

SŁAWOMIR JĘDRASZEK

Uniwersytet Gdański

Instytut Archeologii i Etnologii

e-mail: [slawomir.jedraszek@ug.edu.pl](mailto:slawomir.jedraszek@ug.edu.pl)

ORCID: 0000-0002-9873-0794

DOI: 10.34813/ptr4.2020.2

## **Ekskluzywizm w religii Achenatona?**

Exclusivism of Akhenaten religions?

---

**Abstract.** 33,000 years ago, 15,000 people, or perhaps 20,000 or a little more, following their king, began to settle a wide and hitherto unoccupied desert portion on the Nile in Middle Egypt. This place, a place of sunrise, was later termed Achet-Aton ‘Horizon of the Sun-disk’, a sacred territory dedicated to the sun god Aten, by Akhenaten (‘devoted to the Aten’) otherwise Amenhotep IV (1347-1332 BC). The focus of this article is to engage with the controversy surrounding the exclusivism of the god Aten. We will propose that King Achenaten intended to create a sacred space for the god Aten, confining the new religion to the site of Akhet-Aten. Akhet-Aten was not conceived of as a typical city (in the modern sense), but was essentially a royal residence with a tract of sacred land attached, with a new style of ceremonial architecture, as for example The Long Temple, the field of offering-tables, and a string of courts open to the sky, where many ceremonies were held in the open sunlight. The huge enclosure the Great Aton Temple was surely designed to accommodate large crowds of people. In the context of the territory surrounding the city, the positions of the boundary stelae make it clear that the sacred territory took was not only determined by the King’s religious vision. The visual arts, and in particular the architecture, were embedded in a sacred geography and landscape. The complex became an extraordinary tool to dramatize Akhenaten’s authority.

**Keywords:** Tell el-Amarna, religions, Achenaten.

## Wstęp

Poniższy tekst stanowi jedynie przyczynek odnoszący się do zagadnienia związanego z ekskluzywizmem religijnym króla Achenatona w świątym mieście Achet-Aton (Horyzont Atona)<sup>1</sup>, którego terytorium wraz z przylegającymi obszarami stanowiły domenę boga Atona. Liczne źródła oraz dane o naturze archeologicznej i historycznej wskazywać mogą, że ekskluzywizm religii Achenatona (Amenchotep IV/Achenaton 1347–1332 przed Chr.) miał uwarunkowania oraz związki przestrzenne i geograficzne, które w głównej mierze koncentrowały się w przestrzeni ceremonialnego centrum Achet-Aton (współcześnie stanowisko archeologiczne Tell el-Amarna [el-Amarn lub Amarna])<sup>2</sup>, a także szerszej domeny Atona. Natomiast w kontekście społecznym atonizm szczególnie związany został z ówczesnymi elitami i najbliższym otoczeniem króla oraz jego rodziną.

Można wręcz zasugerować, że w sensie geograficznym król swoją religię ograniczył do wydzielonej „sfery *sacrum*”, terenu ustalonego i wyznaczonego przez Atona, posiadającego jednak cechy zmienności, co uwarunkowane było ówczesną naturą *sacrum*, oraz tego, iż sam król nie miał na początku ściśle określonej wizji kultu Atona i rozwoju miasta. Jak podkreśla Barry Kemp, wieloletni badacz Amarny, budynki oraz krajobraz miały zasadnicze znaczenie w dekretach fundacyjnych wykutych w skałach otaczających Amarnę (Kemp, 2012, s. 32)<sup>3</sup>. Obszar najsilniejszego lub też wyłącznego oddziaływania boga Atona (Schlögl, 2001, s. 156–158) wyznaczony został przez tzw. stele graniczne, których odkryto szesnaście, powstałe w dwóch okresach, z różnymi tekstami, wykonanymi w odstępie roku między nimi<sup>4</sup>. Stele, o których mowa, zawierają zarówno dekret założycielski, jak również obwieszczają fundamentalne treści związane z teologią króla Achenatona.

Oto tekst widniejący na jednej ze stel granicznych, uzasadniających wybór miejsca:

Patrzcie na Achetaton, które chciał mieć Aton  
jako pomnik dla swego imienia po wsze czasy!  
To mój ojciec Aton wyznaczył Achetaton,  
nie jakiś urzędnik  
ani nikt inny w całym kraju wskazał je słowami,  
że zbuduje w tym miejscu Achetaton,  
lecz Aton, mój ojciec wskazał,  
by zbudować mu miasto Achetaton!  
Patrzcie, faraon także to odczuł!  
Nie należy ono do żadnego boga,  
nie należy do żadnej bogini,  
nie należy do żadnego władcy,  
ani do żadnej władczyni,

<sup>1</sup> Na temat Tell el-Amarna zob. Flinders Petrie, 1894; Pendlebury, 1951; van Dijk, 2003, s. 269–270; Kemp, Stevens, 2010; Spence, 2010, s. 289–298; Kemp, 2012, 2015a, s. 1–35; Stevens, 2015b, s. 77–84, 2017a, s. 103–126.

<sup>2</sup> Na temat Amarny jako miasta, czy raczej „wioski miejskiej”, zob. Kemp, 2012, s. 299–300.

<sup>3</sup> Zob. Aldred, 1976, s. 184; Kemp, Zink, 2012, s. 12; Christie, 2016, s. 25–64.

<sup>4</sup> Zob. Kemp, 2012, s. 33; Stevens, 2016, s. 3. Na temat stel granicznych zob. Murnane, Van Siclen, 2016.

nie należy do urzędnika ani żadnego człowieka,  
który miałby do niego prawo (Schlögl, 2009, s. 184–185)<sup>5</sup>.

