tekstu, a tylko wybrane jego fragmenty. Przestrzeń dostępna pod inskrypcję na ścianach skalnego hypogeum (zwłaszcza niewielkiego) okazywała się często niewystarczająca. Niekiedy - z braku miejsca lub gdy grobowiec pozostawał nieukończony - tekst całkiem pomijano, ograniczając się tylko do reprezentacji ikonograficznych (Gołębiowska 2008: 17).

*Księga Umarłych*, niezależnie od techniki jej opracowania czy miejsca, które zajmowała w grobowcu, adresowana była nieodmiennie do szerokich kręgów społecznych, a więc do wszystkich, którzy mogli opłacić skrybów i artystów. Kopie tej ochronnej kompozycji towarzyszyły mumiom urzędników, pracowników administracji, dostojników, kapłanów, wojskowych. Zaobserwować tutaj można znaczny postęp w tak zwanym procesie demokratyzacji egipskich tekstów tanatologicznych. Kompozycje o analogicznym charakterze, funkcjonujące w okresie Nowego Państwa (*Księgi Zaświatowe*) przeznaczone były przecież wyłącznie dla faraona.

Ten ostatni mógł oczywiście korzystać również z bogatego korpusu tekstów, jaki stanowiła *Księga Umarłych*. Wbrew przeważającej opinii, władcy nie zostali nigdy całkiem wykluczeni z kręgu jej adresatów. Począwszy od okresu post-amarneńskiego, a więc od około 1334 r. p.n.e. poszczególne fragmenty tej kompozycji zapisywano na ścianach królewskich hypogeów. Odnaleźć je można między innymi w grobowcach Tutanchamona, Merenptaha, Siptaha, Tauseret i Setnakhta oraz Ramzesów III, IV, VI i IX. Fragmenty *Księgi Umarłych* umieszczono także na bandażach mumiowych Totmesa III (Niwiński 1989: 2-3) oraz na wspomnianych już tutaj kaplicach Tutanchamona (Piankoff 1955: 93).

Kompletny tekst analizowanej kompozycji Richard Lepsius w połowie XIX wieku podzielił na tak zwane zakłącia albo rozdziały. Podział ten jest niejako obcym ciałem w tkance *Księgi Umarłych* - nie był znany ani stosowany w starożytnym Egipcie. Dodatkowo, Lepsius wyróżnił poszczególne rozdziały bazując na spójnej i harmonijnej redakcji saickiej, która - jak wykazano powyżej - w wielu miejscach odbiega znacznie od oryginalnej redakcji tebańskiej. Niemniej jednak klasyfikacja Lepsiusa niejako organizuje warsztat pracy egiptologa i systematyzuje proces badawczy, dlatego też podział na poszczególne zakłącia/rozdziały jest dziś powszechnie uznawany.

Niniejszy artykuł koncentrować się będzie tylko wokół czterech takich rozdziałów noszących numery 144-147. To w nich właśnie opisano i wnikliwie scharakteryzowano, przywołane w tytule, wrota wieczności.

*Ka* przekracza tutaj progi bram zaświatowych, stojących na jego drodze do *Sehet Jaru*. Każdej z tych bram, czyli  *arut*,  *sebhet* strzeże Odźwierny ( *iry-aa*), Strażnik ( *sau*) i Herold ( *semi im es* dosłownie: „Ten, który w Niej Ogłasza” (w bramie)) (hieroglificzna transkrypcja wszystkich terminów

- poza *seba* - za *Księgą Umarłych Ani* BM EA 10470 (British Museum); alternatywne grafie są możliwe w innych wersjach, a nawet w obrębie tego samego papiirusu). Jak już wspomniano, wrota stoją na drodze zmarłego do Pól Elizejskich. Zanim rozpocznie on swoją wieczną, szczęśliwą egzystencję musi bezpiecznie przekroczyć ich progi, wymieniając właściwe imiona przedstawionych powyżej strażników i samych bram. Tematem niniejszego artykułu będzie właśnie analiza onomastyczno - ikonograficzna *arut*, *seba*, *sebhet*, *iry-aa*, *sau* i *semi im es*.

Polska terminologia „Strażnik”, „Herold”, „Odźwierny” nie jest w pełni adekwatna. W poniższym artykule zastosowano ją tylko celem pewnego uproszczenia i usprawnienia dyskursu. *Sau*, *iry-aa* i *semi im es* sprawowali bowiem szeroki zakres funkcji, daleko wykraczających poza standardowe obowiązki strażników, heroldów czy odźwiernych.

Należy również pamiętać o ogólnym chaosie terminologicznym, panującym w naukowych opracowaniach KU 144-147. Brak nawet zgodności w tak bezsprzecznie kluczowej i podstawowej kwestii jak, przyporządkowanie konkretnych typów bram i strzegących ich postaci (wymienionych powyżej) do konkretnego rozdziału. Trudno na przykład - tylko w oparciu o współczesną literaturę egiptologiczną - jednoznacznie ustalić w których rozdziałach występowała (a w których nie) figura *iry-aa* czy o ilu *sebhet* traktuje KU 146. Przykłady tego typu problemów w klasyfikacji zostaną jeszcze przytoczone poniżej.

W rozdziale 144 *Księgi Umarłych* zawarto imiona siedmiu Strażników *sau* oraz Heroldów *semi im es*, a także siedem imion strzeżonych przez nich bram - *arut* (Neville 1886 *Einleitung*: 171, Saleh 1984: 77). Inni badacze (Budge 1960/1999: 137, Faulkner 1985: 133, Munro 1987: 172) twierdzą jednak, że w KU 144 zapisano epitety siedmiu Strażników, Odźwiernych i Heroldów, pominięto natomiast epitety wrót.

Tę ostatnią hipotezę należałoby raczej odrzucić, chociażby ze względu na graficzny układ tekstu. Na większości papiirusów, na przykład na CG 51189 należącym do Juja i Czuju (Muzeum Egipskie w Kairze) epitety *sau* i *semi im es* zapisano wertykalnie i odpowiednio zidentyfikowano: *ren n sau* („imię Strażnika”), *ren n semi im es* („imię Herolda”). Trzecie określenie pozbawione jest takiego komentarza. Sam układ tekstu wydaje się jednak wskazywać, że odnosi się ono do bramy - *arut*. Imię to zapisano bowiem horyzontalnie, bezpośrednio pod wizerunkiem wrót, tak że stanowi niejako ich podpis, komentarz. Winieta rozdziału 144



- adekwatnie - przedstawia tylko dwie postacie (*sau* i *semi im es*) przy każdej *arut* (Davis 2000: pl. XIX-XX).

Powyższą interpretację zdaje się potwierdzać papirus Amenhotep Cc z Muzeum Egipskiego w Kairze (Munro 1994 Tafelband: Taf. 94). Horyzontalnie zapisane epitety poprzedza tutaj termin *seba* z odpowiednim numerem porządkowym (od II do VII, pierwszy nienumerowany). Pojęcie *seba* uznawane było za synonimiczne wobec *arut*, funkcjonowały one wymiennie, oba można – oczywiście w pewnym uproszczeniu - przetłumaczyć jako „brama, wrota”. Doskonałym tego dowodem jest papirus Maiherperi również z Muzeum Egipskiego w Kairze (Munro 1994 Tafelband: Taf. 132). Zapisano tutaj rozdział 147 Księgi Umarłych, w którym także występują *arut*. W miejscu tradycyjnego *arut* pojawia się jednak synonimiczny termin *seba*.

Przeprowadzona analiza dowodzi, że w KU 144 przedstawiono imiona siedmiu Strażników (*sau*) i Heroldów (*semi im es*) - zapisane w pionowych kolumnach oraz siedmiu strzeżonych przez nich *seba/arut* - zapisane horyzontalnie pod ikonograficznymi reprezentacjami bram. Rozdział ten podaje również pewne ogólne wskazówki i wytyczne dla uczestników ceremonii funeralnych. Informacje te dotyczą sposobu wypowiedzania kolejnych formuł, towarzyszących im czynności i gestów rytualnych. Wymieniono nawet składniki potrzebnej ofiary i czas, w którym należy ją złożyć: *Wyrecytuj przy każdej bramie, zgodnie z tym, co jest napisane i złóż ofiarę każdemu z nich (strażników) z przedniej nogi, głowy, serca i boku czerwonego byka, (...) ośmiu miar piwa, ośmiu masek ziarna, czterech glinianych mis, wypełnionych mlekiem białej krowy (...) Należy wyrecytować, (...) gdy miną cztery godziny dnia, zwracając baczną uwagę na pozycję słońca na niebie. Wyrecytuj tę księgę, nie pozwalając nikomu jej zobaczyć, to znaczy, że duch będzie mógł się poruszać po niebie, ziemi i w świecie umarłych, ponieważ to będzie korzystniejsze dla ducha niż wszystko inne, co się dla niego czyni i będzie miał wszystko, czego potrzebuje tego dnia* (Faulkner 1985: 135) (polski przekład własny autorki).

Znalazł się tutaj także hymn recytowany przez samo *ka*, w którym zapewnia ono o swojej mocy i potędze, a także poddaje się deifikacji: *O wy, Bramy, O wy, którzy pilnujecie Bram z powodu Ozyrysa, O wy, którzy strzeżecie ich i każdego dnia zdajecie raport Ozyrysowi z losów Dwóch Ziem: znam was i znam wasze imiona. (...) Dano mi moc Pana Horyzontu. (...) Moje imię jest większe od waszych, potężniejsze od wa-*

szych. (...) *Moja ochrona jest ochroną Horusa. (...) Nie zostanę aresztowany, nie zostanę odpędzony od wrót Ozyrysa. (...) Niszczący mnie nie zaatakują, a ci, którzy strzegą bram nie będą wobec mnie obojętni. (...) Jestem posiadaczem mocy, jestem zadowolony w horyzoncie. (...) O wy, którzy jesteście obudzeni, przygotujcie drogę dla waszego pana, Ozyrysa* (Faulkner 1985: 133-135) (polski przekład własny autorki).

Kolejny analizowany tutaj rozdział *Księgi Umarłych*, rozdział 145 jest rzadko spotykany, zwłaszcza w oryginalnej, tebańskiej redakcji. Zachował się na papiirusie Geslin, atrybuowanym dostojnikowi Pauerowi oraz w hypogeum Setnachta w Dolinie Królów (KV 14: XX dynastia, 1186-1183 p.n.e.) (Naville 1886 *Einleitung*: 174), a także na ścianach TT 353 w Deir el-Bahari (XVIII dynastia, okres panowania Hatszepsut, 1479-1458 p.n.e.), należącego do Senenmuta i odkrytego przez Herberta Winlocka w 1927 roku (Dorman 1991: 113, 120).

