



# Tělesnost nerostů a země v pozdně antickém a raně islámském Egyptě

Markéta Preininger

Julius-Maximilians-Universität Würzburg

marketa.preininger\_svobodova@uni-wuerzburg.de

## CORPOREALITY OF MINERALS AND THE EARTH IN LATE ANTIQUE AND EARLY ISLAMIC EGYPT

Corporeality permeates the concept of something as seemingly disembodied as minerals or the earth, as we naturally perceive our surroundings through the prism of our own bodily experience. Using the examples of two objects from late antique and early Islamic Egypt, traditionally categorized as “magical” objects, it is illustrated here how corporeality permeates the perception of earth and stones in a particular historical context. The first object examined is a black hematite stone, which most likely served to protect against or stop excessive (typically gynecological) bleeding. The second is a papyrus with a so-called judicial curse, according to which those who transgressed against the inflictor of this curse were to be swallowed by the throat of the earth.

### KLÍČOVÁ SLOVA:

Křesťanství — minerály — papyrologie — Bible — léčebné rituály — gemy

Christianity — minerals — papyrology — Bible — healing rituals — gemstones

### DOI

<https://doi.org/10.14712/23366729.2023.2.1>

Tělesnost proniká pojetím i něčeho tak hmotného, jako jsou nerosty či země.<sup>1</sup> Okolí přirozeně vnímáme prizmatem naší vlastní tělesnosti, kterou samozřejmě a mimochodem aplikujeme na vše, s čím se setkáváme. Na dvou velmi rozdílných objektech z pozdně antického a raně islámského Egypta, které tradičně řadíme do kategorie „magických“

---

1 Ráda bych poděkovala Zuzaně Vítkové, která mi poskytla mnoho podnětných komentářů a pomohla mi s jazykovou úpravou textu, obzvláště pak s překladem odborné terminologie do českého jazyka. Také bych ráda poděkovala organizátorům konference „Nerostu moc?“, pořádané v rámci CSS FF UK a CMS FLÚ AV ČR Vojtěchem Bažantem, Klárou Petříkovou a Martinem Šormem, za pozvání a pomoc při vydání tohoto textu. Děkuji také spolupracovníkům tohoto časopisu, obzvláště pak Matoušovi Jaluškovi, za pomoc s přípravou článku k vydání. Článek vznikl v rámci projektu „Coptic Magical Papyri: Vernacular Religion in Roman and Early Islamic Egypt“ na Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Na závěr děkuji anonymním recenzentům tohoto článku za jejich poznámky.



předmětů,<sup>2</sup> zde bude ilustrováno, jakými rozličnými způsoby tělesnost prostupuje vnímáním země a nerostů v daném historickém kontextu. Prvním zkoumaným předmětem je kámen (gema) z černého hematitu, který nejspíše sloužil k ochraně před nadměrným, pravděpodobně gynekologickým krvácením.<sup>3</sup> Druhým je papyrus s tzv. soudní kletbou,<sup>4</sup> podle níž mají být ti, kdo se provinili vůči jejímu zadavateli, pohlceni chřtánem země. Tyto dva předměty jsou velice odlišné už tím, v jakém kontextu zemi a nerosty představují. V prvním případě je klíčem k pochopení účinku gemy její samotná hmotná povaha, která se přímo vztahuje k tělu jejího vlastníka a přetváří ho, druhý předmět pojímá zemi metaforicky, jakožto antropomorfní vykonavatelku boží vůle.

## TĚLESNOST KAMENE: TANTALOVY GEMY

Tantalovy amulety patří do kategorie tzv. magických gem.<sup>5</sup> Obecně jsou magické gemy nerosty (často polodrahokamy), na nichž jsou vyryta slova a obrazy za účelem posílení jejich účinku (ať už léčebného, divinačního či ochranného). Pokud měla gema zajistit svému uživateli lásku, byl na ni například vyryt Eros a Psyché, řecká božstva spojená s láskou, a řada nesrozumitelných „magických slov“ či „magických jmen“ typických pro magické předměty a texty (tzv. *voces magicae*, která jsou podobná například nám známému výrazu „abrakadabra“).<sup>6</sup> Vyrytím obrazu a textu bylo poště ukryté ve hmotné povaze nerostu využito pro vytvoření účinného amuletu. Materiál kamene totiž hrál klíčovou roli při jeho výběru vzhledem k požadovanému účinku — například pro gemy určené k získání lásky se někdy užívalo magnetitu.<sup>7</sup> Protože magnetit působí jako magnet, stejně tak i gema z magnetitu představuje atrakci jejího uživatele či uživatelky k jeho či její vysněné osobě. Textové a obrazové zpracování takového nerostu pak umocňuje jeho působení.

V současnosti se mezi magické kameny řadí přes 3,5 tisíce exemplářů. Původ gem, stejně jako jejich datace, je ve většině případů neznámý. Obecně bývají tyto amulety datovány do 3. stol. n. l., nicméně existují jak starší, tak novější exempláře.<sup>8</sup> Protože jsou na nich často zobrazována božstva typicky spojovaná s Egyptem (Hor či Eset), je Egypt

2 Slova „magie“ a „magický“ je zde užíváno v čistě papyrologické konvenci, tj. jako klasifikace textů, které mají určité společné prvky, jakými je například použití výrazu „rychle, rychle“ (vycházejícího z řeckého *ταχύ*) na konci textů, přítomnost obrázků a tzv. *charaktéres*, znaků připomínajících písmena. Kritéria této klasifikace viz Dosoo — Love — Preininger 2022, s. 51–56.