## **Ekskluzywna lokalizacja miasta boga Atona**

Bez wątpienia król swoją „teologiczną” wizję zamierzał zamknąć w pełni fizycznym wymiarze wyznaczonym przez graniczne stele świętym terytorium boga Atona, przekształcając, jak też i wykorzystując miejscowy krajobraz, nadając mu mistyczny charakter oraz wymiar świętego miejsca (Clayton, 2006, s. 125)<sup>6</sup>. Król nie wyobrażał sobie jednak Akhet-Aton jako miasta, lecz jako obszar świętej ziemi (Kemp, 2012, s. 50). Terytorium miasta to nowo odkryta ziemia, niedostępna wcześniej dla innych bóstw, o wyjątkowym geograficznym uwarunkowaniu, „wręcz świętej kultowej geografii”, w którym każdy z elementów krajobrazu współtworzył idealną scenografię kultu Atona, ściśle związanego z królewskim kultem, natomiast w całości teren, o którym mowa, stanowił idealne, bezpieczne miejsce dla Atona, ochraniając przed wtargnięciem na jego terytorium<sup>7</sup>. Lokalizacja wybrana przez Achenatona była znakomita. W środkowym Egipcie znajdowało się miejsce, gdzie wyniosłe, majestatyczne wapienne urwiska, ciągnące się wzdłuż wschodniego brzegu Nilu, cofały się, tworząc pustynne zakole o długości blisko dwunastu kilometrów i niespełna pięciokilometrowej szerokości. Na przeciwległym brzegu znajdowały się idealne rolniczo, żyzne tereny zalewowe, które również stanowiły domenę Atona. Dziewicze terytorium, do którego nie rościł sobie dotychczas pretensji do prawa własności „żaden inny bóg”, stały się idealnym tłem dla ekspozycji religijnego, mistycznego zamysłu Achenatona. Zarys wschodnich urwisk tworzył znak hieroglificzny oznaczający „horyzont”, miejsce, gdzie słońce wschodziło każdego dnia, aby dawać światu energię światła jako przejaw boga Atona (Aldred, 1976, s. 184)<sup>8</sup>. Aton uzewnętrznia się za pośrednictwem swoich promieni, które obejmują całą ziemię, przenikając w całości wszystko, co żyje, stając się rozpoznawalnym we wszystkich przejawach przyrody.

Ukazujesz się piękny na wschodnim widnokręgu niebios,  
nieżywy, któryś jest początkiem życia.  
Kiedy wschodzisz na widnokręgu wschodnim,  
urodą swoją napelniasz świat cały.  
Ty jesteś piękny i wielki, i łśniący, wznosisz się ponad całym światem,  
a promienie Twoje obejmują wszystkie krainy,  
wszystko, coś stworzył... (Andrzejewski, 1967, s. 145)<sup>9</sup>.

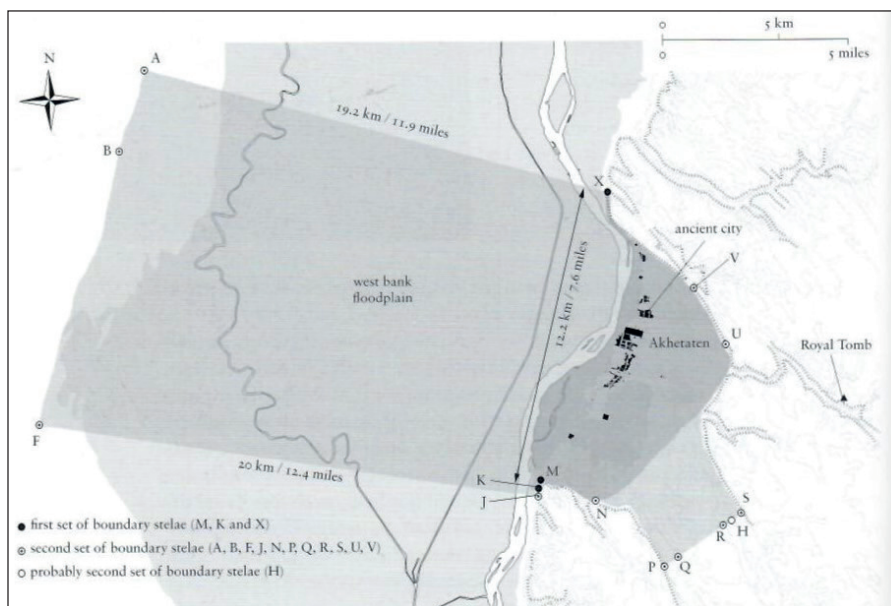
<sup>5</sup> Wg polskiego przekładu Agnieszki Gadzały.

<sup>6</sup> Za przykład odzwierciedlenia na sposób symboliczny elementu krajobrazu Amarny posłużyć może architektura sanktuarium tzw. Wielkiej Świątyni Atona (Kemp, 2012, s. 94–95, rys. 3.17–3.18).

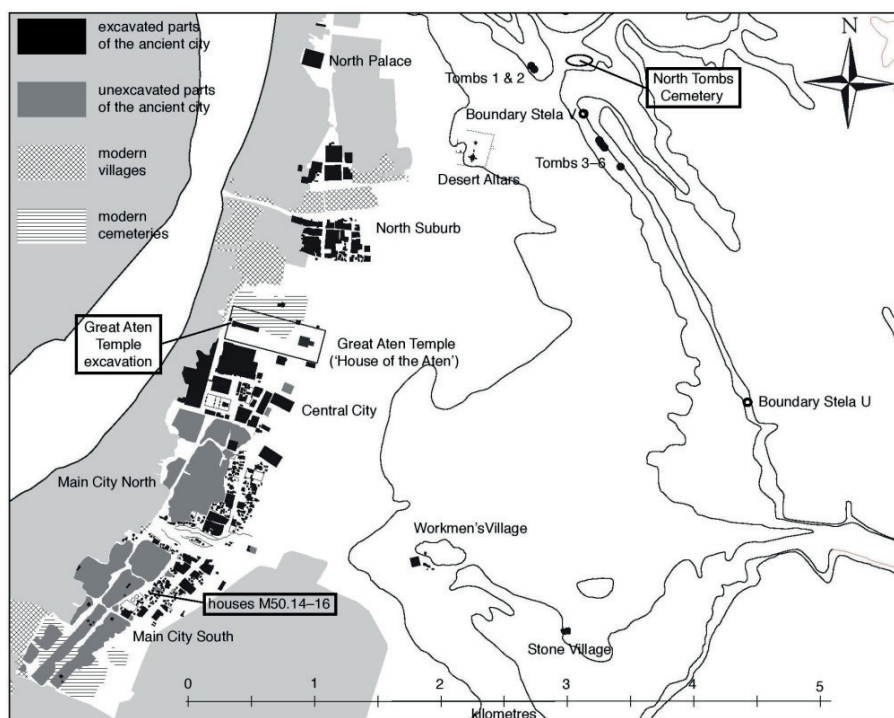
<sup>7</sup> Szerzej na temat funkcji tzw. stel granicznych zob. Kemp, 2012, s. 155–136.

<sup>8</sup> Zob. Silverman, Wagner, Wagner, 2006, s. 46–47; Stevens, 2015a, s. 2, 2016, s. 3; Kemp, 2018, s. 7–16.

<sup>9</sup> Fragment *Wielkiego hymnu do Atona* w wersji polskiej wg przekładu Tadeusza Andrzejewskiego.



