

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav české literatury a literární vědy

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Zuzana Špicová

**Tři příběhy mezi Východem a Západem: „Ctnostný
jinoch“, „Božský milenec“, „Obětování dítěte“**

**Three stories between East and West: „Virtuous young
man“, „Divine lover“, „Sacrifice of a child“**

Na tomto místě bych ráda poděkovala zejména prof. Dr. Phil. Josefu Vojvodíkovi, M. A., za trpělivé vedení. Dále také prof. PhDr. Petru A. Bílkovi, CSc., prof. PhDr. Vladimíru Svatoňovi, CSc., a Mgr. Tomáši Matějcovi, PhD., za cenné připomínky a rady.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 30. 7. 2012

.....
Zuzana Špicová

Abstrakt

Práce se zabývá realizací tří syžetů – „Ctnostný jinoch“, „Božský milenec“ a „Obětování dítěte“ – v různých literaturách Východu a Západu. U každého syžetu je představena jeho základní podoba, postavy/(arche)typy a motivy a jejich možné varianty v závislosti na kulturním, literárním a náboženském/mytologickém prostředí. S využitím historické a srovnávací poetiky jsou jednotlivé syžety sledovány od prvních dochovaných realizací v literaturách evropských i mimoevropských až po zpracování moderní. Důraz je kladen na konkretizaci a uspořádání jednotlivých motivů, proměny v závislosti na příslušném nábožensko-myologickém rámci a na napětí mezi stejným a různým, obecným vzorcem a konkrétní realizací, typem a postavou.

Klíčová slova

Komparatistika, historická poetika, Východ a Západ, syžet

Abstract

The thesis deals with the realization of three narratives —“Virtuous Young Man”, “Divine Lover”, and “Sacrifice of a Child”— in diverse literatures of East and West. Basic form, characters/(arche)types, and motifs and their possible variations depending on cultural, literary, and religious/mythological setting are presented for each plot. Using historical and comparative poetics, each plot is analysed from the first extant adaptations in European and non-European literatures to the modern ones. The thesis puts an emphasis on specification and configuration of particular motifs, variations depending on the religious-mythological context, and tension between the same and different, general pattern and specific realization, type and character.

Keywords

Comparative literature, historical poetics, East and West, narrative

1. Teoretická část	9
1. 1 Úvod	9
1. 2 Přístupy	10
1. 2. 1 Tzv. literatura Západu a tzv. literatura Východu	12
1. 2. 2 Kánon vs. kánon	14
1. 2. 3 Indoevropská literatura	16
1. 2. 4 Poetika syžetů	17
1. 2. 5 Předběžný závěr	19
2. Ctnostný jinoch a svůdnice	20
2. 1 Syžet. Vývoj a postavy	20
2. 2 Josef a Potífarova žena	22
2. 2. 1 Starý zákon	22
2. 2. 2 Evropská literatura	22
2. 2. 2. 1 Život Josefa Egyptského	23
2. 2. 2. 2 Thomas Mann: Josef a bratři jeho	24
2. 2. 2. 3 Valdemar Vinař: Skandál kolem Josefa	25
2. 2. 3 Korán	25
2. 2. 4 Muslimská zpracování	26
2. 2. 4. 1 Džámí: Josef a Zulejka	26
2. 2. 5 Potífarova žena – závěr	27
2. 3 Hippolytos a Faidra	28
2. 3. 1 Antická zpracování	28
2. 3. 1. 1 Eurípidés: Hippolytos	28
2. 3. 1. 2 Lucius Annaeus Seneca: Faidra	29
2. 3. 1. 3 Publius Ovidius Naso: Listy heroin, Proměny	29
2. 3. 2 Moderní evropská zpracování	30
2. 3. 2. 1 Jean Racine: Faidra	30
2. 3. 2. 2 Gabriele d'Annunzio: Faidra	31
2. 3. 3 Hippolytos a Faidra – závěr	31
2. 4 Lucius Apuleius Platonius: Zlatý osel	33
2. 5 Sedm mudrců: Dioklecián a Domiciánova žena	34
2. 6 Basile: Pentameron: Marchetta a královna	35
2. 7 Egypt: O dvou bratřích	36
2. 8 Šáhnáme: Sijávuš a Sudabe	38

2. 9 Indie	39
2. 9. 1 Džátaky: Padmakumáro a královna	39
2. 9. 2 Divjavadána: Kunála a Tišjarakšitá	40
2. 9. 3 Sómadéva: Oceán příběhů	41
2. 9. 4 Paňdžábské legendy: Núna a Púran	42
2. 10 Tisíc a jedna noc: Princové a královny	44
2. 11 Ctnostný jinoch a svůdnice – závěr	45
3. „Božský“ milenec	47
3. 1 Syžet. Vývoj a postavy	47
3. 2 Tzv. skutečný božský milenec	49
3. 2. 1 Typ I.: Milenec/Milenka	50
3. 2. 2 Typ II.: Manžel/Manželka	50
3. 2. 3 Typ III.: Otec/Matka	51
3. 2. 4 Typ IV.: Svůdce/Svůdkyně	52
3. 2. 5 Tzv. skutečný božský milenec – závěr	53
3. 3 Olympias a Nektanebos	55
3. 3. 1 Plútarchos: Souběžné životy	56
3. 3. 2 Řecké a latinské varianty	57
3. 3. 3 Staročeské památky: Alexandreida, Povídka o Alexandrovi	59
3. 3. 4 Valerio Massimo Manfredi: Alexandr Veliký: Zrozen ke slávě	60
3. 3. 5 Mímoevropské varianty	60
3. 3. 6 Olympias a Nektanebos – závěr	61
3. 4 Létající Višnu	63
3. 4. 1 Paňčatantra	63
3. 4. 2 Sómadéva: Oceán příběhů	64
3. 4. 3 Létající Višnu – závěr	66
3. 5 Archanděl Gabriel a paní Lisetta	68
3. 6 Paulina a Mundus	70
3. 6. 1 Josephus Flavius: Židovské starožitnosti	70
3. 6. 2 Tomáš Štítný ze Štítného: Knihy o šašiech	71
3. 7 Pseudo-Aischinés: Nepravý bůh	73
3. 8 Švec a Hesterka	74
3. 8. 1 Historia de Judaea filiam pro Messia pariente	74
3. 8. 2 Povídky kladské	74

3. 9 „Božský“ milenec – závěr	76
4. Obětování dítěte	77
4. 1 Syžet. Vývoj a postavy	77
4. 2 Abrahám a Izák/Izmael	79
4. 2. 1 Starý zákon	79
4. 2. 2 Evropská literatura	80
4. 2. 2. 1 Černošský Pán Bůh a páni Izraelité	80
4. 2. 3 Korán	81
4. 2. 4 Abrahám a Izák – závěr	82
4. 3 Agamemnón a Ífigenie	84
4. 3. 1 Antická zpracování	84
4. 3. 1. 1 Eurípides: Ífigeneia v Aulidě	84
4. 3. 1. 2 Aischylos: Agamemnón (Oresteia)	86
4. 3. 1. 3 Publius Ovidius Naso: Proměny	87
4. 3. 2 Moderní evropská zpracování	87
4. 3. 2. 1 Jean Racine: Ífigenia	87
4. 3. 2. 2 Johann Wolfgang Goethe: Ífigenie na Tauridě	89
4. 3. 3 Agamemnón a Ífigenie – závěr	89
4. 4 Jiftách a jeho dcera	91
4. 4. 1 Starý zákon	91
4. 4. 2 Lion Feuchtwanger: Jiftách a jeho dcera	92
4. 5 Víravara a Sattvavara	94
4. 6 Sómaka a Džantu	96
4. 6. 1 Mahábhárata	96
4. 6. 2 Sómadéva: Oceán příběhů	97
4. 7 Obětování dítěte – závěr	99
5. Tři příběhy mezi Východem a Západem – závěr	101
5. 1 Forma	101
5. 2 Náboženský a mytologický rámeček	102
5. 3 Poetika syžetů	103
Bibliografie	104

1. Teoretická část

1.1 Úvod

Srovnávání je přirozenou součástí lidského života, stejně jako literatury. Samotné srovnávání mezi Východem a Západem (či mezi „naším“ a „cizím“, mezi pomyslným „centrem“ a „periferií“) má svou tradici již v antické literatuře, kdy připodobňování cizího k vlastnímu tvořilo základ chápání „barbarských“ civilizací. Antičtí autoři, jako například Mégasthenés, Claudius Aelianus, Caesar a další, představovali antickému světu okolní civilizace prostřednictvím *interpretatio graeca* či *interpretatio romana*. Tento způsob srovnání a připodobnění pak zůstal v západním myšlení hluboce zakořeněn, jak ještě uvidíme.

Co je ovšem srovnávatelné? Nakolik můžeme vedle sebe postavit západní a východní literatury a komparovat je? Proč je vůbec srovnávat, jaká komparace má smysl? Srovnání vlastního s cizím či známého s neznámým pomůže najít různé podobnosti a odlišnosti, a na základě toho potom stanovit základ a různé místní nebo časové odchylky. Jak konstatuje například V. M. Žirmunskij, znalost literatur (sovětského) Východu může pomoci pochopit i literaturu západní.¹ Nacházíme samozřejmě velké nebezpečí v možnosti, že po objevení a popsání základního syžetu budeme nahlížet na lokální varianty už jen jako na různé civilizační a kulturní odlišnosti bez konstitutivní funkce.

Při srovnávání literatur východních a západních můžeme narazit na nemálo podobných překážek a nebezpečí. Jedním z nich je vytržení příslušného jevu z kontextu, jiným jsou rozdílné jazyky, dalším rozdílné poetiky. Nebezpečím je ale i pravý opak – kontext, který zaplaví základ, respektive nerozpoznání stejné funkce určitého motivu v různých lokálních variantách. Největší nebezpečí je ale podle mého názoru už v samotném výrazu „srovnávací literatura (poetika) Východu a Západu“, protože tento výraz je ze své podstaty už navýsost evropocentrický: předpokládá existenci jednodílné literatury západní, ale i jednodílné literatury východní, tj. formuje si obraz východní literatury, který ovšem může existovat jen jako obraz vytvořený západním badatelem.

Tato práce si klade za cíl vytyčit základní metodologii ke srovnávací poetice syžetů mezi „Východem a Západem“ a demonstrovat ji na příkladu tří rozšířených syžetů: syžetu o ctnostném jinochu, o „božském“ milenci a o obětování dítěte.

¹ ŽIRMUNSKIJ, V. M.: Sravnitel'noe literaturovedenie. Vostok i zapad. Leningrad: Leningradskoe otdelenie, 1979.

1. 2 Přístupy

Srovnávací literatura Východu a Západu přináší velké množství různých přístupů a možností. Můžeme se na ni dívat jako na **srovnávací poetiku v užším slova smyslu** – srovnávat normativní i deskriptivní poetiky jednotlivých literatur a sledovat rozdílné požadavky jednotlivých poetik na autora, jak to činí například Graham Ley². Toto bádání navazuje na díla historické poetiky, v níž se srovnávaly normativní poetiky Západu (a díla, která mají/měla na poetiky v různých dobách vliv), například oblíbená srovnání Aristotela a Horatia, Boileaua a dalších autorů. Rozšíření na poetiky různých literatur přineslo mnohé objevy např. ve vzájemně víceméně zaměnitelných termínech různých poetik, např. řecký výraz *mimésis* a sanskrtský *anukarana*, ale i v termínech typických jen pro jedinou poetiku.

Kromě této srovnávací poetiky ale existují i autoři, kteří se zabývají spíše jednotlivými literárními díly než knihami poetik. Od autorů, kteří se zaměřují na srovnání západního kánonu s jednotlivými literaturami Východu – čínskou, arabskou, indickou atd., přes badatele, kteří se zaměřují na jistou **část Východu jako celek** (Žirmunskij a jeho „sovětský Východ“³) či **indoevropský prostor** (práce G. Dumézila⁴ srovnávající mýtus a epos v indoevropském prostoru) až po snahu zahrnout do této literatury **celý svět** (idea R. Étiemble⁵) a vytvořit díky srovnávací literatuře Východu a Západu literaturu vsutkuu obecnou, *littérature vraiment générale*.

Základním bodem většiny těchto moderních přístupů je snaha poněkud omezit tradiční **evropocentrismus** (dle Étiemble dokonce „evropský šovinismus“) západní komparatistiky, ačkoliv základy těchto srovnání nepochybně evropocentrické byly. Někteří autoři (Žirmunskij, Étiemble) poukazují i na to, že se ve skutečnosti jedná o „falešný evropocentrismus“, protože se omezuje pouze na několik vybraných literatur západní Evropy a literatury Evropy východní zcela ignoruje, případně z nich vybírá do „Kánonu“ jedno či dvě ojedinělá díla, takzvaně reprezentativní. Literatura Západu je pak představena pouze jako soubor děl a autorů antických, na něž v moderní době navazuje literatura francouzská, anglosaská a německá, s občasnými dodatky z jiných literatur.

Tento evropocentrický přístup má být překonán právě procesem, v němž vystavíme evropskou literaturu srovnání s různými literaturami, které nepatří k evropské či

² viz. LEY, Graham: *Aristotle's Poetics, Bharatamuni's Natyasastra, and Zeami's Treatises: Theory as Discourse*. In *Asian Theatre Journal*, 17, 2/2000, str. 191-214.

³ ŽIRMUNSKIJ (1979)

⁴ DUMÉZIL, Georges: *Mýtus a epos I. Trojfunkční ideologie v eposech indoevropských národů*. Přel. J. Našinec. Praha: OIKOYMENH, 2001.

⁵ ÉTIEMBLE, René: *The Crisis in Comparative Literature*. Přel. H. Weisinger, G. Joyaux. East Lansing: Michigan State University Press, 1966.

severoamerické kultuře. Jak konstatuje právě Žirmunskij, všeobecná literatura musí překonat evropocentrismus tradičního literárního Západu. Překonání evropocentrismu tímto přístupem je ale, jak uvidíme, pouze částečné. Je to právě západní kánon, ke kterému „dovolujeme“ východním literaturám se vztahovat, a to opět jen jednotlivými díly, přičemž zhusta ignorujeme specifický vývoj a poetiku dané mimoevropské země.

Ošidnost ve snahách o překonání evropocentrického přístupu tkví mimo jiné i v tom, že pro východní literatury existují vžitě představy, které bychom mohli shrnout (a také často shrnujeme) pod pojem „**exotismus**“. Rozdělení „my x oni“, „racionální x iracionální“, „běžné x exotické“ ztěžuje snahu odlepit onu nálepku „exotičnosti“ z východních literatur a pokusit se překonat „dědictví kolonialismu“ a orientalistický přístup, o kterém psal Edward Said ve svém klasickém díle *Orientalismus*⁶. Překonání tzv. dědictví kolonialismu by ovšem muselo překonat i dědictví o mnoho starší, které kolonialismus samotný předcházelo. Ačoliv se o dědictví kolonialismu často mluví, bylo by třeba se vrátit ještě více do minulosti a překonávat i sklon k *interpretatio romana* a různým zjednodušením, která byla Západu už od počátku setkávání se s cizím vlastní, jak můžeme vidět už v antických dílech zaobírajících se „cizím“. Za všechna můžeme jako příklad zjednodušení indických reálií jmenovat už Mégasthenova Indika (která i tak patří k nejobektivnějším díky Mégasthénově pobytu na dvoře Čandragupty Maurji), Hérodota, Aeliana, ale i později díla jezuitských misionářů, německých romantiků, britských kolonialistů a mnoha dalších, včetně autorů českých (např. Svatopluk Čech, Julius Zeyer, Arnošt Czech z Czechenherzu).

Představení „**mystického**“ **Orientu** se odráží i v názorech na prvního asijského nositele Nobelovy ceny, Rabíndranátha Thákura, jenž byl vnímán jako jakýsi „mystický básník Východu“ a obdivován právě proto například Yeatsem či Poundem. U Yeatse stačí jmenovat jeho známou předmluvu k překladu sbírky *Gítaňďžalí* do angličtiny, v níž o Thákurovi píše s neskryvaným obdivem.

Exotizace dalekého se ovšem nemusí vztahovat jen na Orient – různá zjednodušení se mohou samozřejmě týkat (a týkají) všeho. Jak upozorňují někteří autoři⁷, naše představy o antice a antické tradici, jejímiž se cítíme být následovníky, jsou někdy neméně exotické. Ale přístup ke zkoumání antiky rozhodně exotický není – zkoumáme přeci „své dědictví“ a „svou tradici“.

⁶ SAID, Edward: *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Přel. P. Nagyová. Praha: Litomyšl: Paseka, 2008.

⁷ Např. PUTNA, Martin C.: *Řecké nebe nad námi aneb Antický košík*. Praha: Academia, 2006.

1. 2. 1 Tzv. literatura Západu a tzv. literatura Východu

Tzv. literatura Západu se často omezuje na vynikající díla několika západoevropských literatur (především francouzské, anglické, německé) a na antickou vzdělanost, tedy na jakýsi kánon reprezentativních a v nějakém ohledu důležitých děl, který máme tendenci považovat za Kánon světové literatury. Srovnávací studia Východu a Západu do jisté míry přispěla k tomu, že se do tohoto pomyslného kánonu dostalo několik děl z východních literatur, především starší díla typu hrdinských eposů a nyní díla, která už jsou evropskou literaturou a kulturou ovlivněna.

Zatímco literatura Západu je do jisté míry definovatelná jako právě takový kánon navazující na antickou vzdělanost a židovsko-křesťanskou tradici, literatura tzv. Východu je, jak už je dlouho známo, podobným zjednodušením nepostižitelná. Takzvaný Východ, Orient, v sobě totiž zahrnuje i kultury, které bychom co do geografie východními nazvat nemuseli – například kultury Afriky. Samotné literatury ani civilizace Východu není možno jakkoliv násilně sjednocovat. Východní literatura byla nezdědka představována jistými charakteristikami, které zdůrazňují její odlišnost od západního kánonu a které nakonec evokují jistou – opět a stále více falešnou – „jednotu“ východních literatur.

Znovu přichází nálepka exotismu, kterou západní kultura často umísťuje na mimoevropské literatury a kultury, a kvůli které můžeme vytvořit obraz Orientu jako jednolitého celku. Zdůrazňována je citovost oproti západní „racionalitě“. Západ si ve Východu vytvořil svůj protiklad, „mystický Východ“, prostý citový svět, částečně mytický, částečně pohádkový, často primitivní a krutý, ale vždy duchovní a citový, oplývající „orientálně“ bohatými rádži na slonu a svobodomyšlnými beduíny, kteří na velbloudu jedou skrz vyprahlou poušť. Západní lásku k „falešné exotice“ (běžný západní člověk nechce vidět skutečnou východní zemi, chce se svézt na slonu a vidět fakíra s hadem) kritizuje například bengálský režisér Satjadžit Ráj ve svém eseji *Problems of a Bengali Film Maker*⁸. Tato exotizace se samozřejmě týká zejména beletrie, populární kultury a podobně, ve vědeckém bádání už se neobjevuje.

Přesto mají západní charakteristiky nepopíratelný vliv i na myšlení onoho tzv. Východu. Nám známé *interpretatio graeca* či *interpretatio romana* je používáno i autory východními, pokud chtějí přiblížit západnímu čtenáři kulturu své země. Například bengálský autor, politik a překladatel indických eposů Rameščandra Datta přirovnává v doslovu k překladu Mahábháraty hrdiny tohoto indického eposu Judhišthiru, Bhímu a Ardžunu

⁸ Podle SEN, Amartya: *The Argumentative Indian. Writings on Indian Culture, History and Identity*. London: Penguin Books, 2009.

k Agamemnónovi, Aiantovi a Achillovi.⁹ Nepochybně zajímavé srovnání, které ale při bližším ohledání naprosto neobstojí.

Amartja Sen, nositel Nobelovy ceny za ekonomii, také upozorňuje na tradiční problém v interpretaci Východu, která spočívá v nerovné situaci „Sókratés potkává indického rolníka“, tj. v tradičním přístupu Západu, který zdůrazňuje západní intelektuální tradici a prostotu Východu na straně druhé.¹⁰

Východní literatury jsou ale většinou ostře odděleny, mají odlišný vývoj, jazyky, poetiky i náboženský či mytologický kontext. Studium vlivů je ale samozřejmě i zde velice nosné, např. díky migraci jistých indických syžetů do Číny, Japonska, Mongolska, Tibetu apod. prostřednictvím buddhismu, vlivu arabské literatury na Indii a další země prostřednictvím islámu či vlivu sufismu na syžety perské nebo paňdžábské. Tyto vlivy ale můžeme nalézt i mezi Východem a Západem – příběhy z indické Paňčatantry nebo z džátak se dostaly díky cestě Alexandra Velikého ve 3. století př. Kr. na Západ velice brzy. Parafrázi jedné džátaky můžeme najít už u Hérodota, a to v povídce o Hippokleidovi.¹¹

Samozřejmě nelze odmítnout studium vlivů mezi jednotlivými literaturami Východu, jen je třeba mít na paměti, že nejde o vlivy v jednom kulturním okruhu, tedy že se nejedná o onu falešně jednolitou „východní literaturu“.

⁹ LAL, P.: *The Mahabharata of Vyasa*. New Delhi: Vikas Publish House, 1980.

¹⁰ SEN (2009).

¹¹ Podle ZBAVITEL, Dušan, VACEK, Jaroslav: *Průvodce dějinami staroindické literatury*. Třebíč: Arca JiMfa, 1996.

1. 2. 2 Kánon vs. kánon

Jaké jsou tedy možné přístupy k této srovnávací literatuře Východu a Západu? Jako první nás v této souvislosti napadne srovnávat západní kánon a **vybranou východní literaturu**, popřípadě soubor několika východních literatur. Je možné srovnávat evropskou a indickou přírodní lyriku nebo evropské a čínské cestopisy apod. Zásadním problémem takového srovnání je vysoká pravděpodobnost přístupu neméně evropocentrického, než kdyby se badatel věnoval pouze literatuře západní. V těchto případech jsme zvyklí využívat zcela samozřejmě západní terminologii a převádět si „cizí“, „jiné“ termíny na „naše“, vytvářet vágní paralely, které se snadno změní v nálepky (např. Kautijla – „indický Machiavelli“, Ardžuna – „indický Achilles“). Takové nálepky samozřejmě vycházejí z již zmíněného *interpretatio graeca* či *interpretatio romana*. Stejně jako Řekové nazývali boha Re „egyptským Héliem“ (takové srovnání nalezneme už v Hérodotových Dějinách), pak současní Evropané nazývají Kautilju Machiavellim, i když je Kautijlova Arthašástra neboli Učebnice věcí světských podstatně starší než Machiavelli a jeho Vladař¹².

Podobné paralely jsou samozřejmě namístě, pokud se chceme rychle (avšak pouze částečně) zorientovat v jiném kulturním prostoru. Pokud ovšem hned po orientaci nálepky neodstraníme, přinesou více nedorozumění a nepřesností, než kdybychom je neměli ani na začátku. Například používané nálepky pro hrdiny eposu Mahábhárata Bhímu a Ardžunu – „indický Hérakles a Achilles“ – nám poskytují jakousi základní představu, že Bhíma je spíše silák bojující holýma rukama, kdežto Ardžuna je bojovník-kavalír. Pokud bychom ovšem pokračovali v takových paralelách dále, někde se nám to může podařit (důležitost kyje pro Bhímu i Hérakla, pomsta Achillova a Ardžunova), ale velmi brzy se podobné paralely vyčerpají a pokud ve studiu nepokročíme dál, zůstane nám jen tato vágní a nepřesná představa.

Západní terminologie je ovšem stejně nebezpečná jako podobné nálepky, využívané pro rychlé zorientování. Jak píše Claudio Guillén ve své knize *Mezi jednotou a růzností*: „*Nebezpečí samozřejmě číhá v tom, že jsme si zvykli na výhradně evropocentrický přístup a překládáme pojmy japonské nebo čínské poetiky do pojmů západního myšlení, jako kdybychom udíleli šlechtické tituly.*“¹³

Můžeme tedy hovořit o katarzi v čínském dramatu? Či naopak uplatňovat teorii rasy na drama starořecké? Existují samozřejmě pojmy, které se díky srovnávací poetice Východu a

¹² Ačkoliv nepanuje jednotu v názoru na dobu vzniku Kautiljovy Arthašástry, tradiční datování spadá do 4. století př. Kr., což by znamenalo, že je Arthašástra starší o téměř dvě tisíciletí.

¹³ GUILLÉN, Claudio: *Mezi jednotou a růzností. Úvod do srovnávací literární vědy*. Přel. A. Housková, A. Berendová, M. Housková. Praha: Triáda, 2008.

Západu mohou zaměnit, např. mimésis a anukarana, ale je jich jen poskrovnu. Většina pojmů, stejně jako celkový systém, zůstane do pojmů evropské poetiky bez citelnějších ztrát nepřevoditelný. Je jisté, že nemůžeme dost dobře zkoumat východní literatury zcela bez nástrojů západní poetiky, jen je třeba si tento fakt uvědomovat.

Pro srovnání literárních děl různých kultur je třeba znát poetiky a dějiny obou (všech) příslušných literatur a vycházet nikoliv pouze z pojmů poetiky západní, ale i východní. Je ale vůbec možné srovnávat na základě dvou či více odlišných poetik? Nepochybně ano, vždyť i když srovnáváme díla evropská mezi sebou, bereme v úvahu normativní poetiky příslušných období i míst. Je to jistě jednodušší, protože stále jde o jeden způsob myšlení a ať už vezmeme do ruky jakoukoliv západní poetiku, stejně se vrátíme k Aristotelovi, ale ukazuje nám to jistý směr i pro srovnávání mezi poetikami východními a západními.

Mohlo by se jevit, že v případě tří stran tohoto srovnání ustoupí evropocentrické pojetí poněkud do pozadí, ale i zde číhá nebezpečí, že se evropská literatura stane pomyslným vrcholem srovnávaného trojúhelníku s pevnými vazbami na dvě další literatury, ale s minimální vazbou mezi těmi dvěma samotnými.

1. 2. 3 Indoevropská literatura

Druhou možností v rámci srovnávací literatury Východu a Západu je navázat na indoevropskou lingvistiku a indoeuropeistiku vůbec, především na mytologické práce G. Dumézila, a věnovat se studiu tzv. indoevropské literatury či literatury Árijů. Takové studium by nebylo srovnávací literaturou Východu a Západu v přísném slova smyslu, ale zkoumalo by „indoevropské dědictví“, které Dumézil představil v rovině epické a mytologické, také jako zásobárnu společných motivů a syžetů. Nepochybně existuje množství příběhů, které jsou společné pro indoevropský prostor, stejně jako příběhů, které v tomto prostoru kolují, ale bylo by poněkud omezující vynechat z tohoto zkoumání varianty neindoevropské: zpracování arabská, perská a podobně.

Nevýhodou tohoto druhu srovnání je obtížnost, ba nemožnost prokázání genetických souvislostí jednotlivých syžetů. Sám Dumézil upozorňoval, že pojmu „indoevropské dědictví“ se má používat až v případě, že se ostatní vysvětlení budou jevit krajně nepravděpodobnými. Toto srovnání také snadno podlehne kritice odborníků na jednotlivé literatury, kteří mohou komparatistovi, jenž by se pustil do indoevropských studií, právem vytknout omezování jistého syžetu na indoevropskou oblast, i když je zachycena v jiné literatuře, kterou dotyčný komparatista nezkoumal.

Výhodou by naopak mohla být jakási srovnávací literatura indoevropská a neindoevropská, jakési rozšíření nebo redefinování srovnávací poetiky Východu a Západu, ale byla by vhodná pouze pro nejstarší díla, protože později už není možné zcela ignorovat vlivy neindoevropské.

1. 2. 4 Poetika syžetů

Nejvýhodnějším přístupem se jeví Veselovským navržená **poetika syžetů**, která přibližuje srovnávací poetiku Východu a Západu již zmíněné *littérature générale*. Je to spíše srovnávací literatura **Východu a Západu** než předchozí přístupy, které by se daly popsat jako srovnávací literatura **Východu proti Západu**. Tento přístup nabízí mnoho: nalezení syžetu, který je společný pro více literatur východních i západních, hledání paralel a odlišností, snahu postihnout vývoj téhož syžetu jak z hlediska poetiky historické, tak srovnávací. Úlohou historické poetiky je podle Veselovského určit úlohu a hranice tradice v procesu osobní tvorby,¹⁴ což se dá vztáhnout i na úlohu poetiky srovnávací.

Veselovskij píše o obrazech, syžetech a typech, které jsou uloženy v paměti lidu a které se ožívají a konkretizují nějakou událostí. Syžetový materiál tedy zůstává kdesi „uložen“ jako hotový vzorec, který je připraven k novému oživení, aby začal znovu fungovat, stát se symbolem. Syžety se zevšeobecňují, z osob se stávají typy, z faktů všeobecná schémata a obrisy. Vývoj takových syžetů tedy podle Veselovského dospěl k jisté **schematizaci**, díky níž se mohly syžety stěhovat z jednoho prostředí do druhého, do nového prostředí se přidat a přizpůsobit se mu. Syžet tak mohl vplynout do nového kulturního a civilizačního okruhu, přijmout místní realie, zvyklosti, být realizován podle místní poetiky. V každé nové realizaci můžeme nalézt i hodnocení daného děje i postav, ať už pozitivní či negativní, jak ještě uvidíme na příkladu našich syžetů. Samozřejmě v takové nové realizaci převzatého syžetu může zůstat nějaká drobnost z oblasti, odkud byl převzat. Co zůstává z východních syžetů i v západních realizacích, bývá jakýsi nepochopitelný exotismus, lákavý pro svou nesrozumitelnost a tajemnost.¹⁵

Ve srovnáních syžetů mezi (sovětským) Východem a Západem vynikal Viktor Maximovič Žirmunskij, který hledal typologické analogie v literaturách společností, které stály na stejné úrovni společenského vývoje. V historicko-typologických analogiích se většinou držel tří oblastí literatury: hrdinských eposů, rytířské kurtoazní lyriky a rytířského románu.

Mezinárodní charakter mají podle Veselovského a Žirmunského příběhy a pohádky z různých literatur. Zde je samozřejmě vhodné odkázat na díla dalších dvou ruských autorů,

¹⁴ VESELOVSKIJ, Aleksandr Nikolajevič: *Historická poetika*. Přel. J. Komorovský. Bratislava: Tatran, 1992. Str. 221.