3 Faraone 2009; Preininger Svobodová 2019; Zellmann Rohrer 2021.

4 Anglicky „judicial prayer“ či „judicial curse“. Viz Versnel 1991.

5 Anglicky „magical gemstones“, dříve mylně nazývány „gnostickými“. Pro podrobný přehled viz Michel 2004.

6 Vitellozzi 2018, s. 185–189.

7 Michel 2004, s. 203–223.

8 Např. US-NY-MMA-MD\_17.190.491 uložený v Metropolitan Museum of Art je datován do raného středověku podle Baert — Kusters — Sidgwick 2012, a gema s inventárním číslem 9872, uložená ve Staatliche Museen v Berlíně, je datována podle Philipp 1986, s. 47 do poloviny 1. stol. n. l. Existují i pozdější, středověké gemy s křesťanskou tematikou, ale i reprodukce antických gem vytvořené v novověku.



jedním z možných míst jejich produkce.<sup>9</sup> K některým gemám byly přiřazeny v řečtině psané receptáře (tzv. *Papyri Graecae Magicae*, zkráceně PGM), tedy texty, které popisují rituální produkci těchto gem.<sup>10</sup> Protože texty z korpusu PGM pocházejí z Egypta a datují se zhruba mezi 2. stol. př. n. l. a 6. stol. n. l., je pravděpodobné, že do tohoto kontextu spadá i produkce těchto magických gem. Zdá se, že některé gemy byly zasazeny ve zlatých prstenech a přívěscích — zlato však bylo roztaveno a přežily jen amulety samotné.<sup>11</sup>

Tantalovy gemy, jichž je v současné době sedm, tvoří podskupinu magických kamenů.<sup>12</sup> Některé Tantalovy amulety se dochovaly pouze částečně a jiné se v mnoha detailech liší. Pojí je nápis „Máš žízeň, Tantale? Pij krev!“<sup>13</sup> (který je na jednotlivých amuletech často dochován v rozličných podobách) a jejich materiál — všechny jsou vyrobeny z černého hematitu. Na přední straně kamene (avers) je nápis, který postupně „mizí“, a vedle něj je zobrazen buď bůh Áres, nebo antropomorfní postava se zvířecí hlavou. Exemplář zvaný Schlumberger 354 je jedním z nejzachovalejších, a proto je ho zde užito jako reprezentativního příkladu.<sup>14</sup> Tento amulet měří 41 × 24 × 5 mm, přesný původ i datace předmětu jsou však neznámé. Uložen je v Paříži, v Cabinet des Médailles. Text na jeho přední straně zní:

ΔΙΨΑΣΤΑΝΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΙΨΑΣΤΑΝΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΨΑΣΤΑΝΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΑΣΤΑΝΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΣΤΑΝΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΤΑΝΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΑΝΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΝΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΤΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΑΛΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΛΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΑΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΙΕΜΑΠΙΕ  
 ΕΜΑΠΙΕ  
 ΜΑΠΙΕ  
 ΑΠΙΕ  
 ΠΙΕ  
 ΙΕ

<sup>9</sup> Sfameni 2010, s. 442–453. Nicméně gemy byly nalezeny např. i na území dnešní Itálie.

<sup>10</sup> Magické kameny souvisí s korpusem řeckých magických textů, které pod názvem *Papyri Graecae Magicae* (PGM) sebral a přeložil Karl Preisendanz v roce 1931. Preisendanz — Henrichs 1973–1974. Viz Bonner 1950, s. 9ff. Některé texty PGM dokonce popisují, jak se má takový amulet vytvořit a jaké rituály ho provází. Viz Vitellozzi 2018.

<sup>11</sup> Sfameni 2010, s. 442.

<sup>12</sup> Seznam edic Tantalových amuletů sestavil Zellmann-Rohrer 2021. Viz také Faraone 2009 a Preininger Svobodová 2019.

<sup>13</sup> Řecky διψᾷς Τάνταλε αἷμα πίε.

<sup>14</sup> Popis a edice viz Mastrocinque 2014, s. 133.



Ve spodní části aversu vlevo stojí na stráží bůh Áres, vybavený helmou, štítem a kopím a pravděpodobně dohlíží na to, aby byl příkaz splněn. Na zadní straně (revers) gemy je pak uprostřed pravděpodobně zobrazena děloha, ukotvená na „sedátku“,<sup>15</sup> s jedním hadem po každé straně a s hvězdou na vrcholu.<sup>16</sup> Interpretace jednotlivých prvků je problematická, nicméně obraz má zřejmě představovat dělohu chráněnou ze všech stran. Celý obraz obklopuje nápis *Iaó Sabaóth Adónai*, tedy helenizované varianty hebrejských slov pro Tetragrammatón, „(Bůh) zástupů“ a „můj pane“ (doslovně „moji páni“).<sup>17</sup> Dále je na reversu série řeckých samohlásek, á e é i o y ó (αεηιουω), které jsou typické pro řecké předměty magického typu. Na aversu nalezneme také znaky pro slunce (připomínající kometu) a měsíc, které nejspíše vyjadřují, že tělo má být chráněno ve dne i v noci.<sup>18</sup>