KU 145 jest w istocie zapisem dialogu *ka* z Odźwiernymi i strzeżonymi przez nich wrotami określanymi tutaj mianem *sebhet* (ikonograficzna różnica kształtu *arut* i *sebhet* zostanie szerzej omówiona w dalszej części niniejszego opracowania). Występuje tutaj dwadzieścia jeden bram i *iry-aa*. Zmarły zapewnia kolejne wrota i ich Odźwiernych, że dokonał rytuału puryfikacji tą samą wodą, która oczyściła przed nim ciała bogów, namaścił się cennymi olejami, a także dźwży berła wykonane z rozmaitych gatunków drewna. Dopiero po tej deklaracji *sebhet* pozwalają mu przekroczyć swoje progi, stwierdzając krótko: *So zieh dahin, denn du bist rein* („Idź więc, ponieważ jesteś czysty”) (Hornung 1979: 282). Analizowany rozdział zamyka hymn gloryfikacyjny zmarłego, w którym zapewnia on między innymi, że składał ofiary bogom (Hornung 1979: 291).

Niejako skrótem, ekstraktem KU 145 jest rozdział 146 *Księgi Umarłych*. Traktuje on - ponownie - o dwudziestu jeden *sebhet* strzeżonych przez dwudziestu jeden Odźwiernych (*iry-aa*). Jak już wspomniano, w literaturze egiptologicznej nie ma jednak zgodności co do rzeczywistej liczby bram w rozdziale 146. Naville sugeruje, że występuje ich tutaj tylko piętnaście (Naville 1886 *Einleitung*: 173), pogląd ten podziela Andrzejewski (1967: 140). Faulkner (1985: 135-137) jednak podaje pełne dwadzieścia jeden *sebhet* dla KU 146.

Warto - w obliczu takich trudności i sprzecznych hipotez - zwrócić się do samych źródeł. Jak zauważa Andrzejewski (1967: 140), niezmiernie rzadko spotyka się tę samą ilość bram na różnych papiirusach. Różne wersje *Księgi Umarłych* wymieniają różną liczbę bram, jak choćby dwa-



naście (papiirus Juja i Czujju, TT 106, w tekście inskrypcji), jedenaście (TT 106, reprezentacje ikonograficzne), dziesięć (p Ani, TT 1), osiem (p Userhatmesa SR 6/10249 Muzeum Egipskie w Kairze, na winiecie), cztery (p Userhatmesa, w tekście inskrypcji), czy wreszcie tylko trzy (TT 13). Najprawdopodobniej możliwa jest zatem znaczna liczba wariantów. Nie sposób precyzyjnie określić, ile *sebhet* występowało w rozdziale 146 Księgi Umarłych - zależało to jedynie od tego, jak daleko idącym skrótem KU 145 był dany egzemplarz tej kompozycji.

KU 146 nosi tytuł (*Zakłęcie dla*) *poznania bram w Domu Ozyrysa na Polach Trzciny* („(The Chapter of) knowing the pylons in the House of Osiris in the Field of Reeds”) (Budge 1960/1999: 44). Główną treść rozdziału stanowi wykaz imion kolejnych *sebhet* oraz strzegących ich *iry-aa*. Ponieważ jest to tylko skrócony odpis KU 145 pominięto tutaj wszelkie dodatkowe, poboczne elementy, jak hymn gloryfikujący *ka* czy deklaracje tego ostatniego, dotyczące drewnianych berel, olejków i purfikującej wody.

Ostatni z rozdziałów analizowanych w ramach artykułu - 147 wyraźnie nawiązuje do pierwszego z nich - KU 144. Ponownie pojawiają się tutaj bramy określane mianem *arut* (lub - jak u Maiherperi - synonimicznym *seba*). Tekst wymienia siedem *arut* (analogicznie do rozdziału 144), tym razem jednak strzegą ich trzy postacie: Strażnik (*sau*), Odźwierny (*iry-aa*) i Herold (*semi im es*). Wszystkie zostały przedstawione na towarzyszących inskrypcji malowidłach i winietach, na przykład na papiirusie Ani, w TT 157 czy w TT 106. Ich imiona identyfikuje odpowiedni komentarz: *ren n sau* („imię Strażnika”), *ren n iry-aa* („imię Odźwiernego”), *ren n semi im es* („imię Herolda”). Pominięto więc tutaj epitety samych *arut*. Zabrakło również końcowego hymnu deifikacyjnego *ka* oraz technicznych informacji związanych z rytuałem, znanych z rozdziału 144. Zmarły wygłasza natomiast krótką przemowę przy każdej *arut*.

Ogólny schemat rozdziału 147 jawiłby się więc następująco: numery porządkowe kolejnych bram (*arut/seba* - pierwsza zwykle nienumерована), imiona *iry-aa*, *sau* i *semi im es*, zidentyfikowane odpowiednią formułą („imię Odźwiernego/Strażnika/Herolda”), następnie wprowadzająca fraza *dzed medu in* i tekst przemowy zmarłego (krótka wypowiedź wygłaszana przy każdym wrotach). Wyrażenia *dzed medu in*, *arut* i *ren n...* zapisane są najczęściej w rubrum.

Alternatywną interpretację bram z rozdziałów 144-147 - nie jako wrót zaświatowych, a jako swoistych karawanserajów, miejsc relaksu

i wycieczki w drodze do *Sehet Jaru* - sugeruje Andrzejewski (1967: 140). W tekście analizowanych fragmentów *Księgi Umarłych* brak jednak jakichkolwiek przesłanek potwierdzających taką hipotezę. Terminy *arut/seba/sebhet* tłumaczy się nie jako „karawanseraj”, a po prostu jako „wrota, brama, drzwi”. Tekst inskrypcji nie podaje również opisu praktyk i czynności, którym oddawałby się zmarły w poszczególnych karawanserajach - odnaleźć tu można jedynie nawiązanie do momentu, w którym *ka* przekracza zaświatowe progi (Idź więc, ponieważ jesteś czysty) (Hornung 1979: 282).

Należy tutaj pamiętać, że przedstawiony powyżej zarys rozdziałów 144-147 ma charakter tylko ramowy i teoretyczny. Jego zadaniem jest systematyzacja warsztatu i usprawnienie dyskursu, nie aspiruje on natomiast do miana uniwersalnego schematu służącego do opisu wszystkich egzemplarzy *Księgi Umarłych*, zarówno tych znanych z papirusowych zwojów, ścian skalnych hypogeów, jak i z artefaktów konstytuujących wyposażenie grobowe zmarłego. Często niestety, trudno zidentyfikować konkretny fragment tej kompozycji. Tekst inskrypcji łączy w sobie elementy kilku rozdziałów, a przypisane mu realizacje ikonograficzne wydają się nieadekwatne i nie odpowiadają schematowi sugerowanemu powyżej.

Być może warto zaryzykować hipotezę, że sylwetki Odźwiernych, Strażników i Heroldów przyporządkowywano do danego fragmentu *Księgi Umarłych* w dość swobodny, niezawisły sposób. Postacie te nie musiały stanowić warunku *sine qua non* dla identyfikacji konkretnego fragmentu tej kompozycji. Za dowód na poparcie takiej hipotezy mogą posłużyć chociażby winiety papirusu Nu (BM EA 10477, British Museum) - wizerunki trzech postaci dla KU 144, dekoracja kaplic Tutanchamona - epitety Odźwiernego, Strażnika i Herolda dla rozdziału 144 oraz tylko dwa imiona i dwóch strażników dla 147 czy ściennie malowidła z hypogeów w Khokha: TT 178 - trzy i cztery sylwety strażników dla rozdziału 146 i TT 296 - dwie i cztery figury strażników dla tego samego rozdziału.

Tak jak różnorodne były przedstawione powyżej reguły kompozycji rozdziałów 144-147, tak też różnorodny był zakres funkcji i obowiązków pełnionych przez pierwszoplanowych aktorów tych fragmentów *Księgi Umarłych* - *iry-aa*, *sau* i *semi im es*, a także przez same *arut* i *sebhet*. Doskonale odzwierciedlenie tych właśnie funkcji stanowią imiona wszystkich wymienionych postaci, zawarte w tekście inskrypcji. To

wokół tych epitetów skoncentruje się teraz niniejsza analiza. (Wszystkie cytowane imiona w tłumaczeniu własnym (egipsko - polskim) autorki).

Imiona budowano głównie w oparciu o gramatyczną formę Particium. Dla potrzeb przekładu literackiego, prezentowanego w poniższym artykule, nieco nienaturalne w języku polskim konstrukcje imiesłowowe zastąpiono formą względną „który/która...”. Wybrane przykłady zaczerpnięto z trzech słynnych i doskonale zachowanych papirusowych wersji *Księgi Umarłych*, pochodzących z trzech różnych okresów w obrębie oryginalnej redakcji tebańskiej: papirusu Juja i Czuzu (pJ) (CG 51189 Muzeum Egipskie w Kairze, XVIII dynastia, około 1370 p.n.e.), papirusu Ani (pA) (BM EA 10470 British Museum, XIX dynastia, około 1250 p.n.e.) oraz papirusu Userhatmesa (pU) (SR 6/10249 TR 14.7.35.7 Muzeum Egipskie w Kairze, XXI dynastia, około 989 p.n.e.).

Imiona bram i ich strażników z rozdziałów 144-147 podkreślają nie-raz, jak niebezpieczni są *iry-aa*, *sau*, *semi im es*, *arut czy sebhet*, jak wielkie zagrożenie stanowią dla zmarłego. Wzbudzają naturalny lęk w wędrującym przez *Dat ka*. Doskonałym tego przykładem jest epitet przypisany *iry-aa* bramy I z KU 146: (pA), (pJ), (pU) *senru* „Przerażający”/”Straszny”.

Niektóre imiona zawężają nieco to bardzo szerokie pojęcie zagrożenia i niebezpieczeństwa, precyzując rodzaj aktywności strażnika, wzbudzający taki lęk w każdym zmarłym. Szczególnie często nawiązują przy tym do czynności cięcia, szlachtowania i ostrych narzędzi (zwłaszcza noża). Odźwiernemu ostatniej, siódmej *arut* z rozdziału 147 *Księgi Umarłych* (pA) przyporządkowano epitet *sehem medenu sen* „Potężny, który ich ścina”. Nóż stanowi tutaj klucz do interpretacji imienia już na poziomie grafii – przedstawiający go hieroglif pełni funkcję tak zwanego determinatywu. Podobne określenie przypisano *iry-aa* V z KU 146: (pA), (pJ) *henty reku* „Ten, który tnie przeciwnika”. Termin *reku* stosowano często na określenie przeciwnika boga (Wb II: 456), co dodatkowo podkreśla i uwypukla szczególnie, boski status zaświatowego Odźwiernego.

Trzeba tutaj pamiętać, że niebezpieczeństwo kreowane przez strażników jest w istocie tylko pozorne, ma charakter rytualny i teoretyczny. Bramy *Dat* i towarzyszące im postaci rzeczywiste zagrożenie stanowią jedynie dla niesprawiedliwych zmarłych określanym mianem wrogów/przeciwników Ozyrysa, dla których wyrok na tak zwanym Sądzie Ostatnim, sprawowanym właśnie przez Ozyrysa, okazał się niekorzystny.