¹⁵ *Ibid.* Str. 23, 221-225.

kteří se našeho tématu nějak dotýkají, a to na V. J. Proppa¹⁶ pro pohádku a J. M. Meletinského¹⁷ pro poetiku mýtů.

Zatímco u národních eposů a podobně spoléhají Žirmunskij i Veselovskij zejména na typologické analogie, v případě krátkých příběhů, pohádek, novelistického materiálu už hovoří o vlivech. Veselovskij připouští, že z motivů mohly vzniknout stejné syžety i nezávisle, ale pokud je možné nějaký vliv vypátrat, dává přednost takovému bádání. Jako příklad migrace syžetů z Východu se často uvádí Boccacciův Dekameron, jehož nezanedbatelná část pochází z různých indických nebo arabských příběhů.

¹⁶ PROPP, Vladimir Jakovlevič: *Morfologie pohádky*. Jinočany. H&H, 2008.

¹⁷ MELETINSKIJ, Jelezar Moisejevič: *Poetika mýtu*. Přel. J. Žák. Praha: Odeon, 1989.

1. 2. 5 Předběžný závěr

Pro srovnávání mezi Východem a Západem nám tedy připadá nejvýhodnější poetika syžetů. Je třeba:

1. Objevit **syžet**, který bude společný pro více literatur, a představit ho v základní formě, tzn. nalézt společného jmenovatele pro další bádání.
2. Rozdělit syžet na jednotlivé **motivy**, popsat a pojmenovat hlavní **postavy** nezávisle na lokálních realizacích, případně nalézt archetypy.
3. Následně je třeba objevit **základní centra**, v nichž syžet vzniká, respektive v nichž se poprvé objevuje, a popsat první základní varianty a odlišnosti kulturní.
4. U jednotlivých variant je třeba jmenovat jejich **kulturní a literární kontexty** a zvážit jejich **status**.
5. Dále sledovat, jak se syžet (či jedna konkrétní varianta) **proměňuje v čase** a kterým směrem (kterými směry) se ubírá z jednoho centra, případně jaké změny s sebou různá historická zpracování jednoho kulturního okruhu nesou.
6. Srovnat jednotlivé linie srovnávaného syžetu mezi jednotlivými kulturami (či mezi Východem a Západem) a vytvořit **závěr** o realizaci daného syžetu.

2. Ctnostný jinoch a svůdnice

2.1 Syžet. Vývoj a postavy

Ve druhé části naší práce se budeme věnovat konkrétnímu srovnání syžetu, který jsme pracovně nazvali „Ctnostný jinoch a svůdnice“.

Jde o syžet starý a široce rozprostřený, který objevujeme v antické literatuře i ve Starém zákoně, ale i v literatuře indické, egyptské, perské či arabské. Nalezneme ho v evropské literatuře u Eurípida, Seneky, Ovidia, ve středověkých sbírkách, u Racina, Thomase Manna, dále pak u d'Annunzia, B. von Brentana a dalších. V indické literatuře je to především vyprávěcí literatura - Sómadévův Oceán příběhů, paňdžábské legendy či džátaky. Kromě toho existuje stejný syžet, který poprvé najdeme ve Starém zákoně (Genesis) a pokračuje mj. v Koránu a prostřednictvím něj (a samozřejmě i samostatně) i v arabské i perské literatuře, ale také v jiných literaturách ovlivněných islámem, například v kazašské nebo uzbecké, ale i v literatuře bengálské nebo sanskrtské.

Syžet vypadá většinou takto: starší žena zatouží po mladém muži, který je v podřízeném či synovském postavení k jejímu manželovi. Svůdnice a Jinoch žijí v jednom domě a denně se vídají. Když je Manžel mimo dům (a Jinochovi je svěřen úřad Manžela), pokusí se Jinocha svést, ten odmítne její návrhy, načež ho Svůdnice před svým manželem obviní z pokusu ze znásilnění či ze znásilnění dokonaného. Muž věří své manželce – někdy přichází věcný důkaz - a Jinocha nechá potrestat, nejčastěji svržením do jámy/propasti nebo smrtí.

Základními **motivy** jsou tedy samotná **postava ctnostného jinocha** v kombinaci s motivem **msty odmítnuté ženy**, důležitý je také motiv „**smrtelně hříšné**“ **vášně**, která se často přibližuje vášni incestní. Kromě toho se objevuje motiv **trestu** nějakého **boha** a motiv **smrti (svržení do hlubin) a zmrtvýchvstání (probuzení se k novému/lepšímu životu)**.

Tyto motivy se samozřejmě objevují v literatuře i v mytologii i samostatně. S motivem ctnostného jinocha operuje například velké množství (nejen) křesťanských legend, msta odmítnuté ženy provází západní literaturu už od řeckých tragédií až po literaturu současnou. Motiv trestu nějakého boha za neuctívání či za urážku a motiv smrti a zmrtvýchvstání najdeme v Bibli, v mytologii řecké, římské, ale i v bengálské mangalové literatuře a v mytologii hinduistické vůbec.

Syžet bývá zasazen do mytologického (náboženského) rámce.

Základními **postavami** jsou:

Ctnostný jinoch - mladý muž je ve všech případech ctnostný, k ženám zdrženlivý, někdy dokonce misogynní. Bývá zdůrazňována jeho mimořádná krása a oddanost nějakému obvykle asketickému či askezi milujícímu božstvu (starozákonní Bůh, Artemis, Gorakhnáth atd.), kterému svou ctnost obětuje.

Svůdnice - obvykle druhá manželka vysoce postaveného muže, proti svému manželovi mladá, ale vedle jinocha starší. Často bývá cizinkou – ať už ve vztahu k jinochovi, nebo i k zemi, v níž momentálně žije.

Manžel - starší muž, vysoce postavený a ctihodný, hrdina, učitel. Často typ jakéhosi „nefunkčního“ manžela. V příběhu je jeho nejdůležitější funkcí role soudce.

Důvěrník/důvěrnice – nemusí nutně být v příběhu, jinak je to důvěrnice Svůdnice, často chůva, služka, přítelkyně, která je špatnou rádkyní a pomocnicí a má velký podíl na budoucí katastrofě.

Vývoj

Nacházíme dvě (tři) základní centra, ve kterých se nám tento syžet objevuje poprvé. Je to 1) Starý zákon, 2) indoevropský mytologický okruh (zde můžeme rozdělit na dva další okruhy písemně zachycené – starořecký a staroindický). Tato centra měla, ačkoliv jde v začátku o stejný syžet, nakonec rozdílný vývoj.

Ve Starém zákoně se nám objevuje příběh o Josefovi a ženě Potífarově, který následně pokračuje v literatuře židovské, křesťanské i muslimské. Řecký okruh nám představuje příběh Faidry, druhé manželky Théseovy, a jejího nevlastního syna Hippolyta. Další konkrétní realizace už nemají tak silný vliv na další literaturu, jsou to většinou opravdu jen náhodné lokální varianty, pokud ovšem nevezmeme v úvahu teorii, že starozákonní příběh navazuje na staroegyptskou povídku o dvou bratřích.

2. 2 Josef a Potífarova žena

Mytologický/náboženský rámec: abrahámovská náboženství

Svůdnice: Potífarova žena (obvykle beze jména)

Jinoch: Josef, nejprve otrok, pak správce – zástupce manžela; cizinec; Josef Překrásný

Manžel: Potífar, vysoký úředník

Důvěrník: většinou chybí

Důkaz: kus oděvu

Trest: potrestán je Jinoch (vězení, svržení do jámy)

2. 2. 1 Starý zákon

Forma: součást josefovského cyklu, První Mojžíšova, 39, Starý zákon

Božstvo: starozákonní Bůh

Příběh je součástí josefovského cyklu, je to jenom část vyprávění o Josefově životě. Předchází vyprávění o prodání do otroctví, následuje příběh o tom, jak se Josef dostal z vězení, nabytí jmění a moci u faraonova dvora a oženil se. Je to základní příběh pro všechna budoucí zpracování, která tento syžet různě rozšiřovala. Status textu je samozřejmě velice vysoký.

Poté, co je krásný Josef (Jinoch) prodán jako otrok do Egypta, se stává služebníkem vysokého úředníka, velitele tělesné stráže a faraonova dvořana Potífara (Manžel). Svádí ho Potífarova manželka (Svůdnice), opakovaně „den co den“ se mu nabízí. Nakonec ho chytí za oblečení a žádá ho znovu. Josef uteče, zanechav jí v ruce svůj oděv. Potífarova žena sežene křikem služebnictvo, obviňuje Josefa z pokusu o znásilnění a **oděv** ukazuje jako důkaz, pak obviní Josefa i u Manžela. Manžel Svůdnici samozřejmě uvěří a Josef je uvržen do **jámy** (vězení), odkud se dostává až díky svým schopnostem vykládat sny. Josef je potrestán a zapomenut, Svůdnice naopak potrestána není.

2. 2. 2 Evropská literatura:

Příběh Josefa a manželky Potífarovy samozřejmě našel uplatnění v moderní evropské literatuře. Z množství různých zpracování zde uvedeme tři – jako příklad středověkého

zpracování staročeskou variantu z Gest Romanorum, moderní zpracování Thomase Manna a poněkud neobvykle zpracovanou variantu Valdemara Vinařického.

Samotná „Putifarka“ jako taková se v literatuře objevuje nejen jako postava z josefovského cyklu, ale používá se i jako prosté označení jakékoliv svůdnice či záletnice. Zde se nám postava schematizovala a vytvořila typ svůdné či záletné ženy, ale již bez motivu svádění jinocha podřízeného jejímu manželovi či dokonce bez motivu msty odmítnuté ženy. Můžeme jmenovat například román Quida Maria Vyskočila: *Pekelnice: Román vesnické Putifarky*, v němž je za putifarku označena žena, která nemá s původním syžetem ctnostného jinocha a svůdnice mnoho společného, jediné společné rysy jsou motiv svůdnice a motiv pomsty zhrzené milenky (navíc zcela jinak pojaté a nakonec neuskutečněné). Podobně takzvaná putifarka funguje i ve *Farské paničce* Jindřicha Šimona Baara, kde farská hospodyně svádí cudného kaplana.

Kromě toho je Putifarka také emblematickou postavou mnohých křesťanských vyprávění a kázání, ale i příběhů. Ze starší české literatury můžeme jmenovat například *Život Josefa Egyptského* nebo i *Poručenství dvanácti patriarch*.

2. 2. 2. 1 Život Josefa Egyptského

Forma: část vyprávění o Josefu Egyptském

Božstvo: starozákonní Bůh

Svůdnice: Putifarova žena, zamilovaná do Josefa, navenek počestná; svůdce-d'ábel, který svádí Josefa prostřednictvím „nevinné“ Putifarky

Jinoch: Josef Egyptský, krásný, čistý, ctnostný

Vyprávění o Josefovi a ženě Potifarově je významnou součástí celého příběhu o Josefovi, který objevujeme například ve dvou staročeských pramenech ze 14. století – v *Životě Josefa Egyptského* a v *Poručenství dvanácti patriarch*. Jako příklad bereme *Život Josefa Egyptského*.

V tomto zpracování jsou představeny všechny hlavní postavy – Putifar, jeho žena a Josef – standardním způsobem známým z Bible. Je dán důraz na Josefovou krásu s tím, že v celém Egyptě mu nebyl nikdo rovný co do krásy, je přidána informace o tom, že Putifar miloval Josefa „jakožto duši svou“. Tradičně dává Josefovi do správy všechno, vyjímá jen svou ženu. Putifarova žena se sebou dlouho bojuje a tají svou lásku a touhu po Josefovi. Jednou mu konečně oznamuje, že byla přemožena láskou a chce ho za pána a ne za

služebníka. Josef se bojí Boha a odmítá ji. Putifarka to zkouší znovu, snaží se být krásnější, ale je vždy znovu odmítnuta. Konec je standardní – vydírání, Josefův útěk, roucho, obvinění a uvržení Josefa do jámy.

Příběh ale ještě pokračuje tím, že poté, co se Josef dostane z vězení ven a je povýšen, Putifar vyčítá své manželce její chování. Putifar věděl, že je Josef nevinný, ale nechal ho uvěznit kvůli ní. Putifarka se ke všemu přiznává a píše Josefovi omluvný dopis, v němž se snaží vysvětlit své chování. V dopise zpátky jí Josef odpouští a nazývá ji **matkou** a Putifara otcem.

2. 2. 2. 2 Thomas Mann: Josef a bratří jeho

Forma: část románové tetralogie; Josef v Egyptě (III. díl)

Božstvo: starozákonní Bůh

Svůdnice: získává jméno Mút-em-enet; než pozná Josefa: „světská jeptiška“, „elegantní světice“; zamilovaná žena

Jinoch: Josef má svou část viny; po Svůdnici zatouží

Manžel: Potifar, titulární plukovník, kastrát

Důvěrník: trpaslík

Nejznámější moderní adaptací je zřejmě zpracování příběhu o Josefovi od Thomase Manna – Josef a bratří jeho. Mann nevychází jen ze Starého zákona, ale jmenuje jako svoje zdroje i Korán a perské autory, přesto však rozvíjí především příběh z Bible.

Zde se ve třetím díle nejprve setkáváme s Pótífarem čili Peteprem, jak přijíždí na trh s otroky. Je představen jako velký a tlustý muž s malými ústy. První spatření Potífarky ji představuje jako dámu, pěstěnou, s bílou kůží a mnoha šperky, její jméno je Mút-em-enet a je hned představena jako „osudná žena“. Je popisována jako krasavice kolem třiceti pěti let, jejíž pověst je bezvadná. Několikrát padne zmínka o „světské jeptišce“, „elegantní světici“. Především ale o „čestné manželce“, protože, jak je nám objasněno, Pótifar byl v dětství svými rodiči vykastrován. Svůdnice si Josefa nejdříve vůbec nevšímá, ale postupně ho začne pozorovat. Prvních sedm let Josefova pobytu v domě Pótifarově probíhá klidně, kritické jsou poslední tři roky. Autor nám představuje stále více a více zamilovanou ženu, která propadá Josefovu kouzlu, až nakonec dojde k závěrečnému vyvrcholení v Josefově odmítnutí a v obvinění.

2. 2. 2. 3 Valdemar Vinař: Skandál kolem Josefa

Forma: próza, svědectví jednotlivých postav

Božstvo: starozákonní Bůh

Svůdnice: beze jména, vášnivá žena

Jinoch: Josef touží na svádění přistoupit

Manžel: „dobrák“ Potífar

Příběh je pojat jako svědectví několika zúčastněných osob: upovídané černošky, Potífarovy manželky, Josefa, dobráka Potífara a veterána osobní gardy. Upovídaná černoška pomlouvá svou paní a staví se čistě na stranu Josefa. Vypráví o všech snahách Potífarky svést Josefa. Zpověď Potífarovy manželky je vyznáním vášnivé ženy, které je vlastní manžel odporný.

Nárek uvězněného Josefa obsahuje vyznání tělesné touhy i přiznání onanie a ochoty na svádění Potífarky přistoupit, takže bychom zde o jinochu mohli jen těžko mluvit jako o ctnostném nebo cudném. Jako jediný důvod zabránění je uveden přísný zakazující hlas v Josefově hlavě. Dobrák Potífar po dvou letech vyčítá Josefovi jen to, že svádění nepodlehl.

2. 2. 3 Korán

Forma: součást josefovského vyprávění, Súra 12, Korán

Božstvo: Bůh/Alláh

Jinoch: uvažuje se o přijetí Josefa za syna; Jinoch po Svůdnici zatouží

Trest: potrestán je Jinoch (vězení) i Svůdnice

Jistý posun v syžetu nacházíme už v Koránu. Manžel říká manželce, že přemýšlí o přijetí Josefa za **svého syna**. Svůdnice se ho snaží svést, Josef odmítá. Zde ale oba přijdou před Manžela jako před soudce a díky důkazům (**košile** roztržená na zádech, nikoliv na hrudi) je Josef osvobozen a Svůdnice pokárána. Svůdnice přivede své přítelkyně (ty jsou jím samozřejmě také nadšeny) a znovu ho svádí, Josef po ní zatouží, ale díky modlitbě je od něj touha odvrácena. Následuje bližší nevysvětlené („*když viděli znamení, se jim zdálo, aby jej na čas uvěznil*“¹⁸) **uvěznění**. Později se král vyptává Svůdnice, ta přiznává, že vina byla na její straně.

¹⁸ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha: Levné knihy, 2006. Súra 12: 35.

2. 2. 4 Muslimská zpracování

Zpracování muslimských (či přesněji zpracování ze zemí ovlivněných islámem) je také poměrně velké množství. Je možné jmenovat perského básníka Firdausiho z 10. nebo 11. století po Kristu nebo o pět století mladšího Džámího. Josef je podle muslimské tradice považován za obraz božské krásy.

Příběh se pevně uchytil v muslimském světě, zejména v literatuře perské, prostřednictvím súfismu pak také v literatuře paňdžábské (Jusuf Zulekha) a dalších. Vzhledem k povaze súfijského hnutí jsou tyto básně většinou alegoriemi láskyplného vztahu lidské duše k Bohu.

Muslimská zpracování nalezneme i v bengálsky psané literatuře, kde můžeme jmenovat dílo Šáha Muhammada Sagira ze 14.-15. století, který je považován za prvního autora, jenž představil perskou a arabskou literaturu Bengálcům. Ten rozšířil původní příběh o Jusufovi a Zulejce/Potífarově ženě o nové původní příběhy, např. příběh lásky Jusufova bratra Ibn Amina a Bidhuprabhy. Sagir není jediným bengálským autorem, který tuto látku zpracovával. Překlad z perštiny na stejné téma pořídil i Abdul Hakim z 15. století, látku zpracoval i dvojjazyčný autor Šáh Garibulláh, který žil v 17.-18. století. Bengálská zpracování (resp. dnešní Bangladéš) jsou většinou kromě příběhu lásky také oslavou velikosti islámu.

Příběh ale samozřejmě neputoval jen prostřednictvím súfijského hnutí, ale také zcela jednoduše díky Koránu. Zde můžeme jmenovat starouzbeckou poému Jusuf a Zulejcha od uzbeckého básníka Durbeka z 14.-15. století.¹⁹ Tato poéma není nábožensky tak akcentovaná jako její protějšky v muslimském prostředí.

2. 2. 4. 1 Džámí: Josef a Zulejka

Forma: lyrickoepická báseň

Božstvo: Bůh/Alláh

Svůdnice: získává jméno Zulejka, obraz lidské duše

Jinoch: tradiční muslimský Josef – obraz dokonalé božské krásy

Manžel: Asis Potífar, bohatec

Zulejka, dcera krále mauretánského, si jako dívka utvoří krásný obraz budoucího milovaného, pak je ale provdána do Egypta za Asise Potífara. Propadá depresi a nařiká na

¹⁹ DURBEK: *Jusuf i Zulejcha. Starouzbeckaja poema.* Přel. Sergeja Severcova. Moskva: Chudožestv. lit., 1987.

osud. Zlato a bohatství nedokáží utěšit její zklamání. Josef je představen (zcela v souladu s arabskou a perskou tradicí) jako muž, jemuž nedokáže odolat žádná žena, jako obraz dokonalé božské krásy. Zulejka ho svádí, ale jemu se zjeví obraz otce Jákoba či archanděla Gabriela v jeho podobě a varuje ho. Josef utíká.

Většina básně je lyrické opěvování Josefovy krásy ústy Zulejky. Zulejčina touha po krásném Josefovi je zde obrazem touhy lidské duše po Bohu. Celkové vyznění Džámího zpracování je tedy radikálně odlišné.

2. 2. 5 Potífarova žena – závěr

Ze Starého zákona se tedy tento syžet dostal do literatury evropské a přes Korán i do literatur ovlivněných islámem, tj. do literatury arabské, perské, uzbecké, kazašské, paňdžábské, bengálské a mnoha dalších.

V centru dění se nachází **Jinoch**, ve Starém zákoně je dokonale ctnostným mladým mužem, v Koránu na chvíli propadá pokušení a v moderních evropských zpracováních už je ochoten na návrhy Svůdnice odpovídat kladně. Ve všech případech je potrestán vhozením do **jámy**/vězení, ale později se znovu dostane z vězení, získá vysoký úřad, moc a ožení se. Jeho sestup do vězení je tedy vykompenzován následným povýšením. Josef je považován za velmi **krásného**, obzvláště v muslimských zpracováních je tato jeho charakteristika zdůrazňována.

Svůdnice je v posvátných textech jen svůdnicí, ale v nekanonických zpracováních je jí častokrát přiznáno jméno a hluboká **vášeň**, kterou se snažila dlouhou dobu potlačit. V textech ovlivněných sufismem je pak obrazem lidské duše toužící po Bohu.

Manžel je ve všech zpracováních jakýmsi typem **nefunkčního a podváděného manžela**. Ať už je z něj kastrát či „dobrák Potífar“, své manželce odporný, zůstává figurou tragikomicky plochou, bez hlubších citů a prožívání, který jako by do příběhu velkých ideálů a silných vášní jen „zabloudil“.

2. 3 Hippolytos a Faidra

Mytologický/náboženský rámec: antická mytologie

Svůdnice: Faidra, druhá manželka Théseova; cizinka z Kréty

Jinoch: Hippolytos, syn Thésea a Amazonky

Manžel: Théseus, athénský král

Důvěrník: důvěrnice – stařena, chůva

Důkaz: kus oděvu, dopis, meč

Trest: potrestán je Jinoch (smrt), ale i všichni ostatní

2. 3. 1 Antická zpracování:

Antická zpracování jsou částečně dramatická, částečně poetická. Syžet se objevuje už u Eurípida, a to ve dvou verzích – jedna se dochovala, druhá nikoliv. Kromě toho uvádíme nejznámější další antická zpracování – Senekovo a Ovidiovo. Tato zpracování samozřejmě nejsou jediná, z jiných můžeme jmenovat Lykofrontova *Hippolyta* nebo nedochovanou Sofoklovu *Faidru*.

2. 3. 1. 1 Eurípidés: Hippolytos

Forma: tragédie

Božstvo: božstvo Jinochovo – Artemis; jinak Afrodita (pomsta Jinochovi), Poseidón

Důkaz: dopis na rozloučenou

Syžet se v Eurípidově pojetí proměnil ve dvě tragédie. První se nám nedochovala, ale víme, že z ní vycházel Seneca, druhou je slavná tragédie Hippolytos. V centru pozornosti je Jinoch Hippolytos, ale hlavní hrdinka Faidra není pouhou svůdnicí jako v linii starozákonní – není to hrdinka ani zcela dobrá, ani zcela špatná.

Hippolytos slouží panenské bohyni Artemidě a láskou všeobecně pohrdá, bohyni lásky Afrodítu odmítá uctívat, dokonce se jí vysmívá, za což je paradoxně potrestán Faidřinou láskou. Faidra, jeho **nevlastní matka**, se do něj zamiluje, ale svou lásku se snaží utajit, odhodlává se k sebevraždě. Svěří se pak až na naléhání své chůvě, která se proti její vůli snaží Hippolyta pro Faidru získat. Vyznání lásky proběhne přes chůvu (v první verzi to mělo být přímo). Po Hippolytově odmítnutí spáchá Faidra **sebevraždu**, ale nechává dopis, ve kterém

označuje Hippolyta za svůdce a příčinu své smrti. Théseus vyhání Hippolyta ze země a žádá boha Poseidóna, aby ho zabil. Hippolytos umírá usmýkán koňmi. Teprve pak se Théseus dozvídá pravdu.

Všichni zúčastnění jsou ve vztahu k nějakému božstvu – Hippolytos je oddaným ctitelem panenské Artemidy, Faidra je zasažena láskou kvůli Afrodítě, kletbu Théseovu vykonává Poseidón.

Připomínají se také ženy z Faidřiny rodiny, které podlehly nějaké osudové vášni – ať už její matka Pasifaé, která se zamilovala do býka, či sestra Ariadna, která zradila svou rodinu kvůli lásce k Théseovi.

2. 3. 1. 2 Lucius Annaeus Seneca: Faidra

Forma: tragédie

Božstvo: Venuše (nenávidící Apollónův rod, tj. Faidru), Diana (božstvo Jinochovo), Neptun

Důkaz: meč

Do popředí se dostává postava svůdnice Faidry. Faidra si myslí, že je vdovou, chůva se ji tentokrát snaží z lásky vyléčit a říká jí, že se Théseus z podsvětí (kam se vydal unést Proserpinu) jistě vrátí. Když ale Faidra myslí na smrt, i tentokrát vezme chůva vše do svých rukou a jde za Hippolytem. Hippolytos opět vede řeč proti veškerým ženám. Faidra omdlí, potom hovoří s Hippolytem, ten ji nazve **matkou**. Faidra proti tomu slovu protestuje a vyznává se Hippolytovi sama. Ten ji odmítá a prchá. Chůva si bere jeho zapomenutý **meč** a obviňuje Hippolyta před služebnictvem.

Théseus se vrací; Faidru nenajde mrtvou, ale na lůžku a přemýšlející o smrti. Faidra sama obviní Hippolyta. Hippolytos umírá stejným způsobem jako u Eurípida, Faidra se přiznává Théseovi a zabije se Hippolytovým mečem, Théseus truchlí.

2. 3. 1. 3 Publius Ovidius Naso: Listy heroin, Proměny

Forma: epistolární; epická báseň

Božstvo: Venuše, Diana, Asklépios

Ovidius přináší dvě varianty tohoto syžetu: jednu v *Listech heroin*, druhou ve svých *Proměnách*.

Nedramatické zpracování příběhu o Faidře a Hippolytovi přináší dopis, který hrdinka psala Jinochovi jako vyznání lásky. Důraz je ve shodě se záměrem *Listů heroin* na Svůdnici a na jejím vyznání. Faidra upozorňuje, že není v manželství z lásky, obhájí vztah mezi macechou a nevlastním synem.

V patnácté knize Ovidiových *Proměn* přichází opět jiné vyprávění. Tentokrát se důraz vrací na Hippolyta, který vypráví stručně příběh o sobě a o Faidře a pokračuje líčením své smrti usmýkáním divokými koňmi. Nakonec ale konstatuje, že byl díky Asklépiovi **vzkříšen** a bohyní Dianou, kterou uctíval, změněn jak do podoby, tak do jména. Nakonec se stal nižším božstvem Virbiem.

V *Proměnách* tedy syžet ztrácí své absolutně tragické vyznění, které mělo u Eurípida i Seneky. Jinoch Hippolytos je – podobně jako Jinoch Josef – sice stížen trestem, ale nakonec povstává do nového života.

2. 3. 2 Moderní evropská zpracování:

Moderních evropských zpracování této varianty našeho syžetu o ctnostném jinochu a svůdnici je velké množství, zejména francouzských. Namátkou můžeme jmenovat díla Roberta Garniera *Hippolyte* ze druhé poloviny 16. století, *Faidru* Jeana Racina nebo *Faidru* d'Annunziovu, ale vůbec tím nevyčerpáváme množství různých zpracování. Ze zpracování moderních pak můžeme zmínit dílo *Faidra (z lásky)* od Sarah Kane.

2. 3. 2. 1 Jean Racine: Faidra

Forma: tragédie

Božstvo: mytologický rámec téměř odpadá

Důkaz: meč

Pravděpodobně nejznámějším moderním zpracováním příběhu Faidry je dílo francouzského klasicisty Jeana Racina. Děj je v podstatě stejný jako v předchozích zpracováních, jen mytologický rámec téměř odpadá. Jinochova cudnost je zlomena láskou k Aricii, dceři nepřítele. Hippolytos tedy ztrácí zcela misogynní vyznění syna Amazonky.

Faidra se stává hlavní postavou celého dramatu. Vyznání přichází ve chvíli, kdy si Faidra myslí, že je její manžel Théseus mrtev. Několikrát připomíná podobnost Hippolyta a Thésea, jak už jsme viděli i v předchozích dramatických zpracováních. I zde Svůdnice

připomíná, že nejprve chtěla bránit svou čest tím, že byla na milovaného jinocha přísná a snažila se vyvolat v něm spíše nenávisť než lásku. K pomstě radí opět chůva (Oinona), jako důkaz je předveden Hippolytův **meč**. Hippolytos se hájí svou láskou k Aricii, ale Théseus mu nevěří. Hippolytos je opět usmýkán koňmi, které na žádost Théseovu vypustil Neptun. Faidra propouští chůvu, ta se zabije. Faidra se přiznává a umírá.

Vina je zde dávána především chůvě Oioně, která pronesla obvinění.

2. 3. 2. 2 Gabriele d'Annunzio: Faidra

Forma: tragédie

Božstvo: Venuše (pomsta Héliovu rodu)

V d'Annunziově *Faidře* je přidáno několik scén, ale syžet je většinou naprosto stejný. Faidra je v porovnání s předchozími zpracováními samostatnější, nenechává za sebe mluvit chůvu, ale vše dělá sama – od vyznání lásky po obvinění Hippolyta. Také vyjadřuje svou nenávisť k Théseovi jakožto k člověku, který zničil celý její rod. Hippolytos umírá stejně jako v předchozích verzích kvůli koni, ale tentokrát v zápase.

2. 3. 3 Hippolytos a Faidra – závěr

Varianta našeho syžetu o Faidře je velice oblíbená a často zpracovávaná, samozřejmě v literatuře evropské. Podobně jako u Potífarovy ženy, i zde nacházíme ve starších zpracováních ctnostného jinocha, zde dokonce jinocha misogynního, uctívajícího pouze Artemis/Dianu a ženami zcela pohrdajícího, kromě verze Racinovy, kde je Jinoch zamilovaný do dcery nepřítele Aricie. Ke své maceše Faidře se před vyznáním chová uctivě, vyjadřuje strach o její zdraví a podobně. Často je zdůrazněna jeho podobnost mladému Manželovi.

Láska či touha Svůdnice je vysvětlována **pomstou bohyně Afrodíty/Venuše**, ať už pomstou Jinochovi, který ji nechce uctívat, nebo pomstou Faidře (celému jejímu rodu). Velká pozornost je věnována Faidřinu ženskému příbuzenstvu, které – stejně jako ona – podlehló nějaké zhoubné vášni. Faidra samotná proti své vášni bojuje – předstírá nenávisť k Hippolytovi, vyhýbá se mu, chce se zabít. Základní hybatelkou celé katastrofy je ve většině zpracování chůva.

