

Prokletí starých Egyptanů? Magický text na ochranu proti zlodějům ze šachtových hrobek v Abúsíru

Curse of the ancient Egyptians?
Protective spell against tomb robbers from the shaft tombs of Abusir

Renata Landgráfová – Diana Míčková¹

ABSTRAKT

Studie obsahuje překlad a analýzu ochranného kouzla z víka sarkofágu v šachtové hrobce generála Menechibnekona. Jeho jediná dochovaná paralela se nachází na východní stěně vnějšího sarkofágu kněze Iufay, tři sloupce „přetékají“ na stěnu jižní. Hlavní část textu umísťuje zesnulého pod ochranu bohyně Esety, ale je zde vyzýváno i sedm mocných „uzlů“ či „výroků“ stvořitelské bohyně. Text zakončuje krátká kletba namířená proti potenciálním vykradačům hrobek. Tato kletba je neobvyklá jak svým umístěním, tak obdobím, v němž byla zaznamenána, neboť s podobnými kletbami se obvykle setkáváme v mnohem dřívějších dobách egyptských dějin.

KLÍČOVÁ SLOVA

Pozdní doba – Menechibneko – Iufaa – Abúsír – šachtové hrobky – magické texty – náboženské texty – vykradači hrobů – kletby

ABSTRACT

The study contains a translation and analysis of a hitherto unknown protective spell from the sarcophagus lid in the shaft tomb of Menechibnekau, which has a single known parallel as yet, located on the eastern exterior wall of the outer sarcophagus of Iufaa, with three columns extending onto the southern wall. The major part of the spell places the deceased under the protection of the goddess Isis, but the powerful seven “knots” or “utterances” of the creatrix goddess are invoked as well. The final part of the spell contains a short curse aimed at potential tomb robbers, which is rather unusual in terms of both its placement and time of use: such texts were much more usual in far earlier times of Egyptian history.

KEYWORDS

Late Period – Menechibnekau – Iufaa – Abusir – shaft tombs – magical texts – religious texts – tomb robbers – curses

¹ Studie vznikla v rámci programu Univerzity Karlovy Progres Q11 s názvem *Komplexita a resilience. Staroegyptská civilizace v multidiscip- linární a multikulturní perspektivě* a za podpory projektu *Kreativita a adaptabilita jako předpoklad úspěchu Evropy v propojeném světě*, reg. č.: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000734, financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj. Autorky děkují Ladislavu Barešovi za umožnění práce s texty v šachtových hrobkách a sdílení cenných postřehů a zkušeností a Joachimůvi F. Quackovi za ochotu pročíst ranou verzi překladu a za připomínky. Podrobně komentovaný anglický překlad textu bude publikován v průběhu roku 2019 jako součást monografické edice textů ze šachtové hrobky generála Menechibnekona v rámci série Abusir.



Obr. 1 Pohled na severní stěnu Menekhibnekonovy pohřební komory s víkem vnějšího sarkofágu v popředí (foto M. Frouz) / Fig. 1 View of the northern wall of the burial chamber of Menekhibnekau with the lid of the outer sarcophagus in the foreground (photo M. Frouz)

Náboženské texty nebyly psány do staroegyptských hrodek proto, aby je četl někdo živý. Jejich účel byl dvojitý. Zejména představovaly jakési průvodce podsvětím a encyklopedie (posvátných) znalostí pro zemřelého a měly mu pomáhat na cestě do věčného života. K tomu, aby hieroglyfické texty na stěnách hrodek, na sarkofázích, rakvích a rozličných předmětech pohřební výbavy plnily svou magickou funkci, však nebylo zapotřebí žádných čtenářů, živých ani mrtvých. Sama přítomnost nápisů či obrazů v hrobce zajišťovala – po provedení příslušných rituálů – realizaci toho, co v nich bylo zaznamenáno, většinou tedy ochranu těla i ducha zemřelého a jeho vzkříšení do věčného života jako *acha*, blaženého zesnulého. Kletby psané na zdech staroegyptských hrodek plných pokladů tak patří spíše do světa fantastických románů či filmového plátna. To ovšem neznamená, že by se Egypťané vykradačů hrobů neobávali – o tom ostatně svědčí již například samotná konstrukce šachtových hrodek, jako jsou ty v Abúsíru, dobře ukrytých několik desítek metrů pod zemí. Ve dvou z těchto hrodek, Menekhibnekonově (obr. 1) a Iufaově, však nalezneme opatření proti zlodějům i jako součást jednoho z magických textů.

DOPOSUD NEZNAMÉ KOUZLO

Obě zmíněné hrobky, poslední příbytky generála Menekhibnekona i kněze Iufay, tvoří součást sajsko-perského (6.–7. století př. n. l.) šachtového pohřebiště v Abúsíru. Zatímco velkou část výzdoby Iufaovy hrobky tvoří ojedinělé texty, jež nejsou doposud odjinud známy, výzdoba Menekhibnekonovy hrobky vcelku zapadá do programu výzdoby soudobých hrodek (tvoří ji zejména výňatky z Textů pyramid, Textů rakví a Knihy mrtvých).² Proto byl obsah magického textu, zapsaného na vrchní straně víka vnějšího vápencového sarkofágu, velkým překvapením.

Text tvoří 15 sloupců pokrývajících celé víko sarkofágu odshora až dolů, nelze jej ovšem přečíst celý. Menekhibnekonova hrobka byla již ve starověku vykradena (viz Bareš – Smoláriková 2011: 57–59) a víka obou sarkofágů, jak vnějšího vápencového, tak vnitřního bazaltového, byla rozbita, aby se zloději dostali k mumii a jejím amuletům. Zhruba třetina textu tedy chybí. Na rozdíl od většiny ostatních textů v této hrobce, které mají, jak již bylo řečeno, paralelní verze jak v soudobých hrodkách, tak v dřívějších dobách, je tento text doposud neznámý, a zprvu se zdálo, že chybějící

² Pro srovnání viz např. Gester mann (2005) nebo Hussein (2009).

místa nebude možné nijak doplnit. Naštěstí přece jen jedna paralelní verze existuje: téměř totožná se nachází na vnějšku vápencového sarkofágu kněze Iufay, přesněji řečeno na části jeho východní a jižní stěny. V Iufaově variantě je text o něco delší, protože obsahuje některé části, které byly v Menechibnekonově verzi vynechány. Také jej doplňuje viněta se zobrazením scény, jež je popsána v textu: Zemřelý je zde vyveden jako postava se slunečním kotoučem na hlavě a kolem něj se nacházejí sluneční paviáni. Na konci je pak zobrazen samotný kněz Iufaa.

Ani takové vyobrazení v případě Menechibnekona nenajdeme, nicméně tato skutečnost je zjevně nahrazena tím, že jeho jméno je v textu opakováno mnohem častěji, než je tomu v Iufaově variantě. Celkem v sedmi dochovaných případech je u Iufay užito zájmeno 3. osoby jednotného čísla tam, kde je v Menechibnekonově verzi vypsáno jeho jméno. Iufaova vyobrazení – hlavní viněta na východní stěně (obr. 2) a postava s přípisem „Iufaa“ na stěně jižní – a neustálé opakování fráze „tentoto Menechibneko“ plní stejnou funkci, jednoznačnou identifikaci zemřelého.³

Přestože se text nachází pouze v těchto dvou hrobkách, nejedná se o zcela totožné verze zařikání. Liší se

způsobem zápisu jednotlivých slov a každá má jiný konec. Je tedy zjevné, že nebyl opisován ze stejného zdroje. Z umístění v obou hrobkách je patrné, že text měl být blízko mumie a začínat u hlavy. Menechibnekonova verze začíná u hlavy zemřelého a táhne se směrem dolů ke druhému konci víka sarkofágu. Víko Iufaova sarkofágu zůstalo nedokončené, a není na něm tedy žádná výzdoba (viz Bareš – Smoláriková 2008: 55). Text začíná uprostřed východní stěny sarkofágu, za Iufaovou hlavou, a pokračuje přes roh sarkofágu až na jižní stranu.