Ka wyposażone w ochronny egzemplarz *Księgi Umarłych* nigdy oczywiście nie zaliczało się do tej kategorii. Formuły analizowanej kompozycji zapewniały nieodmiennie pomyślny wyrok na ozyriańskim sędzie, zmarły uzyskiwał status *maa-heru* „usprawiedliwionego głosem”. Zagrożenie uosabiane przez bramy i ich strażników miało więc dla niego charakter jedynie pozorny, nierzeczywisty. Wspomniany powyżej Odźwierny nosi przecież imię *henty reku* - „Ten, który tnie przeciwnika”, a więc tylko niesprawiedliwego zmarłego, z pewnością nie *maa-heru*.




Warto zauważyć, że ta funkcja niszczenia, destrukcji wrogów Ozyrysa pełniona jest nie tylko przez samych Strażników i Odźwiernych (jak możnaby się spodziewać), ale i przez Heroldów *semí im es*. Jedynym zadaniem tych ostatnich nie jest więc anonsowanie zmarłych przekraczających progi bram zaświatowych, na co wskazywałoby pole semantyczne terminu *semí im es*: *semí* - „meldować”, „składać raport”, „składać skargę”, „ogłaszać”, „oświadczać”, *semí* - „raport”, *semít* - „oskarżenie”, „zarzut” (CDME: 227). Jak wspomniano powyżej, polska terminologia „Strażnik”, „Herold”, „Odźwierny” nie jest w pełni adekwatna, gdyż implikuje rozdział funkcji sprawowanych przez poszczególne postacie. Tymczasem pełnią one te same - choć liczne i bardzo różnorodne - obowiązki. Krąg kompetencji *semi im es* jest identyczny z zakresem funkcji sprawowanych przez *sau* i *iry-aa*, a także - o czym za chwilę - przez *arut* i *sebhet*. Jak już wspomniano, heroldzi również niszczą wrogów Ozyrysa – niesprawiedliwych zmarłych.




Doskonałym tego przykładem może być imię *semi im es* IV z rozdziału 147 (pA): *hesef adu* „Ten, który odpiera agresora”. „Agresorem” jest oczywiście niesprawiedliwy zmarły, a nie *ka* wyposażone w egzemplarz *Księgi Umarłych*, *maa-heru*. Wersje paralelne dodatkowo wzbogacają ten epitet: *aa her hesef adu* „O przenikliwym spojrzeniu (dosł. „wielki spojrzeniem”), który odpiera agresora” (KU 144 herold VI) (pJ).

Warto teraz przyjrzeć się bliżej samym bramom - *arut* i *sebhet*. Wydawać by się mogło, że strażnicy są im zbędni, ponieważ same spełniają wszystkie funkcje przypisane tym ostatnim. Taka swoista animizacja wrót doskonale podkreśla zagrożenie czyhające na zmarłego nie tylko ze strony Strażnika i Odźwiernego, ale także i Herolda czy właśnie samej bramy. Znajduje to swoje wierne odzwierciedlenie w imionach *arut* i *sebhet* wymienionych w rozdziałach 144-146 *Księgi Umarłych* (w KU 147 *ka* nie zwraca się bezpośrednio do *arut*, nie zapisano więc ich epi-

tetów). Określenia poszczególnych bram są znacznie dłuższe, bogatsze niż imiona strzegących ich postaci. Poniżej podano więc tylko fragmenty epitetów *arut* i *sebhet*, wybierając cytaty adekwatne dla danego etapu niniejszej analizy.

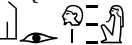
Imię *sebhet* I z rozdziału 146 (pierwszy jego człon) podkreśla znowu niebezpieczeństwo, jakie personifikuje brama i strach, jaki budzi w zmarłym:  (?)  *nebet sedau kat sebtu he-ryt tep nebet hebset* „pani przerażenia, wysoka umocnieniami, najwyższa pani zniszczenia (dosł. „najwyższa pani tnąca”)” (pU). Epitet podkreśla mocną konstrukcję bramy, wysokość jej umocnień. Ufortyfikowana *sebhet* jawi się więc tutaj jako niezdołana twierdza. Ponownie pojawia się również nawiązanie do noża i czynności cięcia, ćwiartowania („pani tnąca”).



Ta ostatnia uwaga pozostaje adekwatna również w przypadku bramy IV z rozdziału 146, noszącej imię  (pJ),  (pA) *sehem desu* „potężna nożami”. Nawiązanie do noża pozostaje klarowne i prominentne zarówno na poziomie ortografii (hieroglify przedstawiający nóż  użyty tutaj został w funkcji determinatywu), jak i na wyższym poziomie semantycznym, znaczeniowym. Nawiązanie to podkreśla zarazem realne, namacalne zagrożenie, jakie dla *ka* - ale tylko, jak już wspomniano, tego nieusprawiedliwionego głosem - uosabiać miała *sebeht*.

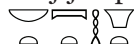

Brama II z tego samego rozdziału nosi imię  (pA),  (pJ - grafia defektywna),  (pU - grafia defektywna) *nesbyt* „Ta, która pożera”/„Ta, która pochłania”. Epitet ten bywa zwykle tłumaczony jako „Ta, która liże”/„Liząca” (Faulkner 1985: 136 - „She who licks”; Faulkner 1998/2008: pl. 11 - „the one who licks”), przekład „Ta, która pożera” wydaje się jednak lepiej uzasadniony, silniej motywowany w analizowanym kontekście (oba warianty znaczeniowe są dopuszczalne z formalnego punktu widzenia) (Wb II: 334). Zagrożenie, które personifikuje *sebhet* zostało tutaj przywołane *expressis verbis*. *Ka* może zostać pożarte, pochłonięte przez bramę.

Epitet *nesbyt* doskonale odzwierciedla również - kluczową zarówno dla koncepcji teologiczno-kosmologicznych, jak i dla zasad sztuki egipskiej - tak zwaną dualistyczną harmonię przeciwieństw. Zgodnie z tą regułą, sprzeczne, wzajemnie wykluczające się elementy współtworzyły harmonijną całość. Drzwi, wrota mogą połykać, pochłaniać, pożerać - nieożywionym przedmiotom przypisano więc cechy istot antro- lub





zoomorficznych, i obie te kondycje wcale się wzajemnie nie wykluczają, a wręcz przeciwnie, harmonijnie komponują w jedną, spójną całość. Źródeł tego zjawiska należy prawdopodobnie upatrywać w kosmogonii heliopolitańskiej - mitach kosmogonicznych, powiązanych z głównym centrum religijnym Dolnego Egiptu, Heliopolis. Według opracowanej przez tamtejszych kapłanów wizji początków kosmosu, świat miał zostać powołany do istnienia przez demiurga o imieniu Atum. Atum był jednocześnie wszystkim i niczym, całością i nicością, zalążki wszystkich bytów współistniały w nim jeszcze przed aktem stworzenia (Niwieński 2001: 49). Cała otaczająca rzeczywistość wywodzi się z jednej materii, pochodzi od jednego demiurga; wrota mogą więc być obdarzone cechami istot zoomorficznych i pożerać, pochłaniać, połykać.




Warto zauważyć, że wśród przedstawionych postaci (zarówno strażników, jak i samych bram) znalazły się i takie, których najbardziej prominentną cechą nie jest wcale groza, jaką budzą, ale raczej ogólna czujność i spostrzegawczość lub też ich wyjątkowy, boski status, majestat. Czujność tę doskonale wyraża imię *sau* bramy IV z rozdziału 147, określonego po prostu właśnie jako  (pA) *res tepu* „Czujny” (dosł. „czuwający głowami”/„głowy czuwają (budzą się)”).



Heroldowi VI z rozdziału 147  (pA - grafia defektywna) i IV ze 144  (pJ) przypisano epitet o podobnym ładunku semantycznym: *medes her* „o ostrym, przenikliwym spojrzeniu”. Zastosowaną tutaj (w przypadku pJ) grafie stosowano szczególnie często, gdy epitet *medes* „ostrzy” odnosił się do ludzi i bogów, a nie konkretnych przedmiotów (Wb II: 183). Podkreślono tym samym szczególną, boską/królewską kondycję *semi im es*.

Tę ostatnią uwagę z powodzeniem odnieść można również do imienia wspomnianej już powyżej *sebhet* II z rozdziału 146. Określana jest ona mianem  (...)  (pU) *nebet pet henut tawi* (...) *nebet net dżeseret* „Pani nieba, władczyni dwóch ziem, (...) pani nekropoli”. Cytowany epitet podkreśla już nie tyle strach *ka* przed bramą, ile jej majestat, wywyższenie, królewską kondycję oraz zakres jej władzy. *Sebhet* jest przecież panią nekropoli (zapewne tebańskiej, położonej na zachodnim brzegu Nilu, na terenie dzisiejszego Luksoru), całego Egiptu (określanego tradycyjnie mianem Dwoch Ziem, a więc Deltę i Doliny Nilu), a nawet sfer niebieskich, co zrównuje ją niejako z Nut, boginią Nieba. Tak skonstruowany epitet doskonale podkreśla i akcentuje repekt, jaki powinien odczuwać zmarły przed bramą II.

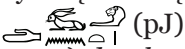
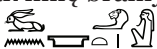


W imieniu jej *iry-aa* również zdecydowano się uwypuklić szczególnie, boski status tego Odźwiernego:  (pA),  (pJ),  (pU) *mes peh* „Dziecko Pogrzebanego”. Forma Participium *peh* ma wiele możliwych wariantów znaczeniowych, jednak tłumaczenie „ten, który został pogrzebany”/„ten, który dotarł na Pola Elizejskie” wydaje się najbardziej adekwatne w kontekście *Księgi Umarłych*. Boska sylwetka  w wersji pU sugeruje dodatkowo, że epitet ten odnosi się do boga; boga, który został pogrzebany, dotarł do *Sehet Jaru* i którego dzieckiem nazywany jest tutaj drugi Odźwierny. Analizowane imię nawiązuje więc prawdopodobnie do postaci Ozyrysa. To z nim organicznie powiązany był zaświatowy *iry-aa*, gdyż to on właśnie był panem *Sehet Jaru*, którego progów strzegli Odźwierni. Według jednego z najsłynniejszych egipskich mitów Ozyrys, podstępnie zamordowany przez Seta, odrodził się i objął władzę nad Krainą Wieczności, nad *Dat* (przewodniczył chociażby, jak już wspomniano, Sądowi Ostatecznemu). Imię *mes peh* doskonale podkreśla, jak wielki respekt powinien odczuwać zmarły przed drugim *iry-aa* - bogiem, dzieckiem boga, może samego Ozyrysa.