Manžel je na rozdíl od Potífara představen jako muž ženy všeobecně milující. Jsou činěny narážky na Théseova častá milostná dobrodružství, která měla pravidelně (pro

dotyčnou ženu) špatný konec. Nejčastěji se zmiňuje Faidřina sestra Ariadna, která kvůli němu opustila domov a kterou zanechal na ostrově Naxu, dále také Hippolytova matka, Amazonka Antiopa, která z lásky k Théseovi bojovala proti svým družkám a která jím byla zabita. Jako poslední – a největší – Théseova milostná drzost je v některých zpracováních (Seneca, Racine) jmenována jeho cesta do podsvětí, odkud chtěl unést Persefonu/Proserpinu. Základní charakteristiku nefunkčního manžela tedy splňuje také, i když jiným způsobem než „dobrák Potifar“.

K vyznání dojde stejně jako u verze o Potifarově manželce ve chvíli, kdy je Manžel mimo dům, tentokrát dokonce na delší dobu, v některých zpracováních navíc není jisté, jestli se vrátí. Svůdnice si může myslet, že je už vdovou.

Vzhledem k povaze převládající formy tragédie většinou umírá jak Hippolytos, tak Faidra, někdy také chůva-důvěrnice. Manžel Théseus je pak potrestán výčitkami svědomí.

Podobně jako Josef spadl do jámy/vězení, i Hippolytos zde padá do jámy smrti. Znovuzrození „k větší slávě“ ovšem přichází jen v *Proměnách*. Motiv smrti a vzkříšení se nám tedy omezuje jen na toto jedno zpracování.

2. 4 Lucius Apuleius Platonicus: Zlatý osel

Mytologický/náboženský rámec: nejasný

Svůdnice: krásná macecha, beze jména

Jinoch: beze jména

Manžel: domácí pán, beze jména

Důvěrník: „hanebný“ sluha

Důkaz: mrtvý syn

Trest: Jinoch je málem odsouzen, nakonec je potrestána Svůdnice (vyhnanství) a Důvěrník (ukřižování)

Forma: vložené vyprávění o „bezbožném zločinu“

Hrdina *Zlatého osla*, mladík Lucius, vypráví příběh o místě, v němž se ocitl. Domácí pán má mladého vzdělaného a ctnostného syna, ovšem jinochova matka už dávno zemřela, tak se pán znovu oženil a s novou manželkou měl také syna, kterému je v době vyprávění přes dvanáct let. Krásná macecha se zamiluje do jinocha, nějakou dobu vzdoruje této náklonnosti, ale časem začne podléhat lásce, kterou maskuje jako fyzickou nemoc. Pozve si svého nevlastního syna do ložnice, kde leží v „nemoci“, chlapec přijde a ptá se jí na příčinu její nemoci. Macecha se mu svěřila svou láskou a říká, že ho miluje jen proto, že vidí v jeho tváři **obraz svého manžela**, a nabízí se mu. Chlapec se vyděsí, ale vymluví se slibem na pozdější dobu, až bude jeho otec mimo dům, pak odejde.

Svůdnice vyláká manžela pryč z domu a začne naléhat na Jinocha, aby splnil svůj slib a přišel za ní. Jinoch se vymlouvá, až Svůdnice konečně přijde na to, že mladík slib splnit nehodlá, a pošle jednoho svého sluhu koupit **jed**. Ten jed pak namíchá do vína a chce ho dát nevlastnímu synovi. Nešťastnou náhodou ho ale vypije její vlastní syn. Macecha vysílá posla ke svému manželovi a obviňuje z toho činu nevlastního syna – tvrdí, že ho zabil z toho důvodu, že s ním ona odmítla spát. V této variantě tedy přichází obvinění nejen z pokusu o znásilnění, ale také z vraždy. Manžel jde k soudu a žádá smrt pro svého syna.

Když už málem syna odsoudí k smrti, objeví se lékař a přinese nové svědectví: řekne, že pro jed k němu nepřišel Jinoch, ale macešin sluha, ale že mu místo jedu dal jen silné uspávací, a předloží jako důkaz peníze zapečetěné sluhou. Pohřbeného syna znovu vykopou a syn se probere. Jinoch je osvobozen, macecha odsouzena k trvalému vyhnanství a její pomocník přibit na kříž.

2. 5 Sedm mudrců: Dioklecianus a Domiciánova žena

Mytologický/náboženský rámec: nejasný

Svůdnice: druhá manželka císaře Domiciána, macecha; beze jména

Jinoch: Dioklecián

Manžel: Domicián

Důvěrník: chybí

Důkaz: roucho a tvář

Trest: Jinoch je uvřazen do žaláře, ale pak osvobozen; potrestána je Svůdnice

Forma: rámec vyprávění

Ve staročeské verzi *Gest Romanorum* narazíme na příběh o sedmi mudrcích. Historie o sedmi mudrcích patří mezi nejznámější sbírky příběhů, které se do evropské literatury dostaly z Východu, prostřednictvím příběhů *Tisíce a jedné noci* o sedmi vezírech. Celý tento soubor začíná příběhem, který je významnou realizací našeho syžetu a je pro celé dílo rámcem. Příběh se objevuje samostatně jako *Historia septem sapientum*, ale také v *Gestech Romanorum* a dalších sbírkách vyprávění. Následující převyprávění je podle staročeské verze.

Domitianus (Manžel) vládne v Římě a když je jeho synovi Diokleciánovi teprve sedm let, umírá jeho matka. Císař jí slibuje, že její syn bude chován někde daleko od ženy, kterou si Domicián poté vezme, protože se umírající císařovna obává, že nová macecha bude jejího syna nenávidět. Domicián pošle syna na výchovu k sedmi mudrcům. Macecha po dalších letech žádá svého manžela, aby se Dioklecián vrátil. Dioklecián dokončí studia u mudrců a ke svému otci se zase vrátí.

Věštba ovšem zakáže Jinochovi mluvit – mudrci vyčetli z hvězd, že kdyby promluvil, zemře. Nová císařovna začíná okamžitě Diokleciána svádět, oslovuje ho „**synu**“ a obnažuje prsa. Jinoch s ní nemluví, Svůdnice navrhuje, aby jí odpověď napsal. On píše a odmítá ji, Svůdnice si roztrhne šaty a křičí o pomoc. Manžel se rozlítí a nechá zavřít svého syna do žaláře, očekává soud. V tu chvíli ovšem přijdou na řadu mudrcové, kteří kvůli záchraně mlčícího Jinocha vyprávějí poučné příběhy ze života, macecha vypráví naopak příběhy na podporu své verze. Domicián nakonec uvěří mistrům a syna osvobodí. Potrestána je macecha, kterou nechají upálit.

Jinoch zůstává celou dobu tichý, podobně jako v ostatních variantách, kde se nijak neobhazuje. Zde je to navíc umocněno naprostým zákazem mluvení.

2. 6 Basile: Pentameron: Marchetta a královna

Mytologický/náboženský rámec: nejasný

Svůdnice: královna

Jinoch: přestrojená dívka Marchetta

Manžel: král

Důvěrník: chybí

Důkaz: chybí

Trest: poprava na šibenici, ale záchrana; Svůdnice je svržena do propasti

Forma: příběh v Pentameronu

V šesté besedě Pentameronu, nazvané Tři koruny, najdeme zajímavou variantu našeho syžetu. Nejdůležitějším rozdílem oproti ostatním realizacím je fakt, že ctnostným jinochem je v tomto případě dívka za hochu jen přestrojená. Marchetta, hlavní hrdinka, je uchválena větrem a zanesena do domu lidožroutky. Po několika různých příhodách od ní dostane políček a odejde přestrojena za muže.

Dostane se do jednoho království. Tam ho/ji ovšem spatří královna té země a okamžitě se do ní/něj zamiluje: „*Jakmile ho spatřila královna, cítila, jak se jí při pohledu na tu ztepilou postavu bouří nitro milostnou touhou. Ačkoliv po několik dní, jednak z přirozeného studu, jednak z hrdosti, jež je vždycky průvodkyní krásy, hleděla v sobě udusit žár a nevšímat si, jak láska ji bodá ostnem touhy, nakonec poněvadž byla slabá v kotnících, nemohla se udržet pevně v sedle proti útoku bezuzdných chtíčů*“.²⁰

Královna tedy nějakou dobu odolává, pak si Marchettu – Jinocha k sobě zavolá, domnělému krásnému mladíkovi lichotí, prosí ho, nabízí se mu a slibuje, nakonec připomene, že je královna a vyhrožuje. Když není její láska opětována, obviní Marchettu v podobě jinocha u Manžela, že se jí pokusil svést, Marchetta je odsouzena na šibenici. Díky prstenu od lidožroutky je ale osvobozena, všichni poznají, že je to dívka a nikoliv chlapec. Král dá popravít svou manželku (je vhozena do moře s pytlek kamení na krku) a královnou se nakonec stává Marchetta.

²⁰ BASILE, Giambattista: *Pentameron, aneb, Pohádka pohádek*. Přel. J. Brechensbauer. Praha: SNKLU, 1961. Str. 420-421.

2. 7 Egypt: O dvou bratřích

Mytologický/náboženský rámec: staroegyptská mytologie

Svůdnice: manželka staršího bratra Anepua/Anupa

Jinoch: Batau/Batu, mladší bratr Anepua/Anupa

Manžel: Anepu/Anup

Důvěrník: chybí

Důkaz: chybí

Trest: Jinoch se potrestá sám, ale nakonec se s pomocí Manžela znovuzrodí a stane se faraonem; Svůdnice je zabita Manželem

Forma: pohádkový/mytický příběh

Božstvo: Ra (Slunce), Chnum, Usire (zmrtvýchvstání), Apis (zejm. pomocníci)

Staroegyptský příběh z 15. století před Kristem *O dvou bratřích* je velice oblíbený a hojně překládaný a parafrázovaný: máme jej momentálně k dispozici v překladu F. Lexy (ve *Výboru ze starší literatury egyptské a v Beletristické literatuře staroegyptské*) a v nepřímém překladu Julia Zeyera (*Ostatní prósa*²¹), příběh nalezneme také v Petiškových *Příbězích starého Egypta a Mezopotámie*²². Překladu a srovnání se starozákonním příběhem Josefa Egyptského se věnuje také např. Jules Soury v článku *Contes et romans de l'ancienne Egypte*²³. Zkoumá zde podobnosti mezi těmito dvěma variantami syžetu a vznáší předpoklad, že Josefův příběh je ozvěnou příběhu staroegyptského. Český autor Karel Horálek tomuto příběhu věnoval mj. celou kapitolu ve svém díle *Folklor a světová literatura*. Přiklání se tam k teorii, že tato povídka souvisí s příběhem o Josefu a Potífarově ženě.

Příběh představuje bratry Anepua a Bataua. Manželka staršího Anepua svádí Bataua (přepis jmen obou bratrů je nejednotný, též Anup a Batu, Anupu, Bitiu apod.), ten se ale brání, že je pro něj manželka jeho staršího bratra jako **matka** a jeho bratr jako otec. Švagrová se poškrábe a potrhá si oblečení, pak obviní Bataua před svým manželem. Batau je varován, aby nechodil hned domů, poté mluví s Anepuem a „zohaví se tak, že přestane být mužem“, sám se vykastruje. Starší bratr Anepu se na svou manželku rozhněvá, zabije ji a její tělo hodí psům. Po této prakticky samostatné povídce volněji následuje pohádkové pokračování

²¹ ZEYER, Julius: *Ostatní prósa: pojednání: doplněk belletrie: překlady*. Praha: Čs. grafická Unie, 1939.

²² PETIŠKA, Eduard: *Příběhy starého Egypta a Mezopotámie*. Praha: Levné knihy Kma, 2002.

²³ SOURY, Jules: *Contes et romans de l'ancienne Égypte*. Podle <http://fr.wikisource.org/wiki/Contes-et-romans-de-l'ancienne-Égypte>.

obsahující očarované srdce, smrt Bataua a jeho oživení. Nakonec se Batau stává králem egyptským, po jeho smrti nastupuje starší bratr Anepu.

Žena je zde opět (podobně jako v ostatních starších verzích) jen Svůdnicí, která za nepřítomnosti manžela nedokáže odolat obrazu krásného těla Jinochova. Jinoch nemá na celé situaci žádnou vinu. **Smrt a vzkříšení** Jinocha připomíná jak předchozí verze, tak staroegyptský mýtus o Usirevovi. Manžel není na rozdíl od předchozích verzí vylíčen jako nefunkční manžel.

2. 8 Šáhnáme: Sijávuš a Sudabe

Mytologický/náboženský rámec: nejasný, (zoroastrismus)

Svědnice: Sudabe, jedna z manželek šáha

Jinoch: Sijávuš, syn Kaj Kávuse

Manžel: Kaj Kávus, šáh v Íránu

Trest: Sijávuš sám odchází do vyhnanství; Sudabe je zabita

Forma: součást kroniky králů

V *Kronice králů (Šáhnáme)* perského autora Firdausího nalezneme náš syžet v poměrně tradičním zpracování. Podle Žirmunského bylo toto vyprávění z jedenáctého století našeho letopočtu inspirováno příběhem Josefa Egyptského.²⁴ Významné podobnosti můžeme také vidět s příběhem o sedmi mudrcích.

Chlapec Sijávuš je poslán na vychování do sousední země, následně se vrací do Íránu ke svému otci. Osmý rok postoupí šáh Kaj Kávus svému synovi trůn a vládu. Sudabe, jedna z manželek Kaj Kávuse, se do Jinocha zahledí a pošle pro něj, aby ji navštívil v harému, Sijávuš odmítá, ale lstivá macecha přiměje svého manžela, aby mu to nařídil. Sudabeh několikrát mluví s Sijávušem, ale ten odmítá schůzku o samotě, proto o něm začne rozšiřovat fámy a obrací proti němu jeho otce. Šáh se nemůže rozhodnout, kdo z nich mluví pravdu, a tak nechá svého syna projít zkouškou ohně. Kaj Kávus chce potrestat svou ženu, ale Sijávuš se za ni přimluví, jelikož ví, že šáh svou ženu velmi miluje.

Sijávuš nakonec opouští sídelní město, aby nebyl blízko své macechy. Po několika dobrodružstvích je zabit a jiný hrdina, Rustam, z jeho smrti obviní Sudabe a zabije ji.

²⁴ ŽIRMUNSKIJ (1979). Str. 31-33.

2. 9 Indie

V indické literatuře se syžet ctnostného jinocha a svůdnice objevuje v celé vyprávěcí tradici, většinou ale pokaždé jinak. Začíná již ve vyprávěních o minulých zrozeních Buddhy džátakách (džátaka 472) a pokračuje celou vyprávěcí literaturou. Vybíráme čtyři emblematická zpracování – dvě buddhistická, tj. džátaku a příběh z *Divjavadány* (známý českému čtenáři ze zpracování J. Zeyera), dále zpracování Sómadévy jako představitele sanskrtské vyprávěcí literatury a nakonec za novoindické verze paňdžábskou legendu. První dvě zpracování jsou tedy rámována buddhismem, třetí hinduismem a čtvrté náthovským kultem.

Pro indické verze je důležité připomenout předpisy z *Mánavadharmašástry*, které jsou pro ženy všeobecně nepříznivé, dokonce jim jsou otevřeně nepřátelské. Manuův zákoník se na mnoha místech věnuje střežení žen, které jsou vykresleny jako zcela zkažená stvoření, např.: „*Neohlížejí se na krásu, nezáleží jim na stáří. Ať je sličný nebo ošklivý, pomilují se s ním jen proto, že je to muž. Běhání za muži, přelétavost mysli a nedostatek lásky jsou jejich přirozeností; zradí manžela, byť byly pečlivě střeženy.*“²⁵

Manželka staršího bratra je také považována za manželku gurma a soulož s manželkou gurma je počítána mezi největší hříchy srovnatelné se zabitím bráhmama.²⁶ Takový hřích je možno smýt pouze smrtí na rozžhaveném železném lůžku nebo odříznutím pohlavního údu a vykrvácením, případně velice krutým pokáním.²⁷

2. 9. 1 Džátaky: Padmakumáro a královna

Mytologický/náboženský rámec: buddhismus

Svůdnice: první královna

Jinoch: princ Padmakumáro – Lotosový princ (Bódhisattva)

Manžel: Brahmadattó

Důvěrník: chybí

Důkaz: chybí, poškrábání se nehty

Trest: svržení do propasti, ale zachráněn; pak je stejně potrestána Svůdnice

Forma: džátaka, součást vyprávění o minulých zrozeních Buddhy

Božstvo: Buddha/Bódhisattva; bůh hory/propasti

²⁵ *Mánavadharmašástra*. Přel. D. Zbavitel. Praha: ExOriente, 2009. Kap. 9., 14-15.

²⁶ *Ibid.* Kap. 11., 55.

²⁷ *Ibid.* Kap. 11, 103.

Džátaka číslo 472 nazvaná *Jak ctnost zachránila prince život* se odehrává ve Váránasí za vlády krále Brahmadattó (san. Brahmadata). Král odchází potlačit vzpouru v pohraničí a nechává doma jako místokrále svého syna, kterému také svěřuje starost o svou druhou manželku. Padmakumáro (san. Padmakumára) je tedy **na místě svého otce**. Když se má Brahmadattó vrátit domů, princ Padmakumáro vše připravuje pro jeho přivítání. V tu chvíli se do něj jeho macecha zamiluje a snaží se ho svést. Princ ji však stále oslovuje „mamičko“ a upozorňuje na to, že ji pokládá za svou **matku**.

Svůdnice vyhrožuje prince, že ho obviní před jeho otcem. Odmítá jídlo, obléká ušpiněný šat a poškrábe se nehty. Král se ptá třikrát své ženy, co se jí stalo, pak teprve žena obviňuje Padmakumáru z pokusu o znásilnění. Král nechá svého syna přivést, on se snaží obhájit, na jeho stranu se přidává celý harém, dvořané a ostatní, ale král ho přikáže hodit do **propasti**. Prince ovšem zachrání bůh obývající zmíněnou propast a odvede ho ke králi nágů. Princ odchází do bezdomoví do Himálaje. Po nějaké době král lituje svého činu a svého syna opět najde, načež do propasti svrhne svou první královnu.

2. 9. 2 Divjavadána: Kunála a Tišjarakšitá

Mytologický/náboženský rámec: buddhismus

Svůdnice: královna Tišjarakšitá

Jinoch: princ Dharmavivardhana („Rozmnožovatel svatého řádu“), resp. Kunála

Manžel: král Ašóka

Trest: trestá sama Svůdnice, ovšem prostředky Manžela, oslepení

Forma: vyprávění o velkých činech

Božstvo: (Buddha)

Tento příběh je známý českému čtenáři ve zpracování Julia Zeyera. Jeho povídka *Kunálovy oči*. Přesný překlad pořídil Vincenc Lesný v knize *Duch Indie*.

Králi Ašókovi a královně Padmavatí se narodil **překrásný syn** s výrazně krásnými očima. Pojmou jej nejprve Dharmavivardhana, ale poté kvůli očím, jaké má jen pták kunála, tímto druhým jménem. Jakmile princ dospěje, ožení ho s dívkou jménem Kánčanamálá. Princ mluví s jedním mudrcem a ten věští, že Kunála brzy o oči přijde a přikáže mu, aby si představoval, jak je lidské oko nestálé. V tu chvíli přichází na řadu náš syžet. Prince Kunálu spatří první manželka krále Ašóky Tišjarakšitá, která se do něj zamiluje

kvůli jeho očím a vyzná se mu. Kunála si zacpe uši a připomíná jí, že je jeho macechou/matkou a on jejím **synem**. Tišjarakšita se rozzlobí a přísahá pomstu.

Město Takšašila se vzbouří a Ašóka posílá Kunálu, aby město utišíl. V Takšašile je vše v pořádku, ale král Ašóka mezitím onemocní a posílá pro Kunálu, aby mu předal trůn. Královna se toho samozřejmě bojí, a tak se rozhodne sama prozkoumat královu nemoc. Zabije nemocného se stejnou chorobou a zjistí, že vše způsobuje červ, kterého lze zabít cibulí. Podá ji králi a ten se uzdraví a slibuje své ženě splnit jedno přání. Takovýto slib v indické literatuře velmi často předznamenává katastrofu. Tišjarakšita si vyžádá na jeden týden vládu, hned toho využije a přikáže Kunálovi vypíchnout oči. Nikdo to nechce udělat, ale nakonec je rozkaz splněn. Princ a jeho manželka odcházejí z Takšašily a žebrajíce se vracejí do královského města. Princ zpívá jako žebravý slepec, ale král ho pozná po hlase. Král běduje, ale jeho syn ho utěšuje. Když chce král Tišjarakšitu potrestat, Kunála říká, že necítí hněv a jestli je to pravda, ať mu oči znovu narostou, což se okamžitě stane.

Zvláštností tohoto zpracování je, že se žena mstí **sama**. Královna Tišjarakšita získá jeden týden vlády a sama píše rozkaz, aby byl Kunála oslepen. Bezmocný Ašóka se trápí jen zlými sny o Kunálovi, ale katastrofě zabránit nemůže.

2. 9. 3 Sómadéva: Oceán příběhů

Mytologický/náboženský rámec: hinduismus

Svůdnice: bráhmanova manželka Kálarátri; švagrové; královna Ašókavati

Jinoch: žák Sundaraka; ctnostný Višvadatta; hudebník Gunašarman

Manžel: bráhman Višnusvámín, učitel; bratři; král

Důvěrník: chybí

Důkaz: chybí

Trest: svržení do propasti, ale zachráněn; pak je stejně potrestána Svůdnice

Forma: příběhy v Oceánu příběhů

Božstvo: žádné konkrétní, autorita tradice

Sómadéva nám ve svém rozsáhlém souboru, nazvaném příhodně *Oceán příběhů*, nabízí hned několik realizací našeho syžetu. Ve všech nacházíme ženy naprosto zkažené a postrádající rozmysl, ovládané jen svými momentálními vášněmi.

Nejpropracovanější je příběh o krásném Sundarakovi (jehož jméno, „Krasavec“, je skutečným nomen omen). Mladík jménem Sundaraka, který je ctnostný a sličný, se učí u

učeného bráhmana Višnusvámina. Bráhmanova manželka Kálarátri (jejíž jméno znamená „Černá noc“ či odkazuje přímo k noci destrukce a konce světa) ho ale svádí, když je její manžel kdesi venku. Kálarátri je vylíčena jako velice ošklivá žena, čímž se vymyká ostatním Svůdnicím, které jsou obvykle popsány jako krasavice. Sundaraka samozřejmě odmítá, protože svedení **manželky učitele** patří k nejhorším hříchům. Kálarátri se poškrábe nehty a pokousá zuby a pláče, oblečena do rozedraného šatu a s rozčuchanými vlasy. Žaluje svému manželovi, ten jí uvěří a Sundaraku **zbije**, až mladík upadne do **bezvědomí**. Pak ho ještě nechá vyhodit na ulici. Sundaraka prchá, ale příběh ještě pokračuje tím, že nad Kálarátri – o níž se dozvíme, že je čarodějnice – nakonec slavně zvítězí.

Kromě toho nacházíme v Oceánu příběhů ještě několik podobných textů, například příběh *O ctnostném Višvadattovi a jeho zlých bratrích*, který nám představuje jinocha sváděného švagrovými a může nám připomenout i staroegyptský příběh *O dvou bratrích*. Jinoch jejich svody samozřejmě odmítá, švagrové ho obviní a mladík je vytrvale šikanován. Když ho ale bratři pošlou rozkopat mravenišť, Višvadatta najde poklad a i dál žije šťastně.

A třetí podobný příběh je o jinochu Gunašarmanovi, kterého král přiměje, aby učil jeho ženu hře na vínu. Královna Ašókavati s ním neustále koketuje a svádí ho. Gunašarman odmítá, je obviněn a vyhnán. Další je o jinochu Jašódharovi, který také považuje svůdnici za svou matku, je opět obviněn, ale nikoliv potrestán, protože svůdnici prozradí její spoluzemanželka.

2. 9. 4 Paňdžábské legendy: Núna a Púran

Mytologický/náboženský rámec: náthovský kult, hinduismus

Svůdnice: královna Núna

Jinoch: princ Púran

Manžel: král Salván

Důvěrník: služka

Důkaz: chybí

Trest: useknutí končetin a vhození do studny

Forma: epická skladba, náthovská legenda

Božstvo: Gorakhnát, Indra

Král Salván se uchází o ruku krásné Aččhrán, protože je mu guru Gorakhem řečeno, že od ní získá potomstvo. Ačkoliv je varován (mimo jiné i různými neživými věcmi, např.

náhrdelníkem, džbánem, pohovkou), dívku si vezme za manželku. Rodí se syn Púran. Salván jede lesem a zamiluje se do dívky z nízké kasty Núny, která je samozřejmě ve skutečnosti z Indrova nebe. Salván si Núnu bere, ovšem první, co Núna udělá, je, že přikazuje své služce, aby šla do města a přivedla jí mladého muže, protože Salván je pro ni „bez užitku“. Služka navrhuje syna spolumanželky, Púrana. Núna svádí Púrana, ale je nazývána **matkou** a odmítnuta. Núna vyhrožuje a chce se pomstít, chce ho nechat zavraždit, ale Púran je zachráněn samotným bohem Indrou. Potom Núna žádá svého manžela, aby Púrana nechal zabít, jinak se zabije sama. Obviňuje ho, že s ní ležel. Núna tvrdí, že si ho spletla se Salvánem a že byl styk velice bolestivý. Salván posílá za svým synem vraha, Púran je vhozen do kotle s vroucím olejem, ale díky modlitbě k bohům a myšlence na Gorakhnátha je zachráněn. Potom nechá král useknout Púranovi ruce a nohy a hodit ho do **studny**. I z této situace ho zachrání Gorakhnáth, i když až po šestatřiceti letech. Nakonec se Púran vrací do města a stává se **králem**.

V paňdžábských legendách i v džátákách opět vidíme svržení Jinocha dolů, tj. do propasti nebo do studny, odkud se povznese k nějakému vyššímu a slavnějšímu úřadu.

2. 10 Tisíc a jedna noc: Princové a královny

Mytologický/náboženský rámec: islám

Svůdnice: královny Budúr a Hajatannufús

Jinoši: princové al-Amdžad, syn Budúry, a al-As'ad, syn Hajátannufúsy

Manžel: král Kamarazzamán

Důvěrník: není; posly dopisů jsou kleštěnc a lstivá stařena

Důkaz: chybí

Trest: Jinoši mají být popraveni, ale utíkají

Forma: prozaické vyprávění, součást Tisíce a jedné noci

Božstvo: (Bůh/Alláh)

Syžet ctnostného jinocha se samozřejmě objevuje i v arabské literatuře. Kromě častého odkazování na Josefa v různých kontextech (zejména když se jedná o vyzdvižení mužské krásy) nacházíme i přímo náš syžet, a to v poměrně originální formě. Jedná se o jedno z vyprávění z Tisíce a jedné noci, a to *Vyprávění o Kamarazzamánovi, jeho manželkách Budúře a Hajatannufúse a jeho synech al-Amdžadovi a al-As'adovi*. Syžet je zasažen do většího vyprávění, v němž král Kamarazzamán získá své krásné manželky Budúru a Hajatannufúsu, koná různé hrdinské činy a putuje.

Samotný syžet je poněkud obohacen skutečností, že svůdnice i ctnostní jinoši jsou v tomto případě ve dvojicích. Kamarazzamán (Manžel) odjíždí a předává svou moc na jeden den prvnímu synu, na druhý den druhému. Královny posílají po kleštěnci a lstivé stařeně svým nevlastním synům šátky s dopisy, vyznávají se v nich ze své vášně a žádají je, aby přišli za nimi. Jinoši rozhořčeně odmítají a zabíjejí posly.

Obě odmítnuté Svůdnice je obviňují před Manželem ze znásilnění a vyhrožují sebevraždou a tím, že vše oznámí svým otcům, pokud Manžel syny nepotrestá. Ten oba syny chce nechat popravit, ovšem chlupci prchají a prožívají ještě další dobrodružství.

Královna Budúr, starší manželka Kamarazzamánova, sváděla už v předchozím vyprávění v podobě muže svého manžela, přesto byla vylíčena úplně jinak. Obě Svůdnice byly v předchozích příbězích ctnostné a krásné ženy a oddané manželky, jejich nová vášeň k nevlastním synům není nijak vysvětlena.

2. 11 Ctnostný jinoch a svůdnice - závěr

Jak jsme viděli, syžet ctnostného jinocha a svůdnice nacházíme ve všech epochách a ve všech zkoumaných literaturách, tj. na Západě i na Východě. Kromě evropské literatury jsme představili syžet zejm. v literatuře indické a arabské, okrajově také v literatuře perské, staroegyptské a uzbecké. Pro lepší poznání tohoto syžetu by samozřejmě bylo vhodné prostudovat ještě hlouběji syžety nacházející se v literatuře ruské, uzbecké, kazašské a podobně, stejně jako prozkoumat v tomto ohledu literaturu čínskou, japonskou, korejskou a mnoho dalších. Bylo by zajímavé sledovat jeho proměny v židovských zpracováních i v křesťanských kázáních. Prozatím tedy můžeme jen říct, že se syžet nachází ve všech literaturách, které jsme zkoumali.

Nyní k jednotlivým zkoumaným motivům a postavám. **Ctnostný jinoch** si uchovává svou cudnost především v textech starších. Zejména moderní evropská literatura v tomto případě odmítla jakousi bohu/Bohu obětovanou cudnost a přišla buď s tím, že je jinoch zamilovaný do jiné ženy (jako je tomu u Racina) nebo s tím, že je ochoten přistoupit na svádění, ale je mu v tom zabráněno jakýmsi vyšším hlasem (Mann, Vinařický). Se svou dokonalou krásou se ve zpracováních ovlivněných sufismem stává obrazem samotného Boha. Jinoch zůstává během soudu zcela pasivní.

Motiv **msty odmítnuté ženy** se většinou liší jen tím, jestli obvinění pronese sama Svůdnice nebo jestli tuto práci vykoná Důvěrnice. Obvinění je vysloveno často nejprve před služebnictvem, pak teprve před Manželem. Svůdnice využívá jako důkaz svých slov především sama sebe (roztrhne si šat, rozcuchá si vlasy, rozryje si obličej nehty), případně něco, co Jinoch v místnosti zanechá (kus oděvu, meč). Jen v málo případech jí Manžel nevěří, a to právě kvůli špatnému důkazu (Korán – košile roztržená na zádech), nebo i přes to, že jí nevěří, mladíka potrestá. Postava **Svůdnice** se tedy mohla představit jako více či méně samostatná žena, která propadá vášni ihned nebo až po nějaké době, kdy je nucena vídat Jinocha den co den.