Zásadní otázka spočívá v tom, jak přesně tato gema souvisí s tělesností, což nám pomůže porozumět jejímu účinku. Začneme tedy u samotného kamene. Hematit byl už od dob antického Řecka považován za kámen s hemostatickými účinky, jak už sám jeho název napovídá (z řeckého αίματος, genitiv slova „krev“).<sup>19</sup> Má tedy specifické vlastnosti — zejména barvu —, které připomínají sraženou krev. Podle teorie, kterou Rune Nyord rozpracoval k pochopení kultických obrazů ve starověkém Egyptě, lze na obecné rovině říci, že v případě podobných vztahů mezi dvěma substancemi (jako zde hematitem a krví) jsou obě substance *vnitřně* propojené.<sup>20</sup> Zásadní vlastnost, skrze niž je toto spojení vytvořeno, je danému předmětu inherentní (například ve starověkém Egyptě by bylo inherentní vlastností zlata božství).<sup>21</sup> Hematit není ani „symbolem“ krve (toto by totiž bylo jakousi redukcí onoho vnitřního vztahu na vztah čistě mentální) a zároveň není ani přímo s koagulovanou krví ztotožněn, nýbrž je s krví sám o sobě potenciálně vnitřně propojen.<sup>22</sup>

Potentiality, která je hematitu inherentní, je pak plně využito jeho přetvářením a rituální manipulací. Jak už bylo uvedeno, na aversu se nachází text, jehož účinnost je znásobena nejen neustálým opakováním, ale zároveň i tím, že „mizí“. Není to tedy text, který by měl pouze informační hodnotu, že by, slovy Rolanda Barthesa, „ukotvoval“ obraz.<sup>23</sup> Jeho význam je mnohem hlubší. Předně nese tvar textu specifický význam. Dále nápis propojuje tento hematit, který patřil konkrétnímu člověku, nejspíše ženě, se zcela odlišnou realitou, totiž se sférou řecké mytologie. Pro pochopení tohoto textu je pak potřeba vnímat tyto dvě skutečnosti odděleně.

Co se týče specifického trojúhelníkového tvaru textu, někdy nazývaného „Schwindedreieck“, nalezneme jej na řadě řecky a koptsky psaných magických předmětů.<sup>24</sup>

15 K interpretaci tohoto prvku viz Preininger Svobodová 2019, s. 143–146.

16 K interpretaci těchto prvků viz Faraone 2009, Preininger Svobodová 2019 a Zellmann-Rohrer 2021.

17 K interpretaci těchto jmen viz Dosoo — Preininger 2023, sekce „Glossary“.

18 Znak slunce a měsíce v magickém kontextu viz Dosoo — Love — Preininger 2022, s. 84.

19 Emerson 2017, s. 43. Ritner 1984, s. 213 a Barb 1952, s. 279. Théophraste 2018; Pseudo-Dioscorides 1898.

20 Nyord 2020.

21 Tamtéž, zvl. s. 28.

22 Tamtéž, zvl. s. 45.

23 Barthes 1964, s. 44. Barthes používá výrazu „ancrage“.

24 Např. Michel 2004, s. 152.



Obecně tato forma textu ztělesňuje úbytek nějakého problému — mizí text a s ním mizí i daný problém. S rozkazem „Pij krev, Tantale!“ je to složitější kvůli tomu, jaký význam s sebou sama osoba Tantalosa nese. Tantalos je postava řecké mytologie, která se provinila vůči bohům. Jeho největším prohřeškem byla oběť vlastního syna, kterého předložil bohům k jídlu, aby ověřil jejich neomylnost. Tantalos je proto odsouzen k tomu, aby v Tartaru, tedy v nejhlubší části řeckého podsvětí, znovu a znovu zažíval nikdy nekončící útrapy, o kterých vypráví Homér:

Také jsem Tantalů zřel, jak kruté útrapy snáší:  
stál tam v jezerní tůni, jež šplíchala jemu až k bradě.  
Vidět bylo, jak žízní, a přece se nemohl napít:  
kdykoli starý ten muž chtěl sehnout se k vodě a pít,  
po každé stáhla se nazpět a zmizela, kolem pak nohou  
tmavá se zjevila půda, a bůh ji zas vysušil vždycky.<sup>25</sup>

Co to znamená, když amulet (potažmo jeho uživatel) přikáže Tantalovi, aby pil? Tantalos se z podstaty svého trestu napít nikdy nemůže — jakmile se o to pokusí, voda pod ním zmizí. Tantalovy kameny vytváří metaforické propojení mezi vodou, ve které je Tantalos ponořen, a krví, která vytéká z člověka, jenž takového amuletu využívá. Tím, že je Tantalovi přikázáno se napít, musí jak voda pod ním, tak i krev pod nemocným člověkem, zmizet, čehož je zde dosaženo právě tímto nápisem. Proč tedy nápis „mizí“? Nemizí tím pádem i samotný příkaz? Pro pochopení tohoto paradoxu je nutné obsah textu oddělit od jeho formy. „Schwindedreieck“ ztělesňuje nemoc (krvácení), která má být vyléčena. Obsah textu pak odkazuje na to, že stejně jako se ztrácí voda, kterou se Tantalos pokusí vypít, se ztrácí i krev nemocné ženy. Skrze kombinaci textu a jeho formy je zde dosaženo totožného účinku dvakrát — v obou případech problém mizí (v prvním případě je to nemoc, v druhém krev), čímž se zvyšuje působení amuletu. Jednoduchý text tedy dokáže zprostředkovat vysoce komplexní metafory a představy, které posilují požadovaný efekt.

Revers hematitu zobrazuje — jak tomu obecně u těchto gem bývá — žádoucí stav těla. Děloha je ze všech stran chráněná — zespona „sedátkem“ s nápisem *Iaó*, z obou stran hady a svrchu hvězdou. Ochrana je navíc posílena uvedením jmen božích. Nelze si tedy nevsimnout, že tento předmět kombinuje tradice, které bývají často vnímány jako oddělené (řeckou mytologií, biblického Boha a původně egyptské tradice), a které v římském Egyptě koexistovaly.