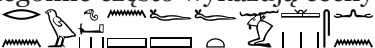
Imiona zaświatowych bram, ich Strażników, Heroldów i Odźwiernych (jak choćby *iry-aa* II z KU 146) wyrastały więc często na kanwie mitologii. Innym prawdopodobnym źródłem inspiracji była egipska flora i fauna. Na przykład tak silne, niebezpieczne i potężne zwierzę jak byk stanowić mogło doskonałą formę reprezentacji równie groźnego przecież strażnika. Byk to również zwierzę święte, odgrywające pierwszoplanową rolę w egipskich kultach i rytuałach, a także wyobrażane na sztandarach niektórych nomów (administracyjnych jednostek starożytnego Egiptu). Ze względu na swoje fizyczne cechy i poddanie tej swoistej sakralizacji, byk mógł więc stać się źródłem inspiracji dla imienia *iry-aa* IV z rozdziału 146:  (pA),  (pJ),  (pU - grafia defektywna) *ngau* „Długorogi Byk”. Epitet ten stosowano chętnie w odniesieniu do istot boskich, co w analizowanym przypadku dodatkowo akcentuje kondycję Odźwiernego (Wb II: 349).

Inny gatunek fauny prominentny w imionach zaświatowych strażników to hipopotam nilowy. Herold bramy V z rozdziału 147 nosi imię  *deb her keha hefty* (pA), a III z KU 144  *debeh her keha ateh* (pJ – grafia defektywna) „O twarzy hipopotama, przepełniony mocą”. Hipopotam - w starożytnym Egipcie powszechnie występujący w wodach Nilu - stanowił realne zagrożenie dla żeglugi. Odgrywał przy tym istotną rolę w mitologii i religii jako słyn-

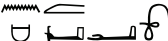

na Pożeraczka o ciele hipopotama i lwa, grzywie lwa i paszczy krokodyla - Ammet pożerała zmarłych, dla których wyrok na Sądzie Ostatecznym okazał się niekorzystny. Zwierzę to jest również obecne w tradycyjnych rytuałach, na przykład w ceremonialnym polowaniu na hipopotamy przez panującego faraona. Hipopotam odgrywał decydującą rolę zarówno w życiu codziennym, jak i w egipskiej doktrynie religijnej, stanowił więc doskonale źródło inspiracji dla imienia *semi im es*.

Warto tutaj zauważyć, że niektóre epitety prawdopodobnie odwołują się do konkretnych gatunków zwierząt tylko za pośrednictwem ich charakterystyki behawioralnej - odpowiednie nazwy nie są wymieniane. Przyjęcie takiej hipotezy pozwala przeprowadzić semantyczną analizę tak zagadkowych imion jak imię bramy I z rozdziału 144  (pJ) i *iry-aa* wrót II z KU 147  (pA - zapis defektywny) *dun hat* „Ten, który rozciąga części przednie” (formę Masculinum w wersji pJ wytłumaczyć można rodzajem gramatycznym *seba*; *arut* i *sebhet* to rzeczowniki Femininum). Epitet ten przywodzi na myśl kocie zachowania po przebudzeniu ze snu. Kot (lew, pantera) stanowił doskonałą inspirację dla imienia szybkiego, potężnego, niebezpiecznego Odźwiernego/*seba*. Poddawany był mumifikacji i identyfikowany z takimi emanacjami boskimi jak Hathor, Bastet, Tefnut czy Sachmet (por. Junker 1911).

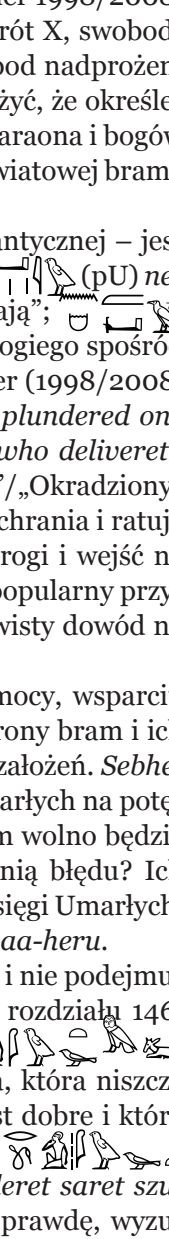
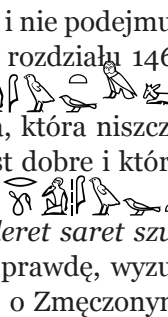
Warto zauważyć, że bardzo liczna klasa imion zaświatowych bram, Strażników, Odźwiernych i Heroldów nie akcentuje wcale zagrożenia, niebezpieczeństwa, jakie dla wędrującego przez *Dat ka* stanowią te postacie. Nie podkreśla nawet ich tak neutralnych, obojętnych cech, jak wspomniane powyżej ogólna czujność i spostrzegawczość, boski/królewski status, zakorzenie (inspiracja) w egipskiej faunie lub mitologii. Epitety, wokół których teraz skoncentruje się poniższa analiza wskazują na, skądinąd nieco zaskakujący, nowy zakres funkcji pełnionych przez wrota i ich strażników. Imiona te implikują bowiem, że często udzielają oni pomocy *ka* sprawiedliwego zmarłego, *maa-heru* na trasie jego wędrówki przez *Dat*, a pomoc ta bywa zakrojona na bardzo szeroką skalę i przyjmuje różnorodne formy.

Do tej właśnie kategorii epitetów należy zaliczyć chociażby imię *sebhet X* z rozdziału 146 (epitety bram szczególnie często wykazują cechy charakterystyczne dla tej właśnie klasy):  (pA) *neru en szeszetefetes en senedz en es nety em henues* „Straszna i laskawa, nie obawia się jej ten, ktokolwiek jest w jej wnętrzu”. Faulkner tłumaczy nieco inaczej: *Fearsome of Nobi-*

*lity, but whom the one who is in it does not fear* (Faulkner 1998/2008: pl. 11). *Maa-heru* bez trudności przekroczy więc próg wrót X, swobodnie wejdzie na teren *Sehet Jaru*. Kiedy już znajdzie się pod nadprożem bramy nie musi się niczego obawiać. Warto także zauważyć, że określenie *neru* stosowano szczególnie często w odniesieniu do faraona i bogów (Wb II: 277). Fakt, że stanowi ono także część epitetu zaświatowej bramy doskonale podkreśla jej szczególny, boski status.

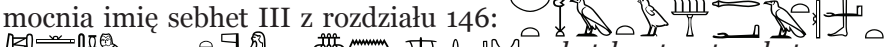


Równie intrygujące - z punktu widzenia analizy semantycznej - jest imię wrót I z tego samego rozdziału:  (pU) *nehemet away ii* „Ta, która ratuje Ubogich, którzy przybywają”;  (pA) *nehemet away en ii* „Ta, która ratuje Ubogiego spośród tych, którzy przybywają (dosł. „okradzionych”)”; Faulkner (1998/2008: pl. 11) tłumaczy nieco inaczej: *the one who rescues the plundered one who has arrived*, (Budge 1960/1999: 409) natomiast: *who delivereth from destruction him that cometh*. Określenie „Ubogi”/„Okradziony” odnosi się do *ka* wędrującego przez *Dat*. To *ka* właśnie ochrania i ratuje brama, pozwalając mu bezpiecznie przekroczyć swoje progi i wejść na Pola Trzcin. Wyrażenie *ta, która ratuje okradzionego* to popularny przydomek bogini (Wb I: 171). Stanowi ono klarowny i oczywisty dowód na boską kondycję wrót.

Postawiona powyżej hipoteza o różnego rodzaju pomocy, wsparciu i ochronie, jakich zmarły doświadcza w zaświatach ze strony bram i ich strażników wymaga poczynienia pewnych dodatkowych założeń. *Sebhet* dokonać musiały swoistej klasyfikacji zbliżających się zmarłych na potępionych, którzy zostaną odtrąceni i na *maa-heru*, którym wolno będzie przejść bezpiecznie. Skąd pewność, że wrota nie popełnią błędu? Ich przychylność gwarantowały z pewnością same formuły Księgi Umarłych, które - recytowane przez *ka* - poświadczają jego status *maa-heru*.


Dodatkowo, same bramy nigdy nie popełniają błędów i nie podejmują niesłusznych decyzji. Dowodzi tego imię *sebhet* IV z rozdziału 146:  *hedzet hefty n uredz-ib ired saret szut em iu* „Ta, która niszczy wrogów Tego o Zmęczonym Sercu, która czyni to, co jest dobre i która jest wyzuta ze wszystkiego, co złe” (pA);  *sederet saret szut em juyt hedzet hefty her uredz-ib* „Ta, która wyróżnia prawdę, wyzuta ze wszystkiego, co złe, ta, która niszczy wrogów Tego o Zmęczonym Sercu” (dosł. „przed/ze względu na Zmęczonego Sercem”) (pU). Wrota

IV z łatwością rozpoznają *maa-heru*. Są niezdolne do błędu, wyzute ze wszystkiego, co złe, czynią to, co jest dobre i nieomylnie wyróżniają/rozpoznają prawdę. Prowadzona przez nie swoista klasyfikacja zmarłych na potępionych i usprawiedliwionych głosem z pewnością więc okaże się w pełni poprawna i zgodna z wyrokiem uzyskanym na Sądzie Ozyrysa w tak zwanej Wielkiej Sali Obu Prawd. Określenie *uredź-ib* tłumaczy się jako „ten o zmęczonym sercu”, „zmęczony sercem”. Jest to popularny przydomek Ozyrysa, Pana Krainy Podziemnej, Zaświatów, a także każdego zidentyfikowanego z nim (a więc ozyryfikowanego) zmarłego (Wb I: 338).

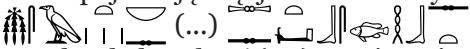
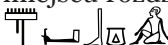
Pozostaje teraz pytanie o zakres pomocy otrzymywanej przez *ka* w zaświatach. Nie ogranicza się ona bowiem tylko do umożliwienia zmarłemu przejścia przez wrota. Jak już wspomniano, otrzymuje on w *Dat* wsparcie na szeroko zakrojoną skalę. Według egipskiej eschatologii dla podtrzymania wiecznej egzystencji niezbędne były ofiary z żywności, składane zmarłemu zwykle przez kapłanów lub członków rodziny. Taka ofiara składała się tradycyjnie z udźca wołu, ptactwa (gęsi, kaczek), bochenków chleba oraz piwa. Często jednak kapłani i potomkowie zmarłego zapominali o powierzonych sobie obowiązkach, *ka* nie otrzymywało ofiar, a ołtarze pozostawały puste. Doskonałym odzwierciedleniem tej sytuacji jest tak zwana Pieśń Harfiarza, zapisana w grobowcu Neferhotepa: *Lecz później - ofiar nikt im nie przynosi, i nikt ich nawet nie przyjdzie odwiedzić, gdy Przeznaczenie swe dni odliczyło* (Andrzejewski 1963: 101). Starożytni Egipcjanie, świadomi zagrożenia, próbowali zabezpieczyć się przed nim na różne sposoby, na przykład wykuwając tekst formuły ofiarnej na ścianach grobowców. Hieroglify zyskiwały prawo realnego bytu i to, co za ich pomocą opisano stawało się rzeczywistością.