Motiv „**smrtelně hříšné**“ **vášně** má dvě podoby: první je jednodušší – Svůdnice jednoduše zatouží po Jinochovi a svádí ho –, druhá složitější – vášně Svůdnice pomalu narůstá, až dosáhne bodu, kdy je pro ni nesnesitelné dál ji skrývat. V případě varianty o Faidře jsou připomínány hříšné vášně její rodiny, (nejen) indická tradice zase počítá se zkažeností ženy jako takové. Základní vztah mezi Jinochem – nevlastním synem a Svůdnicí – macechou se mohl realizovat jak takto doslovně, tak i přeneseně (manželka staršího bratra jako matka, žena učitele jako matka). Ať jde tedy o jakýkoliv reálný vztah, Jinoch upozorňuje

na to, že Svůdnici vnímá jako svou matku, čímž nám samozřejmě připomene jiný antický příběh o fatálním vztahu matky Iokasty a syna Oidipa. Ctnostný jinoch je zde jakýmsi anti-Oidipem.

Motiv **trestu** nějakého **boha** objevujeme většinou jen ve variantách o Faidře a Hippolytovi. Nacházíme trest pro samotného Jinocha, který opovrhne bohyní lásky Afroditou, ale i trest téže bohyně pro Faidru a celý její rod.

Zato velice častý je motiv **smrti (svržení do hlubin) a zmrtvýchvstání (probuzení se k novému/lepšímu životu)**. Objevujeme ho v Ovidiově zpracování varianty o Faidře (Proměny), kde je Hippolytos vzkříšen a kde se stává dokonce nižším božstvem. Motiv sestupu a nového vzestupu pozorujeme u všech variant o Josefovi, ale i v indické variantě o Sundarakovi, smrt a zmrtvýchvstání jako takové najdeme ve zpracování staroegyptském. Je-li Jinoch někde svržen, vždy potom povstává do nového a lepšího života, stává se vladařem či pravou rukou vladaře.

Mytologický/náboženský rámeček syžetu mohl být prakticky jakýkoliv. Nalezli jsme ho v abrahámovských náboženstvích, hinduismu, buddhismu, v súfijském hnutí či v náthovském kultu, což ukazuje těsné sepětí s mýty. Rámeček odpadal (částečně nebo úplně) zejména u některých moderních zpracování.

Manžel se nám ukázal ve většině případů jako starší a špatný manžel, často jako typ manžela „nefunkčního“, jehož jedinou rolí v příběhu byla role soudce. Oproti kráse Jinocha Manžel oplýval jen bohatstvím, tituly a slávou.

Syžet ctnostného jinocha a svůdnice se tedy mohl realizovat jak v epizodních a v podstatě anekdotických příbězích (jako u Sómadévy), v posvátných textech (Bible, Korán), tragédiích (většina variant o Faidře). Bez problému vplynul do všech zkoumaných literatur, kde se přizpůsobil místním realitám i poetickým pravidlům. Varianty syžetu prošly jak schematizací a vytvořením typu (Putifarka), tak vždy novým oživením a zpracováním. Především starozákonní varianta a varianta o Faidře jsou neustále zpracovávány a aktualizovány, a to mnoha různými způsoby. Ať už se do popředí zájmu dostává Svůdnice či Jinoch (v moderní evropské literatuře je to spíše Svůdnice), nebo se pracuje s radikálně odlišnou interpretací (touha lidské duše po Bohu), syžet se neustále živě realizuje a reinterpretuje.

3. „Božský“ milenec

3.1 Syžet. Vývoj a postavy

Syžet, kterým se budeme zabývat na druhém místě, jsme pracovníčně nazvali „Božský milenec“, ovšem „božský“ v uvozovkách. Nejprve si objasníme, jak tento syžet vypadá, a uděláme si přehled typů tzv. skutečných božských milenců z mytologie, poté přejdeme k samotnému pseudobožskému milenci. Většina realizací tohoto syžetu, jak ještě uvidíme, jsou v podstatě **anekdoty**, které pracují s motivy vzatými z původních „skutečných“ božských milenců.

Syžet vypadá většinou takto: Muž zatouží po jinak nedostupné a často poněkud hloupé ženě. Přestrojí se za božstvo (obvykle božstvo, které nějakým způsobem „cestuje“ mezi světy) a navštíví ji, případně ji navštěvuje pravidelně. Žena je pyšná na to, že se stala milenkou božské bytosti a vše prozradí svým přítelkyním nebo manželovi. Následuje rozuzlení, často trest pro muže, který se vydával za božstvo.

Hlavní rozdíl mezi předchozím zpracovaným syžetem a tímto je v tom, že zatímco Jinoch byl hrdinou, který za žádných okolností neopustí zbožnost, ctnost, pravidla, řád, povinnost – něco, co bychom v indickém kontextu mohli nazvat dharmou, v evropském pietas (či virtus), Milenec z tohoto syžetu je spíše stoupencem praktické chytrosti – staroindické níti, která je nám známa zejména díky vyprávěcí literatuře a předtím díky proslulému autoru Učebnice věcí světských Kautiljovi/Čánakjovi, jenž téměř dvě tisíciletí před Machiavellim ustavil heslo „účel světí prostředky“. Z hrdiny se stává podvodník, šibal, vítězící právě svou chytrostí, nikoliv ctností.

Základními motivy jsou tedy: **přestrojení** (obyčejného) chytrého muže za boha, přičemž je třeba mít na paměti, že takovéto přestrojení se nemusí nutně kombinovat pouze s naším syžetem. Různá přestrojení za božské bytosti nalezneme i v jiných kontextech, kde plní jiný účel, např. v příběhu o šprýmaři Bhímovi z Démantového dolu vyprávění. Důležité jsou **odznaky božské moci**, kterými se pseudobožský milenec vybavuje, **hloupá krasavice**, které je možno všechno namluvit. Nejdůležitějším motivem je **praktická chytrost**, kterou hrdina využívá, **zahalenost** božstva a naopak jeho odhalenost, u některých realizací je příběh spjat také s motivem **zrození hrdiny**. Syžet často obsahuje motiv **umného létajícího objektu**, což můžou být křídla, pták, mechanický kůň s křídly a podobně. Princ či jiný hrdina příběhu se pomocí takto vyrobeného létajícího stroje dostane za princeznu a stane se jejím

milencem či zachráncem, jak to známe např. z pohádky *O princezně Jasněnce a létajícím ševci* podle předlohy J. Drdy nebo z povídek a pohádek o létajícím ebenovém koni.

Podobně jako předchozí syžet je i tento zasazen do mytologického (náboženského) rámce, ovšem tento náboženský rámec je ve většině případů travestován.

Základními **postavami** jsou:

„Božský“ milenec – obvykle mladý muž, zamilovaný do krasavice či toužící po krasavici, vyznačuje se praktickou chytrostí až mazaností. Šibal, nítiman. Pokud není šibalem on sám, tato role přechází na pomocníka. Jeho společenské postavení může být prakticky jakékoliv – od bývalého krále až po tkalce.

Krasavice – výrazně krásná, ale často poněkud prostoduchá mladá žena, svým způsobem věřící příslušné mytologii/příslušnému náboženství; vdaná nebo jinak nedostupná. Obvykle vysoce postavená: královna, princezna, manželka bohatého muže.

Hlídač – manžel, matka či příbuzný; člověk, který má Krasavici na starosti, někdy provede trest.

Kromě těchto tří základních postav můžeme definovat ještě dvě, které neobjevíme ve všech zpracováních, ale které jsou stále signifikantní:

Kněz – osoba, která Krasavici přesvědčí o tom, že se o ni skutečně zajímá nějaké božstvo. Knězem může být sám Milenec, může vystupovat samostatně a může i chybět.

Pomocník – postava, která Milenci poradí, pomůže, vyrobí mu přestrojení nebo zařídí setkání. Pokud není Milenec šibalem, role přechází na Pomocníka.

Vývoj:

V mytologii a literatuře se nejprve objevuje tzv. skutečný božský milenec. Jedná se o několik typů božských bytostí, které sestupují ke smrtelníkům a navazují s nimi nějaký vztah. V mytologiích nalezneme mnoho takových příběhů. Motivy, které se tam objevují, se potom přenášejí i do většinově anekdotických příběhů o předstíraném „božském“ milenci. Ve starších obdobích se může představa „skutečného“ a podvodného božského milence prolínat, zejména když jde o typ „zrození hrdiny“.

Falešného božského milence nalezneme především v různých dílech vyprávěcí literatury, a to jak západní, tak východní. V Indii je to už Paňčatantra a samozřejmě Sómadévův Oceán příběhů a podobně, v Evropě jsou to řecké novely či Dekameron. Neobvyklou variantou pak jsou příběhy o Alexandru Velikém.

3. 2 Tzv. skutečný božský milenec

Skutečný božský milenec vystupuje ve velké řadě mýtů a legend. Nejslavnějším božským záletníkem antické tradice je samotný vládce bohů Zeus/Jupiter, který v různých podobách svádí smrtelné ženy, můžeme jmenovat například Ió, Kallistó či Semelé. Není samozřejmě jediným bohem, který si oblíbil pozemské ženy. Apollón, Hermés a mnozí další sestoupili z Olympu, aby se stali božskými milenci.

Ani indické mytologii není tento motiv zcela neznámý. Znamé a neustále nově zpracovávané jsou příběhy o Kršnovi, avatáru boha Višnu, pastýřkách a samozřejmě o jeho lásce k Rádze. Už v indických eposech, zejm. v Mahábháratě, najdeme božské milence především jako otce hrdinů (božští otcové pěti Pánduovců), či dokonce božské milenky. Z nebe sestoupila v Mahábháratě samotná bohyně Gangá, aby se stala manželkou krále Šántanua a matkou jednoho z největších hrdinů velkého boje, Bhíšmy.

Ve starých mytologiích jsou tedy božští milenci poměrně obvyklým jevem. Koncept božského (či polobožského) milence ale není zcela cizí ani biblické tradici, je ovšem odsouzen. Podobně narazíme v tradici islámské na padlé anděly Harúta a Márúta, kteří opustili nebe, pobývali s lidskými ženami a učili v Babylónu lidi kouzelnictví.

Skuteční božští milenci tedy mohou být důležití jako milenci, manželé nebo otcové. U typu Milence/Milenky, například u Kršny, je upozaděna funkce otce, božský milenec nezploďí se smrtelnou ženou žádné potomstvo, nebo toto potomstvo není důležité. Potom existují různé variace, v nichž božstvo žije se smrtelníkem jako Manžel/Manželka, sem patří množství antických bájí a také například bohyně Gangá. Třetím typem jsou čistí božští Otcové, u nichž je zase potlačena funkce milenecká – záleží jen na potomkovi. Sem můžeme řadit božské otce Pánduovců z Mahábháraty či například novozákonního Boha.

Jednotlivé typy tzv. skutečných božských milenců nyní velice zjednodušeně a spíše literárně než religionisticky probereme, abychom pojmenovali základní motivy, se kterými potom budou pracovat i domněle božští milenci. Nedá se říct, že by se božští milenci dali jasně rozdělit do následujících kategorií, většinou patří do několika z nich nebo se pohybují na rozhraní, ale pro přehlednost je nutné jisté zjednodušení.

3. 2. 1 Typ I.: Milenec/Milenka

Typickým příkladem božského milence je indický **Kršna**, notorický svůdce pastýřek. Všechny pastýřky milují Kršnu a Kršna samozřejmě miluje všechny pastýřky. Dokáže svou božskou mocí způsobit, že si všechny pastýřky najednou myslí, že tančí právě s nimi. Nejsilnější pouto ho ale váže k jedné z pastýřek – je to Rádhá, kterou Kršna dlouze svádí, než mu tato mladičká vdaná žena konečně podlehne. Pro višnuisty je láska Kršny a Rádhy obrazem nekonečné lásky a také lásky lidské duše (Rádhy) k Bohu (Kršnovi). Božský milenec je tady tedy iniciátorem božské hry. Staroindická literatura i literatura v novooindických jazycích je plná autorů a autorek, kteří lásku ke Kršnovi rozvíjeli, jmenujme slavných Osm pečeti nebo básnířku Míru Báí, která se stylizovala do role Kršnovy milenky.

Podobné obrazy lásky lidské duše k Bohu podávají i jiná náboženství. V judaismu a křesťanství jde zejména o *Píseň písní* (pro judaismus je typická interpretace vztahu Boha a Izraele, pro křesťanství jako vztah Krista a církve, popř. v novější době lidské duše). Křesťanství má také v tomto ohledu španělské mystiky, v islámu nacházíme zase súfijské hnutí či lásku k Josefu Překrásnému, o kterém jsme pojednali v předchozím oddíle.

Pro naše další zkoumání jsou důležité právě motivy **božské hry** (lila, ludus) a obrazu **lásky lidské duše k Bohu**.

3. 2. 2 Typ II.: Manžel/Manželka

Kombinace milence a otce, případně milenky a matky, se vztahuje častěji na tvory polobožské než čistě božské, případně na nižší božstva. Polobožské bytosti pak zůstávají ve světě se svým smrtelným protějškem a do nějaké doby s ním žijí svůj život. Jako příklad můžeme uvést celou řadu nebeských víl apsaras ze staroindické literatury, nejslavnější je zřejmě příběh apsarasy Urvaší a krále Purúravase zpracovávaný předními indickými básníky, například Kálidásou.

Syny božské jako muže žen lidských objevíme i ve *Starém zákoně*. V První Mojžišově čteme interpretačně nejednoznačný úryvek: „*Když se lidé počali na zemi množit a rodily se jim dcery, viděli synové božští, jak půvabné jsou dcery lidské, a brali si za ženy všechny, jichž se jim zachtělo. Hospodin však řekl: „Můj duch se nebude člověkem věčně zaneprazdňovat. Vždyť je jen tělo. Ať je jeho dnů sto dvacet let.“ Za oněch dnů, kdy synové božští vcházeli k dcerám lidským a ty jim rodily, vznikaly na zemi zrůdy, ba ještě i potom. To jsou ti bohatýři*

dávnověku, mužové pověstní.“²⁸ „Synové božští“ se v biblické tradici obvykle interpretují jako andělé, v tomto případě jako padlí andělé. Tak se o celém úryvku zmiňuje i Mircea Eliade ve svých *Dějínách náboženského myšlení*.²⁹ Na možnost andělů (i padlých andělů, démonů atd.), kteří sestoupí z nebe, navázala i moderní literatura a kultura. Ta nechává často sestoupit na zem anděly, kteří vymění věčný život za pozemský se svou vyvolanou ženou, samozřejmě se vytrácí absolutně negativní vyznění takového rozhodnutí.

Pokud se na zem vypraví božská nebo polobožská bytost, zůstává obvykle se svým protějškem jen pod jistou podmínkou. Například že nikdy nezpochybní její jednání (Gangá házející syny do řeky), že nikdy neuvidí jeho tvář (Éros/Cupido zahalený tmou) a podobně. Po porušení této podmínky božský milenec svůj smrtelný protějšek opouští a vrací se do nebe. Po jistých zkouškách může smrtelník následovat milovanou bytost a zůstat s ní v nebi.

Tento typ je pro nás dále důležitý tím, že ukazuje **život božstva se smrtelníkem**, dále motivy **zahalenosti** božstva, **podmínky**, za níž může smrtelník žít s božskou bytostí a také motiv **výměny povinnosti za lásku**.

3. 2. 3 Typ III.: Otec/Matka

Třetí typ, kdy božský milenec plní především funkci ploditele potomstva, je opět rozšířený, ačkoliv ne tolik co do kvantity, jako do důležitosti. Důraz se klade na potomka, nikoliv na dvojici rodičů. V tomto případě obvykle chybí celý proces svádění, tak typický pro předchozí dva typy. Božští otcové jsou „přivolání“ nějakou mantrou či podobně, nebo je jim naopak „dovoleno“ do těla matky vstoupit.

Otcové pěti Pánduovců jsou přivoláni mantrou, božstvo jednoduše sestoupí z nebe a zplodí potomka. Mladá Kuntí přivolává nejprve boha slunce Súrju, aby svou nově nabytou mantru od popudlivého světce vyzkoušela. Z jejího spojení se Súrjou se okamžitě narodí Karna, kterého Kuntí pustí po proudu řeky, protože dosud nemá manžela, takže nemůže mít ani dítě. Bůh Súrja jí také navrátí panenství. Po nějakém čase Kuntí volá ještě bohy Dharmu, Vájua a Indru a má s nimi hrdiny Judhišthiru, Bhímu a Ardžunu. Mantru propůjčí na naléhání manžela Pándua i své spolumanželce Mádrí, která vyvolá božská dvojčata Ašviny a porodí dva syny – Nakulu a Sahadévu. Tito božští synové jsou pak hlavními hrdiny celého eposu.

Božským otcem je v křesťanské tradici samotný Bůh. Posílá svého anděla k Panně Marii, aby jí oznámil svůj úmysl. Marie pokorně přijímá a otěhotní z Ducha Svatého.

²⁸ Gen 6; 1-4. *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad.* Přel. ekumenické komise pro Starý a Nový zákon. Praha: Česká biblická společnost, 2009.

²⁹ ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusínská mystéria.* Praha: OIKOYMENH, 2008. Str. 182.

Podobně jako Kuntí zůstává i přes to, že otěhotněla, pannou. V *Koránu* (súra 19, Marie) poslal Bůh/Alláh „*ducha Svého v podobě smrtelníka dokonalého*“³⁰ a narození Ježíše provází taktéž mnoho různých znamení.

V dětech pak zůstává „otisk“ božského otce či část jeho vlastního božství – v Judhištirovi je pevně zakořeněn smysl pro dharmu, pravdu a spravedlnost, jelikož je jeho otcem bůh Dharma, Ardžuna se podobá králi bohů Indrovi ve válečnických dovednostech, Bhíma získává po svém otci Vájuovi nadlidskou sílu.

Typ božského otce či matky je běžný i v moderní literatuře a kultuře, za všechno můžeme jmenovat antická božstva jako rodiče v populárních dílech Ricka Riordana o polobohu Percy Jacksonovi, v nichž se starořeční bohové mísí s moderním světem. I u postav této fantasy literatury zůstává v hrdinech „otisk“ příslušného božstva (Percy Jackson je synem Poseidóna – má schopnosti týkající se vody apod.).

Důležitými motivy je zde motiv **matky-panny**. Otěhotní-li žena z nějakého boha, nepřijde o panenství, popř. o svou čest. Bůh nebo Duch Svatý může přijít v podobě nějakého **smrtelníka**. Dále nalezneme motivy různých znamení a zvláštních úkazů provázejících **zrození hrdiny a otisk božstva**, který zůstává v jeho potomkovi.

3. 2. 4 Typ IV.: Svůdce/Svůdkyně

V předchozích třech typech byl vztah, jakkoliv asymetrický kvůli božství jednoho a lidství druhého, založen na vzájemném souhlasu. Poslední typ představuje něco jiného – božstva jsou zde v roli odmítaného svůdce. Ženy se často snaží božským milencům utíkat (například Ío Diovi), někdy se jim prchnout nějakým způsobem podaří (proměna), jindy nikoliv. Takovéto nedobrovolné milenky jsou také často vystavovány žárlivosti manželek dotyčných božstev a také jimi bývají potrestány. Situace sváděné smrtelnice je pravidelně nezaviděnihodná – pokud odmítá, je potrestána či svedena nějakou lstí, pokud podlehe, je stíhána žárlivou manželkou.

Jednou z výrazných lstí, jakou takový božský svůdce používá, je **přestrojení** za člověka, a to za manžela či manželku svedeného smrtelníka. Nejznámější variací tohoto příběhu je příběh o Diovi, Alkméně a Amfitryonovi, který byl v evropské literatuře mnohokrát zpracován. Není to ale jen evropská tradice, i v indické literatuře narazíme na božskou bytost, která se přestrojila za člověka – například v Sómavédově *Océanu příběhů* je to vidjádharská dívka Végavatí, která na sebe vzala podobu manželky milovaného, aby ho

³⁰ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha: Levné knihy, 2006. Súra 19: 17.

získala, nebo už vložené vyprávění v Rámájaně, kde bůh Indra svede Ahalju v přestrojení za jejího manžela, světce Gautamu.

3. 2. 5 Tzv. skutečný božský milenec – závěr

Zatímco bohové přicházejí v literatuře ke svým milenkám většinou v přestrojení za něco/někoho jiného, v případě, který nás zajímá, jde o pravý opak. „Božští“ milenci se vyzbrojují všemi atributy božství. Právě napětí mezi zahaleností a odhaleností, přestrojením a skutečností, temnotou a světlem je základním atributem společným jak milencům opravdu božským, tak jen přestrojeným.

Jakými zrcadlovými syžety k „Božskému“ milenci“ jsou příběhy o Alkméně a Amfitryonovi a příběh o Semelé. V obou přichází božstvo přestrojené za smrtelníka – bere na sebe podobu manžela sváděné, nebo alespoň skrývá všechny své božské atributy. A v obou případech se potom zrodí hrdinové. Vládce bohů v lidské podobě se stane milencem Semelé, ta s ním dokonce čeká dítě. Nepochybuje o tom, že je to právě Zeus/Jupiter. Až žárlivá Héra/Juno, manželka vládce bohů, se přestrojí za její chůvu a vnese jí do srdce pochybnost.

Přiměje Semelé, aby žádala od svého milence důkaz – má ji přijmout v loži v takové podobě, v jaké vchází právě k Junoně: *„Do řeči spolu se daly, a když v té rozprávce dlouhé/ přišla i na Iova řeč, tu Beroé vzdychne si: „Kéž by/ Iuppiter byl to, však bojím se všeho! Už přečetní muži/ do cudné ložnice panny se vetřeli pod jménem boha./ Nestačí, že on je Iovem, ať podá též důkazy lásky,/ pravá vskutku-li je. Tak mocný a slavný ať přijme/ tebe v objetí své, jak s Iunonou vstupuje v lože:/ tytéž, co k Iunoně, odznaky moci ať vezme si k tobě!““³¹*

Jakmile se ale Zeus/Jupiter objeví ve své skutečné podobě, Semelé jako smrtelnice takový pohled nesnese a zemře. Odhalení zahaleného boha zde přinese smrt, jako v jiných kontextech přineslo opuštění a odloučení.

Motiv božského milence a zejména otce samozřejmě nepřejal jen náš syžet – v západní kultuře se především s křesťanskou tradicí vyrovnává množství parodických děl, například *Gabrieliáda* od A. S. Puškina, ale i populární film *Život Briana* od britské komediální skupiny Monty Python a mnoho dalších.

Opakující motivy, které nalezneme u „skutečných“ božských milenců, jsou tedy tyto:

Božská hra a láska duše k bohu – vzájemná fyzická milenecká láska je interpretována jako láska lidské duše k bohu, tedy jako něco pozitivního a v podstatě

³¹ OVIDIUS Naso, Publius: *Proměny*. Přel. I. Bureš. Praha: Avatar, 1998. Str. 67-68.

zbožného, navzdory očividné nevhodnosti takového spojení (Rádhá je vdaná žena apod.). **Život božstva se smrtelníkem:** je možné, aby božská či polobožská bytost sestoupila z nebe a pobývala se smrtelníkem. Děje se to obvykle jen na nějakou krátkou dobu, omezenou určitou podmínkou. Dalším motivem je **zrození hrdiny**, (polo)božské dítě. Má-li se narodit hrdina či polobožské dítě, je nutné neobvyklé početí a různá znamení, která ono zrození budou provázet. Důležitým motivem je **božstvo v podobě smrtelníka**. Když přichází božstvo za smrtelníkem, přestrojí se také za smrtelníka. Bohové ve svých přestrojeních využívají stejné lsti jako smrtelníci, jen postupují „obráceně“.

Pokud vezmeme v úvahu celou tuto širokou literaturu obsahující „skutečné“ božské milence, můžeme se pustit do druhé části zkoumání tohoto syžetu, a to do zkoumání falešného božského milence, respektive nějakého muže v přestrojení.

3. 3 Olympias a Nektanebos

Mytologický/náboženský rámec: řecká/římská/egyptská mytologie

Milenec: egyptský král Nektanebos II., mág, prorok; Kněz a Prostředník

Božský milenec: Amón, Zeus-Amón, Jupiter-Amón; podoba hada/draka (Amón), orel (Zeus/Jupiter)

Krasavice: královna Olympias, manželka makedonského krále Filipa

Hlídač: manžel Filip II., syn Alexandr

Místo: Egypt, Makedonie

Legendy o tom, že pravým otcem Alexandra Velikého nebyl ve skutečnosti Filip II., se objevují už za Alexandrova života. Alexandr Veliký byl považován syna Dia-Amóna³². Sám se za Diova syna neprohlašoval, ale od jiných tento titul přijímal.³³

Už starořecké a latinské spisy se vypořádávají s neobvyklým početím i narozením Alexandra různě – jedná se o **zrození hrdiny**. Stejně jako hrdinové eposů a mytologie, například Achilles či Aeneas, byli potomky bohů, i Alexandrovi bylo nutno přisoudit nějaký božský původ a rozličná **znamení**, která provázejí zrození velkých mužů literatury i historie.

Příběh o Alexandru Velikém objevíme v té či oné podobě téměř ve všech literaturách. Od Plútarchova životopisu a Pseudokallisthenova románu, psaných v řečtině, se objevují různá zpracování latinská, ze kterých později vycházejí díla v národních jazycích Evropy, mimo jiné i staročeská *Alexandreida* a prozaická povídka o Alexandrovi.

Alexandrový životopis se ale neomezily jen na Evropu – jeho příběh můžeme číst i v perském eposu *Šáhnáme*, stejně jako ho můžeme objevit v *Tisíci a jedné noci* či v bengálském folkloru. Jen v některých z nich ale nalezneme náš syžet – Alexandra zrozeného jako syna mága a posledního faraona egyptského původu Nektaneba, který se přestrojil za Dia-Amóna. Tento příběh vznikl pravděpodobně v Egyptě jako snaha legitimizovat Alexandrovu vládu: Alexandr se v tomto příběhu stal zákonným potomkem faraona a současně i boha Amóna. Zpracování tohoto příběhu obvykle oplývají náznaky, že se jedná o kombinaci několika různých syžetů i motivů. Syžet „božského“ milence zde vplynul do prostředí, v němž měl už k dispozici historickou osobnost a její reálný životopis, stejně jako několik legendárních motivů zmíněných předchozí tradicí.

³² ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení II. Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Praha: OIKOYMENH, 1996. Str. 183.

³³ Ibid. Str. 185.

Jiná zpracování proměnila Alexandrovu rodinu opět způsoby, které byly pro danou oblast nějakým způsobem výhodné – perská verze z něj například udělala nevlastního bratra Dáreiova.

Není zde možné vyčerpat všechna zpracování Alexandrova příběhu, literární, filmová apod., proto se omezíme na ta základní. Budeme se zde zabývat prakticky jen „románovou“ větví vyprávění o Alexandrovi, historické spisy, v nichž se syžet neobjevuje (např. Arriánovo Alexandrovo tažení), nás zajímat nebudou. Z historických spisů zmíníme Plútarcha, v jehož Souběžných životech se objevují i různé zmínky o legendách, dále základní zpracování, v němž se náš syžet objevuje už v čisté podobě, a to román tzv. Pseudokallisthena společně s překladem do latiny Julia Valeria a druhým překladem Leonovým. A konečně jako jednu z koncových evropských verzí budeme jmenovat verze staročeské. Pro srovnání s moderní literaturou přidáváme i novodobý román o Alexandrovi, v němž se některé motivy opět objeví.

3. 3. 1 Plútarchos: Souběžné životy

Plútarchos přináší východiska pro náš syžet, nikoliv samotnou realizaci syžetu. Představuje spíše realistickou větev psaní o Alexandrovi, objevují se v něm ale motivy, které dotvoří syžet do konkrétní podoby, proto zde Plútarchova slova stručně zrekapitulujeme.

Plútarchos vypisuje zvláštní znamení, která početí a narození velkého dobyvatele provázela – typický příklad **zrození hrdiny**. Především zmiňuje **sny**: Alexandrově matce Olympiadě se noc před svatbou s Filipem zdálo, že se ozval hrom a do její dělohy udeřil blesk, pak vzplanulo velké světlo, které se rozštěpovalo na plameny, které se nesly na všechny strany, a rozptýlilo se. Druhým důležitým snem je sen Alexandrova otce Filipa, v němž měl vidění, že tiskne na dělohu své ženy pečeť s obrazem lva. Věštcí prý doporučili Filipovi, aby si dal na svou ženu větší pozor, s výjimkou jediného, který předpovídal narození syna se lví povahou. Přesně tyto sny objevíme i v románových zpracováních Alexandrova života.

Druhým důležitým východiskem je také vyprávění o tom, že vedle spící Olympiady na posteli jednou ležel natažený **had**. Když to viděl Filip, jeho vášeň k Olympiadě silně ochladla a od té doby spolu sdíleli lože jen sporadicky – buď protože se bál jejích kouzel, nebo protože věřil, že Olympias je chotí nějaké vyšší bytosti. Plútarchos ale zmiňuje i jinou verzi tohoto příběhu, a to, že ženy z toho místa byly zasvěcené do orfických rituálů a orgiastických

dionýských rituálů. Olympias prý patřila k takovým zasvěcenkyním, horlila více než jiné a nosila s sebou i velké ochočené hady, kteří se různě ovíjeli a děsili muže.

Posledním a nejdůležitějším východiskem už je samotná pověst o otcovství boha Amóna. Filip vypravil posla do Delf, aby se zeptal Apollóna na **věštbu**. Bůh nařídí obětovat Amónovi a vzývat ho nade všechny ostatní bohy. Plútarchos také vypravuje, že Filip prý přišel o jedno oko, jímž štěrbinou ve dveřích vyslídil, jak ten bůh v podobě hada souloží s jeho ženou.