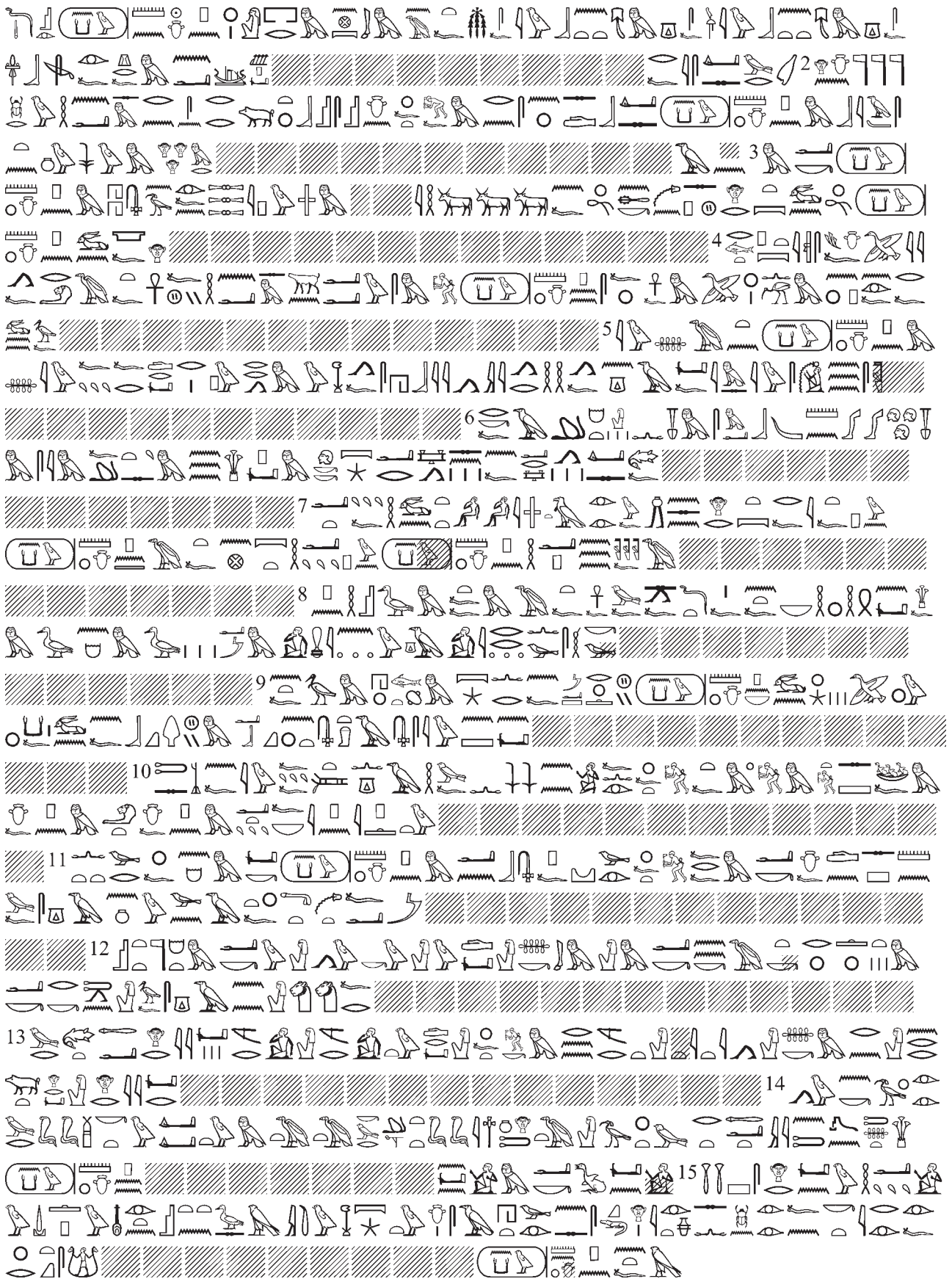
Text má charakteristickou strukturu magických zařikání a můžeme se s ní setkat například v lékařských či ochranných kouzlech (viz níže). Přestože začátek má hymnický charakter, kde je Menechibneko/Iufaa identifikován se slunečním bohem, který ráno vystupuje na nebesa a je ochraňován svou matkou, promění se posléze v typické ochranné kouzlo. V něm je zemřelý identifikován s bohem Horem a jeho matka Eset ho chrání před všemi nepřáteli, mezi nimiž jsou na konci textu zmiňováni právě ti, kteří by mohli či chtěli znesvětit pohřeb nebo vykrást hrobku. Níže uvádíme přepis hieroglyfických znaků, transliteraci a překlad Menechibnekonovy verze.⁴ Text uvedený v hranatých závorkách je doplněn podle Iufaovy varianty.

Obr. 2 Iufaa vycházející jako sluneční bůh za křiků čtyř slunečních paviánů (archiv ČEGÚ) / Fig. 2 Iufaa as a sun-god rising to the cry of four solar baboons (archive of CIE)



³ Obraz a text se ve starém Egyptě často doplňovaly a obraz byl často „čten“ jako součást textu.

⁴ Fotografie viz Bareš – Bělohoubková – Landgráfová – Smoláriková (2018: 9), na str. 8–10 se nachází první výňatky z předběžného překladu tohoto zajímavého a ve svém kontextu velmi neobvyklého textu.



(1) *dd-mdw wsjr mnḥ-jb-nk3.w pn r^c pr(.w) m nn.t*

wḥm.n mw.t=f ms=f

jw bn.tj m gs=f jmn.tj

jw bn.tj m gs=f j3b.j

sšm.t=f hr=f m n^cj

šzp [tp-hr dm3.tj mw.t=f

s^cq=s dnḥ.wj=s ḥ]r=f

js dj=s wr:r.t

(2) *hr jb n ntr:w ḥpr:w ḥn^c=s*

m rn=s n rr:t

ḥb=s s.t-jb n ḥft.j=f

m rn=s n ḥzdb

dj=s mnḥ-jb-nk3.wpn m bj3

stn.w<=s>sw m hr:w m r[n=sn bj3

[jw=s dj=s sw hr stz-šw

jw m jr.tj n sj3.n.[tw]

(3) *mk(.t) mnḥ-jb-nk3.w pn m ḥh n 3ḥ.w=f*

n ḅz.w jpw jmj.w [jr.t]

*Pronáší se: Tento Usir Menechibneko je Re, jenž vyšel na
spodním nebi⁵*

poté, co jej jeho matka znovu porodila;

na jeho západní straně jsou dva sluneční paviáni,⁶

na jeho východní straně jsou dva sluneční paviáni

a jeho oko⁷ je v jeho vlastnictví, když pluje;

ten, jenž září [pod křídly své matky,

když najd ním [rozprostírá svá křídla]

a když (mu) předává korunu vereret⁸

mezi bohy, kteří vznikli spolu s ní,

ve svém jménu RERET,⁹

když ničí oblíbené místo jeho nepřítele

ve svém jménu LAPIS LAZULI,¹⁰

když umísťuje tohoto Menechibnekona na nebeskou klenbu

a pozvedá jej mezi lidmi ve svém jménu NEBESKÁ RUDA.¹¹

[Umístila jej na oblaka,¹²

(takže) je na očích, ale nelze jej poz[n[at.]]

*Ochrana tohoto Menechibnekona je v ohni jeho zářícího
oka¹³*

a (v ohni) těchto výroků,¹⁴ které jsou v [oku].

⁵ Slovo *mn.t* se překládá jako „spodní nebe“ či „protinebesa“ (Gegenhimmel) a je jim míněna spodní část nebeských vodstev v podzemí, kam se noří hvězdy po svém západu (Altmann 2010: 103–104). Vzhledem ke způsobům zápisu se také může jednat o odkaz na bohyni nebes Nut a héliopolskou bohyni Naunet, ztotožňující (nebeskou) záplavu a ženský protějšek Nuna (Wilson 1997: 525).

⁶ Paviáni byli ve staroegyptských představách spojováni se slunečním bohem a jejich křik za úsvitu byl považován za vítání vycházejícího slunce. Slovo *bn.tj* je možno interpretovat jako adjektivum, odvozené od slovesa „duřet“, nebo jako duál slova *bn.t* „pavián“ (Wilson 1997: 320). Podle paralelního Iufaa textu (𓏏𓏏𓏏𓏏) a viněty se zde jedná o duál.

⁷ Slovo *sšm.t* s významem „oko“ se vyskytuje jen v několika textech Ptolemaiovské doby (Wilson 1997: 928; Erman – Grapow 1955 IV: 292.4). „Okem“ boha Rea je vzdálená či nebezpečná bohyně, Sachmet/Bastet – Nechet – Neit – Hathor (a další). Způsobovala mor na přelomu roku a byla mocnou ochránkyní slunečního boha a panovníka (bývá ztotožňována i s ureem, oheň plivající kobrou na panovníkově čele). K této bohyni více viz Derchain (1972) a Goyon (2006: v).

⁸ Jedno z mnoha označení egyptských korun. *Wrr:t* může označovat bílou korunu Horního Egypta, červenou korunu Dolního Egypta i spojenou korunu Egypta jako celku, zejména však bývá korunou bohů (Goebis 2008: 35–109).

⁹ Zde začíná tzv. jmenná formule, v níž vždy jméno píšeme kapitálkami pro větší přehlednost textu. Charakteristickým znakem egyptské jmenné formule jsou slovní hříčky. V nich je vždy bohu či osobě, pro niž je rituál prováděn, připisována řada vlastností či činností a jméno, které je jim zvukově či obrazově podobné. Zde se jedná o (fonetickou) asociaci koruny *vereret* a jména Reret. Ke jmenným formulím obecně viz Hellum (2015: 235–242).

¹⁰ Druhá část jmenné formule je založena na podobné souhláskové struktuře slovního spojení „ona ničí“, *ḥ-b-s*, a lapis lazuli, *ḥ-s-b-(d)*. Navíc se zde vyskytuje ještě odkaz na předchozí část jmenné formule: v Pozdní době se slovo „lapis lazuli“ psalo mimo jiné pomocí znaku osoby držící za ocas vepře (Kurth 2010: 12, 31; za odkaz děkujeme Joachimovi F. Quackovi) a bohyně Reret, zmíněná v předchozí části zařikání, je v Menechibnekonově verzi zapsaná právě znakem prasnice, jejíž podobu mohla mít (Iufaa má na tomto místě znak hrošice).