Innym sposobem na podtrzymanie wiecznej egzystencji było korzystanie z ofiar zaświatowych składanych bramom. Hipotezę tę uprawomocnia imię *sebhēt III* z rozdziału 146:  *nebet haut aat aabet seme-ret neczer neb henty abdzu* „Pani ołtarzy, wielka ofiarami, przyjaciółka każdego boga żeglującego w górę rzeki ku Abydos” (pA);  *nebet haut aat aabet (...)*  *nebet haut aat aabet (...)* *juty senedzmet hemes seheret neczer heru en peret er dzedu er henty cziczi er abdzu* „Pani ołtarzy, wielka ofiarami, (...) ta, która nie sprawia przyjemności Siedzącemu lecz sprzyja Bogu w dniu świętej procesji do Busiris i (dosł. „aż do”)

żeglugi, podróży do Abydos” (pU) (określenie „Siedzący” odnosi się do niesprawiedliwych zmarłych. Doskonale podkreśla bierność, bezruch, bezwolność wrogów Ozyrysa, a więc pozwala poskromić ich i okiełznać w sposób magiczny - słowem, imieniem). Brama określana jest tutaj jako „Pani ołtarzy, wielka ofiarami”. W świetle drugiego członu imienia, odnoszącego się bezpośrednio do zmarłego wydaje się prawdopodobne, że również *ka* miało udział w ofiarach, których Panią była *sebhet*. To właśnie *ka* różnorodnymi ofiarami - tak niezbędnymi dla podtrzymania wiecznej egzystencji - wspomagać miały wrota.

Wspomniano tutaj, że drugi człon analizowanego imienia („przyjaciółka każdego boga, ta, która sprzyja bogu”) odnosi się do zmarłego. Ten ostatni został bowiem deifikowany i utożsamiony z Panem Zaświatów, Ozyrysem. Tak zwana ozyryfikacja stanowiła fundament *Księgi Umarłych*. Zmarły stawał się bogiem, a brama jego przyjaciółką zapewniającą mu udział w niezbędnych ofiarach i otaczającą go opieką podczas wędrówki przez *Dat* - na przykład podczas tak zwanej świętej pielgrzymki do głównych centrów religijnych starożytnego Egiptu - Abydos (pA, pU) i Busiris (pU). Tradycja tych pośmiertnych pielgrzymek odbywanych przez *ka* opisana została w rozdziałach 107-116 *Księgi Umarłych* (Niwiński 1989: 31). Towarzyszące im winiety, a także reliefy i malowidła na ścianach grobowców (jak choćby w hypogeum Senenmuta TT 71 w Sheikh Abd el-Gurna) ukazują statki ze zmarłym odwiedzającym święte miasta. Abydos cieszyło się wśród nich szczególnym prestiżem jako miejsce pochówku Ozyrysa, którego emblematem (widocznym nawet na poziomie ortografii, w doborze hieroglifów służących do zapisu egipskiego terminu *Abdzu*) był pojemnik na głowę tego właśnie boga . Alternatywną lokalizację grobu Ozyrysa stanowiło Busiris, gdzie odbywały się boskie misteria (LA I: 883).

Święta pielgrzymka do Abydos i Busiris przywołana w imieniu *sebhet* III to klarowny znak, że brama ta ma w niej swój udział, umożliwia i ułatwia zmarłemu wędrówkę do centrów religijnych Egiptu. Cała podróż odbywa się być może dzięki ofiarom składanym wrotom, z których korzysta także pielgrzymujący zmarły. *Sebhet* pozwalają mu pod sobą przepłynąć; tak jak wcześniej nie zamykały przed nim granic *Sehet Jaru*, tak teraz nie stają na drodze do świętych Abydos i Busiris.

Odniesienia do podróżującej barki pojawiają się jeszcze w innym miejscu rozdziału 146. Brama IX  (...)  *mesat neb es* (...) *czeset bes hebset bagi* (pA) „nosi swoje-

go pana, (...) podnosi wysoko tajemny wizerunek, osłania Zmęczonego”. Określenie „Zmęczony” odnosi się do zmarłego, Budge (1960/1999: 412) tłumaczy: *the helpless one*. Cieszy się ono dużą popularnością na „kartach” *Księgi Umarłych* - aż siedmiu Odźwiernych z rozdziału 146 nosi imię: „Ten, który osłania Zmęczonego” („He who veils the Limp One”) (Faulkner 1985: 136) - *iry-aa* XI-XVIII.

Rozbudowany epitet *sebhet* IX identyfikuje ją ze świętą barką, na której podczas procesji niesiono boski posąg. Cel takiej barki i utożsamionych z nią wrót był identyczny: nosić swojego pana, podnosić wysoko tajemny wizerunek. Opis ten pozostaje adekwatny również dla tak zwanych sztandarów  $\epsilon\text{-}\tau$ . Były to swoiste podnośniki, tyczki, bazy, na których opierano i transportowano symbole bogów oraz emblematy nomów. Z nimi również identyfikowana jest więc *sebhet* IX. Utożsamiana jest ona także z samym naosem na posąg boga. Wrota spełniają bowiem funkcje przypisywane zwykle właśnie naosowi - osłaniają boski wizerunek, czynią go niewidocznym. Nawet święty posąg niesiony na barce podczas procesji pozostawał ukryty za zasłoną - również i tę zasłonę przywołuje więc imię ta, która osłania Zmęczonego.

Na powyższych przykładach widać doskonale, że wędrujące przez zaświaty *ka* otrzymać może pomoc na szeroko zakrojoną skalę ze strony bram (szczególnie często), ich Strażników, Odźwiernych i Heroldów. Wrota zapewnią mu dostęp do suto zastawionych ołtarzy ofiarnych, stanowiących gwarancję i niezbędny warunek wiecznej egzystencji, będą mu łaskawe i przychylne, staną się ochraniającym go naosem, zasłoną, podnoszącą go barką i sztandarem, a także pozwolą mu pod sobą przepłynąć na pokładzie świętej łodzi, na której *ka* uda się na tradycyjną pielgrzymkę do sakralnych centrów starożytnego Egiptu - Abydos, Busiris i innych.

Przeprowadzona powyżej analiza onomastyczna nie może zastąpić i wykluczyć analizy ikonograficznej, obejmującej zarówno przedstawienia Strażników, Odźwiernych i Heroldów, jak i samych bram (*arut* i *sebhet*). Dopiero połączone wyniki obu tych typów studiów zaowocują pełnym i prawdziwym obrazem zaświatowych wrót i towarzyszących im postaci. Zaprezentowana poniżej klasyfikacja ikonograficzna znajduje zastosowanie i pozostaje adekwatna zarówno dla przedstawień wywodzących się z papirusowych wersji *Księgi Umarłych*, jak i tych reprezentowanych na ścianach skalnych hypogeów i powierzchni artefaktów współtworzących wyposażenie grobowe.



Wśród portretów strażników wyróżnić można trzy grupy łączące postacie o analogicznym typie konstrukcji sylwetki. Do najpopularniejszych wyobrażeń zaliczają się figury mumiokształtne i miksantropiczne. Te pierwsze - o ukrytym pod warstwą bandażu ciele mumii - dźwigają zoomorficzną, niekiedy antropomorficzną głowę. Sylwetka postaci miksantropicznych jest natomiast w pełni zantropomorfizowana, wolna od bandażu, nie poddana mumifikacji, a głowa ponownie zoomorficzna, rzadziej: ludzka (w tym ostatnim wypadku cała figura jest w pełni antropomorficzna). Ciało strażnika należącego do tej właśnie grupy jest zwykle ciałem mężczyzny stojącego z jedną nogą w wykroku. Jedyne wyjątkiem znany autorce niniejszego artykułu stanowi przedstawienie z grobowca Nefertari w Biban el-Malikat (TT 66), gdzie *iry-aa arut* II z rozdziału 147 *Księgi Umarłych* wyobrażono pod postacią kobiety z lwią głową (McDonald 1996: 97). Ma to zapewne związek z osobą właścicielki hypogeum. Obok popularnych przedstawień miksantropicznych i mumiokształtnych w grobowcach na terenie Teb Zachodnich znacznie rzadziej występują również wizerunki postaci w pełni zoomorficznych, reprezentujących różnorodne gatunki zwierząt.

Portrety strażników, zaliczające się do pierwszej wspomnianej powyżej kategorii (o zmumifikowanych korpusach i zwierzęcych, rzadziej ludzkich, głowach) odnaleźć można między innymi na wielokrotnie już tutaj przywoływanych papirusach Ani i Userhatmesa, a także na papirusie Nebseni z British Museum BM EA 9900 oraz w grobowcach Senedzema (TT 1), Neferrenpeta (TT 178), Nefersekheru (TT 296), Pasera (TT 106) oraz Nechtamona (TT 341). Postacie o ciele ukrytym pod bandażami przedstawiono tutaj w pozycji kucznej/siedzącej z nogami ugiętymi w kolanach. Korpus przybierać może rozmaite barwy: czerwoną, czarną, żółtą, brązową, białą lub zieloną, może być też różnokolorowy (pU - poprzeczne pasy zielono - niebiesko - czerwone). Zdobią go jedynie bogate, szerokie naszyjniki. Wbrew przewodniej idei mumifikacji na wielu (choć nie na wszystkich) przedstawieniach dostrzec można zaciśnięte w pięści dłonie strażników. Rozwiązano w ten sposób techniczny problem przyporządkowania danej postaci konkretnego atrybutu, którego w pełni zabandażowane ręce nie mogłyby przecież uchwycić.

Jak już wspomniano, głowy strażników mumiokształtnych są w większości zoomorficzne; przywodzą na myśl różne gatunki zwierząt, reprezentatywne dla egipskiej fauny. Zwierzęta te uosabiają oczywiście cechy przypisywane zaświatowym postaciom (takie jak choćby siła, odwaga,

szybkość, okrucieństwo - szczególną popularnością cieszą się przedstawienia drapieżników), funkcjonują także w sferze sakralnej, sferze mitu, kultu i rytuału, zostały więc niejako uświęcone. Strażników z rozdziałów 144-147 *Księgi Umarłych* często wyobrażano z głową krokodyla, lwa, sępa, byka, barana, węża, zająca, ibisa, szakala, pawiana czy wreszcie psa lub innego przedstawiciela gatunków psowatych.