Podle Erastothena prozradila Alexandrovi tajemství jeho početí Olympias, když odcházel na tažení na Východ, a kladla mu na srdce, aby se ukázal hodným svého božského původu. Jiní autoři tvrdí, že tuto historku odmítla a říkala: „*Cožpak mne nepřestane Alexandros osočovat u Héry?*“³⁴ Jako další historku uvádí, že ve věštitelně chtěl prorok Alexandra oslovit „*ó paidion*“ (chlapče), ale udělal chybu – „*ó paidios*“. Pověst praví, že to nebyla chyba proroka špatně hovořícího řecky, ale že ho oslovil „*ó pai Dios*“, syne Diův.

Plútarchovy paralelní životopisy nám tedy nepřinášejí samotný sledovaný syžet, ale přicházejí s mnoha motivy, které se stanou východiskem pro realizaci tohoto syžetu v Pseudokallisthenově románu. Především jsou tu motivy **zrození hrdiny**, které provázejí rozličná znamení, motiv **snů**, který bude v pozdějších zpracováních Nektanebem ještě využit, přichází už samotný bůh Amón jako možný otec Alexandrův a konečně se objevují také **hadi**, kteří se v dalších zpracováních zajímavě smísili s Amónem i Nektanebem.

3. 3. 2 Řecké a latinské varianty

Forma: (rytířský) román

Tři základní zpracování, tj. řecké dílo Pseudokallisthenovo a dva latinské překlady (Julius Valerius Polemius, presbyter Leo) jsou odlišná jen v některých detailech, které nejsou pro naši práci natolik důležité, abychom každé zpracování vypisovali zvlášť. Jedná se o románovou linii vyprávění o Alexandrovi, kde nalezneme více legend než historického zkoumání. Následující popis bude podle latinského zpracování Julia Valeria.

Když je Filip ve válce, Olympias se dozví o moudrém Nektanebovi, který je znalý různých věd, a zvolí si ho za **rádce**. Nektanebos jí radí a začne po ní toužit. Olympias ho žádá, aby jí vyvěštil, co se stane s ní a s Filipem, protože se mluví o tom, že až se Filip vrátí

³⁴ PLÚTARCHOS: *Životopisy slavných Řeků a Římanů II*. Přel. Antonín Hartmann, Rudolf Mertlík a Ferdinand Stiebitz. Praha: Odeon, 1967. Str. 308.

z bitvy, zavrhne ji a vezme si jinou ženu. Nektanebos prozkoumá znamení a odpoví, že tyto fámy nejsou nepravdivé, ale že může vše obrátit, když počne z boha syna, který bude jejím mstitelem a ochráncem, a že to bude Amón Lybijský. Toho také hned popisuje, včetně šedých vlasů, překrásné tváře (popisuje částečně svou vlastní podobu) a dvou beraních rohů. Dále prorokuje, že ho Olympias uvidí ve snu a ve snu se s ním pomiluje.

Nektanebos připraví různé byliny, díky kterým může v kombinaci se zařikávanými Olympiadě připravit určitý sen. Olympias opravdu ve snu uvidí sebe v objetí boha Amóna a uslyší, že otěhotněla a porodí vítězného syna. Pak vstane z lože a zavolá k sobě Nektaneba, kterému vypráví o svém snu, Nektanebos odpovídá, že jde o skutečný sen a že takto k ní opravdu přijde bůh. Oznámí Olympiadě, že když mu určí pokoj vedle jejího, nebude se ona muset bát příchodu boha, Olympias souhlasí. Nektanebos říká, že bůh přijde brzy v podobě draka/hada a současně člověka.

Nektanebos se pak přestrojí za boha – rouno, rohy, žezlo a zářivé svrchní roucho, pak díky svým znalostem ze sebe udělá krotkého hada a večer vstoupí k Olympiadě. Ta se nejprve vyleká, ale potom, protože je všechno jako bylo ve snu, se uklidní. Nektanebos se s ní pomiluje a zvěstuje jí, že otěhotněla a porodí syna, kterého bude svět slavit jako vítěze a pána celého světa, pak opustí její komnatu. Olympias vyrazí k Nektanebovi, který se tváří, jako že spí a nic neví, všechno mu vypráví a oznamuje, že vše, co jí předpověděl, se stalo, pak vyjádří obavu, že k ní už bůh nepříjde. Nektanebos slíbí, že jí sjedná další tajnou schůzku s bohem a ten k ní znovu přijde. Nektanebos pak navštěvuje Olympiadu často.

Jakmile se Olympiadino břicho začne zvětšovat, začne se obávat, co na její těhotenství řekne Filip, až se vrátí. Nektanebos ji ujistí, že se nemá čeho bát, protože jí Amón samozřejmě pomůže. Pak Filipovi přivodí sen, v němž se zjeví v božské podobě a sdělí mu, že si vyvolil jeho manželku, že se jí narodí vítězný syn, pak také spatří znamení, která známe už od Plútarcha: pečeť se lví hlavou apod. Vykladači předvídají zrození výjimečného syna, takže když se Filip navrátí, své manželce nic nevyčítá. Šibalovi se tedy podařilo přesvědčit nejen Krasavici, ale i jejího manžela, Hlídače.

Filip se chce se svou manželkou milovat, ale Nektanebos ve skrytosti koná svou magii, aby je vyrušil. V tom čase byla také hostina, na kterou se Nektanebos připlazí ve své hadí podobě, vypadaje majestátně, strašlivě i božsky, a vyděsí všechny na hostině, kromě Olympiady, která k němu natáhne ruku. Had jí položí hlavu do klína a líbá ji rozeklaným jazykem na ústa. Když to Filip vidí, pocítí strach i obdiv. Pak se Nektanebos promění z hada v orla a odletí pryč. Filip pak uznává, že viděl boha Iova či Amóna – had je zvířetem Amónovým, orel zase Diiovým.

Když je Alexandrovi dvanáct let, Nektaneba zabije, aniž by věděl, že je jeho synem. Umírající Nektanebos mu to prozradí a Alexandr ho pohřbí. Milenec je tedy nevědomky potrestán svým vlastním synem, který se tak skutečně stane mstitelem své matky.

3. 3. 3 Staročeské památky: Alexandreida, Povídka o Alexandrovi

Forma: rytířský epos, rytířská povídka

Staročeská Alexandreida se na rozdíl od pozdější povídky o Alexandrovi jeho zrozením příliš nezabývá. Na začátku skladby je za jeho otce považován Filip, ovšem Alexandr následně sám sobě říká: „Jsi Neptalabovo plémě!“. Neptalabus/Neptalabos je zde samežřejmě Nektanebos. Václav Vážný ve svém doslovu uvažuje o aktualizaci látky o Alexandru Velikém – připodobnění Alexandra k Přemyslu Otakaru II. – a píše, že Alexandrovo narození z Nektaneba, a ne z Filipa, bylo tu odmítnuto opět jakoby z českého důvodu.

Jinak to už ale vypadá ve staročeské povídce o Alexandrovi. Ta přináší daleko podrobnější příběh než veršovaná Alexandreida. Je také mladší – předpokládá se, že vznikla v době Karlově, nebo dokonce až v době Václava IV. – a vychází z jiných zdrojů, respektive navazuje na tzv. románovou linii příběhů o Alexandru Velikém a je velice podobná variantě řecké i dvěma variantám latinským.

V první kapitole tohoto díla je hned na začátku představen Nektanebos, zde nazvaný Anektanabus, dříve než samotný Alexandr nebo jeho rodiče. Je o něm řečeno, že „*jest byl člověk vtípný v hvězdářství i v počítelném umění, také ve všech věcech dospělý.*“³⁵ Když Nektanebovi řeknou, že na něj táhne Xerxes, různě čaruje a snaží se obrovské vojsko nepřítele nějak zničit. Zjistí ale věštbou, že Xerxes Egyptany porazí, a tak změní svou podobu, prchne z Egypta a dostane se do Makedonie. Ve druhé kapitole už se seznamujeme i s králem Filipem a jeho manželkou Olympiadou. Nektanebos spatří královnu a hned po ní zatouží. Začne s ní mluvit a představí se jí jako egyptský **prorok**. Olympias si od něj nechává věštit – ptá se, co se má přihodit mezi ní a Filipem, jelikož lidé tvrdí, že až se Filip vrátí z války, zapudí ji a vezme si jinou ženu. Nektanebos říká, že si Filip najde jinou ženu, ale až později, a že se s ní ožení jeden z největších bohů a pomůže jí. Na otázku, jaký bůh to je, Nektanebos odpovídá: „*Aniť jest mladý, ani starý, ale středniehoť jest věku, maje na čele dva rohy beranie a bradu šedinami ozdobenú. A protož, líbí-liť se, bud' jemu hotova tuto noc, neb uzříš*

³⁵ *Próza českého středověku*. K vydání připravili J. Kolár a M. Nedvědová. Praha: Odeon, 1983. Str. 23.

jeho a ve snách lehne s tebou.“³⁶ Nektanebos pak odchází a jde na prázdné místo, aby připravil směs různých bylin a pomocí kouzelnictví zajistil, aby Olympias tu noc měla sen o bohu Amónovi, který s ní leží a pak jí řekne, že počala svého obránce.

Ráno k sobě Olympias zavolá Nektaneba a o snu mu všechno řekne. Nektanebos odpoví: „*Dáš-li mi místo na své sieni, toho boha tváří v tvář opatříš, nebo ten buoh v zpuosobě drakové k tobě přijde, a potom člověčí tvárnost přijma na se, v mém podobenství ukážeť se tobě.*“³⁷ Olympias souhlasí. V noci se Nektanebos pomocí kouzel začne proměňovat v draka/hada, vstoupí do Olympiady komory, vstoupí na lože a miluje se s ní. Dále se vše děje stejně jako v předchozích verzích s jen velice drobnými odchylkami, až po Nektanebovu smrt z ruky dvanáctiletého Alexandra.

3. 3. 4 Valerio Massimo Manfredi: Alexandr Veliký: Zrozen ke slávě

Forma: románová trilogie

V moderním zpracování Alexandrova života, románu Valeria Massima Manfrediho Alexandr Veliký, se vypráví příběh se všemi tradičními motivy, ovšem bez Nektaneba. Olympias má erotický sen o hadovi, který ji oplodnil a jehož semeno se smísilo se semenem Filipovým. Olympias se jde ptát kněží, co znamenal její sen, ti jí odpovědí, že její syn bude z rodu Diova i z rodu smrtelníka, protože se semena smísila. Nektanebos už je opět z celé situace vynechán, zůstaly jen motivy snu a hada.

3. 3. 5 Mimoevropské varianty

Ačkoliv je Alexandr jako postava různých eposů i příběhů v mimoevropských literaturách velice oblíbený, náš syžet už tam nenalezneme. Tato původně egyptská varianta, snažící se ospravedlnit Alexandra na trůně, byla v perských a arabských verzích odmítnuta. Jiné literatury si Alexandra přivlastnily svým vlastním způsobem. V perském eposu Šáhnáme se z Alexandra stává nevlastní bratr Dáreia. Nizámí legendy o božském či pseudobožském původu Alexandra odmítá a považuje ho jednoduše za syna Filipa. Syžet zde tedy naprosto mizí.

³⁶ Ibid. Str. 25.

³⁷ Ibid. Str. 26.

3. 3. 6 Olympias a Nektanebos - závěr

Příběh o Olympiadě a Nektanebovi přináší náš syžet v kombinaci s mnoha dalšími motivy, které přešly z různých předchozích legend o Alexandrovi. Všechny tyto jednotlivé motivy – nutnost neobvyklého zrození velkého hrdiny, Olympias a hadi, Alexandr považující se za syna Dia-Amóna – se promítly do syžetu pseudobožského milence. Neobvyklé je zde ono dvojité přestrojení – Nektanebos na sebe bere převlek současně boha Amóna a hada/draka.

Status tohoto textu je také odlišný od statusu dalších textů, které jsou vesměs považovány za anekdoty nebo kratochvilná vyprávění. Původní varianta tohoto textu, tedy dílo Pseudokallisthenovo, je prvotně textem o zrození hrdiny a právoplatného vládce Egypta.

Místem, kde se celý příběh odehrává, je Egypt či Makedonie. „Božský“ **Milenec** Nektanebos je sice vladařem, ale spíše mimochodem. V příběhu se představuje zejména jako **kouzelník** a také jako **kněz** a **prorok**, který komunikuje s božstvem. Jako prorok vyloží Olympiadě nepěknou budoucnost, pokud nic nepodnikne, ale o to růžovější, pokud se poddá božstvu, jako kněz domluví s Amónem, tedy sám se sebou, schůzku a jako kouzelník přivodí sny a mění se v hada, čímž podává důkazy svého předstíraného božství.

Krasavice je žena nepochybně vysoce postavená – královna. Je vylíčena jako žena krásná, ale poněkud nejistá: očekává, že až se Filip vrátí z války, zapudí ji a najde si jinou manželku. **Důvodem** k tomu, aby souhlasila s návštěvou božstva, je touha po zplození potomka, který bude jejím ochráncem a mstitelem, **důkazem** je sen, který jí sešle Nektanebos. Milenec přichází přímo do **ložnice** Krasavice, když si předtím sám stvoří ideální možnost, jak se tam bez problémů dostat – požádá o pokoj vedle jejího pod záminkou, že se tak Olympias nebude bát. I přes to, že Olympias podle všeho otěhotní hned napoprvé, žádá Nektaneba jakožto **prostředníka** o to, aby ji bůh navštívil znovu. „Amón“ samozřejmě souhlasí a Nektanebos s Olympiadou se milují často.

Hlídačem Krasavice by měl být její manžel. Milenec ale využívá jeho nepřítomnosti a svede Olympiadu. Když se má Filip vracet, sešle mu díky svým magickým schopnostem **sen**, který ho přesvědčí, že Olympiadu opravdu navštěvuje bůh. Sny mají vůbec v celém příběhu konstitutivní roli. Když se narodí **syn** Alexandr, Nektanebos je u porodu, zřejmě se silně podílí také na jeho výchově. Když je Alexandrovi dvanáct let, stane se opravdu mstitelem Olympiady, protože zabije Nektaneba, aniž by věděl, že je jeho synem. Nektanebos mu těsně

před smrtí vše prozradí a Alexandr objasní návštěvu domnělého božstva i Olympiadě. Trest tedy provede syn.

3. 4 Létající Višnu

Příběh o mladém muži, který se přestrojil za boha Višnu, aby svedl krásnou dívku, se v indické literatuře objevuje hned v několika variantách, a to dokonce v tak důležitých dílech vyprávěcí literatury, jako je Paňčatantra a Oceán příběhů. Bůh Višnu – Udržovatel světa – je známý především díky tomu, že sestupuje na zem v různých podobách: jeho nejznámějšími avatary jsou Kršna a Ráma. Višnu je manželem bohyně štěstí Lakšmí, létá na orlu Garudovi a stará se o to, aby svět nezanikl.

3. 4. 1 Paňčatantra

Mytologický/náboženský rámec: hinduismus

Milenec: tkadlec, beze jména

Božský milenec: Višnu

Krasavice: princezna, beze jména

Hlídač: rodiče, beze jména

Pomocník: tesař, beze jména

Místo: „kterési město“, Indie

Forma: příběh z Paňčatantry

V Paňčatantrě nacházíme příběh o tkalci, tesaři a princezně. V kterémisi neurčeném městě žili dva přátelé, tkadlec a tesař. Během slavnosti jakéhosi boha spatří ti dva, jak přijela jakási princezna na slonici. Tkadlec se do ní okamžitě zamiluje a padne na zem jako mrtvý. Jeho přítel tesař ho odnese do svého domu a nějak ho přivede k vědomí. Vypytává se ho, co se stalo. Tkadlec mu říká, že chce zemřít, protože se zamiloval do princezny a nemůže tu bolest snést. Tesař slíbí, že něco vymyslí a zařídí, aby se s ní mohl tkadlec spojit ještě ten den. Tesař říká, že ho přesvědčí o síle své **chytrosti**.

Pak vyrobí božské znaky - zhotoví ze dřeva Višnuův dopravní prostředek – ptáka Garudu, ovládaného pákou, k tomu pár paží navíc a Višnuovy znaky. Tkadlec vysedne na ptáka, je ozdoben Višnuovými znaky a vyslán za princeznou. Vletí do princeznina pokoje a sdělí jí, že kvůli ní opustil svou choť, bohyni štěstí Lakšmí, a přiletěl tam. Princezna hned vyskočí a omlouvá se, jestli by se slušelo, aby smrtelná žena byla s bohem. On jí ale říká, že jeho manželka Rádha se vtělila do ní, a proto přišel za ní. Princezna chce, aby požádal jejího

otce o ruku, ale tkadlec navrhuje gandharvovský sňatek³⁸, jinak vyhrožuje, že dívku prokleje a otce sežehne na popel. Sestoupí z Garudy a miluje se s dívkou, pak odletí a vrací se **každý večer**. Komorníci spatří, že má princezna pokousaný ret, ve staroindické literatuře typický znak ženy, která se milovala s mužem, a oznámí to králi. Král se na princeznu rozzlobí, ale princezna mu odpoví, že je jejím manželem Višnu. Král i královna se v noci skryjí a spatří tkalce v podobě Višnu, takže tomu také uvěří. Král je tak pyšný na svého zetě, že vyvolá se všemi sousedními králi pohraniční spory. Ti mu vyhlásí válku. Král žádá princeznu, aby přiměla domnělého Višnu přijít na pomoc. Tkadlec neví, co dělat, tak se rozhodne jen ukázat a je odhodlán zemřít. Mezitím si toho ovšem všimne **skutečný Višnu** a skutečný Garuda a rozhodnou se mu pomoci – Garuda vstoupí do dřevěného orla, Višnu zase do tkalce a zdolají protivníky, aby si lidé nemysleli, že porazili Višnu. Tkadlec pak vypoví celý svůj příběh, král mu daruje dceru a zemi a všechno je v pořádku.

Příběh se objevuje kupodivu jen v původní Pañcatantře – v arabském zpracování *Kniha Kalíla a Dimna* a v pozdějších, např. v *Pravidlu lidského života* od Mikuláše Konáče z Hodiškova či v Olbrachtově knize *O mudrci Bidpajovi a jeho zvířátkách* tento příběh chybí.

3. 4. 2 Sómadéva: Oceán příběhů

Mytologický/náboženský rámec: hinduismus

Milenec: chudý bráhman Lóhadžangha

Božský milenec: Višnu

Krasavice: kurtizána Rúpanika

Hlídač: kuplířka Makaradanštra, matka Rúpaniky

Pomocník: částečně král démonů Vibhíšana

Místo: Mathura (rodiště Kršny, tradiční středisko višnuistického kultu Kršnova); Lanka (místo boje Rámy s démonem Rávanou)

Forma: příběh Oceánu příběhů, vypráví ministr Vasantaka královně Vásavadattě

Příběh je vyprávěn pro pobavení Vásavadattě, proslulé hrdince mnoha indických příběhů, ministrem Vasantakou. Višnu je v příběhu všudypřítomný, příběh začíná v rodišti jeho avatára Kršny, v Mathuře, a pokračuje mimo jiné i na ostrově, na němž jiný avatár Ráma porazil krále démonů Rávanu.

³⁸ Jeden z legálních sňatků podle Manuovského zákoníku – prostá soulož. Viz *Mánavadharmašástra*. Přel. D. Zbavitel. Praha: ExOriente, 2009.

Ve městě Mathuře žije kurtizána Rúpanika se svou matkou, starou kuplířkou Makaradanštrou. Rúpanika se na cestě do chrámu zamiluje do chlapce a pošle za ním svou služku s tím, aby přišel dnes do jejího domu. Je to chudý bráhman Lóhadžanga. Rúpanika ho vezme do svého domu a tam s ním šťastně pobývá, ale její matce Makaradanštre se to nelíbí, protože mládenec nemá žádné peníze. Promluví si s ní, ale Rúpanice je její nový milenec dražší než život. Makaradanštra nechá Lóhadžangu zbít a hodit do jámy plné neřádstva.

Lóhadžangha musí odejít. Ukryje se v kůži mrtvého slona, kůže se ale začíná svraskávat. Začne pršet a Lóhadžangha je odnesen po Ganze k moři. Kůži spatří orel, vynese ji na břeh a roztrhá ji. Když spatří člověka, vyleká se a uletí. Lóhadžangha vyleze ven a spatří dva strašné demony - rákšasy, ti se ho ale bojí, protože vzpomínají na to, jak je porazil Ráma. Jdou za králem démonů Vibhíšanou³⁹, ten pozve Lóhadžanghu do svého domu do města Lanky a hovoří s ním.

Lóhadžangha si vymýšlí a vypráví, že mu Višnu slíbil od Vibhíšany bohatství, Vibhíšana mu svěří několik rákšasů a opravdového orla z Garudova rodu. Lóhadžangha se pak rozhodne pro návrat do Mathury a dostane na znak úcty do ruky lotos, kyj, mušli a disk ze zlata, tedy Višnuovy znaky. Lóhadžangha přistane u prázdného kláštera, skryje své věci a jde do města, prodá jeden drahokam a bohatě se nají a nakoupí roucha, voňavky a další věci. Pak se přestrojí za Višnu a letí za svou Rúpanikou.

Představí se jako Višnu a miluje se s Rúpanikou. Když odletí, Rúpanika samozřejmě propadne pýše, že je manželkou boha, začne se chovat povýšeně a mlčí. Nakonec z ní ale její matka vše vymámí. Když se Makaradanštra přesvědčí, že k její dceři opravdu létá Višnu, žádá svou dceru, aby jí Višnu umožnil přijít do nebe už se svým tělem. Lóhadžangha vypráví, že je nebeská brána určitý den otevřena a tehdy tam chodí Šivovi služebníci. Vyzve tedy Rúpaniku, aby připravila svou matku tak, aby vypadala jako oni.

Rúpanika matce oholí hlavu a nechá jí jen pět copánků, pověsí jí na krk náhrdelník z lebek, zbaví ji šatů a obarví jí jeden bok sazemi a druhý rumělkou. Další noc ji Lóhadžangha vezme s sebou a postaví ji na vysoký sloup. Pak odletí a namluví lidem, že je to bohyně moru, která když spadne ze sloupu, mor způsobí. Nakonec však měšťané poznají kuplířku a začnou se smát. Král slíbí muži, kterému se podařil takovýto žert, čestný turban. Lóhadžangha se jim ukáže a vše jim vypráví. Rúpanika se stane svobodnou ženou a dál žije s ním až do konce.

³⁹ Král Vibhíšana je postava z eposu Rámájany, kde se přidal na stranu Rámy proti svému bratrovi, vládci démonů Rávanovi.

V Sómadévvě Oceánu příběhů je ještě jeden podobný příběh, který nepatří k našemu syžetu o vychytralém mladíkovi, který se přestrojí za boha, ale také využívá „božského“ milence jako omluvu. Polobožská bytost – jakša – vypráví své manželce o ženách z Pátaliputry, které se starají o nemocné a chromé a postupně se do nich zamilují a začnou s nimi spát. Jejich manželé, král a jeho ministři, se ptají, kdo je pokoušel a poranil. Královna mu ovšem lže, že je to bůh Višnu, který je namalovaný na stěně a každou noc sestoupí, pomiluje se s ní a zase zmizí. Hloupý král jí to uvěří.

3. 4. 3 Létající Višnu - závěr

Ve všech třech variantách našeho syžetu ve staroindické literatuře je božským milencem Udržovatel světa Višnu. Ve verzi z Paňčatantry jsou narážky na avatára Kršnu a jeho milenkou Rádhu, ve verzi Sómadévvě hrají důležitou roli oba nejslavnější avatary – Kršna i Ráma. **Místem**, kde se celý příběh odehrává, je buď „jakési město“, nebo místa důležitá a svatá – jedná se o Mathuru, místo, kde se narodil Višnuův avatár Kršna, a Lanka, kde další Višnuův avatár Ráma porazil krále rákšasů Rávanu.

Paňčatantra měla syžet zasazen do **skutečného náboženského rámce** – v příběhu existoval kromě falešného Višnu i Višnu skutečný a zasahoval do děje. V pozdější Sómadévvě verzi už skutečný Višnu sám nevystupuje, ale jeho existence tam není popřena, ba naopak – hrdina narazí na krále Vibhíšanu, který získal svůj trůn právě po bitvě Višnuova avatáru Rámy s démonem Rávanou. Nedá se tedy říct, že by zde byl náboženský rámec nějak zesměšňován. Přirozené vplynutí šibala do náboženského rámce může být dáno šibalskou povahou nejslavnějšího avatáru Višnu, Kršny.

„Božský“ **Milenec** je jednou obyčejným tkalcem, který má jen shodou okolností přítele, jenž je schopen ho díky své chytrosti a dovednosti poslat jako Višnu za princeznou. Ve druhém případě je to jiné – Milenec je alespoň bráhmanem, příslušníkem nejvyšší, „kněžské“ varny. V obou případech dostane orla Garudu – jednou vyrobeného ze dřeva, podruhé skutečného jako dar od krále démonů. V obou případech tedy všechny části převleku dostane darem. **Krasavice** je v prvním případě princezna, ve druhém kurtizána, tedy ženy, které se mohly ve staroindické literatuře i v dramatu stát hlavními hrdinkami, dalo by se říct, že ženy vysoce postavené, stejně jako v ostatních variantách. Falešný božský milenec je obě navštíví v jejich pokoji, kam přiletí na Garudovi. Za zmínku stojí, že v prvním případě Krasavici dokonce vyhrožuje, pokud nesplní jeho touhu. Krasavice opět propadne pýše a znovu platí, že ji Milenec navštěvuje pravidelně.

Roli **Hlídače** hrají v prvním případě rodiče Krasavice, kteří se ale skryjí a sami se přesvědčí, že milenec jejich dcery vypadá jako Višnu, ve druhém případě je to Milenčina matka a kuplířka, která je přesvědčena stejným způsobem. V prvním případě na to reaguje král vyvoláním pohraničních sporů, ve druhém žádá kuplířka, aby mohla přijít s tělem do nebe, na což navazuje ještě další kousek, který jí Milenec-šibal provede. V obou případech je ale Milenec nakonec odměněn, nikoliv potrestán, a může se svou milovanou žít až do smrti.

3. 5 Archanděl Gabriel a paní Lisetta

Mytologický/náboženský rámec: křesťanství

Milenec: pokrytecký mnich Alberto, zpovědník, Kněz i Prostředník

Božský milenec: archanděl Gabriel

Krasavice: paní Lisetta, měšťanka

Hlídač: švagři

Místo: Benátky

Forma: příběh Dekameronu, 4. den (o lidech, jejichž láska vzala nešťastný konec), příběh druhý

Příběh je vyprávěn v rámci čtvrtého dne, v němž se má hovořit o lidech, jejichž láska vzala nešťastný konec. Vypravuje jej žena jménem Pampinea a jejím záměrem bylo vyprávět anekdotu, směšný příběh, a současně svým vyprávěním představit satiru mnichů.

V Imole byl zkažený člověk, zločinec Berto della Massa, kterému už nikdo nevěřil zhola nic, a tak se přestěhoval do Benátek, které vypravěčka označuje jako doupe vši neřesti a které jsou v Dekameronu místem proslulým hloupými lidmi. Tam chvíli provádí své podvody, ale pak se stane **mnichem** jménem Alberto da Turola a vede zdánlivě přísný život, stává se kazatelem a knězem se skvělou pověstí, ovšem pokryteckým.

Jednou se k němu jde vyzpovídat hloupá mladá paní Lisetta, manželka bohatého kupce. Lisetta během zpovědi vychvaluje svou krásu a chvástá se, že by byla krásná i v ráji. Alberto pozná, že je paní hloupá, a rázem se do ní zamiluje, ovšem prozatím ji vyplísni. Pak se k ní vrací a prosí ji o odpuštění, že byl za svá slova zbit archandělem Gabrielem, který je do ní zamilován. Alberto vypráví, že Gabriel zamýšlí Lisettu navštívit, ale jen v podobě nějakého muže. Paní Lisetta souhlasí pod podmínkou, že ji Gabriel potom nenechá kvůli Panně Marii. Alberto slíbí, že to splní a nabídne své tělo, Lisetta souhlasí.

Alberto jde do domu jedné přítelkyně, zakuklí se a vejde do domu paní Lisetty. Milují se spolu a umluví se, kdy Gabriel zase přijde. Lisetta ráno vypráví o Gabrielovi Albertovi a jako důkaz uvádí, že najde stopu po polibku pod levou bradavkou. Alberto a Lisetta se pak ještě vidí mnohokrát. Jednou se ale paní Lisetta baví se sousedkou a začne se svým božským milencem chvástat. Sousedka to samozřejmě hned roznese všude a během dvou dní jsou toho plné Benátky. Příbuzní paní Lisetty, kteří se to také dozvěděli, tomu samozřejmě nevěří, tak se rozhodnou, že si na domnělého anděla počíhají.

Alberto se vydává paní Lisettě vypeskovat, ale švagři se začnou dobývat do pokoje. Alberto se vrhne z okna do vody a doplave na druhou stranu kanálu a vstoupí do domu jiného muže. Ten mu ráno namluví, že musí odejít v přestrojení. Muž ho namaže medem a polepí peřím, dá mu škrabošku, kolem krku řetěz a do ruky hůl a dva psy a pošle posla, aby rozhlásil, že domnělý Gabriel půjde na náměstí svatého Marka. Na náměstí je Alberto přivázán ke sloupu, odmaskován a lidé na něj naházejí hromadu věcí. Když se o tom doslechnou mniši, vezmou ho a zavřou ho do cely, kde Alberto podle všeho dožije svůj život.

Místem, kde se celý příběh odehrává, jsou Benátky proslulé hloupými a neřestnými lidmi. „Božský“ **Milenec** Alberto je původně zločinec, který se ovšem stal **mnicem**, kazatelem a zpovědníkem. Díky tomuto může mluvit s Krasavicí během zpovědi a současně je prostředníkem mezi ní a archandělem Gabrielem a domnělý Gabriel přijímá lidskou – jeho – podobu, což upomíná na příběhy z antické mytologie, kde božstvo musí přijmout lidskou podobu, aby mohlo navštívit lidskou ženu. Gabriel také zvěstoval početí Panně Marii. Jedná bez pomocníka a bez skutečného převleku.