Tantalovy amulety vytvářejí velice komplexní síť významů na několika zcela odlišných rovinách. Zaprvé na rovině materiálu, na níž hematit připomíná krev. Nerost samotný je vnitřně propojen s požadovaným účinkem amuletu, sraženou krví, který je ještě umocněn vyrytými prvky. Ikonografie a forma textu nesou další rovinu významu — máme zde „mizející“ text a zobrazení „léčby“ na aversu a ideálního stavu na reversu. Amulet navíc spojuje příběh Tantalosa s nemocným člověkem, respektive vodu z mýtu o Tantalovi s krví nemocného. Propojováno je zde také tělo nemocné ženy se zdravou dělohou zobrazenou na aversu. Nemocná žena, žijící v konkrétní historické době, je tak spojena s příběhem Tantalosa, existujícího věčně.

25 Homéros 2007, s. 229.

## TĚLESNOST ZEMĚ: ZLO POHLCUJÍCÍ CHRŤÁN



Přenesme se nyní o několik století dále. Jsme stále v Egyptě, ale je to již Egypt plně křesťanský. Dokumenty psané v koptštině dokládají život egyptských křesťanů, žijících nejprve v kultuře dominované jazykově řečtinou a politicky římskou říší (což byla doba, ve které vznikaly Tantalovy amulety) a od 7. stol. n. l. arabštinou a islámem (proto je v názvu článku použit výraz „raně islámský Egypt“). V koptštině je dochována řada textů různého typu: účty, smlouvy, literární díla, náboženské texty, dopisy, ale také dokumenty, které jsou v papyrologickém úzu tradičně nazývány texty magickými. V tuto chvíli je v této kategorii známo zhruba 550 rukopisů, datovaných zejména do období mezi 6. a 8. stoletím. Celý korpus koptských magických textů nicméně obsahuje rukopisy z rozmezí 3.–12. stol. n. l., což je standardní doba produkce koptských textů všech žánrů. Po 12. stol. n. l. už bylo koptštiny užíváno jen jako liturgického jazyka, protože křesťané v Egyptě hovořili primárně arabsky.

Tradice koptských magických textů navazuje na staroegyptské a řecké magické spisy a rituály a v menší míře je ovlivněna tradicemi židovskými. Koptské magické texty měly mít především léčebný a ochranný účinek. Dále se ve vysokém počtu dochovaly kletby a milostná zařikání. V menší míře jsou zde zastoupena *charitesia* pro získání milosti a přízně, odlučovací zařikání pro separaci partnerů a zařikávání pro usmíření, exorcismy a v řádu jednotek pak můžeme mluvit například o zařikáních pro dobré obchody či krásný zpěv. Prostřednictvím magických textů a rituálů se tedy řešily běžné problémy každodenního života — zdraví, osobní konflikty a obavy z budoucnosti.<sup>26</sup>

Tyto texty, stejně jako tradice s nimi spojená, jsou často označovány slovem „zařikání“, což je však nepřesný zobecňující pojem. Texty totiž mnohdy neobsahují pouze v pravém smyslu pronášená zařikávání (invokace) — ta se měla recitovat v kombinaci s vykonáním příslušného rituálu, který bývá v textech také popsán. K uchopení koptských magických textů je potřeba mít na paměti základní rozdělení na tzv. receptáře (tj. sbírky formulí a rituálních postupů) a texty či předměty aplikované. Receptáře jsou soubory návodů, které radí, co se má zarecitovat, napsat či jinak rituálně vykonat, aby bylo dosaženo příslušného cíle. Aplikované texty pak představují takové předměty, které jsou samy výsledkem tohoto rituálního procesu. Aplikované předměty a receptáře jsou od sebe často nerozlišitelné. Jedním kritériem však je, že receptáře na místo jména zadavatele a „oběti“ udávají zástupný znak ΔΔ neboli δ(εῖνα τῆς) δ(εῖνα), NN syn/dcera NN.<sup>27</sup> Texty aplikované pak mívají místo tohoto znaku konkrétní jména, jako například ve stejnopohlavním milostném zařikávání, které zadal Apapóló, syn Noóé, aby získal náklonnost muže jménem Flo, syna Maure.<sup>28</sup> Jak bylo popsáno výše, i řecky popsané gemy jsou takovými aplikovanými předměty, které vznikly podle předlohy z receptáře.

Co se týče podoby těchto manuskriptů, jde ve většině případů o jednotlivé listy, vyrobené nejčastěji z papyru, pergamenu či papíru (ten se objevuje od 10. stol. n. l.

26 O nejnovějších poznatcích o koptských magických textech viz Dosoo — Love — Preininger 2022. O koptských magických textech v souvislosti s kolektivní pamětí viz Vítková 2023.

27 Dosoo — Preininger 2023, s. 33–34.

28 Ashmolean AN 1981.940 = Dosoo — Love — Preininger KYP T19.



dál). Tyto listy byly buď samostatné (což je typické pro texty aplikované), nebo byly součástí kodexů (tj. v zásadě receptářů), které se jako celek nedochovaly. Dále existují texty psané na ostrakách, kůži, kovu či dřevě tak jako nápisy na zdech. Přesný původ těchto dokumentů — podobně jako gem — bývá bohužel nejasný. Většina rukopisů se z Egypta do Evropy a severní Ameriky, kde jsou nyní uchovávané, dostala začátkem 20. století bez řádného archeologického výzkumu, a tedy i bez potřebné dokumentace nálezu. Rukopisy bývaly často zakoupeny v Káhiře od místních obchodníků se starožitnostmi, jejich původ však nebyl zaznamenán.<sup>29</sup>