**Rysunek 1.** Mapa doliny Nilu w Amarnie ukazująca rozmieszczenie steli granicznych powstałych w dwóch różnych okresach (Kemp, 2012, s. 32, rys. 1.6)



**Rysunek 2.** Plan Amarny opracowany przez Kempa (Kemp, 2015a, s. 2, rys. 1)

Oczywiście, zważywszy szczególnie na tematykę związaną z religią oficjalną czy indywidualną sferą wierzeń, rekonstrukcja religii z okresu rządów Achenatona pozostaje trudna do jednoznacznego, kategorycznego zdefiniowania, głównie gdy chcemy ją opisać, wykorzystując współczesną terminologię. Już na wstępie należy zauważyć, że obecnie nie ma jednoznaczności w definiowaniu zjawiska takiego jak religia starożytnego Egiptu (Kemp, 1995). Wydaje się, że poza sferą państwową czy elitarną w szerokim środowisku społecznym mamy do czynienia z działaniami zbliżonymi swoim charakterem zdecydowanie do magii. Myślenie magiczne ukierunkowane było na sferę szeroko rozumianego apotropaizmu. Wśród zróżnicowanej społeczności Amarny<sup>10</sup> dominowała tzw. religia prywatna (Stevens, 2003, 2006, 2012)<sup>11</sup> czy też indywidualna religijność (również indywidualne praktyki związane z grobowym kultem; Stevens, 2017a, s. 103–126), często odwołująca się do tradycyjnych egipskich bóstw.

Bez wątpienia wyjątkowa pozycja Atona, którą w pełni wyrażał tylko król i która także uwarunkowana została politycznymi czynnikami, często współcześnie może prowadzić do stwierdzenia sugerującego, że cała ludność miasta Achet-Aton, ówczesnego centrum religijnego, politycznego i administracyjnego (van Dijk, 2003, s. 279; Angenot, 2008, s. 2), funkcjonującego zaledwie piętnaście – siedemnaście lat, zarzuciła kult starych bogów na rzecz widzialnego słonecznego dysku Atona<sup>12</sup>. Przyjęcie jednak takiego stanowiska stoi w wyraźnej sprzeczności z licznymi źródłami oraz danymi archeologicznymi pozyskanymi w trakcie prowadzenia wieloletnich badań w różnych częściach ówczesnego miasta oraz na jego peryferiach.

Dlatego uogólniony pogląd, który w swojej istocie odnosi się do jednostronnego obrazu ówczesnej religii, bez wyraźnego wyodrębnienia podziału, chociażby na sferę elitarną, czy też rodzinę królewską, i pozostałą część społeczeństwa miasta Achet-Aton, wydaje się ograniczony, nie uwzględnia bowiem odmiennych płaszczyzn ówczesnej religii, zarówno oficjalnej, silnie zespolonej z polityką i otoczeniem dworu, jak i religii prywatnej, indywidualnej religijności, dalekiej od teologicznych rozważań króla.

## Osobliwa sztuka i architektura w funkcji religii Atona

Jedno z kluczowych narzędzi ekspozycji nowych idei religijnych, propagujących teologię Atona, stanowiła w swojej idei sztuka (Robins, 1994, s. 119–121, 1997, s. 154 i nn.)<sup>13</sup>, w tym również w najbardziej jej monumentalnym wyrazie i ceremoniale architektura (Shaw, 1994; Kemp, 2019, s. 326–330), a tu nowy typ świątyni, który w pełni miał wyrażać wyjątkową pozycję Atona, boga światła. To właśnie,

<sup>10</sup> Wiemy, że Achetaton miał także charakter wieloetnicznego miasta z ludnością o różnorodnym statusie ekonomicznym.

<sup>11</sup> Zob. również Stevens, 2017b, s. 407–427.

<sup>12</sup> Na temat miasta jako kultowej przestrzeni boga Atona zob. Shaw, 1994, s. 109–127; Stevens, 2015b, s. 78–79.

<sup>13</sup> Zob. Jędraszek, 2018.

w tej nowej formie architektonicznej, której nadano nowy wygląd formalny, większą rolę odgrywała otwarta przestrzeń, umożliwiająca pełniejszy związek świetlistej natury Atona, ściśle powiązany z teologią oraz królewskim kultem.

W sztuce tego okresu naczelną rolę odgrywał wizerunek Atona oraz rodzina królewska<sup>14</sup> wyobrażona w towarzystwie tarczy słonecznej. Fakt ten zbliża nas nieco do koncepcji zakładającej, że sam atonizm szczególnie w swoim teologicznym wymiarze mógł stanowić scentralizowane, elitarne zjawisko, którego niewielu w Egipcie bezpośrednio doświadczyło.

Pomijając tutaj szeroko dyskutowane aspekty związane z nowatorskimi rozwiązaniami w sztuce plastycznej, rzeźbie czy w ceremonialnej architekturze, należy podkreślić fakt, że wyrażała ona życiodajną moc oraz twórczą energię światła boga Atona, symbolizując boską manifestację we wszelkich przejawach życia, wyrażoną w codziennej, fizycznej obecności boga w postaci widzianej tarczy słonecznej. Jak zaznacza Kemp, „Rzeczywistość była tylko tym, co mogło zobaczyć oko” (Kemp, 2015a, s. 94; zob. również Assmann, 2019, s. 241). Bez wątpienia było to istotne w teologii Achenatona, w którym bóstwo nabrało widzialnego, zmysłowego w swej istocie znaczenia, co nie pozostawało zapewne bez wpływu na najbliższe otoczenie króla oraz wszystkich tych, którzy chcieli współuczestniczyć w atonizmie. Można zauważyć, że Achenaton zakwestionował wcześniejszą tradycję związaną z religijnym znaczeniem obrazu, nadając mu formę efemerycznych, niekompletnych zjawisk (Laboury, 1998, s. 131–148; Goldwasser, 2010, s. 159–165). Król zmienił koncepcje nie tylko wyobrażania postaci ludzkiej, lecz także sposobu, w jaki wchodziły owe obrazy w interakcje<sup>15</sup>. Sceny ukazujące rodzinę królewską prezentują niespotykaną dotychczas intymność. Natomiast świetlistość, połyskliwość, przestrzeń oraz żywe, barwne palety kolorów miały manifestować i uosabiać uniwersalnego boga Atona. Wyjątkowo zostało to zaprezentowane w naturalistycznych ilustracjach, w swojej naturze, ptactwa wodnego, prezentowanego w środowisku rozległych bagien czy wody oraz jezior (Tiradritti, 2015, s. 262).

Promienie twoje piastują wszystkie pola, i kiedy wschodzisz, żyją i rodzą dla ciebie.

Ty zmieniasz pory roku, aby powstać mogło to, co stworzyć pragniesz, a porę zimową dajesz na ochronę przed żarem.

Tyś stworzył niebiosy dalekie, abyś wschodził na nich, abyś widział wszystko, co stworzyłeś.

Tyś jest jeden jedyny, lecz wschodzisz w wielu postaciach jako Aton żywy, objawiony i lśniący, daleki, a przecież bliski...