Krasavice je manželkou bohatého kupce. Nejedná se tentokrát o žádnou šlechtičnu, ale je to bezpochyby vysoké postavení mezi měšťany. Je sama o sobě poněkud tlachavá a hloupá a velice pyšná na svou krásu, až tak, že Milenci sama vnukne nápad. Milenec přichází přímo do **ložnice** Krasavice z vedlejšího domu, podobně jako Nektanebos přicházel ze sousední ložnice. Krasavice se s ním pravidelně v noci miluje a ve dne vypráví Albertovi, co se dělo. **Hlídačem** Krasavice by měl být opět manžel, ale ten je nepřítomný. Jeho nepřítomnost není nijak vysvětlena, ale jeho povolání kupce ji činí nepřekvapivou. Místo manžela se tedy stávají Hlídači příbuzní, švagři, kteří se jdou o „božském“ milenci přesvědčit. Nakonec je Milenec zesměšněn a zavřen, je tedy potrestán.

3. 6 Paulina a Mundus

3. 6. 1 Josephus Flavius: Židovské starožitnosti

Mytologický/náboženský rámec: římská/egyptská mytologie

Milenec: Decius Mundus

Božský milenec: Anubis

Krasavice: Paulina, ctnostná paní

Hlídač: manžel Saturninus

Kněz: pohanský velekněz

Pomocník: vychytralá propuštěnkyně Ide

Místo: Řím

Forma: příběh v Židovských starožitnostech

Josephus Flavius vypráví ve svých Židovských starožitnostech (XVIII. kniha) příběh o chrámu bohyně Isis v Římě. Příběh je zasazen mezi stručnou informaci o Ježíšovi a křesťanech a návrat k vyprávění o židech.

V Římě žije ctnostná paní Paulina, která je proslulá svou krásou, skromností i bohatstvím, stejně ctnostný je i její manžel Saturninus. Zamiluje se do ní ale jistý Decius Mundus a snaží se ji získat dary, dokonce jí nabízí vysokou sumu za jedinou noc. Když ho Paulina odmítne, chce vyhladovět k smrti. V té chvíli se ho ale ujme propuštěnkyně, která je zběhlá ve všech tricích, a přislíbí mu, že Pauliny dosáhne. Mundus jí dá peníze a propuštěnkyně vymyslí plán: ví, že je Paulina velice oddaná Isidě, a tak se domluví s jejím veleknězem a požádá ho o pomoc. Nejstarší z Isidiných kněží pak jde k Paulině a namluví jí, že se do ní zamiloval samotný bůh Anubis a že se s ní chce milovat. Paulina to svěří manželovi a ten souhlasí.

Paulina odejde do **chrámu**, tam povečeří, a když přijde čas ke spánku, velekněží zavřou dveře do chrámu a **zhasnou všechna světla**. Mundus vyjde z úkrytu a celou noc se s Paulinou miluje. Paulina to potom vše poví svému manželovi a také svým přátelům, kteří jí to částečně věří, částečně nevěří. Třetího dne ale přijde k Paulině Mundus a prozradí jí, že jejím milencem byl on. Paulina to okamžitě sdělí manželovi, ten si stěžuje u císaře Tiberia. Tiberius přikáže kněze ukřižovat a Idu také, chrám zbořit, Isidinu sochu shodit do řeky a Munda pouze vypovědět, protože konal z vášně a lásky.

3. 6. 2 Tomáš Štítý ze Štítého: Knihy o šašiech

Mytologický/náboženský rámec: blíže neurčené pohanství, egyptská mytologie

Milenec: „jeden rytíř“

Božský milenec: „jeden z egyptských bohů“

Krasavice: mladá a krásná žena, jinak ji nebylo možné dobýt

Kněz a současně Prostředník: pohanský kněz

Hlídač: manžel

Místo: Řím

Forma: krátké vyprávění

Tomáš Štítý vypráví příběh podle Josefa Flavia. Ve svém vyprávění vynechává veškerá osobní jména, včetně jména císaře. Byla v Římě velice ctnostná žena, krásná, urozená atd., kterou miloval jeden rytíř, ale která se nedala nijak získat. Rytíř se svěří pohanskému knězi a ten vymyslí lest. Namluví jí, že se do ní zamiloval jeden egyptských bůh a chce k ní přijít v chrámu a zjevit jí tajné věci. Lstivý kněz to vyloží tak, že i manžel svou ženu do chrámu pustí samotnou.

Rytíři pak přijde ve **tmě** pod jménem toho boha. Paní si myslí, že je to bůh a podvolí se mu. Rytíř odejde, než je zase světlo. Ona to vše povypráví muži, ale třetí den ji potká rytíř a vše jí prozradí. Žena se vrátí za svým manželem a žádá, aby ji pomstil. Muž to poví císaři a ten přikáže, aby byl chrám zbořen a kněz i s rytířem byli těžce mučeni.⁴⁰

Místem, kde se celý příběh odehrává, je císařský Řím. „Božský“ **Milenec** je obyčejným římským občanem či zkrátka „jediným rytířem“. Jeho pomocníci se stane lstivá propuštěnkyně, která zařídí celou věc díky pohanskému veleknězi – je třeba poznamenat, že Flavius píše z židovské a Štítý zase z křesťanské perspektivy, pohanští kněží jsou vylíčení ve značně nepříznivém světle.

Krasavice je paní proslulá jak krásou, tak ctností, ale naivně důvěřuje lstivým pohanským kněžím. Milenec nechá Krasavici přivést přímo do chrámu, kde nastane tma a ona nemá možnost poznat, zda se skutečně jedná o božstvo, nebo o obyčejného člověka. **Hlídačem** Krasavice je manžel, ovšem ten je stejně jako ona přesvědčen, že se jedná o boha, který se do jeho ženy zamiloval. Toto vyprávění pracuje především s motivem **zahalenosti** boha. Bůh přichází ve tmě a nemůže být viděn ani poznán.

⁴⁰ ŠTÍTÝ ze Štítého, Tomáš: *Knížky o hře šachové a jiné*. Praha: SNKHLU, 1956. Str. 377-378.

Mundus se takto miluje s Paulinou jen jednou (na rozdíl od pravidelných schůzek milenců z ostatních variant) a nakonec vše prozradí Krasavici sám. Manželé si stěžují císaři a ten všechny, kdo se lsti účastnili, krutě potrestá.

3. 7 Pseudo-Aischinés: Nepravý bůh

Mytologický/náboženský rámec: konkrétní místní božstvo

Milenec: šibal Karión

Božský milenec: místní bůh Skamandros/řeka

Krasavice: Kallirhoé

Hlídač: chůva

Místo: Ilion

Forma: novela

V Pseudo-Aischiénově novele se vypráví „orientální“ příběh. Je prý v Tróadě zvyk, že dívky na vdávání přicházejí k řece Skamandru, tam se vykoupají a pronášejí slova: „Přijmi, Skamandre, mé panenství!“ Jedna panna jménem Kallirhoé tam jde také a šibal Kimón se ukryje do křoví na břehu té řeky a když přijde Kallirhoé a pronese ona slova, Kimón vyskočí z křoví a oznámí, že si on, Skamandros, bere Kallirhoé a její panenství přijímá. Vezme dívku a zmizí. Čtyři dny poté ale dívka spatří Kimóna, když jde v průvodu, a sdělí své chůvě, že to je Skamandros, kterému darovala své panenství. Chůva to samozřejmě všude rozhlásí.

Autor povídky začne Kimónovi lát, ale Kimón se neleká a vypráví, kdo všechno provedl takový kousek, například prý v Magnésii nad Maiandrem jeden mladík provedl totéž a i dnes je otec atléta Attala přesvědčen, že je Attalos synem říčního boha Maiandra. Nebo v okolí Epidamnu je prý hudebník Karión přesvědčen, že je jeho dítě synem Héraklovým, i když je to dítě záletníka. Kimón pak dodává, že dívka neotěhotněla, že se s ní jen pobavil a mimoto nechtěl, aby události u Ilia byly veskrze tragické. Když se Kimón chystá vyprávět třetí podobnou historku, blíží se k nim zástup lidí. Skupinka hned prchne.

Místem, kde se celý příběh odehrává, je Trója. Vypravěč tvrdí, že chce, aby se díky anekdotické historce trochu zapomnělo na tragické události, které se tam staly. „Božský“ **Milenec** je v podstatě řeckým turistou v Tróji, kde využije místního zvyku a pomiluje se s dívkou. Nepotřebuje žádné přestrojení, příležitost sama mu je poskytně. **Krasavice** je náhodná panna, která se ponoří do řeky. Milenec dívku vezme přímo z řeky a pomiluje se s ní. **Hlídačem** Krasavice je tentokrát chůva, které se Krasavice svěří, že vidí domnělého boha Skamandra v průvodu. Chůva vše rozhlásí a zburcuje lidi, aby šli Kimóna potrestat. Šibalovi i jeho přátelům se podaří prchnout, takže vyvážnou bez trestu.

3. 8 Švec a Hesterka

Příběh o ševci a židovské dívce není přesně náš sledovaný syžet, ale je možné ho do jisté míry považovat za jeho variantu. V prostředí, do kterého originální syžet vplynul, neexistují žádní „božští milenci“, jedinou možností jsou andělé. Pro judaismus je ale důležitá idea mesiáše, proto se syžet realizuje jiným způsobem – zůstávají motivy božského ohlašovatele a zrození hrdiny/mesiáše a anekdotičnost příběhu.

3. 8. 1 Historia de Judaea filiam pro Messia pariente

Mytologický/náboženský rámec: judaismus

Milenec: švec Ivan

Božský milenec: otec mesiáše

Krasavice: židovská dcera

Prostředník: Ivan přestrojený za anděla

Hlídač: rodiče

Žid Solomon slyší v noci hlas, chudý švec se mu vplížil do domu a skrz komín mu sděluje, že se mu v domě narodí mesiáš. Židovka se zeptá, kdo bude jeho otcem, Ivan takto přestrojený za anděla odpovídá, že švec Ivan. Žid ho další den potká a objedná u něj boty pro svou dceru, pozve ho k sobě a tak tam Ivan žije jako zeť bohatých židů. Když se ale jejich dceři narodí dívka, Ivan prchne.

Ivan se tedy nepřestrojí za božstvo ve chvíli, kdy se má milovat s Krasavicí, ale jeho přestrojení (či spíše vydávání se) za anděla přichází, když chce přesvědčit její rodiče.

3. 8. 2 Povídky kladské

Mytologický/náboženský rámec: judaismus

Milenec: švec Vincenc

Božský milenec: otec mesiáše

Krasavice: židovská dcera Hesterka

Prostředník: Vincenc v přestrojení za anděla

Hlídač: rodiče

Jedna z povídek – *Švec a žid* – vypráví o ševci, který se oženil a měl pár dětí, ale peníze žádné. Má dělat ženichovi a nevěstě nové boty, ale nemá ani na kůži. Říká své ženě, že si poradí, ale že nesmí být zlá. Nedaleko nich žije žid Jakub, který obchoduje s kůžemi, a ten má dceru Hester. Švec si doma vyrobí trumpetu a o půlnoci vleze ke komínu u žida, strčí trumpetu dovnitř a troubí: „*Tradá, tradá, žide Jakube, tvá dcera Hestera má porodit s tím šoucem Vincencem mesiáše.*“⁴¹ Žid a jeho žena poslouchají a čekají, jestli je to anděl, že bude troubit třikrát. Švec zatroubí podruhé a potřetí a odejde zase domů.

Ráno vzkáže žid ševci, aby tam hned přišel. Švec tam jde a pozve ho ke snídani, pak mu říká, že musí spát s Hesterkou a že bude mít s ním mesiáše. Žid slibuje odpustit dluhy a přidat stovku, švec říká, že se musí zeptat ženy. Odchází, žena mu doporučí chtít ještě stovku navíc, žid souhlasí. Nakonec ze žida dostanou ještě třetí stovku, Hesterka otěhotní, ale po čase porodí děvče. Švec narození dcery svede na Hesterku, že „*dyž bylo na tom posledním, začala vrtět zadinkou, ukroutila tomu vocásek.*“⁴²

Milenec si v tomto případě hraje na božskou bytost jen ve chvíli, kdy zvěstuje židům, že se jejich dceři narodí mesiáš. Pak vystupuje jen sám za sebe a tváří se, že o žádném andělovi neví. Využívají a parodují se zde spíše motivy zrození hrdiny, syžet je zjednodušen. On sám nevytváří situaci proto, aby se mohl milovat s **Krasavicí**, o kterou v podstatě vůbec nejde – potřebuje od židů peníze. Jde proto za těmito **Hlídači** a jim vše oznamuje, od nich dostává Krasavici i peníze. Nakonec, když má dojít na skutečně zrození hrdiny, v tomto případě mesiáše, je ovšem nucen prchnout, jelikož místo mesiáše se narodí jen dívka.

⁴¹ BEK, František: *Chudoba horní*. In KUBÍN, Josef Štefan: *Kladské povídky*. Praha: SNKLHU, 1958. Str. 189.

⁴² *Ibid.* Str. 190.

3. 9 „Božský“ milenec - závěr

Syžet o božském milenci se objevuje v různých variantách v mnoha literaturách Východu i Západu, a tedy i v různých kulturních, literárních a náboženských prostředích. Využívá příslušnou místní mytologii, ať už řeckou, římskou či křesťanskou.

Hlavní postava, **Milenec**, je obvykle mladý muž vyznačující se praktickou chytrostí. Pokud mu tato chytrost chybí, má po ruce **Pomocníka**. V takovém případě je Milenec spíše ctnostným mladým mužem, který chce z nenaplněné lásky/touhy zemřít, a Pomocník je oním praktickým šibalem-nítimanem, který vše vymyslí. Milenec bývá často jakýmsi oficiálním prostředníkem mezi nebem a zemí, knězem, ať už křesťanským mnichem jako Alberto, nebo egyptským prorokem jako Nektanebos. Pokud takovou funkci nemá, kněze či mytologické bytosti žádá o pomoc, jako Mundus nebo i Lóhadžangha. **Božstvem**, za které se milenec následně přestrojuje, je často nějaký **cizí bůh**, v evropském prostředí je oblíbený zejména egyptský (Amón, Anubis, „jeden z ejiptských bohův“), nebo jiný „cizí“ či „orientální“ bůh, jako místní trójský bůh Skamandros. Může se jednat ale i o božstvo „vlastní“, jako v případě archanděla Gabriela nebo Višnu.

Krasavice bývá hodnocena různě. Obvykle je to ctnostná žena a manželka, velice krásná, ale poněkud hloupá a tlachavá. Někdy spolupracuje s milencem (jak je tomu v indických zpracováních), jindy je milencem podvedena a žádá pomstu. Bývá vysoce postavená – královna, princezna, indická kurtizána, bohatá měšťanka. Milenec ji obvykle navštěvuje v její vlastní ložnici, někdy ji přivede přímo do chrámu, který se tak stane jeho přestrojením. Krasavice má **Hlídače** či mstitele. Jde o manžela, matku či nějakého příbuzného, který ji má na starosti a někdy potrestá Milence. Hlídač bývá oklamán podobně jako sama Krasavice, takže sám nechává domnělého boha, aby se miloval s jeho manželkou/dcerou apod. **Potrestání** Milence někdy přichází, někdy je naopak za své šibalství odměněn – to se stává v indických variantách.

Důležité je také **místo**, ve kterém se celý příběh odehrává. Jde většinou o nějaké významné **město**, jako je Řím, Mathura, Trója.

Status textů je rozdílný. Kromě textů o Alexandrovi, kde se jím legitimizoval Alexandrův nárok na egyptský trůn, je většina ostatních vyprávění anekdotickými příběhy pro pobavení posluchače či čtenáře.

4. Obětování dítěte

4.1 Syžet. Vývoj a postavy

Syžet, v němž je dítě obětováno svým rodičem, je velice známý. Podobně jako varianty syžetu o ctnostném jinochovi a svůdnici má pro západní literaturu dvě základní nejznámější varianty, a to starozákonní příběh o Abrahámovi a Izákovi a starořecké zpracování o Agamemnónovi obětujícím svou dceru Ífigenii. Oba tyto příběhy jsou až do současnosti neustále nově zpracovávány a především nově interpretovány jak v evropském, tak mimoevropském kontextu. V muslimských zpracováních nastává změna v zamýšleném obětovaném – místo Izáka chtěl prý Abrahám obětovat Izmaela.

Tyto dvě varianty ale samozřejmě nejsou jediné, které se v literatuře objevují. Obětování dítěte se objevuje mimo jiné i v literatuře staroindické, v džátačích i ve vyprávěcí literatuře. Můžeme několik variant najít už v Mahábháratě, nejslavnější je ta o králi Sómakovi a jeho jediném synu Džantuovi. Zejména ve vztahu k Abrahámovi a Izákovi byl tento syžet už mnohokrát promyšlen a interpretován. Kierkegaard promýšlí příběh o obětování Izáka ve svém díle *Bázeň a chvění* a píše také o vztahu mezi tímto příběhem a „tragickým hrdinou“, jakým je na druhou stranu Agamemnón, stejně jako o rozdílu mezi obětí Abrahámovou a Jiftáchovou.

Syžet vypadá většinou takto: nalezneme šťastnou a zbožnou rodinu. K otci promluví určitým způsobem (přímo, prostřednictvím věštce apod.) božstvo, které rodina uctívá, a sdělí mu, že musí obětovat své dítě. Někdy božstvo neuvede žádný konkrétní důvod pro tuto svou žádost, jindy ano. Rodič přivolá své dítě, často pod falešnou záminkou, poté mu někdy řekne, že ho musí obětovat. Dítě (pokud je do celé věci zasvěceno) pochopí nutnost oběti a samo se nabídne. Božstvo následně obvykle v poslední chvíli rodiče od obětování dítěte odvrátí, případně dítě odnese. Je-li dítě obětováno, může přijít jeho vzkříšení. Rodič je za svůj úmysl božstvem obvykle odměněn.

Pro tento syžet je důležitý **význam** konané oběti. Jsou varianty, kde je vyznění čistě náboženské, zkouška víry apod., ale jsou i takové, kde se náboženská stránka v podstatě vytrácí a důležitý je pouze **magický či rituální účinek** oné oběti.

Základními motivy jsou tedy motiv **zkoušky oddanosti** božstvu, případně oddanosti něčemu jinému, co je pro člověka důležitější nejen než jeho vlastní život, ale než život jeho dítěte. Dále motiv **dluhu**, který má obětující k bohu, případně nevyslovené **smlouvy** mezi

člověkem a božstvem. Opět je zde důležitá **povinnost** či zbožnost (dharma, pietas), ačkoliv zbožnost či bezbožnost požadované oběti je často nejasná. Důležitá je také ambivalentnost **(ne)vykonání oběti**. Odměnou bývá rozmnožení potomstva.

Základními postavami jsou:

Otec – rodič, který je podroben zkoušce. Je to on, s nímž komunikuje božstvo nebo prostředník a na kterém je hlavní rozhodnutí. Má důležité postavení: vladař, bojovník, patriarcha.

Dítě – obětované dítě. Syn nebo dcera, prvorozené nebo jedináček. V mladém věku, dívčím či chlapeckém, resp. panenském a panickém. Často narozené z oběti nebo z boží milosti.

Božstvo žádající oběť, příp. božstvo, kterému je dítě obětováno.

Prostředník – věstec, kněz, bráhman, někdo, kdo vykládá vůli božstva a někdy provede oběť.

A mohou se objevit ještě tyto důležité postavy: **Matka**, **Ochránce**, jehož úlohou je snažit se Otcí vymluvit zamýšlenou oběť, a naopak postava, kterou můžeme nazvat **Žalobce**. Ten reprezentuje opačný pól a uvádí argumenty pro obětování dítěte, případně hrozí různými sankcemi, pokud by se Otec zdráhal své dítě obětovat.

Vývoj:

V literatuře objevujeme dvě základní centra pro západní literaturu – Starý zákon a příběh o Agamemnónovi a Ífigenii, které se v literatuře stále znovu zpracovávají a interpretují. Pro literaturu indickou jsou prvotní příběhy zachycené v džátakách a v Mahábháratě, tedy v nejstarších zpracováních široké zásobárny příběhů, a ve vyprávěcí literatuře.

4. 2 Abrahám a Izák/Izmael

Mytologický/náboženský rámec: abrahámovská náboženství

Otec: Abrahám

Dítě: Izák/Izmael

Prostředník: chybí, anděl, sen

Důvod: nevysloven, zkouška víry

Příběh Abraháma a Izáka patří k nejznámějším příběhům Starého zákona. Mircea Eliade konstatuje, že je to jediná oběť, která je v Genesis vylíčena podrobně, Erich Auerbach jej rozebírá ve svém slavném díle *Mimésis*, Søren Kierkegaard mu věnuje *Bázeň a chvění*. Tento příběh nepochybně vyvolal velké množství sporů, diskusí a pokusů o interpretaci.

Syžet se objevuje poprvé ve Starém zákoně, odkud přechází do evropské literatury, ale prostřednictvím Koránu také do literatur ovlivněných islámem.

4. 2. 1 Starý zákon

Forma: součást příběhů o Abrahámovi, Starý zákon, Genesis, 22

Božstvo: starozákonní Bůh

Rozuzlení: místo Izáka se obětuje beránek, Abrahám je odměněn (potomstvo a požehnání)

Bůh chce vyzkoušet Abraháma a osloví ho, přímo, bez jakékoli prostředníka, a přikazuje mu: „*Vezmi svého jediného syna Izáka, kterého miluješ, odejdi do země Mórija a tam ho obětuj jako oběť zápalnou na jedné hoře, o níž ti povím.*“⁴³ Mluví se o jediném synu, ačkoliv je Abrahám otcem i Izmaela, je také zdůrazněno, že Abrahám Izáka **miluje**. Nesmíme také ztrácet ze zřetele fakt, že je Izák dítětem jeho stáří, které bylo Hospodinem sice přislíbeno, ale které už Abrahám a zejména Sára prakticky ani nečekali.

Abrahám tedy za časného jitra osedlá osla, vezme s sebou dva služebníky a syna Izáka, našťipá dříví na zápalnou oběť a vydá se na cestu. Třetího dne spatří v dálce příslušné místo, nechá služebníky a osla na místě a jen **sám s Izákem** pokračuje. Dřevo vloží na Izáka, sám vezme oheň a obětní nůž. Izák cestou svého otce osloví a ptá se ho, kde je beránek

⁴³Gen 22: 2. *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad.* Přel. ekumenické komise pro Starý a Nový zákon. Praha: Česká biblická společnost, 2009.

k zápalné oběti, že vidí dříví i oheň, ale jej ne. Abrahám odpovídá, že beránka si vyhlédne sám Bůh, a oba jdou zase dál.

Když přijdou na místo, které Bůh určil, Abrahám připraví dřevo, sváže svého syna Izáka a položí ho na oltář. Pak vezme obětní nůž a chystá se zabít svého syna jako obětního beránka. Vtom na něj volá z nebe **Boží posel** a zakazuje mu vztáhnout na syna ruku a chválí ho, že je bohabojný. Abrahám se rozhlédne a vidí vzadu berana, toho chytí a obětuje ho místo svého syna. Ozve se hlas Hospodina podruhé a slibuje požehnání a **rozmnožení potomstva**. Pak se Abrahám a Izák vrací.

Status textu je velice vysoký. V Novém zákoně a pozdější křesťanské tradici je obětování Izáka považováno za předobraz obětování Krista. Oběť je zcela soukromá – jsou přítomni jen Abrahám, Izák a Hospodin.

4. 2. 2 Evropská literatura

V západní literatuře se příběh Abraháma a Izáka nově zpracovává a interpretuje dodnes. O této oběti existuje velké množství filosofických, religionistických i teologických prací, ale také kázání, povídek, románů, filmových zpracování i kreslených anekdot.

Z moderních románů můžeme jmenovat dílo *Abrahám a Izák*, jehož autorem je maďarský spisovatel László Bitó, z povídkových knih dílo Roarka Bradforda *Černošský Pán Bůh a páni Izraelité*,

4. 2. 2. 1 Černošský Pán Bůh a páni Izraelité

Forma: krátká povídka Maličkový Izák

Božstvo: starozákonní Bůh

Rozuzlení: Izák není obětován, Abrahám je odměněn

V knize *Černošský Pán Bůh a páni Izraelité* se nacházejí svérázně zpracované (často anekdotické) příběhy ze Starého zákona, mimo jiné i povídka Maličkový Izák. Abrahám miluje Sáru i Izáka, ale když je Hospodin „ve městě“, musí oba ustoupit. Pán říká Abrahámovi, aby stál při něm, že on zase bude stát při něm, v čase i v nečase. Implikuje se tedy jakási **smlouva** mezi Abrahámem a Bohem.

Bůh mu přidává pole, Abrahám je na to sám, ale když to Bůh říká, přibere si je. Pak říká Sáře, že tolik půdy nestihne obdělat, ale že mu Bůh slíbil další děti. Sáře zase oznámili doktoři, že už žádné děti nebudou. Abrahám dá na Boha, Sára zase na doktory.

V tu chvíli vejde do domu Bůh. Mluví s Abrahámem a Sárou a říká, že má rád vůni pečeného masa. Abrahám dá rožnit sele, beránka, ale nic Bohu nevoní. Abrahám říká, že pro Izáka by udělal skoro všechno, co pro Boha. Bůh je zvědavý, jak by vonělo maso toho chlapce a přikazuje: „*„Abraháme,“ pravil Pán Bůh, „běž a urožni mi toho chlapce.“*“⁴⁴

Abrahám se brání, že je to jeho jediné dítě a říká, že si z něj Bůh jistě dělá jenom legraci. Bůh na Abrahámovy řeči nedá a pokračuje ve své zkoušce: „*„Abraháme,“ pravil Pán Bůh, „co jsem tě poznal, ustavičně mi vykládáš, co všechno bys pro mne udělal. A já ti poskytoval sluch a dělal jsem pro tebe všechno možné. Teďka tuhle na tobě žádám, abys udělal zase ty něco pro mne, a ty na to, že ne. To jsem mohl vědět od začátku. Jsi náramně řádný člověk podle své řeči, když tě tak jeden poslouchá. Počítám, že bys mi slíbil snést modré z nebe. Ale to jen slibuješ hubou. Jsi jeden z těchhle planohubých křesťanů, co ustavičně kážou dobro hubou. Ale když na to přijde, abys něco skutečně udělal, tak máš vždycky nějakou výmluvu.“*“⁴⁵

Abrahám se stále brání, říká, že je dobrý křesťan, že miluje Boha, ale že miluje také Izáka. Pán Bůh ho pak vyzve, aby volil – **bud' on, nebo Izák**. Abrahám je v úzkých a nabízí sám sebe pro to rožnění. Bůh odmítne, Abrahám nabízí Sáru, ale i tu Bůh odmítá. Nakonec tedy Abrahám slíbí Izáka, řekne ale, že doufá, že si to Bůh rozmyslí, a sáhne po noži. Říká Izákovi, aby vylezl na rožniště. Izák se jen zeptá, jestli tam, kam obvykle dává skopce, vyleze nahoru, Abrahám zavře oči a napřáhne se, připraven bodnout. V tu chvíli ho Pán Bůh vezme za ruku a zadrží ho. Říká mu, že ve zkoušce obstál a že je křesťan „srdcem i hubou“, jak je to třeba, a připomíná, že miluje Izáka víc než Abrahám sám. A přidá mu ještě další půdu.

4. 2. 3 Korán

Forma: súra 37, verše 100nn

Božstvo: Bůh/Alláh

Rozuzlení: Izák není obětován, Abrahám je odměněn (požehnání)

⁴⁴ BRADFORD, Roark: *Černošský Pán Bůh a páni Izraelité. Starej zákon a proroci*. Přel. J. Mach, E. Tilschová a E. Tilsch. Praha: Artur, 1993. Str. 42.

⁴⁵ Ibid. Str. 15.

Ve verzi, kterou nacházíme v 37. sůře Koránu, není Abrahámův/Ibráhímův syn jmenován, ale byl Muhammadem i tradicí zaměněn za Izmaela, pokládaného za předka Arabů. Abrahám svému synu říká, že viděl ve **snu**, že ho musí obětovat, a ptá se ho na jeho mínění. Syn odpovídá, že má Abrahám dělat, co mu bylo poručeno, a sám se odevzdává do vůle Boží. Když se tedy oba odevzdají a padnou čelem k zemi, Bůh Abrahámovi sdělí, že to byla zkouška a „*velkou obětí jsme syna jeho vykoupili/ a u posledních jsme mu požehnali:/, Mír budiž s Abrahamem!‘/ Takto odměňujeme dobro konající,/ vždyť on byl služebník Náš věřící!*“⁴⁶

Na rozdíl od starozákonního příběhu zde nepromlouvá Bůh k Abrahámovi na začátku přímo, ale prostřednictvím snu. Bohu zde navíc stačí gesto oddanosti, zatímco ve Starém zákoně čekal Bůh se zásahem až do chvíle, kdy měl Izák téměř nůž na krku. Také zde Abrahám mluví se svým synem, zatímco ve Starém zákoně mu nic nevysvětloval.

4. 2. 4 Abrahám a Izák - závěr

Příběh Abraháma a Izáka je jedním z nejznámějších a nejdiskutovanějších příběhů Starého zákona. Podle Eliada⁴⁷ je zde důraz kladen na význam abrahámovské víry, protože Abrahám nekoná s ohledem na nějaký přesně určený výsledek, stačí mu pouhý příkaz od Boha. Abrahám nevykonal rituál - nesledoval žádný cíl a nechápal smysl svého činu, ale jeho víra mu dávala jistotu, že se nedopouští zločinu.

Kierkegaard promýšlí v *Bázní a chvění* příběh Abraháma a Izáka z různých úhlů. Píše o nesdělitelné zkušenosti Abrahámově a paradoxnosti celého jeho příběhu, o tom, že „...Abrahám byl větší než všichni ostatní, veliký v síle, jejíž moc je bezmocnost, veliký moudrostí, jejímž tajemstvím je šílenství, veliký nadějí, jež vyhlíží jako pošetilost, veliký láskou, jež je nenávistí k sobě samému.“⁴⁸ Upozorňuje také na obrovskou **úzkost**, která se z jeho příběhu vynechává, ale i na ohromný **paradox**, jenž byl náplní Abrahámovy života. Musel Izáka z celé duše milovat, jinak by se jednalo o zločin. Abrahám věřil „silou absurdna“. Tuto úzkost, paradoxnost a další motivy přiznává Kierkegaard jen příběhu o Abrahámovi a Izákovi, nepřiznává je ostatním obětujícím (Agamemnónovi, Jiftáchovi). Abrahám má mít tedy zvláštní místo.