Kontext vzniku těchto dokumentů je nejasný a plný spekulací. Z komplexní praxe produkce a užití těchto textů se dochovaly pouze tyto rukopisy samotné, nikoli jejich žitý kontext. Podle některých teorií měli texty psát mniši či jiní příslušníci církve, kteří byli vzdělaní a dobře znali Bible — většina magických textů z Egypta se totiž odkazuje právě na biblické příběhy a pasáže.<sup>30</sup> Nicméně je však málo pravděpodobné, že by mniši byli zodpovědní za produkci například výše zmíněného milostného zařikání. Menší množství koptských magických textů (4 %) kromě toho odkazuje na původní egyptská či řecká božstva, a nikoli na křesťanského Boha.<sup>31</sup>

Nyní se zaměříme na dva magické texty psané v koptštině. Prvním je soudní kletba proti Filoxenovi, Viktorovi a Asane.<sup>32</sup> Kletba je napsaná po obou stranách papýru o rozměrech 18,5 × 29,5 cm. Datace je velmi nejistá, standardně bývá text kladen mezi 4. a 9. stol. n. l. Původ rukopisu je zcela neznámý, nicméně v současné době je uchovávan ve Staatliche Museen zu Berlin. Důvod, proč byla tato kletba vytvořena a proč měli tito tři lidé být potrestáni, neznáme. Není ani jasné, jak bylo s textem zacházeno, kde měl být uchovávan a jak ho bylo prakticky využito. Víme jen, že jde o text aplikovaný, protože jména „obětí“ jsou dochována. Dovolat se spravedlnosti například soudní cestou mohlo být v té době velice obtížné, a proto možná lidé vytvářeli podobné kletby odkazující se přímo na Boha. Filoxen, Viktor a Asane mají být potrestáni, jak o to žádá anonymní zadavatel kletby u Boha samotného:<sup>33</sup>

† Já jsem ten, kdo tě vyzývá, Otče, Synu, Duchu svatý, abys vynesl rozsudek nad Filoxenem, Viktorem a Asane. Michael, Gabriel, Suriel, Rafael, Manuel a dvacet čtyři starců! Zapřísahám tebe, který sedíš nad cheruby a serafy! Zaříkám tě, při pravé ruce, která stvořila Adama! Nyní, tedy, můj Pane, vyslyš m[ou (?) ...]! Vynes rozsudek nad těmi, kteří mi ublížili! Věřu, ty, který jsi vyslyšel Daniela! Věřu, ty, který jsi vyslyšel Jonáše, když byl v břicho velryby! Pošli Michaela, aby se dotkl <a seslal (?)> nevy[léčitelnou] nemoc na tyto

<sup>29</sup> Dosoo — Love — Preininger 2022, s. 66–73.

<sup>30</sup> Viz např. Frankfurter 2003. K původnímu kontextu produkce těchto textů viz také Dosoo — Preininger 2023, s. 15–20.

<sup>31</sup> Dosoo — Love — Preininger 2022, s. 44. Pro nejnovější studium koptských magických textů, které zmiňují jiné než křesťanské mytické postavy, viz Bélanger Sarrazin 2020.

<sup>32</sup> Berlin P. 22191 a.b, hlavní edice Satzinger 1967, s. 119–121.

<sup>33</sup> <> označuje slovo doplněné v překladu, ale chybějící v původním textu, ... označuje nečitelný či nejasný text, [] označuje text nečitelný, ale zrekonstruovaný, (?) označuje nejistý překlad. Překlad autorka studie podle vlastní edice textu z originálu, podle Satzinger 1967, s. 119–121 a Dosoo — Love — Preininger KYP T73.



tři lidi, spěšně, rychle, rychle, jako když se dotkl Diokleciána a svrhnul jeho trůn..., <aby se (?)> dotkl (?) těl těchto tří [lidí. Kletba (?)] Zachariáše a (?) kletba Deuteronomia [necht je seslána na] Filoxena a Viktora [a Asane! Zaříkám tě] při těchto třech kališích, které jsou v kostele [...] ... svatý. Sabaóthe, oplát (?) třem mužům <jejich činy> [...] rychle, amen, amen, amen, amen, amen [amen, amen, ó ó] ó ó ó ó e e [...] který/á (?)] přetrvává nad nimi, Sodoma a Gomora, necht přetrvá nad nimi, nad třemi muži, dokud nezmizí. Necht země otevře svůj chřtán a polkne Filoxena a Viktora a Asane, jako spolkla Tathana Tabiróna, amen, amen, amen, amen, amen, amen, amen ó ó ó ó ó ó (následují magické znaky, tzv. *charaktéres*).

Vzhledem k tématu této studie je klíčovou pasáží část, ve které země otevře svůj chřtán a provinilce pohltí. Než se však k jejímu rozboru dostaneme, je třeba vysvětlit text jako celek a pochopit princip, na němž je postavena jeho účinnost. Text samotný, podobně jako řada koptských (i ne nutně magických) rukopisů, začíná znakem kříže. Následuje invokace, v níž zadavatel volá trojjediného Boha a zaříká ho při „pravé ruce, která stvořila Adama“ (v koptské magii byla hypostaze tělesných částí Boha do samostatných entit běžná).<sup>34</sup> Bůh je vyzván, aby potrestal Filoxena, Viktora a Asane prostřednictvím archanděla Michaela. Jsou vyzvány i další bytosti, archandělé a dvacet čtyři starců, kteří sedí kolem božího trůnu. Skrze tento text je tedy zpřítomňován Bůh jakožto vládce a soudce, obklopený archanděly, starci, cherubíny a serafíny, přičemž je připomínána jeho role jako stvořitele člověka.<sup>35</sup>

Na zadní straně papyru se dozvídáme, že se provinilcům má v důsledku jejich činů stát to samé co Tathanovi a Tabirónovi neboli Dátanovi a Abíramovi, synům Eliába, kteří se stavěli proti Mojžíšovi a Áronovi a jejich autoritě:

Hospodin promluvil k Mojžíšovi: „Domluv pospolitosti: Vyklidte prostor kolem příbytku Kórachova, Dátanova a Abíramova!“ Mojžíš se hned odebral k Dátanovi a Abíramovi a starší izraelští šli za ním. Promluvil k pospolitosti: „Odstupte od stanů těchto svévolných mužů a nedotýkejte se ničeho, co je jejich, abyste nebyli smeteni spolu se všemi jejich hříchy.“ I vyklidili okolí příbytku Kórachova, Dátanova a Abíramova. Dátan a Abíram však vyšli

<sup>34</sup> Dosoo 2021.