Powyżej wymieniono jedynie te najpopularniejsze typy przedstawień zoocefalicznych, najczęściej przewijające się przez papirusowe winiety i naścienne malowidła. Już tylko na tych przykładach widać doskonale, że inspirację dla ikonograficznego wizerunku strażników stanowiły zwykle gatunki drapieżne – szybkie, zwinne, niebezpieczne, atakujące niespodziewanie i z ukrycia: lew, krokodyl, wąż, również gatunki psowate. Niektóre z nich napawały odrazą, żywiąc się padliną jak sęp i pojedyncze *Canidae* (na przykład szakal, hiena). Te padlinożerne gatunki stanowiły istotne zagrożenie dla zmarłego - zdolne były uniemożliwić mu odrodzenie w zaświatach, znacząco uszkadzając i tym samym desakralizując jego ciało, zwłaszcza jeżeli pochowane ono zostało w prostej jamie na pustyni, a nie w zapieczętowanym i dobrze zabezpieczonym grobowcu. W świetle egipskiej eschatologii przetrwanie ciała stanowiło niezbędny warunek ponownych narodzin w *Dat*.

Przywołane wyżej gatunki zwierząt odgrywały również istotną rolę w egipskich kultach i rytuałach (na przykład w rytuale pędzenia cieląt - byk), egipskim systemie wierzeń mitologicznych. Były deifikowane i utożsamiane z takimi boskimi emanacjami jak Mut (sęp), Sachmet (lew), Sobek (krokodyl), Apopis, Przasasowa Postać Atuma (wąż) (Niwiński 2001: 102), Tot (ibis i pawian), Anubis (szakal), Apis (byk) i Amon czy Chnum (baran). Pojawiały się również na sztandarach jako symbole poszczególnych nomów (na przykład byk).

Warto również pamiętać, że zwierzęta te występują także i w innych passusach *Księgi Umarłych*, poza kontekstem rozdziałów 144-147. KU 31 i 32 zatytułowane są: *Zaklęcie dla odparcia krokodyla przybywającego aby odebrać N. jego magię w królestwie zmarłych* i *Zaklęcie dla odparcia krokodyla przybywającego aby odebrać duchowi jego magię w królestwie zmarłych*. Natomiast na winiecie rozdziału 147 ciało lwa utożsamione zostało z horyzontem - dysk słoneczny wznosi się tutaj właśnie ponad grzbietami dwóch lwów. Tego ostatniego drapieżnika odnaleźć można również w KU 125. Wspomnianą na początku Pożeraczkę wyobrażano przecież właśnie z frontonem i grzywą lwa. Kolejne rozdzia-

ły *Księgi Umarłych*, egipskie mity, kultury, rytuały i wierzenia religijne dowodzą jednoznacznie swoistej sakralizacji, uświęcenia wymienionych gatunków zwierząt - stanowiły więc one doskonałą inspirację dla ikonograficznych wizerunków zoocefalicznych strażników *Dat*. Jedynie przedstawienia postaci o głowie zająca mogą pozornie wydać się nieadekwatne, ssak ten stanowił jednak emblemat jednego z nomów (Hermopolis), cechuje go również niezwykła szybkość i zwinność.

Nietypowe wizerunki mieszczące się w ramach kategorii przedstawień mumiokształtnych odnaleźć można na wspomnianym już tutaj papirusie Juja i Czaju. Dla oddania wszystkich postaci zastosowano ten sam, niezmienny schemat. W rozdziale 144 Strażników i Heroldów wyobrażono jako wyprostowane, stojące (a nie kuczne/siedzące z nogami ugiętymi w kolanach, jak w przykładach analizowanych powyżej) mumie w układzie antytetycznym. Ich głowy są antropomorficzne, nie zwierzęce. Za to w rozdziale 146 Odźwierni to mumiokształtne figury przedstawione w pozycji kucznej i z ludzką głową. Ich owinięty mumiowym bandażem korpus jest jednolicie biały, otoczony czerwonym konturem.

Druga kategoria przedstawień nakreślona powyżej to figury miksantropiczne - o w pełni zantropomorfizowanej sylwetce stojącego mężczyzny z jedną nogą w wykroku i zoomorficznej, rzadziej ludzkiej, głowie. *Iry-aa*, *sau* i *semi im es* wyobrażono w ten sposób między innymi w królewskim grobowcu Setnakhta w Dolinie Królów (KV 14) oraz w hypogeach Shuroya (TT 13), Nebwenenefa (TT 157), Chaemuaseta (TT 44) i Amonherhepeszefa (TT 55), a także na wspomnianym już tutaj papirusie Nebseni. Na tym ostatnim ciało Odźwiernych I i VI z rozdziału 146 to ciało mężczyzny w prostym fartuchu z plisowaną połą. W podobny sposób wyobrażono tutaj *sau* i *semi im es* w KU 144.

Jak już wspomniano, miksantropicznych strażników podzielić można na zoo- i antropecefalicznych. Wyróżnić jednak można również klasę wizerunków pośrednich. Zaliczyć do niej można chociażby przedstawienie dwugłowego *iry-aa* XVII z rozdziału 145 z grobowca Setnakhta. Obie jego głowy, widoczne z profilu, zwrócone są w przeciwne strony i zrosnięte kością potyliczną. Zagadkowy jest również wizerunek Odźwiernego XV ze wspomnianego właśnie KV 14 i TT 44 (rozdziały 145 i 146 *Księgi Umarłych*). Jego głowa, osadzona na antropomorficznym korpusie, przywodzi na myśl trapezoidalny kamień: *tête trapézoïdale, complètement noire (...)* *tête mystérieuse* (Hassanein, Nelson 1997: 74). Prawdopodobnie jednak jest to w rzeczywistości głowa ludzka, obrócona

o sto osiemdziesiąt stopni. Odźwierny XV patrzy więc do tyłu: *The face, therefore, looks inwards towards the sanctuary, while the feet of the creature are turned outwards* (Campbell 1910: 51). Zdecydowaną większość przedstawięń w obrębie analizowanej kategorii stanowią jednak tradycyjne wizerunki zoocefaliczne.

Często również wyobrażano strażników w pełni antropomorficznych, którzy na humanoidalnym korpusie dźwigają ludzką głowę. Wyobrażono w ten sposób wiele postaci, jak choćby *iry-aa IX* z grobowca Setnakhta oraz *X* z hypogeum Chaemuaseta (te same rozdziały). Zwykle, przedstawiając zaświatowych strażników w kompletnej antropomorficznej formie szczególnie akcentowano ich boską kondycję i wyjątkowy status. Również i w tym wypadku Odźwierni noszą charakterystyczne, krótkie brody (u Chaemuaseta - niebieską), z którymi tradycyjnie wyobrażano bogów.

Miksantropiczni lub w pełni antropomorficzni strażnicy mogli być przedstawiani w jednym z dwóch typów szat: w prostej tunice na szelkach, osłaniającej ciało od torsu do kolan lub też w krótkim fartuchu i napierśniku/pancerzu. W TT 44 i 55 wykorzystano ten pierwszy wariant. Tunika jest tutaj koloru żółtego, a zdobi ją motyw drobnych łusek lub piór (Hassanein, Nelson 1976: 20; Hassanein, Nelson 1997: 69) o niebiesko - zielonych końcach. W talii przewiązana jest kolorową szarfą z przytwierdzonym ogonem byka, symbolizującym potęgę danego strażnika. Za pas zatknięty jest sztylet. Ramiona, nadgarstki i stopy postaci zdobią bransolety ze złota i lapis-lazuli, a piersi - szeroki naszyjnik.

Drugi wymieniony typ szat przypisano między innymi strażnikom ze ścian hypogeum Setnakhta (KV 14, rozdział 145 *Księgi Umarłych*), Shuroy'a (TT 13, *iry-aa III* z KU 146) i Nebwenenefa (TT 157, KU 147). Wyobrażone tutaj postacie noszą krótki, prosty fartuch z plisowaną połą, zwykle koloru żółtego. Może on być wzbogacony o ceremonialny ogon byka, doczepiony do pasa i podkreślający - jak już wspomniano - moc i siłę danego strażnika. Tors postaci osłania pancerz podobny do opisanej powyżej tuniki, znacznie jednak krótszy. W przypadku Odźwiernych z KV 14 pancerz ten zdobiony jest zwykle niebieską kratą. *Iry-aa X* nosi żółty napierśnik w czerwone kropki, a *XVIII* - w czerwono - żółte pióra. Podobne pióra zdobią również pancerz Odźwiernych *IX* i *XV*, tutaj są one jednak żółte i czerwono - niebieskie.

Ostatnia nakreślona powyżej kategoria przedstawięń jest jednocześnie najslabiej reprezentowana w materiale ikonograficznym. W pełni zoomorficzni strażnicy występują tylko sporadycznie, zarówno na papi-

rusach, jak i na dekorowanych ścianach tebańskich grobowców. Dwie tego typu postacie występują na winiecie rozdziału 146 papiirusu Ani. *Sebhet* V strzeże istota miks-zoomorficzna o głowie hipopotama i cętkowanym ciele pantery. Bramie VIII natomiast towarzyszy sokół - Horus, symbol władzy królewskiej (na jego głowie dostrzec można podwójną koronę Górnego i Dolnego Egiptu).

Kolejnych trzech zoomorficznych strażników wyobrażono na ścianach TT 178 i TT 296 (grobowce Neferrenpeta i Nefersekeru). W tym pierwszym jeden ze strażników bramy II wyobrażony został pod postacią leżącego lwa. Ciało zwierzęcia pomalowano złotą farbą, drobiazgowo oddano fałdy na jego grzywie oraz długi, podniesiony ogon zwieńczony kitą. Lwią głowę wieńczy kobra - ureusz, emblemat władzy królewskiej, protekcji i ochrony, wznoszący się zwykle nad czołem faraona. W analizowanym wypadku symbol ten podkreśla potęgę, status i majestat strażnika.


Sylwetkę lwa wyobrażono również w sąsiednim grobowcu - TT 296, gdzie towarzyszy ona bramie VI. Tym razem jednak zwierzę - również malowane złotą farbą - przedstawiono w pozycji siedzącej, a jego głowa nie zachowała się. Wyróżnić można jedynie niewielkie fragmenty grzywy i bogaty, barwny naszyjnik.



Wrót VI w TT 296 strzeże inny jeszcze zoomorficzny strażnik, wywodzący się z tej samej rodziny Felidae. Przedstawiono tutaj bowiem także i kota. Długi, niemal pionowo wzniesiony ogon zakończony kitą przywodzi na myśl identyczne rozwiązanie z grobowca Neferrenpeta. Lwi i koci ogon różnią się tylko kolorem - ciało tego ostatniego zwierzęcia jest niebieskie i cętkowane. Kota wyobrażono w pozycji siedzącej. Znaczna część przedstawienia jest w dużym stopniu uszkodzona - nie zachowała się głowa zwierzęcia, części przednich i tylnych łap oraz całe podbrzusze.