Otec – Abrahám je jednou z nejdůležitějších postav Starého zákona, k němu se hlásí jako ke svému praotci židé, křesťané i muslimové, nepochybně se tedy jedná o postavu

⁴⁶ Korán. Přel. I. Hrbek. Praha: Levné knihy, 2006. Súra 17: 100nn.

⁴⁷ ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusínská mystéria*. Praha: OIKOYMENH, 2008.

⁴⁸ KIERKEGAARD, Søren: *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*. Praha: Nakladatelství Svoboda – Libertas, 1993. Str. 16.

nadmíru důležitou. Celá oběť se uděje až v Abrahámově velmi pokročilém věku, koneckonců i Izák je dítětem jeho stáří, dítětem, které získal prostřednictvím Hospodinovy milosti jako dar. Ještě před naším syžetem nacházíme Hospodinův příslib rozmnožení Abraháмова potomstva, který se zdá být popřen právě onou žádostí o oběť Izáka. Ve Starém zákoně a moderním převyprávění *Černošský Pán Bůh a páni Izraelité* přikazuje Bůh Abrahámovi **sám**, aby svého syna zabil. Ve Starém zákoně je to hlas, který se ozývá z nebe, v moderní variantě jde o Boha „osobně“, který přišel na návštěvu a není spokojen s běžnými způsoby uctění, jakými jsou pečená zvířata, až si vyžádá oběť Izáka. Bůh tak odmítá „snadné“ oběti a žádá **rozhodnutí mezi sebou a Izákem**. Na druhé straně v Koránu se Abrahámovi o příkazu obětovat svého syna jen zdá ve **snu**.

Ve všech případech je Izák nakonec **zachráněn**. V linii starozákonní se objevuje anděl, který zadrží Abrahámovu ruku. Někteří vykladači upozorňují na to, že ačkoliv obětování syna přikázal Abrahámovi sám Bůh, zakázal mu to „jen“ anděl, takže ve skutečnosti měl Abrahám oběť dokončit. Ve chvíli odevzdání se v Koránu oznámí Bůh Abrahámovi, že vše byla zkouška, a za jeho oddanost ho odmění.

Otec Abrahám dostane od Hospodina svého (ne)obětovaného syna Izáka zpět a k němu přibude ještě požehnání a obnoví se slib rozmnožení potomstva.

4. 3 Agamemnón a Ífigenie

Mytologický/náboženský rámec: starořecká mytologie

Otec: Agamemnón

Dítě: Ífigenie

Prostředník: věštec Kalchás

Důvod: vítr pro řecké lodě; čest, sláva, povinnost

Rozuzlení: obětuje se někdo jiný/něco jiného

Božstvo: Artemis/Diana

4. 3. 1 Antická zpracování

Příběh o Agamemnónovi a Ífigenii je spojen s příběhem o Trójské válce, s Iliadou i se všemi nostoi, návraty. Zmiňuje se o něm Aischylos v Oresteji (Agamemnón), dochoval se zlomek Sofoklovy Ífigeneie a celá tragédie věnovaná tomuto syžetu, Eurípidova Ífigenia v Aulidě. Na tyto tragédie navázal pak mj. i Ovidius, který příběh zpracoval ve svých *Proměňách*.

V literatuře se příběh o Ífigenii obvykle rozdělil na dva proudy – Ífigenie v Aulidě, kde se vypráví o situaci před odplutím lodí do Tróje a o její oběti, a Ífigenie v Tauridě, kde jde o setkání s bratrem Orestem, ale kde se většinou krátce připomene předchozí život Ífigenie, a tedy i její oběť.

4. 3. 1. 1 Eurípides: Ífigenia v Aulidě

Forma: tragédie

Božstvo: Artemis

Rozuzlení: obětují místo Ífigenie laň, Ífigenie je přenesena

Tragédie začíná Agamemnónovým nočním monologem, který přeruší stařec. Ten se ptá vladaře, proč v noci nespí a trápí se. Agamemnón mu začne vysvětlovat svou situaci: věštec Kalchás mu oznámil, že jedinou možností, aby pominulo strašlivé bezvětří a řecká vojska mohla vyplout do Tróje, je oběť jeho vlastní dcery Ífigenie. Agamemnón poslal dopis manželce Klytaimnéstře, aby Ífigenii do Aulidy přivedla pod záminkou, že se s ní chce oženit hrdina Achilles, ale nemůže snést své rozhodnutí. Stařec vyčte Agamemnónovi lest a vyráží

s novým dopisem, aby předchozí rozkazy zrušil, ale to už přichází Meneláos, dopis mu vezme a dá se do hovoru s Agamemnónem. Meneláos přesvědčuje Agamemnóna, aby dceru obětoval. Hovoří o tom, že truchlí nad Řeckem, protože se chystalo k velkým činům, ale kvůli Agamemnónovi a Ífigenii se mu teď budou moct vysmívat barbaři, aniž by se mohlo bránit. Agamemnón zase na druhou stranu argumentuje tím, že chce Meneláos jen dojít odplaty kvůli Heleně a že to není dostatečný důvod, aby on obětoval svou dceru. Upozorňuje, že se oběť přičí **zákonu** a říká, že kdyby to udělal, „*pak mi v slzách/ vjedno splyne noc i den –/ otcovsky se o ni starat,/pak ji vydat bezprávi?*“⁴⁹

Posel přivádí Klytaimnéstru s Ífigenií a s malým Orestem. Agamemnón stále běduje, až Meneláos začne ustupovat, ale **sbor** jim oběma připomene **povinnost**. Agamemnón konečně přiznává nutnost Ífigeniiny smrti a připomíná, že kdyby se rozhodl ji neobětovat, Kalchás a Odysseus vše oznámí vojsku. Klytaimnéstra a Ífigenie přijíždějí s důvěrou, Ífigenie a Agamemnón si padají do náruče, je připomenuto, že **Agamemnón ze všech dětí miluje nejvíc Ífigenii** a naopak. Klytaimnéstra si stále myslí, že jde o svatbu, a mluví o ní s Agamemnónem. Ten ji chce poslat pryč, ale ona nechce.

Achilles potkává Klytaimnéstru, ta samozřejmě mluví o svatbě, ale Achilles o ničem neví. Stařec, který je poslouchal, jim prozradí, co má Agamemnón v plánu a že měl přinést Klytaimnéstře dopis, jenž byl ale zadržen Meneláem. Achilles se hněvá, že Agamemnón pro tu lest použil jeho jméno a tím ho zneuctil, takže přísahá, že se pomstí každému, kdo by Ífigenii ublížil – stává se Ífigeniiným ochráncem.

Klytaimnéstra pak potkává Agamemnóna a ptá se ho, jestli chce usmrtit Ífigenii. Agamemnón se chvíli brání, ale pak se přiznává. Klytaimnéstra připomíná, že je jeho věrnou manželkou i navzdory tomu, že se jí zmocnil násilím a zabil jejího muže i jejího kojence. Prosí ho společně s Ífigenií, aby ji nechal naživu, ale Agamemnón upozorňuje na **davy a vojska** a opět na zájmy Řecka: „...*Mé dítě, nezotročil si/ mne Meneláos, spíš teď sloužím Heladě,/ jsem otrok Řecka, Řecku musím splatit dluh/ a obětovat tebe – jak mám vzdorovat?/ Jsem v koncích. Nyní přikazuje Helada/ jak mně, tak tobě: Má-li zůstat svobodná,/ pak barbar nesmí brát nám ženy násilím!*“⁵⁰

Achilles přichází s tím, že se ho Řekové pokoušeli kvůli Ífigenii utlouct a jeho vojsko mu hrozilo první ze všech. Přes to všechno ji chce Achilles stále bránit. Jde proti nim Odysseus, který je ochotný odvléct Ífigenii na oltář třeba za vlasy. Ífigenie se pak rozhodne sama obětovat. Připomíná Řecko, které na ní závisí a nutnost pomstít se barbarům. Když jdou tisíce mužů nasadit své životy za Řecko, tak musí i Ífigenie. Po dalším patriotickém

⁴⁹ EURIPIDES: *Ífigenie v Aulidě*. Přel. Eva Stehlíková a Karel Hubka, Praha: Dillia, 1984. Str. 22.

⁵⁰ Ibid. Str. 44.

monologu (*Nesluší se, aby Řecko,/ ovládalo barbary?/ Měl by otrok vládnout Řecku?/ Helada je svobodná!*⁵¹) Ífigenie už nelpí na ničem a loučí se se světem, pak odchází.

Nakonec přichází za Klytaimnéstrou posel a vypráví jí, co se podivného stalo u oltáře. Muži obklopili Ífigenii a Agamemnón tiše plakal, tvář zakrytou rouchem. Ífigenie znovu opakovala, že dává své tělo Heladě a přeje jim vítězství, pak sama nastavuje svůj krk. Kalchás sáhne pro ostrou dýku, když vtom se stane zázrak. Ífigenie náhle zmizí a místo ní se na oltáři objeví laň, jejíž krev teď teče na oltář. Ífigenie v jednom dni zemřela a znovu ožila.

Příběh se stručně převypravuje i ve druhé tragédii stejného autora věnované Ífigenii, Ífigenii v Tauridě. Vše od shromáždění vojska o tisíce lodí a bezvětrí až po výměnu za laň a přenesení bohyní do Tauridy, kde se Ífigenie stala **kněžkou** bohyně Artemis a obětuje každého Řeka. Lest v tomto zpracování připravil Odysseus.

4. 3. 1. 2 Aischylos: Agamemnón (Oresteia)

Forma: tragédie

Božstvo: Artemis

Rozuzlení: Ífigenie je obětována

V Aischylově tragédii, která je starší než ta Eurípidova, připomíná sbor ve chvíli, kdy už se král vrací domů, mimo jiné i aulidskou oběť. Vane protivítr, a tak Kalchás vyloží znamení a nutnost oběti a odvolá se na Artemidu. Sbor líčí, jak Agamemnón tehdy odpověděl: *„Strašlivou záhubu by znamenalo neposlechnout,/ strašlivá však bude i tehdy, jestliže/ zamorduji své dítě, ozdobu paláce,/ a poskvrním tak u oltáře v proudech krve/ při oběti panny své otcovské/ ruce. Co z obojího je beze zla?“*⁵²

Sbor dále konstatuje, že se dostal do „*jařmového řemene nutnosti*“⁵³ a byl ochoten **bezbožně obětovat** svou dceru. Modlitby, výkřiky „otče“ ani její útlý věk nic nezměnily, Agamemnón po modlitbě přikazuje dceru obětovat, ačkoliv dívka prosí o milost. Sbor přiznává, že oběť neviděl, ale Kalchantovo umění nezůstalo nenaplněno, tj. **Ífigenie byla obětována**, alespoň podle toho, co sbor a postavy tragédie v tu chvíli vědí.

⁵¹ Ibid. Str. 64.

⁵² AISCHYLOS: *Agamemnón*. Přel. M. Havrda. <http://www.fysis.cz/Texty/aischylos/index.htm>. V. 206-211.

⁵³ Ibid. V. 218.

4. 3. 1. 3 Publius Ovidius Naso: Proměny

Forma: epická báseň

Božstvo: Diana

Rozuzlení: obětují místo Ífigenie laň

Ve dvanácté knize Proměn, věnované pověstem o Trójské válce, nalezneme znovu náš syžet. Ovidius píše, jak se v Aulidě shromáždily tisíce lodí a tisíce Řeků, ale východní vítr zuřil a nedovoloval loďstvu odplout. Po oběti Diovi se objeví znamení, kde modravý drak pohltí osm ptáčat a pak i jejich matku, což Kalchás vyloží tak, že Tróju dobudou až po devíti letech – Řekové dostanou touto věštbou **příslib vítězství**.

Vítr však stále nevane. Někteří říkají, že sám Neptun chrání Tróju, ale Kalchás ví, že je to hněv Diany, kterou usmíří jen krev panny. Až ve chvíli, kdy v sobě král králů Agamemnón „potlačí otce“, když otcovský cit přemohlo obecné blaho a nechává obětovat Ífigenii, „*Diana dojata byla, mrak seslala před oči kněží, v obětním hluku a shonu jim podstrčí namísto dívky/k zabití laň a Ífigeneiu si odnese živou.*“⁵⁴

4. 3. 2 Moderní evropská zpracování

Evropská literatura převzala příběh o Agamemnónovi a Ífigenii i s formou tragédie. Nejslavnější novodobou variantou je tragédie Jeana Racina, v níž se příběh poněkud proměnil, včetně rozuzlení. Aulidská oběť se rekapituluje i v tragédii J. W. Goetha *Ífigenie na Tauridě*. Formě tragédie se vymyká románová tetralogie G. Hauptmana o Átreovcích, v níž také nalezneme náš syžet.

4. 3. 2. 1 Jean Racine: Ífigenia

Forma: tragédie

Božstvo: Diana

Rozuzlení: obětují místo Ífigenie Erfilie

Jean Racine přidal do svého zpracování tragédie postavu Erfilie a podobně jako ve Faidře obohatil příběh o milostný trojúhelník. Začátek je podobný jako u Eurípida –

⁵⁴ OVIDIUS Naso, Publius: *Proměny*. Přel. I. Bureš. Praha: Avatar, 1998. Str. 226.

Agamemnón je časně ráno na nohou a mluví o neštěstí. Arkas s ním hovoří, Agamemnón mu sděluje, že když bylo bezvětrí, **přislíbil bohyni Dianě tajnou oběť**, pak přišla Kalchantova věštba, že bohyně chce jako oběť Ífigenii z Helenina rodu. Agamemnón chtěl rozpustit vojska, ale Odysseus mu připomněl **povinnosti**. Agamemnón tedy píše dopis Ífigenii, že ji chce Achilles, který se s ní má v Racinově verzi opravdu oženit, ještě před odplutím vidět. Agamemnón stále ještě nevěří tomu, že by měl svou dceru skutečně obětovat: „*Nevěřím, nebesa, že vaše spravedlnost/ tou hrůznou obětí by mohla míti zadost./ Spíše domnívám se, že věštba zkouškou jest,/ za jejíž splnění by postihl mě trest.*“⁵⁵

Agamemnón proto vypraví dalšího posla, který má Ífigenii říct, aby se vrátila zpátky, a i naznačit, že Achilles tajně miluje její otrokyni Erfilii, kterou kdysi ukořistil na ostrově Lesbu. Přicházejí Achilles a Odysseus, Agamemnón se jim svěřuje, že chce rozpustit vojska. Achilles mluví o **cti a slávě**, Odysseus připomíná **slib**, že všichni pomůžou manželu Heleny. Agamemnón s Odysseem hovoří a tvrdí, že kdyby šlo o jeho syna Télemacha, mluvil by jinak.

Ífigenie a Klytaimnéstra přijíždějí do tábora. Agamemnón mluví s Odysseem, ať mu dceru vezmou alespoň rychle a neříkají to Klytaimnéstře. Erfilia mezitím v monologu žaluje na svůj osud a na to, jak se dozvěděla, že je královského rodu – dcera Heleny a Thésea. Připomíná, jak ji Achilles zajal na Lesbu a ona ho miluje.

Ífigenie konečně dostane dopis, v němž je psáno, že Achilles datum sňatku mění. Ífigenie přijde na to, že Erfilie miluje Achilla a podezírá ji, že spolu mají vztah. Agamemnón chce, aby Klytaimnéstra odešla, ale ona odmítá a začíná tušit něco zlého, znovu se mluví o sňatku a Achilles slíbí Erfilii svobodu. Posel Arkas slyší jejich rozhovor a vše vyradí. Achilles chce okamžitě konat, ale Ífigenie s Klytaimnéstrou ho přesvědčí, aby počkal, a jdou za Agamemnónem. Nakonec Ífigenie říká otci, že poslechne: „*Můj otče, velmi brzy/ splníte závazek. Nemusíte se bát./ Stačí jen rozkázat, já budu poslouchat./ Můj život patří vám. Teď vzít si jej chcete./ Předem se podrobím, jakkoli rozhodnete.*“⁵⁶

Agamemnón vypráví, že chtěl všechno zarazit, Klytaimnéstra mu ale nevěří. Přichází Achilles a hádá se s Agamemnónem, ten se nakonec rozhodne pomoci dceři k útěku. Ífigenie chce zvolit smrt, ale Achilles ji přemlouvá. Celý tábor už se ale o oběti dozvěděl, a to od Erfilie. Znovu je popsán neúprosný dav, tentokrát Klytaimnéstrou: „*To nejsou jedinci, sebrání náhodou,/ to celý tábor je, osleplý záští zlou./ Jsou nemilosrdní. Kalchantem ovládaní,/ věří, že vykoupí se krvavou jen daní.*“⁵⁷

⁵⁵ RACINE, Jean: *Britannicus; Ífigenie; Atala*. Přel. Gustav Franc. Praha: Odeon, 1990. Str. 117.

⁵⁶ Ibid. Str. 162.

⁵⁷ Ibid. Str. 180.

Ífigenii odvedou k oběti. Pak ale přichází ke Klytaimnéstře Odysseus a říká jí, že dcera je naživu. Božstvo promluvilo prostřednictvím Kalchanta – Erfilia se původně jmenovala Ífigenie a je také z rodu Helenina a právě ji chce bohyně na oltáři. Erfilia se sama u oltáře probodne dýkou, bohyně Diana odnese oběť k nebesům, jediná Ífigenie pro mrtvou roní slzy

4. 3. 2 Johann Wolfgang Goethe: Ífigenie na Tauridě

Forma: tragédie

Božstvo: Diana

Rozuzlení: Ífigenie není obětována, je přenesena

V úvodním monologu Ífigenie rekapituluje svůj život i oběť v Aulidě. Řecko jí velice chybí. Mluví o šťastném údělu mužů, kteří vládnou, a smutném údělu žen. Její osud jí nyní připomíná **smrt**. Svůj aulidský příběh opakuje, když mluví o svém rodu a původu a podává tradiční rekapitulaci o řeckém vojsku, marné čekání na příznivý vítr a celou oběť: „...*neboť Diana/ z hněvu na vojevůdce zdržovala/ jich spěch a ústy věštce Kalchanta/ nejstarší dceru žádá královu,/ jak oběť sobě na usmířenou./ S matkou nás vylákají do tábora,/ mne strhnou před oltář a zasvěťí/ bohyni tuto hlavu. – Diana –/ smířena – nežádá si krvé mé/ a zahalí mne v oblak záchranný;/ zde v chrámě procitla jsem prvně zas.*“⁵⁸

4. 3. 3 Agamemnón a Ífigenie – závěr

Příběh je mnohem složitější než varianta o Abrahámovi a Izákovi, obsahuje více jednajících postav, včetně Ífigeniiny matky Klytaimnéstry, různých ochránců jako Achilles, ale i lidí, kteří jsou ochotni ji odvléct k obětnímu oltáři i za vlasy – například Odysseus. Znovu je představen paradox zbožnosti a bezbožnosti ve vztahu k obětování dítěte.

Otec - Agamemnón je vůdce řeckého vojska a „král králů“, má tedy za zdar celé výpravy zodpovědnost. Za oběť je „odměněn“ příznivým větrem, ale pak potrestán Klytaimnéstrou, když se vrátí domů - odměněn je božstvem a potrestán člověkem. Ífigenii se snaží ochránit množství lidí, např. Klytaimnéstra a Achilles, ale daleko více lidí, celé vojsko, dav, ji chce obětovat.

Důvodem, proč obětovat, tedy něčím vyšším než Ífigeniin život, je zde **Řecko**, ale také čest, sláva, povinnost. Agamemnón má k Řecku vyšší povinnost, proto musí svou dceru

⁵⁸ GOETHE, Johann Wolfgang.: *Ífigenie na Tauridě*. Přel. Bohumil Mathesius. Praha: DILLIA, 1956. Str. 13.

nabídnout. Příběh není omezen na niterné rozhodnutí, v němž je jen příkaz, Otec a Dítě, je zde sbor připomínající povinnost i vojsko, které Agamemnóna k obětování nutí. Je tedy k oběti dohnán více vnějšími okolnostmi než vlastními myšlenkami – oběti je přítomna celá **obec**, je to na rozdíl od soukromé oběti Abrahámově obět' veřejná. Obět' většinou (kromě Aischylovy nejstarší verze) není dokonána - místo Ífigenie se obětuje laň nebo v Racinově verzi jiná dívka. Přesto zůstává ambivalence (ne)obětování stále přítomná – Ífigenie je zahalena mrakem a vyměněna za laň: ve chvíli obětování obětující **neví**, co na oltáři leží.

4. 4 Jiftách a jeho dcera

Mytologický/náboženský rámec: judaismus/křesťanství

Otec: Jiftách

Dítě: Jiftáchova dcera (Jáala)

Prostředník: chybí

Důvod: slib, vítězství

Rozuzlení: dcera je obětována

Příběh o Jiftáchovi a jeho dceři nalézáme ve Starém zákoně, v Knize soudců. Nalezla své vykladače v kontextu judaismu i křesťanství, ale také v západní literatuře. V midrašim Jiftáchova dcera Šejla chodí od jednoho rabína ke druhému a domlouvá jim, aby označili slib podle Písma za neplatný, účastníci jsou poté potrestáni: rabíny Bůh raní slepotou, velekněz je sesazen z úřadu, Jiftáchovi uhnijí údy jeden po druhém.⁵⁹

Příběh si našel cestu ze Starého zákona do západní literatury i kultury. Kromě midrašim se vykládá i v křesťanských kázáních, Händel mu věnoval oratorium Jefta a Lion Feuchtwanger celý příběh zpracoval jako román.

4. 4. 1 Starý zákon

Forma: Starý zákon, Sd 11, 30n

Božstvo: starozákonní Bůh

Ve Starém zákoně nalezneme více otců, kteří obětují své děti, například Jiftách slíbí Bohu, že ten, který vyjde z jeho domu, až se bude vracet, bude obětován jako zápalná oběť – dává tedy Bohu na výběr, jakou oběť si zvolí. Tehdy ovšem ještě netuší, že mu jako první půjde naproti jeho vlastní dcera, která je jeho jediným dítětem. Když ji spatří, začne bédovat, ale řekne své dceři, že učinil slib Bohu a nemůže ho vzít zpět. Jeho dcera pochopí nutnost oběti a požádá ho o dva měsíce, kdy by mohla odejít do hor a oplakávat s družkami své **panenství**. Jiftách jí to povolí, ona odejde a po dvou měsících se vrátí, načež ji skutečně obětuje. Od té doby vycházejí izraelské dívky každý rok na tři dny opěvovat dceru Jiftácha.

⁵⁹ Podle doslovu L. Feuchtwangera. In FEUCHTWANGER, Lion: *Jiftách a jeho dcera*. Přel. Valter Feldstein. Praha: Český klub, 1998. Str. 242.

Tato varianta je trochu jiná v tom smyslu, že Bůh ve skutečnosti nežádá Jiftácha, aby svou dceru obětoval. Není zde žádný hlas z nebe, věštec či cokoliv podobného, důvodem je **slib**, který dal Jiftách Hospodinu. Jedná se ovšem opět o jediné dítě v panenském věku, dokonce je dceřino panenství několikrát zdůrazněno. Ačkoliv se objevují i jiné interpretace (dívka je zasvěcena Bohu, nikoliv obětována), většinou se její oběť považuje za dokonanou.

4. 4. 2 Lion Feuchtwanger: Jiftách a jeho dcera

Forma: román (historický, biblický)

Božstvo: starozákonní Bůh, Hospodin

Feuchtwangerův román sleduje Jiftáchův život od smrti jeho otce až po jeho vlastní smrt. Představuje nám pyšného a vznětlivého válečníka, nejmilovanějšího syna soudce Galáda a jeho vedlejší manželky, manžela Ammonitky Ketury, který si malou částkou uchovává i úctu k bohům své matky a manželky, a nakonec také jako otce dcery Jáaly, kterou velice miluje: *„Tato jeho Jáala byla vpravdě jeho maso a krev, byla však ještě daleko víc, bylo s ní spjato všechno, co miloval na Ketuře. Jeho bůh Hospodin žil přesto v této jeho dceři kupodivu silněji než v něm samém, a jestliže mu bůh požehnal, pak mu požehnal kvůli této jeho dceři.“*⁶⁰

Po smrti Galáda přicházejí se soudcovými legitimními syny spory o dědictví, nakonec Jiftách dostane od velekněze na výběr – vzdát se své ammonitské manželky a dcery a získat majetek, nebo rezignovat na možnost získání dědictví a podřídit se bratrům. To je první z několika „předzvěstí“ samotného obětování. Jiftách ale odmítne oboje a odejde z města. Během života mimo město dá dohromady družinu, s níž se mu podaří nabýt takové síly, že nakonec může vytáhnout na pomoc i rodnému městu.

Druhou možností „obětování“ dcery Jáaly je návrh, aby byla provdána za syna ammonitského krále. Jiftách by tak získal mocného spojence, ale na druhou stranu by zradil svůj kmen i Hospodina. Nějakou dobu o tom uvažuje, ale pak odmítne.

Jeho tragédie přichází velice pomalu – kvůli své pýše odmítá žádat kohokoliv o pomoc a ani před nevyhnutelnou bitvou proti Amónovcům nepřijde prosit vedlejší kmen Efraim o spojenectví. Když se v bitvě zdá už všechno ztraceno, začne se Jiftách vroucně modlit: *„On však dál neslyšně, naléhavě, vroucně volal do bouře: „A vyhovíš-li mi, Hospodine, přinesu ti za záchranu z tak veliké nouze přiměřenou oběť, jaké jsi dosud nikdy neokusil. Nakloníš-li mi sluch a dáš mi vítězství, zabiju na tvém kameni nejlepšího z nepřátel, i kdyby to byl sám král Nachaš, jemuž jsem velice nakloněn. A nebude-li mezi těmi, které vezmu do zajetí, přinesu ti*

⁶⁰ Ibid. Str. 136.

v oběť zápalnou toho, kdo mi první vyjde v ústrety z mého statku, i kdyby mi byl nejdražší. Přinesu jej v oběť tobě, nikoli Milkomovi, ale vyslyš mě a nedej mi zahynout přemoženému uprostřed nepřátel.“ Tak volal Jiftách ve svém srdci. A viděl, jak se v dálce kymácí, jak se zvedá, mizí a znovu zvedá archa Hospodinova. I vstoupila do něho veliká radost. Cítil, že bůh v arše ho vyslyšel.⁶¹

Jiftách tedy nabízí za vítězství velkou oběť, později je řečeno, že už v té chvíli tušil, že nabízí svou dceru. Na pomoc přijedou vojáci z kmene Efraim a Jiftách zvítězí. K novým pomocníkům se ale nezachová dobře – vysloví přání, aby zahynuli, což si jeho pobočník vyloží jako rozkaz a vojáky kmenu Efraim nechá pobít.

Při cestě zpět se pak Jiftách snaží vyhnout místu, kde je jeho žena a dcera, ale dcera ho přesto uvítá jako první. Jiftách dlouho váhá a v noci vyjde ven, aby si vše promyslel. Uvažuje, že pokud svou dceru neobětuje, žárlivý Hospodin stejně jej i jeho rodinu zničí. Nakonec vše svěří dceři, která se nejdřív ulekne, ale potom s obětí souhlasí, aby se stala součástí Hospodina. Manželka naopak nepochopí a chce mu v tom zabránit, až napůl zešílí. Jáala odchází na dva týdny oplakávat s přítelkyněmi své panenství, pak se vrací, ačkoliv Jiftách napůl doufal, že prchne. Připomíná se také oběť Izáka, ale velekněz uvažuje, že Jiftách nemá Abrahámovu víru, proto nebude Hospodinovi stačit pouhý úmysl.

Na místo oběti vyjde víc lidí, ale Jiftách a Jáala je jednoho po druhém vyzývají, aby už dál nechodili - nakonec zůstanou **sami** a on ji obětuje vlastní rukou. Pak se změní, stane se tvrdým. Jiftách je poté slavně pomazán na hlavního soudce Izraele a za sedm let umírá.

⁶¹ Ibid. Str. 176-177.

4. 5 Víravara a Sattvavara

Mytologický/náboženský rámec: hinduismus

Otec: Víravara

Dítě: Sattvavara (odhodlaný)

Prostředník: bohyně Země

Důvod: pro záchranu krále

Rozuzlení: všichni zemřou a poté ožijí

Forma: větálovo vyprávění

Božstvo: Čandí

Toto vyprávění se nachází nejen v *Démonových povídkách*, ale také ve dvou příbězích Sómadévova *Oceánu příběhů*, kam byl celý soubor *Démonových povídek* přejet. Všechny varianty jsou si dosti podobné, jednotlivé motivy i vyznění jsou naprosto shodné. Jediné rozdíly jsou drobnosti typu města, kde se příběh odehrává, a jména ideálního vladaře. Vypravěčem příběhu je buď větála, který chce odpověď na svou otázku, nebo ministr Gómukha.

Ve městě Šóbhavatí žije vladař Šúdraka, který je tak vynikajícím králem, že prakticky překonává i mytického Rámu, ideál vladaře. Přejde k němu malá družina - bráhman Víravara, jeho manželka Dharmavatí, syn Sattvavara, dcera Víravatí. Král Víravaru najme, i když ten požaduje velké množství peněz, ovšem ty peníze Víravara využívá velice zbožně: dává bráhmanům a žebrákům a obětuje Višnuovi a Šivovi. Podobně jako Abrahám dostává od Boha samá požehnání, Víravara zase má od krále nepřiměřeně vysoký plat. Když je ale požádán, ukáže, že je té odměny hoden: je také velice statečný a hlídá palác za všech okolností, je venku i při prudkém lijáku.

Jednoho dne král uslyší ženu naříkat a posílá za ní Víravaru, sám jde nepozorován za ním a vidí a slyší vše, co se děje. Víravara spatří uprostřed jezera ženu, která mu říká, že je sama Země a pláče proto, že král třetího dne zemře, a tak truchlí nad sebou i nad ním. Víravara se ptá, jestli se tomu dá zabránit. Země mu odpovídá, že musí v chrámu Čandí obětovat svého syna Sattvavaru, a to ještě dnes, pak bude král žít sto let, jinak do tří dnů zemře. Víravara vůbec neváhá, když má bohyni obětovat svého jediného syna Sattvavaru za krále Šúdraku, a tedy i za zemi; souhlasí, jde za svou ženou a vše jí řekne. Dharmavatí také míní, že je to jejich povinnost. Pak Víravara probudí Sattvavaru a všechno mu vypráví.