¹¹ Poslední, třetí část jmenné formule spojuje prostě jen čin „pozvedání na nebeskou klenbu“ (Menechibneko: 𓏏𓏏𓏏𓏏, Iufaa: 𓏏𓏏𓏏, *ḥj3*). „Nebeskou rudou“ je míněno meteorické železo či měď, tedy kovy, z nichž byla v egyptských představách vytvořena nebeská klenba (více viz Lalouette 1979: 333–353).

¹² Došlo „pozvednutí“ či „podpěry“ boha vzduchu) Šua“. „Podpěry“ mohou odkazovat ke čtyřem pilířům nebes, které Egyptané někdy viděli v mracích (Wilson 1997: 971).

¹³ Zářící oko šlehající kolem sebe plameny je odkazem k bohyním spatřným s okem slunečního boha Rea, tedy bojovným bohyním v čele se Sachmetou, viz výše pozn. 7.

¹⁴ „Okem“ je míněna bojovná a ochranná bohyně. Její „výroky“ představují sedm démonů, kteří přinášejí epidemie chorob na konci roku (Darnell 1997: 35–46; Goyon 2006: 27; k sedmi démonům viz Capart 1940: 21–27). Zároveň jsou však mocnými ochránci slunečního boha a krále (Goyon 2006: 33–34), a tedy i zemřelého, jenž se ztotožňuje se slunečním bohem, zde Menechibnekona. V textu na západní vnitřní straně víka vnějšího sarkofágu se Menechibneko na tyto „výroky“ obrací přímo jako na „sedm výroků Mehetverety“ a oslovuje každého z démonů jménem (Landgráfová – Míčíková, v *přípravě*). Také Iufaa zmiňuje jména sedmi démonů přinášejících nemoci na konci roku: V jeho případě je to skupina „špítu“ vedená Tutuem, synem bohyně Neity, v oblouku východní stěny pohřební komory (viz Landgráfová – Janák 2016: 71–72).

jh.w n=f <f> h nh{k} <h>¹⁵ n zp hr:t

wnh(.w) mnh-jb-nk3.w pn wn=f hr[=f

wn=t hr=t m3=f hdd.w hsr dw jm.j jb=f

nf^c=f] ⁽⁴⁾ r h3.t-p.t jz jb=f

p3y=f r-h3.t mw.t=f^cnh=f zp-2 hn^c=s m-hnw^c.wj=s

mwt mnh-jb-nk3.w pn n¹⁹ sf

^cnh=f m p3 hrw

n gm.n zp n jr(.tj)=f(j) r=f

wnn b3=f [špt r h3.t=f wr m3=f nn šs3 jm

b3=f hr h3.t=f^cnh=f twt=f]

⁽⁵⁾ jw s3 mw.t n mnh-jb-nk3.w pn m s3 jwf=f

r dr r3 pw phr m wh3=f

shby jj r hh=f ng3=f jm=s

jw sw^cb=s [ks.w=f

hpr=s m nhb.t nr.t rn=s

p3=s hr:tj] ⁽⁶⁾ r kf3 hm.wt

Dobytek mu patří a slina činu nebes byla uvolněna.¹⁶

Tento Menechibneko je odhalen¹⁷ a otevírá svou tvář.

[Nechť otevřeš (tj. zmiňovaná matka) svou tvář, aby mohl spatřit světlo a zahnat zlo, které je v jeho srdci,

aby se mohl vzdálit] od bouře nebes¹⁸ s lehkým srdcem

a aby mohl letět před svou matkou, živý, živý, spolu s ní, v jejím náručí.

Tento Menechibneko včera zemřel,

dnes (však) žije

a nelze nalézt příležitost pro toho, kdo by chtěl jednat proti němu.

Jeho ba²⁰ by se [velmi hněvalo na jeho mrtvé tělo,²¹ pokud by spatřilo, že v něm není dovednost,

jeho ba je však nad jeho tělem²² a on žije a je úplný.]

Ochrana matky tohoto Menechibnekona je ochranou jeho těla


k odrazení tohoto kouzla, které obchází kolem a hledá jej,

a (k) zahánání na útěk toho, kdo přichází, aby jej hledal a aby jej jím zničil.

Očišťuje (tj. matka) [jeho kosti,


když nabyla podoby Nechbety, jejíž jméno je Supice.²³

Letí, jsouc vzdálená,] aby odkryla ženy.²⁴

¹⁵ Zde se jedná pravděpodobně o nesprávnou interpretaci původního hieratického  *nhh* jako *nhk*, neboť znaky *k* a *h* si jsou v hieratickém písmu velmi podobné (Möller 1936: 15 a 49). K této interpretaci muselo dojít již v textu, který byl zdrojem obou předloh, jak Iufoav, tak i Menechibnekonovy.

¹⁶ Interpretace této části je nejasná. „Dobytkem“ je pravděpodobně myšleno lidstvo coby „stádo božích“, viz též epiteton Hora, *nr jh.w*, „pasák dobytka“ (Leitz 2002: 258; zde čteno *nr k3.w*), a označení lidí pojmem „malý dobytek“ ve slunečních hymnech (Assmann 1999: 162; viz též Hintze 1942: 55–56); celá fráze tedy dále identifikuje Menechibnekona s bohem Horem. Složitější je výklad „sliny nebes“. Plivání může odkazovat ke zrození jako k rychlému vypuzení něčeho z těla – jako když bůh Atum vyplivl bohyni Tefnutu během stvoření (Reemes 2015: 177–179) – a obecněji k aktu stvoření jako takovému (Wilson 1997: 543; Ritner 1993: 75–78). Plivání bylo rovněž často využívanou magickou technikou, jíž bylo možno prospívat, léčit i škodit (Ritner 1993: 78–88).

¹⁷ Sloveso *wnh* může znamenat jak „uvolnit, svléci, odhalit“ (Wilson 1997: 237), tak i „obléci“ (Erman – Grapow 1955 I: 323.9–324.2), zde snad „odhalit“ v souvislosti s následujícím „otevíráním“, tzn. odhalováním tváře, aby mohl být viděn (Wilson 1997: 230).

¹⁸ Iufoava verze má  *h3.tj*, „bouře“, obě slova mají stejný kořen a význam (Wilson 1997: 762–763).

¹⁹ Předložka *n* zde stojí pro časové *m*, které se objevuje ve verzi z Iufoavy hrobky.

²⁰ *Ba* bylo ve starověkém Egyptě jednou ze složek osobnosti. Původně tento termín zřejmě označoval projev moci či působení bohů, zachytitelné na zemi. Ve Staré říši je *ba* spojováno s králi a v pozdějších dobách i s dalšími lidmi. *Bau* je tvar množného čísla a označuje moc či působení *ba*, projevy a manifestace božské síly. Více viz Janák (2009: 224–238).

²¹ Představa, že se jedna ze složek osobnosti hněvá na nějakou jinou, není v Egyptě příliš obvyklá, přesto však lze nalézt paralely. Např. ve 145. kapitole Knihy mrtvých představuje zemřelý před strážce jedné z podsvětích bran a žádá jej, aby ho nechal projít, neboť byl „*očištěn touto vodou, kterou se očišťuje Beran (ba), pán Mendétu (Banebdžedet), když se hněvá na všechny své údy*“ (p. Turin Museo Egizio 1971, 35; citováno podle TLA: překlad B. Backes. Přístupné v prosinci 2018).

²² „*Ba nad tělem*“ (rozuměno mrtvým tělem) odkazuje k vině 89. kapitoly Knihy mrtvých (Quirke 2013: 205). Na ní se okřídlené *ba* vznáší nad mrtvým tělem zemřelého či přímo na něm sedí v době dokončení jeho mumifikace (obr. 3). Text této kapitoly Knihy mrtvých končí zvoláním „*nechť spatří jeho mrtvé tělo a spočine na jeho mumii, (pak) nezanikne a nebude zničen na těle na věky!*“ (podle Quirka 2013: 205).

²³ Bohyně Nechbet byla patronkou Horního Egypta a měla podobu supice. Zároveň představuje jednu z mnoha podob nebezpečné bohyně (viz pozn. 7 výše).