[...] Świat stał się na twoje skinienie (Andrzejewski, 1967, s. 146)<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Bez wątpienia mamy do czynienia z nową rolą rodziny królewskiej w egipskiej religii, którą Toby Wilkinson określa świętą rodziną (Wilkinson, 2011, s. 330).

<sup>15</sup> Zob. również van Dijk, 2003, s. 274.

<sup>16</sup> Fragment *Wielkiego hymnu do Atona* w wersji polskiej wg przekładu Tadeusza Andrzejewskiego.



Zamieszczony powyżej fragment tekstu pochodzący z *Wielkiego hymnu do Atona*<sup>17</sup>, którego autorem był zapewne sam król, jednoznacznie wnosi o naturze uniwersalnego, wszechobecnego życiodajnego boga Atona, dla którego król wznosił specjalne, monumentalne świątynie jako najokazalszy wyraz ekspozycji boskiego i królewskiego kultu.

Trudno współcześnie jednoznacznie wyrokować jak bardzo Achenaton był zdeterminowany, aby religijne innowacje oraz przeobrażenia szeroko propagować? Miriam Lichtheim w klasycznym opracowaniu literatury starożytnego Egiptu stwierdza, że doktryna, której nauczał król, z pewnością została zapisana w wielu pismach (Lichtheim, 1976, s. 90)<sup>18</sup>. Niemniej obecnie trudno to jednoznacznie zaakceptować, zważywszy na fakt, że w religii egipskiej nie mamy do czynienia z doktryną, ponadto religijne zmiany wprowadzone przez króla miały w konsekwencji epizodyczny charakter<sup>19</sup>. Co więcej, współcześnie nie możemy kategorycznie stwierdzić, aby Achenaton chciał stworzyć społeczeństwo, nawet w perspektywie samego miasta, wierne religijnie jedynie Atonowi. Choć, jak zauważa Kemp, król był nauczycielem, jednak ów badacz nie dostrzega dowodów sugerujących, aby intencją Achenatona było stworzenie samoświadomej społeczności wyznawców lub wierzących. Żaden tekst, który przetrwał, nie określa, jaką taka osoba powinna czy też jakimi takie osoby powinny być (Kemp, 2012, s. 303).

Problematyczne pozostaje również zidentyfikowanie miejsca, szczególnie w perspektywie Wielkiej Świątyni Atona, w którym to król mógłby ewentualnie udzielać nauk społeczeństwu nieelitarnemu. W świetle badań archeologicznych prowadzonych na terenie Wielkiej Świątyni Atona skłonni jesteśmy twierdzić, że współczesna interpretacja Kempa, mówiąca o otwartej świątyni, zaprojektowanej tak, aby pomieściła duże tłumy ludzi, tworzy szerszą i bardziej zróżnicowaną formułę, niż powszechnie się uważa (szerzej zob. Kemp, 2019, s. 10). Od samego początku rozplanowania Amarny, w centrum miasta zaplanowano większą i otwartą przestrzeń, która w ostateczności wielkością odpowiadać może jedynie Wielkiemu Pałacowi (szerzej zob. Kemp, 2019, s. 10).

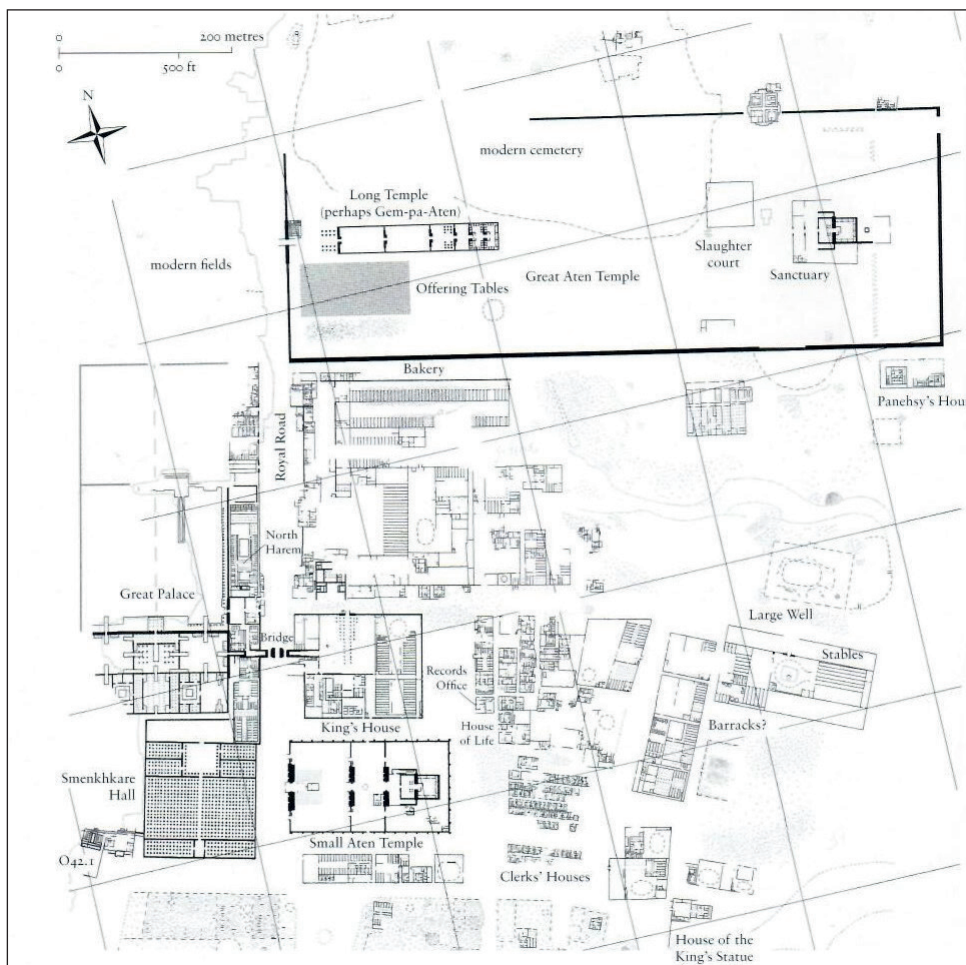
Należy również podkreślić jeszcze inny społeczno-religijny aspekt, a mianowicie – wykorzystanie przestrzeni w celach spotkań i komunikacji mieszkańców miasta. Wolna przestrzeń jest powszechnym zjawiskiem w późniejszych miastach: forum, centralny plac, rynek. Tutaj, w Amarnie, miałaby charakter wywodzący się z tradycji egipskiej, z wyraźnym naciskiem na boskość (Atona) i króla, częściowo wyrażoną w geście składania ofiar z żywności (Kemp, 2019, s. 14). Dzięki temu modelowi, jak zauważa badacz, wkład obywateli pomógłby w utrzymaniu złożonego systemu w sensie ekonomicznym (Kemp, 2019, s. 14). Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że daleko nam współcześnie do pewności, co w zasadzie Achenaton chciał uczynić przez otwarcie świątyni dla wszystkich. Czynniki ekonomiczne, związane z potrzebą ciągłego zapewnienia ofiar, wydaje się najbardziej racjonalny. Pragmatyczne podejście króla, związane z ekonomią, nie wyklucza jednak jego religijnych pobu-

<sup>17</sup> Zob. również tzw. *Mały hymn do Atona* (Niwiński, 2004, s. 237–238).