<sup>35</sup> Odkazy na biblické pasáže v textu jsou následující: Otče, Synu, Duchu svatý (např. Mt 28,19); Michael, Gabriel, Suriel, Rafael, Manuel jsou archandělem, ale v Bibli je archandělem nazýván pouze Michael (Ju 1,9) a v „Knize Enochově“ je jich sedm; dvacet čtyři starců se objevuje ve „Zjevení“ (Zj 4,4); „který sedíš nad cherubíny a serafíny“ odkazuje na „Izajáše“ (Iz 6,1-8) a „Žalmy“ (Ž 99,1); „pravé ruce, která stvořila Adama“ odkazuje na stvoření Adama v knize „Genesis“, nicméně v ní pravá ruka nevystupuje explicitně; „vyslyšel Jonáše, když byl uvnitř velryby“ odkazuje na knihu „Jonáš“; Sodoma a Gomora evokuje Gn 19,1-28 a nakonec „Země otevře svůj chřtán a polkne Filoxena a Viktora a Asane, jako spolkla Tathana Tabiróna“ odkazuje na knihu „Numeri“ (Nu 16,1-32). Kromě těchto odkazů a konkrétních žádostí je pak ještě v textu řada prvků, které jsou typicky považovány za „magické“ — již zmíněné samohlásky, boží jméno Sabaóth a opakování slova amen. Můžeme si zde tedy všimnout jakési kontinuity mezi prvky z Tantalových amuletů a frázemi právě z tohoto pozdějšího magického textu.





a postavili se u vchodu do svých stanů se svými ženami, syny a dětmi. Mojžíš řekl: „Podle toho poznáte, že mě poslal Hospodin, abych činil všechny tyto skutky, a že nedělám nic z vlastní vůle: Jestliže tito lidé zemřou, jako umírá každý člověk, a postihne je obecný lidský úděl, neposlal mě Hospodin. Jestliže však Hospodin stvoří něco mimořádného a půda rozevře svůj chřtán a pohltí je se vším, co je jejich, takže sestoupí zaživa do podsvětí, poznáte, že tito muži znevážili Hospodina.“ Sotva to všechno domluvil, rozpoltila se pod nimi půda, země otevřela svůj chřtán a pohltila je i jejich obydlí a všechny lidi, kteří byli s Kórachem, i všechnen majetek. Sestoupili do podsvětí zaživa se vším, co bylo jejich, a země se nad nimi zavřela; zmizeli zprostředku shromáždění. Celý Izrael, který byl kolem nich, při jejich křiku utekl. Řekli si: „Aby i nás země nepohltila.“ Od Hospodina pak vyšlehl oheň a pozřel těch dvě stě padesát mužů přinášejících kadidlo.<sup>36</sup>

Koptská kletba tedy Bohu svým způsobem připomíná, jak se zachoval v minulosti a jak má na základě toho postupovat s Filoxenem, Viktorem a Asane, aniž by zde byl celý příběh o Dátanovi a Abíramovi znovu opakován. Chřtán či ústa země se nicméně v Bibli neobjevují pouze v této souvislosti, ale ještě v dalších kontextech. Ve čtvrté kapitole knihy „Genesis“ je zaznamenán známý příběh Kaina a jeho bratra Ábela, v němž Kain svého bratra zabil. Bůh spílá Kainovi a říká, že bude proklet ze země, „která rozevřela svá ústa, aby z tvé ruky přijala krev Ábela“. Ábelova prolitá krev volá ze země na Boha a dožaduje se spravedlnosti. V dalším příběhu, tentokrát ve dvanácté kapitole „Zjevení Janova“, země pomáhá ženě ohrožené hadem, který na ni vychrlil vodu, aby ji strhl silný proud. „Země však otevřela ústa a pohltila tu řeku.“ Nahlédneme-li tedy tyto příklady, zjistíme, že země je představena jako jakýsi víceméně neutrální činitel boží vůle.

V korpusu magických textů nalézáme ještě jednu pasáž odkazující na chřtán země. Jde o dobře datovatelný pergamenový kodex z druhé poloviny 10. stol. n. l., který pochází z oázy Fajjúm, konvenčně nazývaný *Chvalořeč na archanděla Michaela*.<sup>37</sup> Jde o receptář, začínající dlouhou invokací archanděla Michaela k ochraně a léčbě zadavatele, po níž následují pokyny k vykonání jednotlivých rituálů (např. exorcismus, *charitesion*, léčba bolesti atd.). V invokaci čteme následující pasáž: „Nechť země otevře svůj chřtán a pohltí dábla a všechny jeho činy! Nechť se otevrou brány Nebe a nechť andělé světla přijdou ke mně!“<sup>38</sup> Jak je patrné, i tento text pracuje s myšlenkou dosažení jakéhosi božského řádu pohlcením zla zemí, čímž je chráněn sám zadavatel.