²⁴ Slovo *kf3* může být sloveso „odkryt“ (Erman – Grapow 1955 V: 121) nebo podstatné jméno „ zadek“, „zadní část“ (Erman – Grapow 1955 V: 120, 6–8). Bohyně tedy letí, „aby odkryla ženy“, nebo „k zadku žen,“ což pravděpodobně odkazuje na nějaký úkaz na obloze.

n sm3=s m ʿb mn.wj tp.w zm3=s jm=f

ph.t(w)=s m mw h3p m-tp kk.w

ʿr=sn n=f ʿr.w

dj=s snd=f

[s3ʿ=s mrw.t=f

d.t=f jm=f dg3=f mjn.t=s

jw hkr.w=s ht] (7) ʿ.wt=f

hwnw.tj jm.jtw jr.tj=f jn=sn hr.jt r=f

jtj pw n mnḥ-jb-nk3w pn t3 mw.t=f nn.t

hʿ.w pw n mnḥ-jb-nk3.w pn hʿpj

ks.w=f <ks.w> mw.t[=f

ʿ3.t nb(.t) ks.w mwt=f hʿ.w jtj=f

jnm=f m mwt=f

mnḥ-jb-nk3.w] (8) pn ḥtm m jtj=f m mw.t=f

ʿnh[=f(w)d3]=f jt=f d.t=f

ntf nb nḥḥ

šn.wt h3=f m znḥm.w

ʿm mjn.w g3 jrr(.t)

jw.t.j sk[=f jw.t.j ḥtm=f

mnḥ-jb-nk3w pn ms n 3h.t

rdj n=f mw.t=f 3ḥ.w=s]

(9) ntf b3 m hrw h3.t m grḥ

Nespojila se s rohem, koleny a hlavami, (ale) spojila se s ním.

Její pozadí je ve vodě, zahalené na čele temnoty.

Ti, kteří stoupají, stoupají k němu.

Rozšířila (dosl. dala) strach z něj

[a rozšířila (dosl. zvětšila) lásku k němu.

Její tělo je v něm a on hledí její panenkou.

Její nádhera prostupuje] jeho končetiny.

Panenky v jeho očích dosahují nebes po jeho boku.

Otcem tohoto Menechibnekona je země, jeho matkou je spodní nebe.

Tělem tohoto Menechibnekona je Nil,²⁵

jeho kosti jsou <kosti> jeho matky.

Veškeré drahokamy jsou kosti jeho matky a tělo jeho otce.

Jeho kůže je (kůže) jeho matky.²⁶

Tento [Menechibneko] je úplný stejně jako jeho otec a jako jeho matka.

Žij[e a vzkvétá], zmocnil se svého těla.

On je pán věčnosti,

jehož doprovod je za ním, (početný) jako sarančata,²⁷

(one je ten), jenž polyká šťávu a žvýká hrozny,²⁸

ten, jenž nezná zánik a jehož zničení neexistuje.

Tento Menechibneko se zrodil z nebeské krávy²⁹

a jeho matka mu dala svou magickou moc.

On je ba ve dne a mrtvola v noci.³⁰

²⁵ Identifikace částí těla zemřelého s částmi těla bohů za účelem jejich ochrany (Menechibnekonova ruka je rukou boha XY, a tudíž nemůže být zničena) je v Egyptě dobře známá (viz Nyord 2009: 510–518). Sám Menechibneko má na bocích vika vnějšího sarkofágu zapsánu 42. kapitolu Knihy mrtvých, ta obsahuje dlouhou řadu takových identifikací (viz Landgráfová – Míčková, v přípravě; 42. kapitola Knihy mrtvých též Quirke 2013: 118–121).

²⁶ V p. Jumilhac jsou kosti spojovány s otcem, maso a kůže s matkou: *jr jwf=f hʿ nfm=f shpr.n mw.t=f m jr.t=s jrks.w=f <hpr=sn> m mtw.t n.t jtj=f*, „Co se týče jeho masa a jeho kůže, jeho matka <je> vytvořila svým mlékem, co se týče jeho kostí, <ty vznikly> ze semena jeho otce“ (p. Jumilhac XII, 24–25, doplněno podle Vandiera 1965: 124 a 180, n. 366).

²⁷ Paralelní pasáž (vztahující se k Horovi Behdetskému, tzn. slunečnímu bohu) se nachází v chrámu v Edfú jako přípisec scény přinášení nápoje z hroznové šťávy: *wnn nb nḥḥ wbn.tj m bhdt šnwt=f h3=f m znḥmw hr šzp jḥt=f hr sʿm hrt=f hr shpt jb=f m jr-t-hr*, „Pán věčnosti povstal v Behdétu, jeho doprovod je za ním, (početný) jako sarančata, když přijímá tribut, pojídá obětiny a uspokojuje své oko okem Horovým“ (Kurth 2004: 123, 6–8; citováno podle TLA. Přístupné v prosinci 2018).

²⁸ Paralelní pasáž (vztahující se opět k Horovi Behdetskému) se nachází v jiné části chrámu v Edfú jako přípisec ke scéně přinášení nápoje heru-a: *wsr nb wsr ʿm mjn wj j3rrt wj z3=f sḥ.n=f n prjt jm=f prt-j33 snk.n=f jm=sn w3d hʿ=f n mrḥ n dt hr-bhdtj ntr-ʿ3 nb-pt*, „Silný, pán síly, jenž pije šťávu (nápoje heru-a) a žvýká hrozny, jenž umístil svou ochranu poté, co se osvěžil tím, co z něj vychází, jehož tělo věčně vzkvétá a nezná zániku, poté, co pojedl hrozny, Hor Behdetský, velký bůh, pán nebes“ (Kurth 2004: 200, 7–9; citováno podle TLA. Přístupné v prosinci 2018). V celé této části je tedy Menechibneko ztotožňován s Horem Behdetským.

²⁹ Nebeská kráva je běžné označení pro Reovu matku. Viz např. TLA, Bibliothek des Sobektempels von Tebtynis, p. Tebt. Tait 25, Tägliches Ritual für Sobek den Herrn von Beten (Tebtynis) (line [x+6]). Mytický příběh o zrození slunečního boha nebeskou krávou se objevuje též v tzv. slunečních litaních, kde je sluneční bůh ve své synkretické formě Re-Harachteje označován jako „velký, který vzešel z nebeské krávy“ (viz Assmann 1969: 204).

³⁰ Jelikož je v předchozí části Menechibneko explicitně ztotožněn s Reem, odkazuje tato pasáž pravděpodobně na nekonečný cyklus obnovy slunečního boha. Ten se v nehlubší noci (6. hodina knihy Amduat) stává zemřelým Usirem (zobrazovaným skutečně jako mrtvola chráněná hadem, viz Hornung 1963: n. 458 a 459), aby se obnovil, a mohl se tak znovu zrodit do nového života (více viz Darnell 2004: 90–101 a Pl. 8).

n rn=f m3^c rh.w zp-2

mnh-jb-nk3.w pn {k} <nb> wnw.wt p3.wtj k3=f

wnn=f b3k zp-sn

m-^c b3k n h.t t3=f

jw nšn[=f šm m-s3 sf nn nwd=f hr=f zp=f

3nh mnh-jb-nk3w pn s3k=f jb=f]

⁽¹⁰⁾ *βz.n=f jwf=f tm.w*

n g3h=f n nn=f

n jr hft.j hftj.t mwt mwt(.t) zš=f m jb=f pn m h3t.j=f pn

m ^c.wt=f nb jpn jp.tw [m jwnw

w^cb mnh-jb-nk3w pn r jn-mw n pth

k3 w3d.w w^c.tjw] hr

[nfr-tm] ⁽¹¹⁾ jwt.j rh=f

nhm=k mnh-jb-nk3.w pn m-^c nbj pf dw

jr hft.j=f r=f

mk jb=f dns mn=f sgnn.n 3t=f

mtw.t=f ^cm[d h^c.w=f g3.w nrj.t jm=f n.t dg3=f sw

jmj=k snd hr:w z3=j

[j.n] ⁽¹²⁾ 3s.t hm.t-ntr

mk wj jj.kwj wdj=j s3=k

whm=j mk<=k>

nnk mw.t=k rh {=s}h.wt

mk r=k jt.n=j b3=f sgn<n>.n=j ph.tj=f

r[s hr=k wr snd=k m jr jm.w

Jeho pravé jméno není známo. Jeho pravé jméno není známo.

Tento Menechibneko je pánem hodin a jeho ka³¹ je prastaré.

Bude jasný, jasný

skrže žár plamene, jenž je horký.

[Jeho] hněv [odešel za včerejškem, (již) jím nemůže být odvrácen od své příležitosti.

Tento Menechibneko žije, usebral svou mysl]³²

a upevnil celé své tělo.

Neunaví se, nevyčerpá se.

Žádný nepřítel nebo nepřítelkyně, žádný mrtvý nebo mrtvá si neudělá hnízdo v jeho břicho ani v jeho srdci,³³

v žádném z těchto jeho údů, které byly započítány [v Héliopoli.

Tento Menechibneko je čistší než Ptahův nosič vody,³⁴

vznešený, prosperující, s jedinou] tváří,

[Nefertem]³⁵ jehož nelze poznat.

Ochraň tohoto Menechibnekona před tímto zlým plamenem,

který proti němu stvořil jeho nepřítel!

Hle, jeho mysl je těžká, je chorý, síla jeho útoku zeslábla, jeho jed [zeslábl, jeho tělo je slabé a on se děsí toho, kdo se na něj dívá].

„Neměj strach, Hore, můj synu,“

[říká] Eset, boží manželka.