Na zakończenie rozważań nad ikonografią Strażników, Odźwiernych i Heroldów warto przyjrzeć się bliżej dzierzonym przez nich atrybutom, które dodatkowo akcentują ich status i kondycję, uwypuklają cechy charakterystyczne. Procentowo najliczniejsze przedstawienia (zarówno z papiirusów, grobowców, jak i pojedynczych artefaktów) to wizerunki postaci z nożem w ręku. To właśnie nóż stanowi podstawowy, najpopularniejszy atrybut zaświatowych strażników. Odnaleźć go można - przynajmniej u niektórych postaci - we wszystkich wymienionych w niniejszym artykule grobowcach i papiirusach (a także w wielu innych, tutaj z konieczności pominiętych). Doskonale podkreśla on i uwypukla, jak wielkie zagrożenie

stanowią zaświatowi strażnicy dla wędrującego przez *Dat ka*, jak bardzo niebezpieczne są to postacie.

Ciekawą alternatywę dla wizerunków noży zaproponowano we wspomnianych niedawno grobowcach TT 178 i TT 296. Strażnicy bramy III (Nefersetkeru) i V (Neferenpet) dzierżą w dłoni rodzaj berła lub flagellum - wydłużony trzon, do którego doczepiona jest podwójna czerwona wstęga.



Nieco podobne przedmioty, trzcinowe wiązki, widnieją również na winiecie papirusu Ani (Budge określa je mianem miotełek - por. Budge 1967: 296). W wersji Nebzeni natomiast obok noża występuje pojedynczy kłos pszenicy, hieroglif  *beti*, który dzierżą wszyscy *semí im es*, z wyjątkiem VII (rozdział 144 *Księgi Umarłych*). Dostrzec go można również u strażników z II i III kaplicy Tutanchamona, choć Piankoff (1952: 45) interpretuje to przedstawienie jako wizerunek gałęzi palmowej. Wszystkie wymienione symbole podkreślają moc i potęgę zaświatowych postaci, a także ich szczególny, boski/królewski status.

Inspiracja tak prostymi - żeby nie powiedzieć: banalnymi - obiektami życia codziennego, jak miotełki, wstęgi, wiązki trzcin, kłosa pszenicy i palmowe liście to w starożytnym Egipcie praktyka całkiem naturalna. Wiele silnie skonwencjonalizowanych symboli władzy królewskiej ewoluowało z podobnych obiektów, o czym dobitnie świadczyć może przykład słynnych berła faraona: *nehaha*  to oryginalnie prawdopodobnie oganiczka od much, a *heka*  - po prostu laska pasterska lub magiczny atrybut szamana pierwotnych, plemiennych społeczności. Tak jak *nehaha* i *heka* podkreślały królewski status faraona i majestat jego władzy, tak proste, codzienne przedmioty wyobrażone na ścianach grobowców i winietach papirusów uwypuklają boską kondycję zaświatowych strażników (w przypadku *beti* można dodatkowo wskazać na kluczowe dla rolniczej społeczności Egiptu znaczenie upraw pszenicy).



Warto w tym miejscu przyjrzeć się bliżej niezwykłym, zaskakującym zestawieniom kilku atrybutów dzierzonych przez niektórych strażników. W grobowcach Shuroy'a i Nebwenenefa przedstawione tam postacie tylko w jednej dłoni dzierżą - tradycyjnie - ostry nóż. Drugą rękę natomiast zaciskają na popularnych amuletach, symbolach szczęścia, trwałości, zdrowia i życia:  *anch* (w TT 157) i  *uas* (w TT 13). Taka reprezentacja ikonograficzna doskonale wyraża wspomnianą już powyżej zasadę dualistycznej harmonii przeciwieństw. Zasada ta motywuje i generuje egipską koncepcję zaświatowych Strażników, Odźwiernych i He-



roldów, którzy pełni są wewnętrznymi sprzecznościami, doskonale jednak ze sobą harmonizujących. Postacie te personifikują zarazem nadzieję i zagrożenie, życie i śmierć - unicestwiają niesprawiedliwych zmarłych, ale jednocześnie są gwarantem szczęśliwego życia wiecznego *maa-heru*, oferują mu pomoc i wsparcie w wędrówce do *Sehet Jaru*. To właśnie ten ostatni ich aspekt wyrażają hieroglificzne symbole *uas* i *anch*. Przedstawiając je na ścianach tebańskich hypogeów obok ostrzy noży artysta egipski doskonale zaakcentował dwojaką naturę strażników, motywowaną zasadą dualistycznej harmonii przeciwieństw.

Na zakończenie niniejszych rozważań warto przyjrzeć się nieco bliżej architekturze samych bram zaświatowych – tak pilnie przecież strzeżonych. Wspomniano już na początku, że wrota w rozdziałach 144 i 147 określane są mianem *arut* , a w 145 i 146 - *sebhet* . W czterech analizowanych rozdziałach, na wszystkich znanych zabytkach surowy szkielet bram jest identyczny - wyobrażone one zostały po prostu jako prostokątne konstrukcje. Różnice ikonograficzne w architekturze *arut* i *sebhet* zaznaczają się jednak wyraźnie. W rozdziałach 145 i 146 *Księgi Umarłych* przedstawiono tylko sam prześwit, otwór przelotowy bramy - nadproże i pojedynczy węgar, tworzące ramiona kąta prostego (*sebhet*). W KU 144 i 147 natomiast odzwierciedlono pełną, kompletną jej strukturę - oba węgary i nadproże (*arut*).


Zważywszy na takie rozróżnienie ikonograficzne zrozumiałe wydaje się, że przed *sebhet* czuwa tylko jeden Odźwierny (*iry-aa*), a przed bardziej złożoną *arut* - Strażnik (*sau*) i Herold (*semi im es*) (KU 144) lub Strażnik (*sau*), Odźwierny (*iry-aa*) i Herold (*semi im es*) (KU 147). Możliwe, że również w rozdziale 146 przy bramach obecne są w rzeczywistości trzy postacie, z których dwie pozostają jednak przy pominiętych tutaj elementach konstrukcyjnych, poza samym prześwitem (na przykład przy drugim węgarze), są więc niewidoczne na winiecie.

Dla lepszego zrozumienia różnic w architekturze i ikonografii *arut* i *sebhet* warto również zbadać pole semantyczne obu terminów. Czasownik  *aref* tłumaczy się jako „otaczać”, „zawierać w sobie”,  *sebeh* natomiast jako „odgradzać”, „oddzielać” (CDME: 45 *aref* - „enclose”, „contain”; CDME: 220 *sebeh er* - „shut away from” i Wb I: 210 *aref* - „umschliessen”, „einpacken”; Wb IV: 91 *sebeh er* - „etw. von jmdm verschliessen”). Oba cytowane znaczenia są pozornie synonimiczne wobec zamykać, zaznacza się jednak równie subtelna, co istotna różnica: *aref* to „zamykać za/wokół”, a *sebeh* „zamykać przed”. Być może pewne

analogiczne różnice w naturze, konstrukcji czy funkcji *arut* i *sebhet* były wyczuwalne dla starożytnych Egipcjan.

Papirusowe wersje *Księgi Umarłych* zwykle przedstawiają *arut* i *sebhet* zgodnie z zaprezentowanym powyżej schematem. Łatwo zaklasyfikować reprezentowaną na winiecie bramę do jednej z tych dwóch kategorii tylko na podstawie widocznych cech ikonograficznych. W wypadku przedstawień z grobowców dają się jednak zauważyć liczne wyjątki i odstępstwa od tego generalnego schematu. Szczególnie często *sebhet* z nąściennej dekoracji naśladuje ikonograficzny kształt *arut*. Dobrym tego przykładem mogą być między innymi przedstawienia ze wspomnianych już tutaj hypogeów TT 13 (Shuroy - brama III), TT 44 (Chaemuaset), TT 55 (Amonherhepeszef), TT 178 (Neferrhenpet), TT 296 (Nefersekheru) i wreszcie KV 14 (Setnakht). Warto przyrzeć się nieco bliżej nietypowym *sebhet* przywodzącym na myśl *arut* z hypogeów TT 44 i TT 55, jako reprezentatywnym dla całej grupy.

Ikonograficzny kształt wrót z tych grobowców określić można jako pośredni pomiędzy formą klasycznej *sebhet* a tradycyjnej *arut*. Bramy te są bowiem podwójnie złożone. W TT 44 prześwit i nadproże z pojedynczym węgarem (architektura typowa dla *sebhet*) zamknięto w ramach dodatkowych, zewnętrznych węgarów i drugiego nadproża. Cała ta konstrukcja konstituuje formę ochronnej kaplicy wokół wewnętrznej *sebhet*, jest zarazem identyczna ikonograficznie z *arut*. W TT 55 zastosowano natomiast lustrzane odbicie tego schematu. Prześwit i nadproże z dwoma węgarami (architektura charakterystyczna dla *arut*) zamknięte zostały w ramach dodatkowego, zewnętrznego węgaru i drugiego nadproża, przywodzących na myśl ikonograficzną formę *sebhet*. W TT 44 konstrukcja nawiązująca architekturą do *sebhet* znajdowała się więc nie jako we wnętrzu *arut*, w TT 55 natomiast - odwrotnie - to zewnętrzna *sebhet* osłania ukrytą pod jej węgarem *arut*.

W obydwu grobowcach węgary i nadproża odmalowano żółtą farbą, a wnętrze prześwitu - czerwoną. Podwójne (zarówno w TT 44, jak i TT 55) nadproże wieńczy *hekeron* . Fryz ten ma wyłącznie dekoracyjny charakter i stanowi standardowy, najbardziej popularny ornament wrót w *Księdze Umarłych*, niezależnie od ich specyficznych cech architektonicznych. Szczególną uwagę warto więc zwrócić nie na *hekeron*, a na zdobienia węgarów *sebhet* V i VI z TT 55. Symetrycznie zapisano tutaj bowiem fragmenty złożonej tytulatury królewskiej - czwarte i piąte imię Ramzesa III, ojca Chaemuaseta i Amonherhepeszefa (Hassanein,






Nelson 1976: 83): Horus, Potężny Byk, Wielki Władzą, Król Południa i Północy, Pan Dwóch Ziem, Ramzes III - On jest Usprawiedliwiony Głosem na Wieczność (Campbell 1910: 75 polski przekład własny autorki). Taka dekoracja *sebhet* występuje tylko w grobowcu Amonherhepeszefa. Węgary zaświatowych bram posłużyły tutaj za nośnik królewskiej tytulatury, głosząc imiona Ramzesa III i gwarantując, że nie ulegną one zapomnieniu, a więc zarazem, że udziałem faraona stanie się wieczna, szczęśliwa egzystencja na *Sehet Jaru*.

Tradycyjne, mniej zaskakujące motywy dekoracyjne odnaleźć można na papirusach oraz w tych grobowcach, gdzie bramy zdecydowano się przedstawić zgodnie z powszechnie obowiązującym schematem. Do grupy takich właśnie hypogeów zaliczyć można chociażby wymieniane w poniższym artykule TT 1, TT 13, TT 106 i TT 341. W tym pierwszym na ścianach komory grobowej zapisano rozdział 146 *Księgi Umarłych*. *Sebhet* wyobrażana jest tutaj każdorazowo tylko w formie lewego węgaru i nadproża, tworzących ramiona kąta prostego. Są one monochromatyczne, malowane żółtą farbą. Zdobi je tradycyjny, standardowy ornament - wspomniany powyżej hekeron oddany został zieloną farbą na czerwonym tle.