Sattvavara souhlasí s nutností oběti a je sám připraven pro krále položit život, stejně jako celá rodina.

Víravara si posadí synka na ramena, manželka vezme dcerku a jdou nocí do chrámu. Víravara usekne Sattvavarovi hlavu a předloží ji bohyni Čandí. **Nebeský hlas** je chválí. Dceři Víravatí pukne srdce žalem a zemře. Dharmavatí se vrhne na pohřební hranici svých dětí. Víravara zapěje píseň ke chvále Čandí a srazí si hlavu. Oběť je zde dovedena do konce, obětován je vlastně nejen Sattvavara, ale celá rodina.

Král Šúdraka to všechno vidí a pohnut se chce zabít a žádat za svůj život životy Víravary a jeho rodiny, ale božský hlas mu v tom zabrání a všichni znovu **ožijí** z milosti Čandí. Nevědí ale, že je to díky Šúdrakovi. Pak to Šúdraka všem vylíčí, daruje Víravarovi dvě království a všichni žijí šťastně. Vétálova hádanka, která přichází po každém příběhu, je, kdo byl nejstatečnější - byl to Šúdraka.

4. 6 Sómaka a Džantu

Příběh o Sómakovi a Džantuovi najdeme v *Mahábháratě* i v *Océanu příběhů*. Zpracování se už kvůli rozdílným epochám, v nichž vznikla, v některých významných aspektech liší, proto si uvedeme obě.

4. 6. 1 Mahábhárata

Mytologický/náboženský rámec: hinduismus

Otec: král Sómaka

Dítě: princ Džantu

Prostředník: bráhman, rodinný kněz

Důvod: získání sta synů

Rozuzlení: předpověď se splní, ovšem obětník je potrestán

Forma: vyprávění, Mahábhárata, III. kniha - Vanaparvan, CXXVII-CXXVIII

Příběh o obětování dítěte najdeme i ve třetí knize *Mahábháraty*, nazvané Vanaparvan či Áranjakaparvan – Kniha lesů, v níž je obsaženo velké množství příběhů, které moudří bráhmani a poustevníci vyprávějí bratrům Pánduovcům trávícím dvanáct let ve vyhnanství.

Moudrý Lómasa vypráví zbožnému Judhišthirovi příběh o králi Sómakovi, který má ve svém harému sto manželek, ale žádného syna. Když už je král **starý**, konečně se mu narodí jediný syn Džantu. Jednoho dne syna kousne mravenec a Džantu začne hlasitě plakat a křičet, což se vzápětí rozšíří i na všechny manželky krále, které ho do té doby opečovávaly. Křik a pláč uslyší i král, když je zrovna ve středu svých ministrů a vedle hlavního obětníka.

Král pošle pro informaci a když se dozví, co se stalo, spěchá za svými manželkami a synem. Svého syna utiší a pak se vrátí, promluví a stěžuje si, že mít jediného syna je horší než nemít žádného, připomíná, že zkusil všechny prostředky, aby měl více synů, ale už je starý a jeho manželky také. Žádá o radu, jestli je ještě nějaká možnost, jak by mohl mít více synů. Kněz (bráhman, rodinný obětník) oznamuje králi, že existuje jedna možnost a jestli ji král dokáže podstoupit, jistě získá mnoho synů. Sómaka se ptá, jaký ten prostředek je, že **at' už je dobrý nebo zlý**, vykoná ho. Bráhman říká, že pokud obětuje svého syna Džantua, ve chvíli, kdy se jeho tuk dostane do ohně jako dar bohům a královny manželky se nadechnou toho kouře, jeho ženy počnou každá jednoho syna. A sám Džantu se znovu zrodí jako syn téže matky a navíc bude mít na zádech zlaté znamení.

Sómaka okamžitě s obětí souhlasí. Bráhman připravuje oběť, ale Sómakovy manželky Džantua skryjí a křičí, že nejsou připraveny, **brání** ho a pláčou, křičí v agonii a bědují, ale obětník jim ho vezme a **odvleče** ho k obětnímu místu, kde ho zabije a vykoná správně provedenou zápalnou oběť. Když se ženy nadechnou kouře, opravdu všechny otěhotní a za deset měsíců se králi narodí plná stovka synů. Nejstarší se narodí znovu Džantu i s příslibeným znamením a stane se nejmilovanějším ze všech synů.

Příběh pokračuje tím, že obětník po nějaké době zemře a pak i Sómaka. Král vidí, jak je obětník **rožněn v pekle** a ptá se, proč se tak stalo. Obětník odpovídá, že je to trest za onu oběť Sómakova syna. Král žádá vládce podsvětí Jamu (Dharmarádžu – Krále dharmy/řádu), aby byl obětník z pekla propuštěn, a nabízí se na jeho místo. Jama jeho prosbě nechce vyhovět, ale král naléhá, až vládce podsvětí souhlasí, aby nesli následky v pekle oba stejnou dobu a potom oba odešli do míst blažených, tedy do nebe.

4. 6. 2 Sómadéva: Oceán příběhů

Mytologický/náboženský rámec: hinduismus

Otec: král

Dítě: Džantu

Prostředník: bráhmani

Důvod: získání více synů

Rozuzlení: předpověď se splní

Forma: příběh v Oceánu příběhů

Příběh známý z *Mahábháraty* objevujeme i ve vyprávěcí tradici, tj. u Sómadévy. Král (nepojmenovaný) má sice sto pět žen ve svém harému, ale nemá žádného syna. Konečně se mu **díky oběti** narodí syn Džantu. Král se o syna neúměrně bojí a když syna kousne mravenec, nastane v harému i u krále nárek, jako by se jednalo o konec světa. Král se ptá bráhmanů, jak získat více synů, než jen toho jednoho, a bráhmani mu odpovědí, že je nutné, aby svého jediného syna zabil, jeho maso obětoval a nechal královny, aby se nadechly toho pachu. Král to udělá a získá tolik synů, kolik má manželek.

V této variantě zcela chybí morální hodnocení takovéto oběti a pokračování vyprávění „v pekle“, stejně tak se nezmiňuje znovuzrození Džantua. Celkové vyznění Oceánu příběhů, co se týče obětování dítěte, ale dokládá několik dalších příběhů, v nichž je téměř vždy odsouzeno, například příběh o matce, která chce obětovat svého syna: „*Kterési ženě, jež měla*

*jen jednoho syna a toužila po dalším, řekla jistá zlá kacírská asketka: „Zabij syna, kterého máš, a obětuj ho bohyni! Jestli to uděláš, určitě se ti narodí druhý!“*⁶² Hloupá žena se chystá dítě obětovat, ale jakási dobrá stařenka jí v tom zabrání a řekne jí, že by byl čirý nerozum obětovat jedno živé dítě za pouhý příslib získání druhého.

Ve vyprávění o hlupácích z Oceánu příběhů je také několik příběhů, v nichž otec zabije syna z hlouposti nebo z vypočítavosti. Muž tvrdí, že je hvězdopravcem a že dokáže předpovídat budoucnost. Aby to dokázal, předpoví smrt svého syna a sám ho zabije, čímž získá slávu a dary.⁶³

Zcela magické vyznění má další příběh z Oceánu příběhů, kde se božská víla apsarasa za trest musí stát manželkou askety, protože s ním promluvila. Po nějaké době se ale může osvobodit, když porodí dítě. Jakmile je dítě na světě, říká apsarasa asketovi: „*Mé prokletí skončilo. Zatoužíš-li opět po mně, uvař naše dítě s rýží, sněz je a tak mě znovu získáš.*“ Když potom zmizela, uvařil asketa dítě s rýží, trochu z toho pojedl a vznesl se do povětří.⁶⁴

⁶² SÓMADÉVA: *Oceán příběhů I.* Přel. D. Zbavitel. Praha: Odeon, 1981. Str. 64.

⁶³ SÓMADÉVA: *Oceán příběhů II.* Přel. D. Zbavitel. Praha: Odeon, 1981. Str. 62-63.

⁶⁴ SÓMADÉVA: *Oceán příběhů I.* Přel. D. Zbavitel. Praha: Odeon, 1981. Str. 422.

4. 7 Obětování dítěte - závěr

Příběh o obětování dítěte nalezneme v několika důležitých variantách – starozákonní příběh o Abrahámovi a Izákovi, řecký o Agamemnónovi a Ífigenii, staroindický o Sómakovi a Džantuovi a další.

Otec bývá vladařem, bojovníkem či jinak důležitou osobou. Má jakousi **smlouvu** – nejlépe je to vidět na Vířavarovi, který dostává od krále podstatně více peněz, než je obvyklé, čímž se mu vytváří **povinnost** za toto prokazované dobro zaplatit. I u ostatních obětujících Otců je za nějaké dobro třeba „zaplatit“, nebo si je naopak „koupit“ obětí. Agamemnón svou dcerou „platí“ nejen za vítr pro řecké lodě a za urážku Artemidy, ale v podstatě také za své právo být vůdcem Řeků. Abrahám platí za dobrodiní, která mu Hospodin prokázal, minulé i budoucí, za Izáka samotného a za rozmnožení svého potomstva. Jiftách platí za vítězství, a tedy také za svůj úřad a za svou pýchu, a nakonec král Sómaka, který jedním synem zaplatí za stovku synů, tj. za nepochybné pokračování rodu a za jeho sílu. Otec v sobě musí „**potlačit otce**“, aby Dítě obětoval.

Dítě může být **dcera** (Ífigenie, Jiftáchova dcera), nebo se jedná o **syna**. Dítě je buď nejstarší, nebo jedináček a je Otcem vroucně milováno. Je v mladém věku, resp. panenském a panickém. Bývá zdůrazněno, že ono dítě je to **nejdůležitější** a nejcennější, co Otec má. Pokud je do oběti zasvěceno, okamžitě (Sattvavara) nebo po nějaké době (Ífigenie) s ní souhlasí.

V příběhu se můžou objevit ještě další postavy: takové, které se snaží Dítě před obětováním bránit, zejména matka, někdy hrdina (Achilles), ale i takové, které připomínají Otcí **povinnost** (sbor, vojsko).

Důvodem oběti je něco, co je považováno za nejvyšší povinnost Otce – absolutní oddanost k Bohu u Abraháma, povinnost k Řecku, čest a sláva u Agamemnóna, k ideálnímu králi u Vířavary či nejvyšší dobro pro dynastii – stovka synů u Sómaky. U Abraháma se podle Eliada jedná v podstatě o „**nesmyslný**“ čin, jehož význam Otec nechápe, na rozdíl od těch, kteří si byli jasně vědomi významu a síly tohoto rituálu. **Prostředníkem** mezi božstvem a člověkem může být tradičně věštec, domácí obětník, ale také sen či dokonce člověk mluví s božstvem osobně.

Obětování je přerušeno až v poslední chvíli, nebo se nechá dokončit. Oběť **je i není vykonána**. Obětovaný může být zaměněný tak, že o tom Otec ví (Izák za beránka), že obětující neví, co vlastně v tu chvíli obětuje (Ífigenie), případně může být skutečně obětován a potom vzkříšen (Sattvavara, Džantu).

Vždy se jedná o jedinou možnost a nabídky čehokoliv jiného jsou odmítnuty. **Paradoxnost** zbožnosti a bezbožnosti obětujícího Otce je někdy vyjádřena dvěma soudy - soudem lidským a soudem božským, přičemž soud lidský obětujícího Otce odsoudí (Klytaimnéstra zabije Agamemnóna), ale soud božský ho odmění (vítr pro řecké lodě). Jindy je paradoxnost vyjádřena i samotným božským soudem – Sómakův obětník a Sómaka samotný stráví nějaký čas v pekle, než je jim dovoleno přijít do nebe.

5. Tři příběhy mezi Východem a Západem – závěr

V této práci jsme popsali tři syžety, které je možno najít v literaturách východních i západních, starších i novějších. Zpracování těchto syžetů se objevila ve Starém zákoně, v Koránu, v antických mýtech a tragédiích, stejně jako v indickém eposu Mahábhárata a perském Šáhnáme, v příbězích o životě Buddha džátakách i v Paňčatanře. Přešly do různých veršovaných i prozaických sbírek vyprávění, jako je Sómadévův Oceán příběhů, arabská Tisíc a jedna noc, latinská Gesta Romanorum, Disciplina clericalis, Historia septem sapientum i do Boccacciova Dekameronu. Některé syžety byly zpracovány jako lyrickoepické básně, jiné jako historické romány velkých moderních autorů či anekdotické povídky.

5.1 Forma

Syžety byly zpracovány různými formami a v dílech s různými statusy. Není samozřejmě možné uvést všechny varianty jednotlivých syžetů, ale je důležité pokrýt tzv. kánon jednotlivých literatur (posvátné texty, antická díla, eposy, džátaky, vyprávěcí literatura) a přinést reprezentativní ukázky více kultur i období, pokud možno také více forem. Získat jistou formální různorodost zkoumaných syžetů není úkol zvláště problematický, když vezmeme v úvahu, že každá doba i kulturní okruh preferují jiné formy.

Syžet o ctnostném jinochu objevíme ve dvou posvátných textech, ve Starém zákoně a v Koránu, odkud se šíří do literatur ovlivněných abrahámovskými náboženstvími. Na Západě se objevují většinou jako povídky, kázání či v moderní literatuře části románu, v literaturách islámských narazíme spíše na lyrickoepické či lyrické básně, jak to ostatně odpovídá oblíbeným formám dané doby a místa. Varianta o Hippolytovi a Faidře si s občasnými výjimkami (např. Ovidius) dlouho udržovala formu veršované tragédie, v poslední době vplynula i do románové formy. Další realizace tohoto syžetu jsou ve starších obdobích příběhy s ponaučením (džátaky), vyprávění o synech slavných hrdinů (paňdžábské legendy, Šáhnáme), nebo krátká vyprávění ve sbírkách, realizovaná jako pohádky či novely. Po formální stránce je tedy realizace prvního syžetu velice různorodá.

Druhý syžet je většinou anekdotický kratochvilný příběh pro pobavení, mívá formu krátké povídky nebo novely. Výjimku zde tvoří varianty o Nektanebovi a Olympiadě, v nichž se syžet realizuje jako příběh o zvláštním početí a narození Alexandra Makedonského – poněkud neobvyklý úvodní příběh románů o Alexandrovi, po jehož skončení (Alexandr zabije Nektaneba) začínají známé historie o tomto vládci.

Příběh o obětování dítěte má opět velice různorodou formu. Abrahám se objevuje v posvátných textech, také v kázáních, vyprávěních i v románu a povídce, ale píše se o něm i teologické, literárněvědné a filosofické spisy. Varianta o Agamemnónovi a Ífigenii si opět udržuje zejména formu tragédie – od Aischylova převyprávění v Agamemnónovi až po například to Goethovo. Starozákonní příběh o Jiftáchovi a jeho dceři také nabyl románovou formu z pera Liona Feuchtwangera a varianty indické jsou obvykle běžná vyprávění z tradičních děl, jako je epos Mahábhárata a vyprávěcí literatura – Démonovy povídky, Oceán příběhů a podobně.

5. 2 Náboženský a mytologický rámec

Syžety se obvykle objevily v různých kulturních a náboženských prostředích, přechod z jednoho prostředí do druhého znamená přizpůsobení příběhu místní a dobové poetice i „duchu doby“.

Syžet o ctnostném jinochovi se objevil nezávisle v mnoha různých literaturách, většinou v dílech, která mají vysoký status, a u postav důležitých pro danou kulturu – Josef Egyptský ve Starém zákoně a v Koránu, Sijávuš v Šáhnáme, bódhisattva v džátakách, ale i v povídkách, pohádkách a novelách. Jinochova ctnost je vždy vyjádřena v kontextu příslušného náboženství nebo mytologie (oddanost panenské bohyni Artemis/Dianě apod.), když není příslušná mytologie aktuální, autor uvede jiný, pro publikum oné doby uvěřitelnější důvod – oddaná láska k jiné ženě (Hippolytos u Racina), fyzická nemožnost takového styku (Marchetta je ve skutečnosti dívka), nebo opravdová hrůza ze vztahu, který Jinoch vidí jako incestní.

Většinově anekdotická zpracování syžetu o „božském“ milenci také využívají mytologický rámec, respektive různé motivy známé z příběhů o „skutečných“ božských milencích příslušné mytologie. V Indii se jedná prakticky výhradně o Višnu, jehož avatár Kršna je proslulým svůdcem pastýřek, v kontextu antické mytologie se mladíci přestavují za místní božstva (Skamandros), případně za bohy egyptské (Anubis, Amón-Zeus). Problém, který vyvstává u judaismu a křesťanství, tedy nedostatek vhodných bohů k přestrojení, se řeší anděly: archanděl Gabriel navštíví hloupou paní Lisettu, jiný anděl zvěstuje židovskému manželskému páru, že jejich dívka počne s ševcem mesiáše. V prostředí, kde už není návštěva jakéhokoliv božstva uvěřitelná ani pro hloupou krasavici, se syžet nerealizuje.

Varianty třetího syžetu o obětování dítěte jsou mytologickým rámcem nejsvázanější. Božstvo obvykle samo promlouvá: Hospodin přikazuje Abrahámovi, Víravara mluví s bohyní

Země a bohyně Čandí chválí jeho činy, Artemis/Diana odnáší Ífigenii, Sómaka a jeho obětník v pekle hovoří se samotným vládcem podsvětí Jamou. Vůdčím motivem tohoto syžetu je právě paradox zbožnosti a bezbožnosti. Božstvo očekává oběť (nebo ochotu k oběti) přiměřenou k milostem, kterými obětujícího zahrnuje. Obvykle božstvo prozradí, proč oběť žádá, výjimku tvoří příběh o Abrahámovi, který obětuje, aniž by byl vysloven nějaký explicitní důvod a cíl této oběti.

Mytologické a náboženské rámce jsou tedy pro všechny syžety nezbytné, i když mohou být různě doplňovány, reinterpretovány či pouze využívány. Vybrané syžety mohou vplynout do všech zkoumaných mytologických i náboženských rámců a božstva jsou často v podstatě zaměnitelná.

5. 3 Poetika syžetů

V každém syžetu jsou místa, která se dají variovat jen velice málo, ale také místa, v nichž se naopak konkrétní realizace může bohatě opřít o vlastní tradici i invenci – například přestrojení za božstvo s sebou nese rozmanité varianty: Garuda vyrobený ze dřeva, beraní rohy a proměna v hada i nepřímá přestrojení, jako je chrám či převlek „sám za sebe“. Vždy existuje jakási základní suma postav a motivů, která se v jednotlivých realizacích objevuje. Postavy a motivy se konkretizují, každá varianta akcentuje jiné postavy a motivy – například se v západní literatuře postupem času přesouvá důraz z Hippolyta na Faidru, z Josefa na Putifarku, v některých variantách o „božském“ milenci se více akcentuje motiv zahalenosti božstva (Paulina a Mundus), v jiném zase zrození hrdiny (Nektanebos, Švec a Hesterka).

Změny v realizaci syžetů přicházejí jak historicky, tak i místně – takto srovnávané syžety se opravdu mohou blížit obecné literatuře, *littérature générale*. Schematizovaný syžet, který podle Veselovského umožňuje, aby se příběh stěhoval z jednoho prostředí do druhého, postavy, v nichž je možné vidět (arche)typy, to vše se konkretizuje v různých epochách, místech a kulturně-náboženských prostředích.

Poetika syžetů právě kvůli tomuto stěhování syžetů do různých prostředí přesahuje i do jiných disciplín, do religionistiky, mytologie, filosofie apod., proto jsou někdy nutná jistá zjednodušení, ale ta jsou už z podstaty poetiky syžetů nezbytná. Koneckonců je to právě ono napětí mezi jednoduchým a složitým, obecným a konkrétním, jednotou a růzností, které tvoří nejen poetiku syžetů, ale literární komparatistiku jako takovou.

Bibliografie

Primární literatura

- AISCHYLOS: *Agamemnón*. Přel. M. Havrda. <http://www.fysis.cz/Texty/aischylos/index.htm>.
Alexandreida. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1963.
- Antické novely*. Přel. B. Borecký, K. Hrdina, R. Mertlík, F. Stiebitz. Praha: SNKLU, 1965.
- APULEIUS, Lucius: *Zlatý osel*. Přel. V. Bahník. Praha: Ikar, 2002.
- BASILE, Giambattista: *Pentameron, aneb, Pohádka pohádek*. Přel. J. Brechensbauer. Praha: SNKLU, 1961.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad*. Přel. ekumenické komise pro Starý a Nový zákon. Praha: Česká biblická společnost, 2009.
- BOCCACCIO, Giovanni: *Dekameron*. Přel. R. Krátký. Praha: Levné knihy, 2010.
- BRADFORD, Roark: *Černošský Pán Bůh a páni Izraelité. Starej zákon a proroci*. Přel. J. Mach, E. Tilschová a E. Tilsch. Praha: Artur, 1993.
- D'ANNUNZIO, Gabriele: *Faidra*. Přel. M. Votrubová-Haunerová. Praha: Jos. R. Vilímek, 1912.
- Démonovy povídky*. Přel. O. Friš. Praha: SNKLHU, 1956.
- DURBEK: *Jusuf i Zulejcha. Starouzbeckaja poema*. Přel. Sergeja Severcova. Moskva: Chudožestv. lit., 1987.
- Džátaky. Příběhy z minulých životů Buddhy*. Přel. D. Zbavitel. Praha: DharmaGaia, 1992.
- EURÍPIDES: *Hippolytos a jiné tragédie*. Přel. R. Mertlík. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986.
- EURÍPIDES: *Ifigenie v Aulidě*. Přel. Eva Stehlíková a Karel Hubka, Praha: Dillia, 1984.
- FLAVIUS, Josephus: *Antiquities of the Jews*. <http://www.sacred-texts.com/jud/josephus/index.htm>.
- FIRDAUSÍ: *Shahnameh*. <http://classics.mit.edu/Ferdowsi/kings.html>.
- FEUCHTWANGER, Lion: *Jiftách a jeho dcera*. Přel. Valter Feldstein. Praha: Český klub, 1998.
- GOETHE, Johann Wolfgang: *Ifigenie na Tauridě*. Přel. Bohumil Mathesius. Praha: DILLIA, 1956.
- JAMI: *Joseph and Zulaikha*. Ed. Charles F. Horne. Ames, Iowa: Omphaloskepsis, 2000.

- Kalíla a Dimna: Bidpájovy bajky: Arabská literární památka z 8. století.* Přel. J. Oliverius. Praha: Gema art, Dar Ibn Rushd, 2005.
- KONÁČ z Hodiškova, Mikuláš: *Pravidlo lidského života.* Praha: ČSAV, 1961.
- Korán.* Přel. I. Hrbek. Praha: Levné knihy, 2006.
- KUBÍN, Josef Štefan: *Kladské povídky.* Praha: SNKLHU, 1958.
- Mahábhárata aneb Velký boj.* Přel. V. Miltner. Praha: Albatros, 1988.
- MANFREDI, Valerio Massimo: *Alexandr Veliký. Zrozen ke slávě.* Přel. A. Jíchová. Frýdek-Místek: Alpress, 1999.
- MANN, Thomas: *Josef a bratři jeho II. Josef v Egyptě.* Přel. I. Olbracht. Praha: SNKLHU, 1959.
- O copatých mniších, šibalech a nevěrných manželkách. Příběhy ze staré Indie.* Přel. D. Zbavitel. Praha: Euromedia Group, k. s. – Knižní klub, 2007.
- OLBRACHT, Ivan: *O mudrci Bidpajovi a jeho zvířátkách.* Praha: SNDK, 1962.
- OVIDIUS Naso, Publius: *Listy heroin.* Přel. J. Fišer. Brno: Trojan, 1997.
- OVIDIUS Naso, Publius: *Proměny.* Přel. I. Bureš. Praha: Avatar, 1998.
- Paňčatantram, Patero naučných oddílů.* Přel. F. Jílek. Praha: Odeon, 1968.
- PLÚTARCHOS: *Životopisy slavných Řeků a Římanů II.* Přel. Antonín Hartmann, Rudolf Mertlík a Ferdinand Stiebitz. Praha: Odeon, 1967.
- Próza českého středověku.* K vydání připravili J. Kolár a M. Nedvědová. Praha: Odeon, 1983.
- RACINE, Jean: *Britannicus; Ifigenie; Atala.* Přel. Gustav Franc. Praha: Odeon, 1990.
- RACINE, Jean.: *Faidra.* Přel. G. Franc. Praha: Orbis, 1960.
- Rámájana.* Přel. D. Zbavitel. Praha: Argo, 2000.
- RIORDAN, Rick: *Percy Jackson. Zloděj blesku.* Praha: Fragment, 2009.
- SENECA, Lucius Annaeus: *Faidra.* Přel. E. Stehlíková. Praha: Artur, 2011.
- SÓMADÉVA: *Oceán příběhů I.* Přel. D. Zbavitel. Praha: Odeon, 1981.
- SÓMADÉVA: *Oceán příběhů II.* Přel. D. Zbavitel. Praha: Odeon, 1981.
- ŠTÍTNÝ ze Štítného, Tomáš: *Knížky o hře šachové a jiné.* Praha: SNKHLU, 1956.
- TEMPLE, R. C.: *The Legends of the Panjab.* Bombay: Education's Society Press, London: Trübner.
- Tisíc a jedna noc. Díl 1. Noc první až pětáctýřicátá po sté.* Přel. F. Tauer. Praha: Odeon, 1973.
- Tisíc a jedna noc. Díl 2. Noc šestačtyřicátá po sté až dvašedesátá po čtyřsté.* Přel. F. Tauer. Praha: Odeon, 1973.

Tisíc a jedna noc. Díl 3. Noc čtyřstá šedesátá třetí až sedmistá sedmdesátá osmá. Přel. F. Tauer. Praha: Odeon, 1974.

Tisíc a jedna noc. Díl 4. Noc devětasedmdesátá po sedmisté až první po tisíci. Přel. F. Tauer. Praha: Odeon, 1974.

The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa. Přel. Pratap Chandra Roy. Calcutta: Oriental Publishing Co.

VALERIUS Polemius, Julius: *Res gestae Alexandri Macedonis.*
<http://archive.org/details/iulivalerialexa00kbgoog>.

VINAŘ, Valdemar: *Skandál kolem Josefa.* Přel. R. Mauserová. Dobřichovice: KAVA-PECH, 2001.

VYSKOČIL, Quido Maria: *Pekelnice: Román vesnické Putifarky.* Praha: L. Mazáč, 1929.

ZEYER, Julius: *Ostatní prósa: pojednání: doplněk belletrie: překlady.* Praha: Čs. grafická Unie, 1939.

Sekundární literatura:

- DUMÉZIL, Georges: *Mýtus a epos I. Trojfunkční ideologie v eposech indoevropských národů*. Přel. J. Našinec. Praha: OIKOYMENH, 2001.
- DUMÉZIL, Georges: *Mýtus a epos I. Indoevropské epické vzory. Hrdina, kouzelník, král*. Přel. J. Našinec. Praha: OIKOYMENH, 2005.
- DVOŘÁK, Karel: *Soupis staročeských exempel*. Praha: Universita Karlova, 1987.
- ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusínská mystéria*. Praha: OIKOYMENH, 2008.
- ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení II. Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Praha: OIKOYMENH, 1996
- ELIADE, Mircea: *Mýtus a skutečnost*. Praha: OIKOYMENH, 2011.
- ELIADE, Mircea: *Mýtus o věčném návratu*. Přel. E. Strebingerová. Praha: OIKOYMENH, 2009.
- ÉTIEMBLE, René: *The Crisis in Comparative Literature*. Přel. H. Weisinger, G. Joyaux. East Lansing: Michigan State University Press, 1966.
- GUILLÉN, Claudio: *Mezi jednotou a růzností. Úvod do srovnávací literární vědy*. Přel. A. Housková, A. Berendová, M. Housková. Praha: Triáda, 2008.
- HORÁLEK, Karel: *Folklór a světová literatura*. Praha: Academia, 1979.
- KIERKEGAARD, Søren: *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*. Praha: Nakladatelství Svoboda – Libertas, 1993. LAL, P.: *The Mahabharata of Vyasa*. New Delhi: Vikas Publish House, 1980.
- LESNÝ, Vincenc: *Duch Indie*. Praha: Státní nakladatelství, 1927.
- LEY, Graham: *Aristotle's Poetics, Bharatamuni's Natyasastra, and Zeami's Treatises: Theory as Discourse*. In *Asian Theatre Journal*, 17/2, University of Hawai'i Press, 2000, str. 191-214.
- Mánavadharmaśāstra*. Přel. D. Zbavitel. Praha: ExOriente, 2009.
- MELETINSKIJ, Jeleazar Moisejevič: *Poetika mýtu*. Přel. J. Žák. Praha: Odeon, 1989.
- POLIVKA, Georg: *Nachträge zu dem „Der Trug des Nektanebos“*.
<http://www.archive.org/stream/zeitschriftfrv23verbuoft#page/56/mode/2up>.
- OLIVERIUS, Jaroslav: *Svět klasické arabské literatury*. Brno: Atlantis, 1995.
- PROPP, Vladimir Jakovlevič: *Morfologie pohádky*. Jinočany. H&H, 2008.
- PUTNA, Martin C.: *Řecké nebe nad námi aneb Antický košík*. Praha: Academia, 2006.
- SAID, Edward: *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Přel. P. Nagyová. Praha: Litomyšl: Paseka, 2008.

- SEN, Amartya: *The Argumentative Indian. Writings on Indian Culture, History and Identity*. London: Penguin Books, 2009.
- SOURY, Jules: *Contes et romans de l'ancienne Égypte*. <http://fr.wikisource.org/wiki/Contes-et-romans-de-l'ancienne-Égypte>
- VESELOVSKIJ, Aleksandr Nikolajevič: *Historická poetika*. Přel. J. Komorovský. Bratislava: Tatran, 1992.
- ZBAVITEL, Dušan, VACEK, Jaroslav: *Průvodce dějinami staroindické literatury*. Třebíč: Arca JiMfa, 1996.
- ŽÁBA, Zbyněk: *Tesáno do kamene, psáno na papyrus*. Praha: Svoboda, 1968.
- ŽIRMUNSKIJ, Viktor Maximovič: *Sravnitel'noe literaturovednie. Vostok i zapad*. Leningrad: Leningradskoe otdelenie, 1979.