„Hle, přišla jsem a mohu ti poskytnout ochranu, ochráním tě znovu (dosl. zopakuji tvou ochranu), (vždyť) jsem tvá matka, znalá věcí.

Hle, zmocnila jsem se jeho (tj. nepřítelova) ba, oslabilá jsem jeho moc.

[Buď pozorný! Veliký je strach z tebe v tom, kdo zoufale vykřikl.

³¹ Pojem *ka* je často překládán jako „duše“ či „dvojník“, jeho skutečný význam je ovšem poněkud složitější. *Ka* představovalo jednu ze složek, z nichž se podle starých Egypťanů skládala bytost či osobnost člověka. *Ka* bylo aktivní částí, spojenou s existencí a životem – za života fungovalo *ka* jako životní síla člověka spojená s prací, činností a myšlením. *Ka* mělo také úzký vztah k výživě a udržování člověka naživu, v rámci zádušního kultu byly obětiny předkládány právě *ka* zemřelého. Po smrti se od člověka oddělilo a později se s ním mělo opět spojit (více viz Janák 2009: 211–224).

³² Doslova „jeho *jb*“, kde *jb* pravděpodobně neznámá „srdce“, ale vnitřek břišní dutiny, místo, které je metaforou centra emocí a myšlenek (viz Nyord 2009: 100–109).

³³ Dva zde uvedené staroegyptské termíny se obvykle překládají jako „srdce“, *jb* a *h3t.j*. Nejsou to však synonyma, Egypťané je rozlišovali. Slovo *jb* bylo používáno pro sídlo myšlení, svědomí a paměti, tedy „mysl“ či „rozum“, a v lékařských textech dokonce jako orgán trávení, „žaludek“, pravděpodobně ale spíše širěji „vnitřek břišní dutiny“ či „vnitřek těla“ („inside of a man“, Nyord 2006: 55–109). Srdce *h3t.j* bylo skutečně spíše orgánem v hrudi, někteří egyptologové toto slovo interpretují jako „srdceční sval“ (Goyon 2006: 89).

³⁴ Titul Ptahova kněze.

³⁵ Božstvo se slunečními aspekty, spojované s lotosem, který se vynořil z prvotního praoceánu Nunu na počátku světa. Bývá ztotožňováno i s dalšími slunečními bohy (více viz Janák 2005: 123–124). V kontextu Menechibnekonova textu je možná nejdůležitější skutečnost, že Nefer-tem byl synem Sachmety.

sdm hft.jt z(tj)=f sw r=k j(3)<k>b=f

Nechť (to) slyší nepřítel, ten, který by se pozvedl proti tobě, a necht' bĕduje!

jnk mw.t=k] ⁽¹³⁾ wr.(t) snd °3.(t) hry.t

Já jsem tvá matka], velká děsem, velká hrůzou!

mr=j mr tw

Budu milovat toho, kdo tě miluje,

dr=j hft.j=k

(ale) odeženu tvého nepřítele

m rn(=j) n mr.t

ve svém jménu MERET,³⁶

tjtj=j s3.w=k

pošlapu tvého věznitele

m rn=j n rr.t

ve svém jménu RERET.³⁷

hr=j hry.(t) r [hft.j=k

Připravím plány proti tvému [nepříteli

m rn=k n hr.w

ve tvém jménu HOR.³⁸

mr.y (j)n=k zp-2 mw.t=k mr tw

Milovaná, milovaná tebou je tvá matka, která tě miluje

m rn=k n hr.w-mr.tj]

ve tvém jménu HORMERTI.³⁹

⁽¹⁴⁾ jw n=k 3h.tj wr.tj

Přicházejí k tobě obě zářící oči,

°pr=k tw dd.tw m mw.tj=k wr.tj-hk3.w

vybav se (jimi), připevněnými oběma tvými matkami, oběma velkými kouzelnicemi!⁴⁰

jnd hr=t mw.t 3h.t wr.t °3.t

„Buď pozdravena, mocná, velká, vznešená matko!

jj.n=t stp.n=t z3=t h3 mnh-jb-nk3-w pn

Přišla jsi a ochránila jsi tohoto Menechibnekona,

n [ntf z3=t ms.n=t d3.n=t jw=t m-s3=f n °nh]

neboť [on je tvůj syn, jehož jsi porodila a počala, ty jsi jeho životní ochranou.]⁴¹

dd-mdw⁴⁰ [jn mnh-jb-nk3w pn kn]n=j

Pronáší [tento Menechibneko:] „Jse[m silný,]

mk B.n=j ⁽¹⁵⁾ w3d.wj

hle, zmocnil jsem se obou zelených amuletů,⁴¹

shr n.w h3.w=j

které zahánějí (zlo) od mého těla.⁴²

wd3.w pw nfr jr.t.n 3s.t n z3=s hrw

Toto je účinné a dobré kouzlo, které vykonala Eset pro svého syna Hora,

jj.tj wh3.tj jb=s 3ht

když přišla v temné náladě⁴³ a její mysl byla zarmoucena,⁴⁴

jr.n=s s3k hr jr.t=s

poté, co se ovládla díky svému mléku.⁴⁵

³⁶ Tzn. „Milující“. Zde začíná druhá jmenná formule tohoto textu. Je zde spojena činnost „milovat“ (*mrj*) a jméno „Milující“ (*mr.t*).

³⁷ Jedná se nikoli o souhláskovou či zvukovou podobnost, ale o asociaci činnosti „pošlapat“ a zvířete „hrošice“ či „prasnice“, což je překlad jména Reret.

³⁸ V tomto případě jde o fonetickou či souhláskovou asociaci slovesa *hrj*, „připravovat“, a jména Hor.

³⁹ Doslova „Hor obou očí“. Hor v této manifestaci měl především ochranné a léčitelské aspekty (více viz Janák 2005: 78–79). Asociován je zde s činnostmi matky, *mr tw*, „miluje tě“, a *mr.tj*, „Merti“.

⁴⁰ Text doplněn z fragmentu AW 5 F26, nalezeného v pohřební komoře.

⁴¹ Amulet *w3d* ze zeleného živce byl velmi významný. Živec symbolizoval regeneraci a znovuzrození. Tato symbolika funguje na dvou rovinách: Jednak byla zelená barva ve starověkém Egyptě barvou (nového) života a obnovy (Pinch 2001: 183), jednak slovo *w-3-d* má stejné souhlásky jako *w-d-3*, „být celistvý, uzdravený“, a patří ke stejnému kmeni jako jméno Horova oka *vedžat*, které je mocným ochranným amuletem. Amulet *w3d* mívá často tvar papyrusového stvolu, jsou známy i živcové amulety ve tvaru postavy boha Thovta (Stadler 2009: 250–251). Zatímco texty hovoří prostě o „amuletu *w3d*“, na Tutanchamonově mumii byly nalezeny dva takové amulety: Na krku měl amulet ze zeleného živce ve tvaru postavy boha Thovta a ve stejné vrstvě obinadel byl nalezen ještě amulet ve tvaru papyrusového stvolu (Stadler 2009: 250–251). Snad právě toto jsou „oba amulety *w3d*“, o jejichž vlastnictví Menechibnekonův text hovoří.

⁴² Tato část není zcela jasná. Pravděpodobně je třeba sloveso *shr*, „zahánět (zlo)“ (Wilson 1997: 894), interpretovat jako nominalizované participium v apozici k *w3d.wj*, doslova tedy „zaháněčů zla náležejících mému tělu“.

⁴³ V lékařském papyru Ebers (102, 9) se stejné slovo objevuje jako popis diagnózy související zřejmě se zmatkem, utrpením a hněvem. Bohužel se však jedná o velmi nejasný případ (viz Westendorf 1999: 697).

⁴⁴ Když v magických textech přichází Eset na pomoc svému synovi Horovi, bývá často rozrušená a neupravená, ale ihned se vrhá do akce. Popis Esetina rozrušení se však většinou nachází na začátku těchto textů (viz např. texty č. 44 a 69 u Borghoutse 1978: 31, 43–44).