<sup>18</sup> Zob. również Hoffmeier, 2015, s. 213.

<sup>19</sup> Szerzej zob. Niwiński, 2001, s. 159–160; Assmann, 1992, s. 145, 2004.

dek. Król, dokonując wyraźnych przeobrażeń w charakterze swojego panowania, odwoływał się nadal silnie do tradycji egipskiej, w tym także i religijnej specyfiki oraz uwarunkowań. Jak słusznie zauważa Niholas Grimal, „Od początku XVIII dynastii śledzimy przybieranie na sile kultów heliopolitańskich, stanowiących jedynie dalszy ciąg tendencji biorącej początek w Średnim Państwie: była to »solaryzacja« głównych bogów, takich jak Amon, poprzez synkretyczną formę zwaną Amonem-Re” (Grimal, 2004, s. 233)<sup>20</sup>.



**Rysunek 3.** Plan centralnego miasta w Amarnie, uwzględniający m.in. współczesny cmentarz arabski przylegający do tzw. Wielkiej Świątyni Atona (Kemp, 2012, s. 32, rys. 1.6)

<sup>20</sup> Jak stwierdza Hermann A. Schlögl, „Pojęcie »Atona« istniało już w czasach Średniego Państwa ok. 2000 r. p.n.e. i początkowo oznaczało słońce jako ciało niebieskie, jako tarczę. W późniejszym czasie jego znaczenie obejmowało siedzibę albo tron boga Re i było częścią przydomku boga Re »Ten, który jest w swojej tarczy«” (Schlögl, 2009, s. 184).



## Świątynia Atona

Obecnie możemy pokusić się o stwierdzenie, że w okresie rządów Achenatona w religijnym wymiarze nastąpiło przemianowanie i zarazem zdefiniowanie na nowo tego, co święte. W ciągu dnia wszystko jest święte, ponieważ bez względu na porę roku życie zostało skupione w promieniach życiodajnego Atona. Świętość staje się wręcz fizycznie odczuwalną obecnością boga. Owa świętość nie była abstrakcyjnym pojęciem, ale stanowiła nieomal fizyczne doznanie. Nie ma więc różnicy między tym co święte i świeckie. Wszystko jest boskie i pozostaje w boskim posiadaniu, a zarazem w królewskim posiadaniu.

Tak wyrażona hipoteza w swojej istocie wydaje się wyjątkowo kusząca, prezentując nieco inaczej istotę boga oraz samą świętość. Ekskluzywizm Achenatona, w szerszym ujęciu, wydaje się w tym wypadku mieć pewne racjonalne uwarunkowania, szczególnie w kontekście przestrzeni samego miasta oraz samego majestatycznego krajobrazu. Niemniej jednak trudno powiedzieć, czy król i jego lud, nawet w ograniczonej części, posunęli się tak daleko w praktycznych działaniach (Kemp, 2019, s. 19). Należy zauważyć, że taka postawa króla nie musiała spotkać się z szeroką akceptacją społeczną. Być może większość mieszkańców pozostawała wierna pradawnym bóstwom i znacznie częściej odwoływała się do magii, szczególnie w indywidualnych praktykach, i nie współuczestniczyła w religijnym wymiarze w kulcie Atona.

Pomijając z konieczności wiele istotnych szczegółów o charakterze archeologicznym, należy jedynie zauważyć, że cechą znaną zarówno pierwszej, jak i drugiej fazy budowy Wielkiej Świątyni Atona<sup>21</sup>, ale i także innych świątyń poświęconych Atonowi, pozostają stoły ofiarne<sup>22</sup>, wzniesione z cegły mułowej, niekiedy naprędce, już w okresie pierwszych siedmiu lat funkcjonowania świątyni. Współcześnie, jak podkreśla Kemp, nie jest możliwe podanie ostatecznej liczby ołtarzy (920 lub ponad 1215–1700)<sup>23</sup>, zajmujących zarówno obszar w samej świątyni, jak i bezpośrednio z nią graniczących. Ich liczba, mająca wymowę symboliczną i praktyczną, każe sądzić, być może, o pośrednim lub bezpośrednim zaangażowaniu ludności miasta w kult Atona, szczególnie w perspektywie ekonomii tego kultu. Kult Atona wymagał stołów suto wypełnionych ofiarami, przeznaczonymi do bezpośredniego spożycia przez boga. W tym względzie zasadne wydaje się pytanie o możliwość szerszego rozpropagowania religii Achenatona, zważywszy na fakt, że z punktu widzenia teologii bóstwa skupione w Atonie nie wymagały skomplikowanego teologicznego zaangażowania czy też specjalistycznej wiedzy. Uniwersalna natura bóstwa nieobjawiająca się w mitycznych obrazach, widoczna postać boga, mogła i być może była celem indywidualnych praktyk religijnych ludności miasta Achet-Aton, nie wykluczając przy tym

<sup>21</sup> Na temat Wielkiej Świątyni Atona i jej głównych części zob. Kemp, 2012, s. 87–105, 2015b, s. 2–3; Kemp, Bertram, Driaux, Hodgkinson, Jędraszek, Kelly, 2015, s. 12–25.

<sup>22</sup> Na temat multiplikowania stołów ofiarnych zob. Kemp, 2012, s. 92.

<sup>23</sup> William M. Flinders Petrie na podstawie prowadzonych badań w południowej części umieścił na planie 1215 stołów ofiarnych. Natomiast John D. S. Pendlebury i jego architekt Ralph Lavers określili ich sumę na 920 (Pendlebury, 1951, s. 5–13; Kemp, 1994, s. 136–137; zob. również Kemp, 1995, s. 33, 2012, s. 92).

„myślenia magicznego” związanego z indywidualnymi praktykami religijnymi. Jak zauważa Kemp, każdy mógł docenić naturę boga i przyczynić się do uhonorowania Atona ucztą, na którą sam przekazał ofiary, otrzymując jednocześnie ich uświęconą formę (Kemp, 2019, s. 14).