Po tomto exkurzu je namístě se zamyslet nad samotným motivem úst země. Ta je v těchto textech částečně antropomorfizována, získává ústa na pohlcování toho, co je proti božskému řádu. Taková antropomorfizace je výsledkem přenesení zkušenosti těla na ne-lidské entity. Opřeme se zde o dílo George Lakoffa a Marka Johnsona *Metafory, kterými žijeme*. Zkušenost těla je podle nich v samotném základu struktury

36 Nu 16,23–35. Všechny odkazy na Bibli jsou zde citovány podle českého ekumenického překladu.

37 Dosoo — Preininger 2023, s. 324–361.

38 Tamtéž, s. 3, ř. 13–16; překlad do češtiny autorka studie.



jazyka a studiem metafory v jejím každodenním užívání lze odhalit její kognitivní základ. Jejich klíčovou myšlenkou je to, že pojmová struktura jazyka je založena přímo na fyzické a kulturní zkušenosti (je „embodied“). Podle Lakoffa a Johnsona není význam metafor odosobnělý a objektivní, ale je založen právě na tělesné zkušenosti v kombinaci s kulturními konvencemi.<sup>39</sup>

Podle této teorie by tělesná zkušenost pohlcování potravy, mizení jídla v ústech, tvořila základ metafory úst země, v jejímž jádru je tzv. *container schema*, „schéma nádoby“.<sup>40</sup> „Schémata“ jsou jakýmsi kognitivními základy, z nichž jsou metafory vytvořeny. Badatelé poukazují na to, že děti jsou již ve stáří několika měsíců schopny chápat schéma nádoby, tedy to, že voda (či jiný předmět) jednou do ní vložená z ní sama neuteče — děti často baví přendávat jednotlivé předměty z jedné „nádoby“ do druhé.<sup>41</sup> Tento moment je pak v základu mnoha širších metafor, jako například „láska v srdci“, „slunce v duši“, „nemoc v těle“ apod., přičemž srdce, duše a tělo jsou konceptuálně *containers*, nádoby. Aby země mohla fungovat jako nádoba, musí mít otvor a tím jsou ústa (v koptštině je stejného slova užíváno pro fyzická ústa i pro otvory, jako jsou například dveře či nádoby, ostatně jako v češtině). Země je tedy antropomorfizována, aby nabyla vlastností, které jí umožní být víceméně aktivním činitelem, schopným ústa zavřít a otevřít. Obraz země jako takové nádoby byl zvolen nejspíše proto, že právě v ní se nachází podsvětí, a ačkoli tam po smrti sestoupí všichni lidé, Dátan a Abíram jsou výjimeční proto, že se tam propadli naráz a zaživa. Nicméně zatímco v biblickém kontextu je role země jakožto aktéra nejednoznačná či neutrální,<sup>42</sup> v příkladech v koptských magických textech je interpretována zcela jasně — země za trest pohltí provinilce ústy přímo do „dna“ nádoby, do podsvětí. Země je v případě těchto dvou textů nádobou na zlo, na ty, kteří se provinili vůči Bohu a kteří v ní nenávratně mizí. Na tomto příkladu je patrné, že společná zkušenost těla nám stejně jako starověkému člověku umožňuje intuitivně chápat obraz chřtánu země, ovšem interpretace toho, co představuje, se liší podle kulturního kontextu. Tato interpretace je odlišná jak v případě biblických textů, tak v koptských magických textech, ve kterých chřtán země pohlcuje zlo.<sup>43</sup>

Na závěr shrňme některé klíčové poznatky. Země či nerosty získávají skrze lidské vnímání ve specifických kontextech vlastnosti, jimiž jsou začleňovány do daného kulturně definovaného interpretačního rámce. Člověk své okolí vnímá prizmatem vlastní tělesnosti, protože ta je v základu jeho poznání a jazyka. Takový rámec je členům dané kultury srozumitelný. Práce badatele pak spočívá v tom, pokusit se takovému rámci porozumět. Právě sdílená zkušenost tělesnosti, která je ve své podstatě nejspíše stejná jak pro člověka žijícího v současnosti, tak pro člověka žijícího například ve 3. stol. n. l., nám napomáhá porozumět textům a předmětům, které se na tělesnost odkazují.