⁴⁵ Mléko zde odkazuje k mléku nebeských krav a ty byly ztotožňovány s bohyní Esetou. Mělo moc vyživovat a chránit boha Hora a napomáhalo k obnově bohu Usirovi (Altmann 2010: 52).

n hpr.n m33.tj=fj nkt

jr m33.tj=fj hr.t kjs [k3p snh

jj r B nn dwn=f dr.t=f r=f]

mnh-jb-nk3.w pn ntf hrw

OCHRANNÉ A LÉKAŘSKÉ MAGICKÉ TEXTY

Výše přeložený text se skládá ze tří částí. První část začíná identifikací Menechibnekona se slunečním bohem, který vychází na nebesa, chráněn svou matkou, a tvoří ji prakticky výhradně Reova/Menechibnekonova epiteta. Následuje ochranné zařikání obsahující odkaz na mýtus o Esetě, která léčí svého syna Hora, a konečně přípisek týkající se ochrany před vykradači hrobů. Je možné, že se původně jednalo o tři nezávislé texty nebo jejich části, které byly spojeny dohromady, což by v náboženských textech obecně a zvláště v Pozdní době nebylo nic neobvyklého.⁴⁷

Prostřední část, pojednávající o léčení, není pro texty psané v hrobkách zcela typická. Její struktura i obsah se spíše podobají magickým textům používaným v lékařství. Taková zařikání mají poměrně pevně danou strukturu a skládají se z několika částí. Většinou začínají nadpisem, pro jaký problém je kouzlo určeno a případně jeho přesnějším určením, pak obvykle následuje mýtus analogický k situaci a vztahu pacient–lékař. Pacient je ztotožněn s nějakým božstvem, jemuž v mýtu pomůže nebo jej vyléčí jiné božstvo: typicky se jedná o situaci, kdy je zraněn nebo nemocen Hor (často v podobě dítěte), jehož léčí a zachraňuje jeho matka Eset pomocí svých kouzel (více viz např. Pinch 2010: 140–141). V takových textech najdeme často i přímou řeč: léčitel/božstvo zažehňuje nemoc a řeší pacientovy potíže. Po dobrém konci těchto krátkých mytologických vypravování se objevuje prohlášení, že nemoc je zničena a pacient vyléčen, případně oslovení (personifikované) nemoci a její zažehňování. Zcela na konci pak může být popis toho, co se má při vykonávání kouzla provádět, případně zopakování nadpisu/diagnózy. Následují dva příklady lékařsko-magických textů z papyru z doby 19. dynastie (Borghouts 1970: 14).

„Další (zařikání): ‚Běda! Běda! Přeběda!‘ Eset křičí, Nebthet kvílí. Probud se pro něj, Gebe, otče bohů, díky volání Nebthety: ‚Běda mi!‘ Co se týče horečky, která se objevila proti tomuto dítěti, nechť je toto dítě, syn své matky, ubožátko své matky, zachráněno! Pošli mi muže, pošli mi muže! Toto kouzlo má být říkáno nad dvěma

Kdokoli (z toho) spatří jedinou věc, nebude moci existovat.⁴⁶

Co se týče toho, kdo spatří skryté věci pohřbu, <bude> svázán,

a ten, kdo by (sem) přišel krást, na mne nevztáhne ruku.

Tento Menechibneko je Hor.

obrazy Thovta nakreslenými na ruku muže zeleným inkoustem a obličej jednoho je zároveň obrácen proti (obličej) druhého.“ (p. Leiden I 348, ro 12, 4–7; Borghouts 1970: Pl. 12).⁴⁸

„Další kouzlo k zahnání horkosti z břicha. Přijď ke mně, (má) matko Eseto a (její) sestro Nebtheto! Pohleďte, trpím ve svém těle a v jeho údech! ‚Mají to na svědomí červi? Jsou to červi?‘ říká bohyně Eset. ‚Pojď, pojď, Hore! Hle, co se týče všeho, co ti v těle způsobuje bolest, já jsem ta, kdo je pro tebe zažene!‘ (...) Toto kouzlo má být říkáno <nad> 19 démony⁴⁹ nakreslenými zeleným inkoustem na břicho muže, na místě, kde ho (to) bolí.“ (p. Leiden I 348, ro 12, 7–11; Borghouts 1970: Pl. 12).⁵⁰

Když se vrátíme zpět k Menechibnekonově textu, vidíme, že jeho poslední třetina (sloupce 11–15) má velice podobnou strukturu. Již v první části je dáván důraz na moc zemřelého a také na jeho ochranu, kterou mu poskytuje jeho matka, ať již je ztotožněna s kteroukoli egyptskou bohyní. V místě, kde začíná „léčitelská“ část textu, se prohlašuje, že Menechibneko je chráněn před všemi svými nepřáteli a nic zlého se nemůže usadit v jeho těle, které bylo „započítáno“ v Héliopoli, tedy v jednom z nejposvátnějších egyptských měst a centru kultu slunečního boha. Menechibneko je božský a žádné zlo na něj nemůže. V následující větě je odkaz na oblast Memfidy a tamní náboženské představy, zemřelý je dokonce identifikován s Nefertemem, jedním z předních menoferských bohů, synem Ptaha a Sachmety.

Po tomto úvodu následuje přímá řeč Esety k Horovi. Zemřelý/léčený je s ním identifikován, stejně jako ve výše zmíněných lékařských textech. Eset mu slibuje ochranu pomocí kouzel a prohlašuje, že zničí všechny jeho nepřátele a kohokoli, kdo by proti němu vymýšlel zlé plány: „Neměj strach, Hore, můj synu ... Hle, přišla jsem a mohu ti poskytnout ochranu...“ Následuje odpověď, v níž Hor/zemřelý prohlašuje, že je ochráněn a že disponuje amulety vadž. Ty měly zemřelému zajišťovat ochranu a byly také využívány při různých ochranných rituálech vykonávaných v nebezpečných obdobích.⁵¹

⁴⁶ Interpretace této části je nejistá, víme však, že se jedná o výhrůžku. Sloveso *hpr* znamená „stát se“, „začít existovat“, „nabyt podobu“, „existovat“ (TLA Lemma 116230. Přístupné v prosinci 2018.). Slovesná forma *n sdm.n=f* neguje modální budoucnost, tedy možnost či schopnost něco učinit (Malaise – Winand 1999: 399–400). Hrozba tedy říká, že pro člověka, který spatří tajnosti pohřbu a hrobky, se existence stane nemožnou.

⁴⁷ Pro práci s takovými texty v tomto období a později viz např. Gill (2015); Lieven (2007).

⁴⁸ Překlad Renata Landgráfová s přihlédnutím k překladu J. F. Borghoutse (Borghouts 1970: 25).

⁴⁹ Na papyru je nakresleno 19 démonů různých podob.

⁵⁰ Překlad Renata Landgráfová s přihlédnutím k překladu J. F. Borghoutse (Borghouts 1970: 26).

⁵¹ Např. rituály proti novoročnímu moru na p. Edwina Smithe (např. XVII, 8–9 nebo XX, 8–11; viz Breasted 1930), příručka na ochranu před zlem při posledních dnech roku (p. Leiden I 346, II, 1; viz Bommas 1999) nebo rituál obnovování královské moci na Nový rok (p. Brooklyn 47.218.50, II; viz Goyon 1974).

Obr. 3 Viněta 89. kapitoly Knihy mrtvých: *Ba* zemřelého se vznáší nad jeho mumii (podle Naville 1886: pl. CI) / Fig. 3 Vignette of Chapter 89 of the Book of the Dead: the *ba* of the deceased hovers over his mummy (after Naville 1886: pl. CI)



„*Buď pozdravena, velká, vznešená matko! ... Jsem silný, hle, zmocnil jsem se obou zelených amuletů, které zahánějí zlo od mého těla.*“ Na konci této části zařikání se nachází zopakovaný nadpis a účel kouzla, který opět spojuje situaci s jakousi mytickou událostí, kdy Eset zřejmě uzdravila nejprve sebe a následně svého syna Hora: „*Toto je účinné a dobré kouzlo, které vykonala Eset pro svého syna Hora...*“ Podle obsahu i struktury zde tato sekce textu končí a následuje přípisek. Ten je tvořen krátkým zařikáním, určeným na ochranu před vykradači hrobů.

KDOKOLI BY POŠKODIL TUTO HROBKU...

Přestože strašlivé kletby napsané na zdech hrobek proti těm, kteří by do místa posledního odpočinku starých Egypťanů vešli, ať již by mělo jít o zloděje nebo archeology, bývají oblíbeným námětem různých populárních zpracování, skutečnost se od těchto představ poněkud liší. Egypťané egyptology příliš neproklínali, to ovšem neznamená, že se s kletbami a magickou ochranou hrobek ve starém Egyptě nesetkáme, neboť magie byla v této kultuře běžnou součástí představ o světě. Pokud jde však o kletby jako takové, většinou jsou to kouzla namířená vůči živým, ať už šlo o cizince či rebely stavějící se proti celému Egyptu, či osobní nepřátele; vůči nebezpečí z okolního světa představovanému například nebezpečnými zvířaty, jako jsou hadi a štíři; či vůči silám chaosu obecně.