**Fotografia 1.** Widok na częściowo zrekonstruowaną tzw. Małą Świątynię Atona (wyk. S. Jędraszek)

Mając powyższe na uwadze, należy stwierdzić, że tego rodzaju hipotezy podważają powszechną koncepcję, zakładającą stałe, wyraźne rozgraniczenie między tym, co święte, a tym, co świeckie. Przestrzeń ta może ulegać zmianie w zależności od okoliczności, jej znaczenie jest płynne i też niekoniecznie musi zostać na stałe zdefiniowane, ulega bowiem ciągłej przemianie i odnowie. Jak trafnie zaznacza Kemp, świętość nie jest nieodłączną własnością miejsca; istnieje w umysłach tych, którzy jej używają (szerzej zob. Kemp, 2000, s. 342, 2019, s. 19).

Dla Achenatona stabilnym obrazem boga pozostawało słońce. „Wszystko żyje dzięki światłu Słońca, a to światło nie ma żadnego innego celu ani sensu, jak tworzenie i utrzymywanie życia” (Assmann, 2019, s. 243). Bóg był stały, niezmienny, codziennie odradzający się na nowo, dokonujący, jak zaznacza Claude Traunecker, „dobrodziejstwa [...] rozdawane w akcie nieustającego tworzenia codziennego i bezpośredniego” (Traunecker, 2007, s. 85). Dlatego w swojej naturze Aton był bóstwem

mniej abstrakcyjnym dla ówczesnej ludności niż inne prastare bóstwa, często o złożonej teologicznie formie i polimorficznej ikonografii.

W kontekście osoby króla Achenatona przyzwyczailiśmy się do obrazu dogmatycznego władcy<sup>24</sup>, podejmującego surowe środki w celu nawrócenia całego społeczeństwa (Redford, 1984)<sup>25</sup>. Jednak jego dogmaty nie wędrowały daleko. W samej Amarnie nie było żadnych monumentalnych świątyń, które mogłyby konkurować z nim czy z Atonem. Ale wśród jego mieszkańców, czy to wysokich urzędników, czy zwykłych obywateli, czczono nadal tradycyjne bóstwa, szczególnie związane z ochroną domostwa i przeciwdziałające szeroko pojmowanemu złu. Stąd też liczne zabytki świadczą o szczególnych związkach z bóstwami apotropaicznymi i „myśleniem magicznym”. Liczne talizmany czy amulety były szeroko spopularyzowane wśród ludności Amarny bez względu na jej status społeczny. Ponadto pozostały imiona i nazwy starych bogów.

## Achenaton prorokiem Atona

To, co jest wyraźnie dostrzegalne, to fakt uniwersalnej natury boga Atona, który mógł stać się bogiem każdego, bez względu na stopień jego zaangażowania w królewski kult. Sfera *sacrum* miała najprawdopodobniej płynne znaczenie i określona została światłem życiodajnego boga Atona, którego promienie czyniły i dawały życie. Jak zauważa Kemp, w szczególności Achenaton utrzymywał wyraźne rozróżnienie między tym, co święte, a tym, co świeckie, w których znaczenie przestrzeni może się zmieniać w zależności od okoliczności (Kemp, 2019, s. 19). Ponadto w religii Atona pozostawała wyraźnie zaznaczona charakterystyczna dla tradycji egipskiej cecha: Aton to „Książę Prawdy” (*maat*)<sup>26</sup>. Achenaton stylizował siebie jako ten, który „żyje w prawdzie”. Niektórzy z jego dworzan w swoich grobowcach<sup>27</sup> chwałę króla za pokazanie im, jak odróżnić prawość (*maat*) od fałszu. Achenaton stał się nauczycielem wszystkiego, co żyje w prawdzie (Kemp, 2012, s. 29–30; Kemp, Zink, 2012, s. 12). Zarówno królewski kult, jak i cześć oddawana Atonowi nabrały wymiaru prawdy.

W tym kontekście należy odnotować za Janem Assmannem: „Jedną z najbardziej charakterystycznych cech obrazu boga w religii amarneńskiej jest milczenie. Żadna inskrypcja nie zawiera »mowy Atona«. Odpowiada temu ogromna rola, jaką w obrazie króla odgrywają głos i nauka” (Assmann, 2019, s. 241). I jak stwierdza dalej badacz, „Właśnie w słuchaniu głosu króla decyduje się, kto żyje w *maat*. Dlatego król posiada monopol *maat*, nazywając się w swojej oficjalnej tytulaturze »tym, który żywi się *maat*«. Jego głos napęnia świat prawdą, tak jak Słońce światłem ziemię.

<sup>24</sup> Erik Hornung wyraził interesujący pogląd na temat przesłanek króla. Szerzej zob. Hornung, 1991, s. 213.

<sup>25</sup> Za wzmocnieniem władzy króla oraz przywróceniem jego osobie wymiaru boskości opowiada się m.in. Andrzej Niwiński. Zob. Niwiński, 2004, s. 229.

<sup>26</sup> Zob. również Kemp, 2012, s. 30.

<sup>27</sup> Na temat północnych oraz południowych grobowców skalnych zob. Davies, 1905a, 1905b.

Prawda jest tu identyczna z jego nauką” (Assmann, 2019, s. 241). Kemp zauważa, że Achenaton wybrał intelektualnego wroga, kult tebańskiego boga Amona. Oto bóg, który mimo swojego imienia *imen* (co oznacza niewidzialny, ukryty) otrzymał postać człowieka i który z poziomu idei wchłonął moc słońca (stąd powszechna alternatywna podwójna nazwa Amon-Re). Sądząc ze źródeł, które przetrwały, Amon stał się niebytem (Kemp, 2015a, s. 95). Achenaton nie odnosi się do niego, a w całym Egipcie, w tym w Tebach, nazwa i wizerunek Amona zostały usunięte z pomników z dokładnością, która jest zaskakująca dla starożytnego społeczeństwa. Późniejsze źródła twierdzą, że wszystkie świątynie zostały opuszczone, ale trudno to wykazać na podstawie dowodów pochodzących z okresu panowania Achenatona (Kemp, 2015a, s. 95).



**Fotografia 2.** Bóg Aton – fragment reliefu. Północne grobowce skalne (wyk. S. Jędraszek)

Co równie ważne i wymaga silnego podkreślenia, monoteizm<sup>28</sup> przypisywany Achenatonowi nie pozostaje zjawiskiem łatwym do zdefiniowania, szczególnie jeśli spojrzymy na atonizm z perspektywy licznych danych oraz źródeł archeologicznych.