39 Lakoff — Johnson 1980, s. 197.

40 Mandler — Pagán Cánovas 2014, s. 515–517.

41 Tamtéž, s. 515.

42 Toho si všímá také Minear 1991, zvl. s. 75.

43 Za ujasnění této myšlenky bych ráda poděkovala anonymnímu recenzentovi.



## LITERATURA:

- Baert, Barbara — Kusters, Liesbet — Sidgwick, Emma. „An Issue of Blood: The Healing of the Woman with the Haemorrhage (Mark 5.24B–34; Luke 8.42B–48; Matthew 9.19–22) in Early Medieval Visual Culture“. *Journal of Religion and Health*, 2012, č. 51, s. 663–681.
- Barb, Alphonse A. „Bois du sang, Tantale“. *Syria: Archéologie, Art et histoire*, 29, 1952, s. 271–284.
- Barthes, Roland. „Rhétorique de l'image“. *Communications*, 1964, č. 4, s. 40–51.
- Bélangier Sarrazin, Roxanne. *Les divinités gréco-égyptiennes dans les textes magiques coptes: Une étude du syncrétisme religieux en Égypte tardo-antique et médiévale*. Disertační práce. Ottawa: Université d'Ottawa, 2020.
- Bonner, Campbell. *Studies in Magical Amulets: Chiefly Graeco-Egyptian*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1950.
- Dosoo, Korshi. „Ministers of Fire and Spirit: Knowing Angels in the Coptic Magical Papyri“. In *Inventer les anges de l'Antiquité à Byzance*. Ed. Delphine Lauritzen. Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance 2021, s. 403–434.
- Dosoo, Korshi — Love, Edward O. D. — Preininger, Markéta. „The Coptic Magical Papyri Project: Progress Report“. *Journal of Coptic Studies*, 2022, č. 24, s. 43–100.
- Dosoo, Korshi — Love, Edward O. D. — Preininger, Markéta. KYP T19, Applied Love Spell for Apapolo against Phlo. *Kyprianos Database of Ancient Ritual Texts and Objects* [online]. [cit. 17. 5. 2023]. Dostupné z [www.coptic-magic.phil.uni-wuerzburg.de/index.php/text/kyp-t-19](http://www.coptic-magic.phil.uni-wuerzburg.de/index.php/text/kyp-t-19).
- Dosoo, Korshi — Love, Edward O. D. — Preininger, Markéta. KYP T73, Applied Judicial Curse against Philoxen, Victor, and Asane. *Kyprianos Database of Ancient Ritual Texts and Objects* [online]. [cit. 17. 5. 2023]. Dostupné z [www.coptic-magic.phil.uni-wuerzburg.de/index.php/text/kyp-t-73](http://www.coptic-magic.phil.uni-wuerzburg.de/index.php/text/kyp-t-73).
- Dosoo, Korshi — Preininger, Markéta. *Papyri Copticae Magicae: Coptic Magical Texts, Volume 1: Formularies*. Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete — Beihefte. Berlin: De Gruyter, 2023 (v tisku).
- Emerson, Don. „Haematite: The Bloodstone“. *Preview*, 2017, č. 191, s. 43–53.
- Faraone, Christopher. „Does Tantalus Drink the Blood, or Not? An Enigmatic Series of Inscribed Hematite Gemstones“. In *Antike Mythen: Medien, Transformationen und Konstruktionen*. Eds. Ueli Dill — Christine Walde. Berlin: De Gruyter, 2009, s. 248–273.
- Frankfurter, David. „Syncretism and the Holy Man in Late Antique Egypt“. *Journal of Early Christian Studies*, 11, 2002, č. 3, s. 339–385.
- Homéros. *Odysseia*. Přel. Otmar Vaňorný. Praha: Petr Rezek, 2007.
- Lakoff, George — Johnson, Mark. *Metaphors We Live By*. Chicago — London: The University of Chicago Press, 1980.
- Mandler, Jean M. — Pagán Cánovas, Cristóbal. „On Defining Image Schemas“. *Language and Cognition*, 6, 2014, č. 4, s. 510–532.
- Mastrocinque, Attilo. *Les intailles magiques du département des Monnaies, Médailles et Antiques*. Paris: BNF, 2014.
- Michel, Simone. *Die Magischen Gemmen: Zu Bildern und Zauberformeln auf geschnittenen Steinen der Antike und Neuzeit*. Berlin: Akademie, 2004.
- Minear, Paul S. „Far as the Curse Is Found: The Point of Revelation 12:15–16“. *Novum Testamentum*, 33, 1991, č. 1, s. 71–77.
- Nyord, Rune. *Seeing Perfection. Ancient Egyptian Images beyond Representation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Philipp, Hanna. *Mira et Magica: Gemmen im Ägyptischen Museum der Staatlichen Museen. Preußischer Kulturbesitz Berlin-Charlottenburg*. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 1986.
- Preininger Svobodová, Markéta. „Tantalus Amulets: Image, Word and Body“. *Antiquo Oriente*, 17, 2019, s. 131–156.
- Preisendanz, Karl — Henrichs, Albert. *Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri*. Stuttgart: Teubner 1973–1974.
- Pseudo-Dioscorides. „De lapidibus 4“, *Les Lapidaires de L'antiquité et du Moyen Age: Les Lapidaires Grecs*. Vol. 2, Fasc. 1. Ed. Fernand de Mély. Paris: Ernest Leroux 1898.

- Ritner, Robert K. „A Uterine Amulet in the Oriental Institute Collection“. *Journal of Near Eastern Studies*, 43, 1984, č. 3, s. 209–221.
- Satzinger, Helmut. *Koptische Urkunden III.2*, Berlin: Hessling 1967.
- Sfameni, Carla. „Magic in Late Antiquity: The Evidence of Magical Gems“. *Religious Diversity in Late Antiquity*, 6, 2010, s. 435–473.
- Théophraste. „De lapidibus 37“, *Les pierres*. Ed. et tr. Suzanne Amigues. Paris: Les Belles Lettres, 2018.
- Versnel, Henk S. „Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers“. In *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*. Eds. Christopher A. Faraone — Dirk Obbink. New York — Oxford: Oxford University Press 1991, s. 60–106.
- Vítková, Zuzana. „Kolektivní paměť a koptská magie: Cesta historioly ze staroegyptské magie do křesťanství“. In *Kolektivní paměť v bibli a křesťanství: Od teoretických otázek k praktickým aplikacím*. Eds. Dávid Cielontko — Filip Čapek. Praha: Karolinum, 2023, s. 256–298.
- Vitelozzi, Paolo. „Relations Between Magical Texts and Magical Gems Recent Perspectives“. In *Bild und Schrift auf „magischen“ Artefakten*. Eds. Sarah Kiyarad — Christoffer Theis — Laura Willer. Berlin: De Gruyter, 2018, s. 181–254.
- Zellmann-Rohrer, Michael. „Tantalus and Hemorrhage: An Inscribed Hematite Gem and Its Tradition“. In *Greek Epigraphy and Religion: Papers in Memory of Sara B. Aleshire from the Second North American Congress of Greek and Latin Epigraphy*. Eds. Emily Mackil — Nikolaos Papazardakas. Leiden: Brill, 2021, s. 310–334.