Podobně jako v dalších starověkých kulturách, písmo a jazyk měly v představách starých Egypťanů magickou moc. Proto mohli kněží a mágové kouzlit a přivolávat ochranu a požehnání již jen svými magickými výroky a stejně tak mohla být magická slova použita k ničení

nepřátel (ta se pak podobají kletbám, nebo dokonce nějaké formě exorcismu). Takové rituály často doprovázely přesné instrukce. Během recitování se obvykle plivalo, obcházel dokola nebo byly rozbíjeny různé předměty, které zobrazovaly nepřitele či byly popsány jeho jménem, a tím měl být cíl kletby definitivně zničen. Nejznámějšími příklady jsou zřejmě takzvané proklínací figurky, pokryté kletbami. Představovaly nepřitele a byly rituálně rozbíjeny (více viz např. Ritner 1993: 111–144; Theis 2014: 65–87). Takové kletby se dochovaly i písemně, a to často včetně přesného návodu, co je třeba s daným předmětem provádět. Pro představu, jak taková instrukce vypadá, můžeme uvést část z rituálu pro zničení Sutecha (p. Louvre 3129 a p. BM 10252; 1; viz Schott 1929: 4–5), nepřitele vládce podsvětí Usira:

„*Přinese se podoba Sutecha z červeného vosku, na jejímž krku je napsáno jeho jméno: Sutech, nepřítel (...). Zařikává se nad ní a šlape se po ní levou nohou, zařikává se a bije se oštěpem, zařikává se a řeže se do ní nožem, zařikává se a dává se do ohně, zařikává se a plive se do ohně, mnohokrát a znova, zařikává se nad ní.*“

V případě kleteb v hrobkách je však situace poněkud jiná. Přestože se s něčím, co by bylo možné takto označit, můžeme setkat již od dob Staré říše, většinou to není „kletba“, která by měla dotyčného zasáhnout v tomto světě, ale spíše jakási výhrůžka či předzvěst soudu a trestu v zászvětí. Často jde o součást takzvané výzvy živým. To je text, v němž byli kolemjdoucí a návštěvníci pohřebiště žádáni, aby pro zemřelé vykonali oběti nebo vyřkli rituální slova. Na toho, kdo něco takového udělal, se svolávalo požehnání, zatímco o člověku, který by hrobku nějak poničil, se prohlašovalo, že bude souzen bohy (Morschauser 1991: 71–77). V hrobce Intiho

z Dešáši se například dočteme o výhrůžkách a božské odplatě komukoli, kdo by jeho hrobku nějak poškodil (viz Strudwick 2005: 371–373):

„Co se týče toho, kdo by to (tj. hrobku) poničil nebo kdo by [vymazal] nápisy v ní, budu se s ním soudit před velkým bohem, pánem soudu, na místě soudu.“⁵²

Kromě poškození či vyloupení hrobky se staří Egypťané obávali především toho, že by si někdo jejich hrobku mohl zabrat pro sebe (viz Snape 2011: 82). „Recyklace“ hrobek a různých památek nebyla v Egyptě ničím neobvyklým, i samotní faraoni často rozebírali monumenty svých předchůdců a z nich si pak stavěli své vlastní památníky (typickým příkladem je Ramesse II. se svým megalomanským stavebním programem), stejně tak jako jejich úředníci často zabírali hrobky nebo pohřební výbavu svých předchůdců. Výhrůžku vůči osobě, která by cizí hrobku použila k nějakému neoprávněnému pohřbu, najdeme například v hrobce Idua Seneniho (viz Strudwick 2005: 188–189). Ten hovoří o pohřební šachtě vybudované pro jeho manželku:

„Co se týče této šachty, již jsem nechal vyhloubit s ústím (širokým) 6 (+ x) loktů a [o hloubce] 3 (+ x) loktů a již jsem dal své milované manželce Asenkai – zvítězím proti komukoli, kdo by ji chtěl zmíněné Asenkai vzít, a budu se s nimi soudit před velkým bohem, pánem nebes. Popadnu je za hrdla jako ptáky.“

Podobně se také setkáváme s texty hrozícími zlodějům, kteří by chtěli z hrobek ukrást pohřební výbavu, rozebrat ji nebo její části a použít je na hrobku vlastní – takové zacházení především s kvalitním kamenem bylo běžnou věcí. V hrobce Anchiho v Sakkáře si můžeme přečíst toto varování (viz Strudwick 2005: 226):

„Co se týče každého šlechtice, každého úředníka nebo kohokoli, kdo by vyrval (jediny) kámen nebo cihlu z této mé hrobky, budu se s ním soudit před velkým bohem.“

Vidíme, že trest by měl případně vykradače hrobů často zastihnout až v zásvětí, nicméně nemuselo tomu tak být vždy, známe i doklady mnoha výhrůžek, které narušiteli hrobky slibují předčasnou smrt (Morschauser 1991: 91–92). Nápis z hrobky Merefnephefa v Sakkáře, datované do rané 6. dynastie (viz Strudwick 2005: 438–441), obsahuje výhrůžku, že majitel hrobky, který již existuje na onom světě v podobě *acha*, mocného a blaženého zesnulého, disponujícího magickou mocí, již může zasahovat dokonce i v tomto světě, potenciálního ničitele či zloděje zničí:

„Ó vy, kteří procházíte kolem, [ó vy živí]! Co se týče kohokoli, kdo provede něco [zlého] proti této mé hrobce, proti (mým) invokačním obětinám nebo (mým) zádušním kněžím, způsobím kvůli tomu jeho konec⁵³ v jejich přítomnosti.“ (Myśliwiec et al. 2004: 76–78).

V Meniho hrobce se objevuje velmi explicitní výhrůžka (Strudwick 2005: 253):

„Nechť je ve vodě krokodýl a na zemi had proti tomu, kdo by jí (tj. hrobce) něco provedl!“

Text na soše jednoho z vysokých úředníků Amenhotepa II. z 18. dynastie varuje případné narušitele jeho hrobky následovně:

„Co se týče toho, kdo poškodí mé místo, poničí mou pohřební komoru či znesvětil mé tělo, Reovo ka jej bude nenávidět. Neodkáže svůj majetek svým dětem, jeho srdce nenajde v životě klid a nedostane se mu vody na pohřbišti. Jeho ba bude navždy zničeno, jako že je tato země široká a bez hranic.“ (podle Morschausera 1991: 178–179).

Vidíme tedy, že starověcí vykradači hrobů měli být po smrti za své činy souzeni – velkým bohem, který je v těchto formulích zmiňován, je míněn vládce říše mrtvých, Usir. I samotní majitelé hrobů však mohli v představách starých Egypťanů brát spravedlnost do svých rukou a zasahovat na zemi pomocí „kleteb“ nebo magie.

Hrozby podobné těm výše uvedeným se pravidelně objevují v egyptských hrobkách od doby 5. dynastie do Nové říše, byť formulace z nich známé nacházíme v jiných kontextech⁵⁴ až do Ptolemaiovské doby (Morschauser 1991: 145–146).

V Pozdní době, tedy v období, kdy byly vybudovány hrobky Menechibnekona a Iufay, se v rámci prevence před vykradením začalo pohřbívat do šachtových hrobek. Ty se nacházejí hluboko v zemi a přístup k nim byl po pohřbu zasypán (více viz např. Smoláriková 2009). Přestože jejich výzdoba obsahuje mnohá ochranná kouzla a zmínky o mytických bytostech, které měly zemřelého chránit, většinou se jedná o ochranu zemřelého v zásvětní říši (v případě Menechibnekona se na jižní stěně pohřební komory, tedy kolem vchodu, nachází text kapitoly 144 Knihy mrtvých – ta popisuje brány podsvětí a demony, kteří je střeží).⁵⁵ Texty podobné těm výše uvedeným zde již nenacházíme. V předloženém textu se ostatně výhrůžka zlodějům nalézá až na jeho konci, a pomineme-li vyhrožování nepřítelům obecně, nemá přílišnou souvislost a návaznost na předchozí obsah. Vzhledem k tomu, jak se v Pozdní době pracovalo s náboženskými texty, je také možné, že celé zařikání bylo původně například součástí nějakého rituálu prováděného ve světě živých a pro ochranu v zásvětí bylo použito až druhotně, a proto k němu byla také přidána výhrůžka ohledně vykradačů hrobů. Nakonec snad zbývá jen dodat jednu zajímavou informaci: Jak již bylo řečeno výše, Menechibnekona hrobka byla ve starověku vykradena a víko sarkofágu rozbito, a to právě bohužel v místě, kde se původně nacházelo zařikání s kletbou namířenou proti zlodějům. Tuto část textu můžeme tedy rekonstruovat pouze podle zcela zachované verze z Iufaovy hrobky – ta byla objevena nevykradená.

⁵² Tento a níže uvedené texty jsou přeložené autorkami s přihlédnutím k překladům Nigela Strudwicka (2005).

⁵³ Fráze *jrj ph.wj*, „způsobit konec“ (člověku), pravděpodobně znamená „vyřknout nad ním rozsudek smrti“. Myśliwiec et al. (2004: 78 a pozn. 68).

⁵⁴ Obvykle se objevují v hrozbách proti uzurpaci nápisů, reliéfů či soch, či dokonce proti běžné krádeži, viz Morschauser (1991: 194–199, 203–245).

⁵⁵ Kolem vchodu však obvykle bývaly v této době umístěny jiné apotropaické texty – tzv. hadí kouzla z Textů pyramid (Hussein 2013: 273–290). Ta má Menechibneko zapsána na severní vnější straně vany vnějšího sarkofágu, tedy za hlavou.