<sup>28</sup> Obecnie trudno jest klasyfikować atonizm jako monoteizm czy premonoteizm lub solarny monoteizm, biorąc pod uwagę fakt, że religia Egiptu, jakkolwiek będziemy ją próbowali zdefiniować, nie należy do zjawisk społecznych ujętych w formy dogmatyczne. Już we wczesnych latach 30. ubiegłego stulecia amerykański egiptolog James H. Breasted zasugerował, że religia „heretyckiego faraona” była niczym innym jak bezpośrednią inspiracją judeochrześcijańskiego-islamskiego monoteizmu w później-



Kategoryzowanie religijnych zmian jako monoteizm i sugerowanie jego szerokiego zasięgu, obejmującego cały ówczesny Egipt, jest wyjątkowo nietrafne czy też stanowi daleko idące uproszczenie oraz pozostaje nieuzasadnione (Kemp, 1995, s. 29; Stevens, 2003, 2006, 2015a)<sup>29</sup>; być może trafniej jednak mówić jest o henoteizmie. W tym też względzie ekskluzywizm religii Atona w swoim geograficznym uzasadnieniu wyznaczony został do określonego terytorium oraz skupiony na terenie ceremonialnego miasta Achet-Aton, obszaru wybranego i zdefiniowanego przez samego boga<sup>30</sup>.

## Zakończenie

Trzeba podkreślić, że obecnie daleko jest do precyzyjnej oceny w kwestii zasięgu religijnych zmian zaproponowanych przez Achenatona. Tym bardziej trudno także wskazać, jak wiele osób przyswoiło sobie atonizm, nawet w samej Amarnie. Wydaje się, że być może z pobudek pragmatycznych atonizm został przyjęty w środowisku ówczesnych elit. Choć, co oczywiste, trudno wykluczać szersze społeczne zaangażowanie w kult uniwersalnego bóstwa. Zaangażowanie religijne mogło mieć swój wymiar pozamaterialny, który, co naturalne, pozostaje trudny do weryfikacji z perspektywy historycznej czy archeologicznej. To jednak dla większości społeczeństwa miasta Achet-Aton życie stanowiło bardziej świeckie doświadczenie bez trwałego religijnego odniesienia. Nawet ekonomiczne współuczestniczenie w kulcie Atona nie poświadcza o trwałym czy też stałym odwoływaniu się do samego atonizmu. Należy również pamiętać, że zmiany w religii, które poczynił Achenaton, stanowiły tło dla innych przemian zarówno o charakterze politycznym, społecznym, jak i gospodarczym. Król jako jedyny był wówczas gwarantem i wyrazicielem woli boga. Natomiast ludność miasta Achet-Aton mogła uczestniczyć w jego boskim kulcie, pozostając w zgodzie z wolą samego króla. W samym atonizmie widziałbym zdecydowanie większą rolę indywidualnego kultu, znacznie bardziej odrębnego w swojej naturze, który być może miał dla szerszego społeczeństwa miasta Achet-Aton więcej wspólnego z magią.

---

szej historii. Natomiast niemiecki egiptolog Herman Junker sformułował pogląd o monoteizmie (pierwotnym monoteizmie). Szerszą dyskusję na ten temat zob. Wilkinson, 2003, s. 18–20; Assmann, 2014.

<sup>29</sup> Zob. także Peet, Wolley, Frankfort, Battiscombe, Guy, 1923, s. 97–98; Jędraszek, 2017, s. 23–34.

<sup>30</sup> James K. Hoffmeier zasugerował, że Achenaton mógł doświadczyć teofanii podobnie jak św. Paweł na drodze do Damaszku (Hoffmeier, 2015, s. 141–142). Jacquelyn Williamson stwierdził, że przyczyną fundacji nowego miasta był opór elity tebańskiej skierowany przeciwko zmianom wprowadzanym przez króla (Williamson, 2015, s. 6).



## Literatura

- Aldred, C. (1976). The Horizon of the Aten. *Journal of Egyptian Archaeology*, 62, 184.
- Andrzejewski, T. (1967). *Dusza boga Re. Wśród egipskich świętych ksiąg*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Assmann, J. (1992). Akhenaten's Theology of Light and Time. *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, Jerusalem, 7(4), 143–176.
- . (2004). Theological Response to Amarna. W: G. N. Knoppers, A. Hirsch (eds), *Egypt, Israel, and the Ancient Mediterranean World. Studies in Honor of Donald B. Redford* (s. 179–191). Leiden, Boston: Brill.
- . (2014). *From Akhenaten to Moses. Ancient Egypt and Religious Change*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press.
- . (2019). *Maat. Sprawiedliwość i nieśmiertelność w starożytnym Egipcie* (tłum. A. Niwiński). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Bryan, M. B. (2001). Amarna, Tell el-. W: D. B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 1, s. 60–65). Oxford: Oxford University Press.
- Clayton, A. P. (2006). *Chronicle of the Pharaohs. The Reign-By-Reign Record of the Rulers and Dynasties of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson.
- Christie, J. J. (2016). Akhenaten's Amarna in New Kingdom Egypt. Relations of Landscape and Ideology. W: J. J. Christie, J. Bogdanović, E. Guzmán (eds), *Political Landscapes of Capital Cities* (s. 25–64). Boulder, Colorado: University Press of Colorado.
- Davies, G. de N. (1905a). *The Rock Tombs of el Amarna. Part II. The Tombs of Panehesy and Meryra*. London: Egypt Exploration Fund.
- . (1905b). *The Rock Tombs of el Amarna. Part III. The Tombs of Huya and Ahmes*. London: Egypt Exploration Fund.
- Dijk, J. van (2003). The Amarna Period and Later New Kingdom. W: I. Shaw (ed.), *Oxford History of Ancient Egypt* (s. 265–307). Oxford: Oxford University Press.
- Flinders Petrie, W. M. (1894). *Tell el-Amarna*. London: Methuen.
- Grimal, N. (2004). *Dzieje starożytnego Egiptu* (tłum. A. Łukaszewicz). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Goldwasser, O. (2010). The Aten is the "Energy of Light": New Evidence from the Script. *The Journal of the American Research Center in Egypt*, 46, 159–165.
- Hoffmeier, K. J. (2015). *Akhenaten, His Religion and the Origins of Monotheism*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Hornung, E. (1991). *Jeden czy wielu? Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie* (tłum. A. Niwiński). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jędraszek, S. (2017). Religia domowa w el-Amarna. W: E. Dąbrowa, T. Grabowski, M. Piegdoń (red.), *Florilegium. Studia ofiarowane Profesorowi Aleksandrowi Krawczukowi z okazji dziewięćdziesiątej piątej rocznicy urodzin* (s. 23–34). Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”.
- . (2018). Kilka refleksji na temat natury sztuki Amarny. W: D. Minta-Tworzowska (red.), *Estetyka w archeologii. Obrazowanie w pradziejach i starożytności* (s. 83–116). Gdańsk: Polska Akademia Nauk, Komitet Nauk Pra- i Protohistorycznych, Muzeum Archeologiczne w Gdańsku.
- Kemp, J. B. (1994). Food for an Egyptian City. W: R. Luff, P. Rowley-Conwy (eds), *Whither Environmental Archaeology?* (s. 133–153). Oxford: Oxbow Books.
- . (1995). How Religious Were the Ancient Egyptians? *Cambridge Archaeological Journal*, 5(1), 25–54.
- . (2000). Bricks and Metaphor. *Cambridge Archaeological Journal*, 10, 335–345.