Te same bramy (*sebhet* z rozdziału 146) na papirusowych winiętkach *Księgi Umarłych* wyobrażano zgodnie z generalnym schematem nakreślonym powyżej, zachowując ogromną różnorodność i bogactwo ornamentów lub też w ogóle rezygnując z jakichkolwiek elementów dekoracyjnych. Wydaje się, że obie szkoły opracowywania ilustracji funkcjonowały równolegle, ostateczny charakter winiety zależał po prostu od techniki przyjętej w danym warsztacie. Nie można tutaj mówić o linearnym, chronologicznym rozwoju od prostych, surowych, niedekorowanych bram do bogato zdobionych wrót wieńczonych przez szereg różnorodnych motywów i ornamentów. Znane są bowiem współczesne sobie papirusy reprezentujące obie wymienione szkoły, jak choćby wielokrotnie już tutaj przywoływana *Księga Umarłych* Juja i Czuj (rządy Amenhotepa III, około 1370 p.n.e.), gdzie wizerunki bram opracowano w skromny i jednolity sposób oraz papirus Czenna (Louvre N.3074 rządy Amenhotepa II, około 1410 p.n.e.), na którym ikonografia wrót zaskakuje bogactwem i przepychem.

W wersji pJ wszystkie *sebhet* z rozdziału 146 przybrały identyczną formę - nadproże i prawy węgar obwiedzione są czerwonym konturem i wewnątrz podzielone na szereg niewielkich prostokątów (tak zwany

kornisz), utrzymanych w odcieniach żółci oraz ciemnej i jasnej zieleni. Bramy wieńczy nieodmiennie fryz *heker*. W wersji Ani *sebhet* przyjmują podobny kształt (nadproże i prawy węgar, podzielone na odcinki w kolorach zieleni, żółci i czerwieni), ale wzbogacono je o różnorodne dodatkowe elementy dekoracyjne - *Księga Umarłych* Ani stanowi więc doskonały przykład tej drugiej, bogatszej szkoły opracowania winiet.

Nadproże każdej bramy wieńczy tutaj szereg rozmaitych symboli, często o charakterze ochronnym, apotropaicznym. Elementy te wywodzą się niekiedy z powszechnie stosowanych w Egipcie amuletów. I tak, nad *sebhet* III widnieje para oczu *udzat*  i hieroglif *szen* , oznaczający wieczność. Oko *udzat* to potężny symbol pomyślności i protekcji, oko Horsa, cudownie połączone po wylupieniu i rozczłonkowaniu przez Seta (Lipińska 1986: 113). *Kornisz* w nadprożu bramy VIII również zwieńczony jest przez symbole życia i jednocześnie najpopularniejsze egipskie amulety - parę hieroglificznych znaków *anch* . Przeplatają się one z wizerunkami ptaków o antropomorficznej głowie, adorowanych dymem z ustawionych przed nimi kadzideł. Identyczny w kształcie hieroglif  funkcjonował jako tak zwany ideogram do zapisu terminu *ba*. Pojęciem tym - jak wspomniano na początku - nazywano jeden z aspektów ludzkiej duszy, która - w świetle egipskiej antropologii - składać się miała z kilku różnych elementów. Cała kompozycja wygląda więc następująco: .

Wrota IV i IX wieńczy inny jeszcze ornament - fryz kóbr z dyskami słonecznymi na głowach (brak dysków u węży z *sebhet* IX wytłumaczyć można tylko brakiem miejsca, którego nieco więcej w tym przypadku zajmuje inskrypcja hieroglificzna). Kobry to oczywiście ureusze - symbole ochronne, apotropaiczne, a także emblematy władzy. Umieszczano je przecież na czole faraona i to jego miały strzec. Wszystkie wymienione powyżej elementy dekoracji *sebhet* - adorowane kadzidłem *ba*, ureusze, *anch*, *udzat* i *szen* doskonale wyrażają i podkreślają ideę wiecznego życia zmarłych. Symbolizują los zmarłego, którego po przekroczeniu wrót czeka wieczna, szczęśliwa i niczym nie zakłócona egzystencja na egipskich *Sehet Jaru*. Oczywiście, na winiecie rozdziału 146 papiirusu Ani nie brak i takich elementów, które mają czysto dekoracyjny charakter. Wrota VII wieńczy po prostu *kornisz* i *hekeron*. Ten ostatni widnieje również na nadprożu bramy V w *Księdze Umarłych* Userhatmesa oraz - jak już wspomniano - na wszystkich *sebhet* w wersji Juja i Czujju.

Ikonografia *arut* (zarówno w rozdziale 144, jak i 147) jest stosunkowo uboga w porównaniu z *sebhet*. Bramy wyobrażano zwykle jako podstawowe, prostokątne konstrukcje, z niewielką liczbą dodatkowych ornamentów. Na papirusie Ani wrota są utrzymane w kolorach bieli, zieleni, żółci albo czerwieni, w wersji Juja i Czujju natomiast - żółci, brązu i czerwieni, otoczone czerwonym konturem. Jedyne pierwsza *arut* (KU 147, pA) zdobiona jest na nadprożu fryzmem z ochronnych symboli, który konstyuuja przedstawienia berła *uas*, wspomnianego już hieroglify *anch* i filaru *dzed* (𓄏𓄱𓄱). W tym wypadku węgary są również przedzielone w połowie zielonymi, pionowymi pasami.

Znacznie więcej elementów zdobniczych, dekoracyjnych towarzyszy *arut* wyobrażonym nie na papirusie, a na ścianach tebańskich hypogeów. W grobowcu Nebwenenefa (TT 157, KU 147) bramy zwieńczone są na przykład starannie opracowanym okiem *udzat* 𓄏𓄱𓄱 oraz fryzmem złożonym z naprzemiennie występujących ureuszy i piór *szu* 𓄱.

Niniejszy artykuł poświęcony został bramom (*sebhet* i *arut*) oraz ich Strażnikom (*sau*), Odźwiernym (*iry-aa*) i Heroldom (*semi im es*) z tak zwanych rozdziałów 144-147 *Księgi Umarłych*. Rozważania miały charakter analizy synoptycznej (onomastyczno-ikonograficznej). Obejmowały zarówno imiona, jak i przedstawienia, wizerunki wrót i strzegących ich postaci. Analizowane epitety pomogły naświetlić i lepiej zrozumieć szeroki zakres funkcji pełnionych w zaświatach przez bramy, ich Strażników, Odźwiernych i Heroldów. Figury te nie są tak płaskie i jednostronne jak się powszechnie przyjmuje, ich charakter jest znacznie bardziej różnorodny. Dla samego zmarłego nieocenioną pomoc przy spotkaniu z nimi stanowić miały formuły *Księgi Umarłych*. Pozwalały mu one bezpiecznie przekroczyć progi wrót i rozpocząć wieczną, szczęśliwą egzystencję na egipskich Polach Elizejskich, Polach Trzciny - *Sehet Jaru*.

## Bibliografia

Skróty zastosowane w tekście:

Wb: Erman A., Grapow H., 1971, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache* t.1-4, Berlin

CDME: Faulkner R., 1962, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oksford

LA: Helck W., Eberhard O., 1975, *Lexikon der Ägyptologie* t.1-5, Wiesbaden

\*\*\*

(-), 1894 (2nd ed.), *The Book of the Dead. Facsimile of the Papyrus of Ani in the British Museum*. Londyn: Order of Trustees.

- Andrzejewski T., 1963, *Pieśni rozweselające serce*, Warszawa
- Andrzejewski T., 1967, *Dusze boga Re. Wśród egipskich świętych ksiąg*, Warszawa
- Barguet P., 1967, *Le Livre des Morts des Anciens Egyptiens*, Paryż
- Budge W.E.A., 1960(1999), *The Book of the Dead. The Hieroglyphic Transcript and Translation into English of the Ancient Egyptian Papyrus of Ani*, Nowy Jork.
- Budge W.E.A., 1967, *The Egyptian Book of the Dead (The Papyrus of Ani). Egyptian Text Transliteration and Translation*, Nowy Jork
- Campbell C., 1910, *Two Theban Princes Kha-Em-Uast & Amen-Khepeshf, sons of Rameses III. Menna, A Land-Steward And Their Tombs*, Edynburg-Londyn
- Davis T., 2000, *The Tomb of Iouiya and Touiyou with The Funeral Papyrus of Iouiya*, Londyn
- Dąbrowska-Smektała E., 1965, *Spowiedź Egipcjanina. Przekład z języka egipskiego 125 rozdziału Księgi Umarłych*, Euhemer 44: 77-89.
- Dorman P., 1991, *The Tombs of Senenmut. The Architecture and Decoration of Tombs 71 and 353*, Nowy Jork
- Faulkner R., 1985, *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, Londyn
- Faulkner R., 1998 (2008), *The Egyptian Book of the Dead. The Book of Going Forth by Day being The Papyrus of Ani*, San Francisco
- Gozdawa-Gołębiowska K., 2008, *Księga Umarłych – (p)o śmierci w starożytnym Egipcie*, Polonez 73: 15-17
- Hassanein F., Nelson M., 1976, *La Tombe du Prince Amon-(Her)-Khepchef*, Kair
- Hassanein F., Nelson M., 1997, *La Tombe du Prince Khaemouaset [VdR no 44]*, Kair
- Hornung E., 1979, *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich-München
- Junker H., 1911, *Der Auszug der hathor-Tefnut aus Nubien*, Berlin
- Lepsius R., 1900, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*, Lipsk
- Lipieńska J., Marciniak M., 1986, *Mitologia starożytnego Egiptu*, Warszawa
- McDonald J., 1996, *The Tomb of Nefertari. House of Eternity*, Kair
- Munro I., 1987, *Untersuchungen zu den Totenbuch-Papyri der 18. Dynastie – Kriterien ihrer Datierung*, Londyn-Nowy Jork
- Munro I., 1994, *Die Totenbuch –Handschriften der 18. Dynastie im Ägyptischen Museum Cairo, Textband, Tafelband*, Wiesbaden
- Naville E., 1886, *Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie, Einleitung* t.1, 2, Berlin
- Niwiński A., 1989, *Studies on the Illustrated Theban Papyri of the 11th and 10th centuries B.C.*, Freiburg
- Niwiński A., 2001, *Mity i symbole starożytnego Egiptu*, Warszawa
- Piankoff A., 1952, *Les Chapelles de Tout-Ankh-Amon*, MIFAO 72
- Piankoff A., *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*, Nowy Jork



- Saleh M., 1984, *Das Totenbuch in den Thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches*. Moguncja
- Schiaparelli E., 1923, *Relazione sui Lavori della Missione Archeologica Italiana in Egitto (Anni 1903 – 1920)* t.1, Turyn