LITERATURA:

- Altmann, Victoria
2010 *Die Kultfrevel des Seth. Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)*, Wiesbaden: Harrassowitz [Studien zur spätägyptischen Religion 1].
- Assmann, Jan
1969 *Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik I*, Berlin: B. Hessling [Münchener ägyptologische Studien 19].
1999 *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Freiburg: Universitätsverlag Freiburg.
- Bareš, Ladislav – Bělohoubková, Dana – Landgráfová, Renata – Smoláriková, Květa
2018 „Další šachtová hrobka v Abúsíru – zatím více otázek než odpovědí (Jarní sezóna 2017 v prostoru velkých šachtových hrobek z poloviny 1. tisíciletí př. Kr. v západním Abúsíru)“, *Pražské egyptologické studie XX*, s. 3–11.
- Bareš, Ladislav – Smoláriková, Květa
2008 *The Shaft Tomb of Iufaa – Volume I: Archaeology*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University in Prague [Abusir XVII].
2011 *The Shaft Tomb of Menekhibnekau – Volume I: Archaeology*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University in Prague [Abusir XXV].
- Bommas, Martin
1999 *Die Mythisierung der Zeit. Die beiden Bücher über die altägyptischen Schalttage des magischen pLeiden I 346*, Wiesbaden: Harrassowitz [Göttinger Orientforschungen 4. Reihe: Ägypten 37].
- Borghouts, J. F.
1970 *The magical texts of papyrus Leiden I 348*, Leiden: Brill [Oudheidkundige mededeelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden 51].
1978 *Ancient Egyptian Magical Texts*, Leiden: Brill.
- Breasted, James Henry
1930 *The Edwin Smith surgical papyrus. Published in facsimile and hieroglyphic transliteration with translation and commentary in two volumes*, Chicago: University of Chicago Press [Oriental Institute Publications 3].
- Capart, Jean
1940 „Les sept paroles de Nekhabit“, *Chronique d'Égypte* 29, s. 21–29.
- Darnell, John Coleman
1997 „The apotropaic goddess in the eye“, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 24, s. 24–48.
2004 *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX*, Fribourg: Academic Press Fribourg [Orbis Biblicus et Orientalis 198].
- Derchain, Philippe
1972 *Hathor quadrifrons. Recherches sur la syntaxe d'un mythe égyptien*, Istanbul: Nederlands Instituut voor her Nabije Oosten.
- Erman, Adolf – Grapow, Herman
1955 *Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Bd. I–V*, Berlin: Akademie Verlag.
- Gestermann, Louise
2005 *Die Überlieferung ausgewählter Texte altägyptischer Totenliteratur („Sargtexte“) in spätzeitlichen Grabanlagen*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Gill, Ann-Katrin
2015 „The Spells against Enemies in the Papyrus of Pawerem (P. BM EA 10252): a Preliminary Report“, in: Backes, Burkhard – Dieleman, Jacco (eds.). *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt / Liturgische Texte für Osiris und Verstorbene im spätzeitlichem Ägypten*, Wiesbaden: Harrassowitz [Studien zur spätägyptischen Religion 14], s. 133–144.
- Goebs, Katja
2008 *Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth, and Destruction*, Oxford: Griffith Institute.
- Goyon, Jean-Claude
1974 *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An (Brooklyn Museum 47.218.50)*, Brooklyn: Brooklyn Museum.
2006 *Le rituel du sštp Ššmt aux changement de cycle annuel. D'après les architraves du temple d'Edfou et textes parallèles, du Nouvel Empire à l'époque ptolémaïque et romaine*, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.
- Hellum, Jennifer
2015 „In your name of sarcophagus: the ‚name formula‘ in the Pyramid Texts“, *Journal of the American Research Center in Egypt* 51, s. 235–242.
- Hintze, Fritz
1942 „Noch einmal die Menschen als ‚Kelinvieh Gottes‘“, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 78, s. 55–56.
- Hornung, Erik
1963 *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes*, Wiesbaden: Harrassowitz [Ägyptologische Abhandlungen 7].
- Hussein, Ramadan B.
2009 *The Saite Pyramid Texts copies in the Memphite and Heliopolitan shaft-tombs: a study of their selection and layout*, Providence, Rhode Island: Brown University (unpublished Ph.D. thesis).
2013 „Recontextualized – the Pyramid Texts: ‚Serpent Spells‘ in the Saite Context“, *Études et Travaux* 26/1, s. 273–290.
- Janák, Jiří
2005 *Brána nebes. Bohové a démoni starého Egypta*, Praha: Libri.
2009 *Staroegyptské náboženství I. Bohové na zemi a v nebesích*, Praha: OIKOYMENH [Edice Oikúmené 151].
- Kurth, Dieter
2004 *Edfou VII*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag [Die Inschriften des Tempels von Edfu. Abteilung 1. Übersetzungen 2].
2010 *A Ptolemaic Sign-List. Hieroglyphs Used in the Temples of the Graeco-Roman Period of Egypt and Their Meanings*, Hützel: Backe-Verlag.

- Lalouette, Claire
1979 „Le ‚firmament de cuivre‘: contribution á l'étude du mot *bi3*“, *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 79, s. 333–353.
- Landgráfová, Renata – Janák, Jiří
2016 „Hadí encyklopedie egyptského kouzelníka: z textů v pohřební komoře kněze Iufay v Abúsíru“, *Pražské egyptologické studie* XVI, s. 65–74.
- Leitz, Christian (ed.)
2002 *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen, Bd. IV. nbt – h*, Leuven – Paris – Dudley, MA: Peeters [Orientalia Lovaniensia Analecta 113].
- Lieven, Alexandra von
2007 *The Carlsberg Papyri 8. Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*, Copenhagen: Museum Tusculanum Press [CNI Publications 31].
- Malaise, Michel – Winand, Jean
1999 *Grammaire raisonnée de l'égyptien classique*, Liège: Centre Informatique de Philosophie et Lettres [Aegyptiaca Leodiensia 6].
- Möller, Georg
1936 *Hieratische Paläographie. Die aegyptische Buchschrift in ihrer Entwicklung von der 5. Dynastie zur Römischen Kaiserzeit*, Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Morschauer, Scott
1991 *Threat-Formulae in Ancient Egypt. A Study of the History, Structure and Use of Threats and Curses in Ancient Egypt*, Baltimore: Halgo.
- Mysliwiec, Karol et al.
2004 *The Tomb of Merefnebef. Text*, Warszawa: Neriton [Saqqara I: Polish-Egyptian Archaeological Mission].
- Naville, Édouard
1886 *Das aegyptische Tottenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. Bd. I. Text und Vignetten*, Berlin: Verlag von A. Asher & Co.
- Nyord, Rune
2009 *Breathing Flesh. Conceptions of the Body in the Ancient Egyptian Coffin Texts*, Copenhagen: The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies, University of Copenhagen – Museum Tusculanum Press [CNI Publications 37].
- Pinch, Geraldine
2001 „Red things: the symbolism of colour in magic“, in: Davies, W. V. (ed.). *Colour and Painting in Ancient Egypt*, London: The British Museum Press, s. 182–184.
2010 *Magie ve starém Egyptě*, Praha: Mladá Fronta.
- Quirke, Stephen
2013 *Going out in Daylight – prt m hrw. The Ancient Egyptian Book of the Dead. Translation, sources, meanings*, London: Golden House Publications [GHP Egyptology 20].
- Reemes, Dana Michael
2015 *The Egyptian Ouroboros: An Iconological and Theological Study*, Los Angeles: University of California (unpublished Ph.D. thesis; <https://cloudfront.escholarship.org/dist/prd/content/qt6c0153p7/qt6c0153p7.pdf?t=nvecpp>. Přístupné 6. května 2019.).
- Ritner, Robert Kriech
1993 *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Smoláriková, Květa
2009 „The anonymous tomb R3“, in: Coppens, Filip – Smoláriková, Květa. *Lesser Late period tombs at Abusir. The tomb of Padihor and the anonymous tomb R3*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University in Prague [Abusir XX], pp. 85–104.
- Schott, Siegfried
1929 *Urkunden mythologischen Inhalts*, Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung [Urkunden des Aegyptischen Altertums Sechste Abteilung Heft 1].
- Snape, Steven R.
2011 *Ancient Egyptian Tombs. The Culture of Life and Death*, Chichester: Wiley-Blackwell.
- Stadler, Martin Andreas
2009 *Weiser und Wesir. Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck [Orientalische Religionen in der Antike 1].
- Strudwick, Nigel
2005 *Texts from the Pyramid Age*, Atlanta: Society of Biblical Literature [Writings from the Ancient World 16].
- Theis, Christoffer
2014 *Magie und Raum. Der magische Schutz ausgewählter Räume im Alten Ägypten nebst einem Vergleich zu angrenzenden Kulturbereichen*, Tübingen: Mohr Siebeck [Orientalische Religionen in der Antike 13].
- Vandier, Jacques
1965 *Le Papyrus Jumilhac*, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
- Westendorf, Wolfhart
1999 *Handbuch der altägyptischen Medizin*, Leiden: Brill.
- Wilson, Penelope
1997 *A Ptolemaic Lexikon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, Leuven: Peeters [Orientalia Lovaniensia Analecta 78].

ELEKTRONICKÉ ZDROJE:TLA *Thesaurus Linguae Aegyptiae* (<http://aew.bbaw.de/tla/>)**Renata Landgráfová**Český egyptologický ústav, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova
renata.landgrafova@ff.cuni.cz**Diana Míčková**Český egyptologický ústav, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova
diana.mickova@ff.cuni.cz