- (2012). *The City of Akhenaten and Nefertiti. Amarna and Its People*. London: Thames & Hudson.
- (2015a). *Ancient Egypt*. London: John Murray Learning.
- (2015b). Further Work at the Great Aten Temple. *Horizon*, 16, 2–3.
- (2019). Versions of Akhenaten. *The Akhetaten Sun*, 25(2), 7–19.
- Kemp, B. J., Bertram, M., Driau, D., Hodgkinson, A., Jędraszek, S., Kelly, S. (2015). Great Aten Temple. *Journal of Egyptian Archaeology*, 101, 12–25.
- Kemp, B. J., Docherty, P. (2018). The Solar Observation and Offering Platform at the Front of the Great Aten Temple. *The Akhetaten Sun*, 24(2), 7–16.
- Kemp, B. J., Stevens, A. (2010). *Busy Lives at Amarna. Excavations in the Main City (Grid 12 and the House of Ranefer, N49.18). Volume II. The Objects*. London: Egypt Exploration Society.
- Kemp, B. J., Zink, A. (2012). Life in Ancient Egypt. Akhentanen, the Amarna Period, and Tutankhamun. W: M. Harbeck, K. von Heyking, H. Schwarzberg (eds), *Sickness, Hunger, War, and Religion. Multidisciplinary Perspectives. RCC Perspectives*, 3, 9–24.
- Laboury, D. (1998). Fonction et signification de l'image égyptienne. *Bulletin de la Classe des Beaux-Arts de l'Académie Royale de Belgique*, series, 6, Vol. 9, 131–148.
- Lichtheim, M. (1976). *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings/Vol. 2. The New Kingdom*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Montserrat, D. (2014). *Akhenaten. History, Fantasy and Ancient Egypt*. London: Routledge.
- Murnane, J. W., Van Siclen, C. Ch. (2016). *The Boundary Stelae of Akhenaten*. New York: Routledge.
- Niwiński, A. (2001). *Mity i symbole starożytnego Egiptu*. Warszawa: „Pro-Egipt”.
- (2004). *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*. Warszawa: Świat Książki.
- Peet, E. T., Wolley, L., Frankfort, H., Battiscombe, G., Guy, O. L. P. (1923). *The City of Akhenaten. Part I. Excavations of 1921 and 1922 at el-Amarnah*. London and Boston, Mass: Sold at the Offices of the Egypt Exploration Society.
- Pendlebury, J. D. S. (1951). *The City of Akhenaten. Part III. The Central City and the Official Quarters. The Excavations at Tell el-Amarna During the Seasons 1926–1927 and 1931–1936*. London: Egypt Exploration Society, Oxford University Press.
- Redford, D. B. (1984). *Akhenaten, the Heretic King*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Robins, G. (1994). *Proportion and Style in Ancient Egyptian Art*. Austin: University of Texas Press.
- (1997). *The Art of Ancient Egypt*. London: The British Museum Press.
- Schlögl, A. H. (2001). Aten. W: D. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 1, s. 156–158). Oxford: Oxford University Press.
- (2009). *Starożytny Egipt: historia i kultura od czasów najdawniejszych do Kleopatry* (tłum. A. Gadzała). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Shaw, I. (1994). Balustrades, Stairs and Altars in the Cult of the Aten at el-Amarna. *Journal of Egyptian Archaeology*, 80, 109–127.
- Silverman, P. D., Wagner, W. J., Wagner, H. J. (2006). *Akhenaten and Tutankhamun. Revolution and Restoration*. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology.
- Spence, K. (2010). Settlement Structure and Social Interaction at El-Amarna. W: M. Bietak, E. Czerny, I. Forstner-Müller (eds), *Cities and Urbanism in Egypt. Papers from a Workshop in November 2006 at the Austrian Academy of Sciences* (s. 289–298). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Stevens, A. (2003). The Material Evidence for Domestic Religion at Amarna and Preliminary Remarks on Its Interpretation. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 89, 143–168.

- (2006). *Private Religion at Amarna. The Material Evidence*. Oxford, England: BAR Publishing.
- (2012). Private Religion in the Amarna Suburbs. W: F. Seyfried (ed.), *In the Light of Amarna. 100 Years of the Nefertiti Discovery* (s. 92–97). Berlin: Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Petersberg; Michael Imhof.
- (2015a). Visibility, Private Religion, and the Urban Landscape of Amarna. W: M. Dalton, G. Peters, A. Tavares (eds), *Seen & Unseen Spaces (Archaeological Reviews from Cambridge)* (Vol. 30, No. 1, s. 77–84). Cambridge, United Kingdom: Department of Archaeology and Anthropology, University of Cambridge.
- (2015b). The Archaeology of Amarna. W: *Oxford Handbooks Online* (s. 1–18). Pobrane z: <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935413.001.0001/oxfordhb-9780199935413-e-31> [dostęp: 10.12.2020].
- (2016). Tell el-Amarna. *Journal UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 1(1), 1–37. Pobrane z: <https://escholarship.org/uc/item/1k66566f> [dostęp: 10.12.2020].
- (2017a). Female Figurines and Folk Culture at Amara West. W: N. Spencer, A. Stevens, M. Binder (eds), *Nubia in the New Kingdom. Lived Experience, Pharaonic Control and Indigenous Traditions* (s. 407–427). Leuven, Belgium: Peeters.
- (2017b). Death and the City. The Cemeteries of Amarna in Their Urban Context. *Cambridge Archaeological Journal*, 28(1), 103–126.
- Tiradritti, F. (2015). Painting. W: M. K. Hartwig (ed.), *A Companion to Ancient Egyptian Art* (s. 249–265). Chichester: John Wiley and Sons Ltd.
- Traunecker, C. (2007). *Bogowie Egiptu* (tłum. M. Kropiwnicka). Warszawa: Wydawnictwo Agade.
- Williamson, J. (2015). Amarna Period. *Journal UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 1(1), 1–18. Pobrane z: [https://escholarship.org/uc/nelc\\_uee](https://escholarship.org/uc/nelc_uee) [dostęp: 10.12.2020].
- Wilkinson, R. H. (2003). Egypt and Monotheism. *The Akhetaten Sun*, 7(1), 18–20.
- Wilkinson, T. (2011). *Powstanie i upadek Starożytnego Egiptu. Dzieje cywilizacji od 3000 p.n.e. do czasów Kleopatry* (tłum. N. Radomski). Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.