

Niklesová, Eva

Dialog zoufalce a jeho duše v dějinném a kulturním kontextu

In: Niklesová, Eva. *Dialogy zoufalců: poetika a struktury : (dialogické texty o smyslu lidské existence v nejstarších světových literaturách a v literaturách středoevropského areálu)*. Vydání první Brno: Filozofická fakulta, Masarykova univerzita, 2016, pp. 25-30

ISBN 978-80-210-8321-9

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135793>

Access Date: 30. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

STAROEGYPTSKÁ
LITERATURA –
*DIALOG ZOUFALCE
A JEHO DUŠE*

3. DIALOG ZOUFALCE A JEHO DUŠE V DĚJINNÉM A KULTURNÍM KONTEXTU

První pokusy o zasazení *Dialogu zoufalce a jeho duše*³¹ do širšího dějinného a kulturního rámce mohly být započaty až v 50. letech 19. století, neboť teprve v této době (mezi lety 1849–1859), kdy začalo postupně vycházet průkopnické několika-svazkové dílo německého egyptologa a jazykovědce LEPSIA³² s názvem *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*,³³ byl poprvé publikován jediný dochovaný hieratický papyrus se zápisem příběhu o Egyptanovi a jeho duši. Papyrus *P 3024*, na němž je *Dialog zoufalce* zachycen, je dlouhý 3,5 metru a je rozložen do 7 tabulek. Jeho výška činí, tak jako je tomu u ostatních papyrů ze Střední říše, 16 centimetrů. Papyrus je spleten z 11 (většinou 44 centimetrů dlouhých) listů, z nichž každý obsahuje přibližně 28 řádků. Vzhledem k tomu, že se v případě zápisu *Dialogu zoufalce* jedná o palimpsest, byl původní text novým písařem odstraněn jen do té míry, aby pro tento druhý zápis vznikl dostatečný prostor. Z tohoto důvodu se na papyru nachází ještě zachovaných 25 řádků *Povídky o pastýři, který spatřil bohyni* (*Die Geschichte*

31 V publikaci bude – kromě nadpisů a závěrečného shrnutí – od tohoto místa užíván zkrácený název díla *Dialog zoufalce*.

32 „Lepsius, Karl Richard (1810–1884) – německý průkopník egyptologie a organizátor slavné pruské vědecké expedice do Egypta a Nubie v letech 1842–45. (...) Vědecké výsledky expedice byly příkladným způsobem publikovány v monumentálním 12svazkovém díle *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien* (894 tabulí ve 12 svazcích, 1849–1859). V roce 1849 byl jmenován prvním německým profesorem egyptologie. Věnoval se zejména egyptské filologii, chronologii a dějinám.“ (VERNER – BAREŠ – VACHALA, 2007, s. 274)

33 LEPSIUS, C. K. *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien: nach den Zeichnungen der von seiner Majestät dem Könige von Preussen Friedrich Wilhelm IV nach diesen Ländern gesendeten und in den Jahren 1842–1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition*. Abth. 1–6 in 12 Bd; Berlin: Nicolaische Buchhandlung, 1849–1859. Celé LEPSIOVO dílo bylo v rámci projektu Lepsius („Lepsius-Projekt Sachsen-Anhalt“) převedeno do digitalizované podoby a je volně k dispozici na internetu (<http://edoc3.bibliothek.uni-halle.de/lepsiuss/start.html>).

eines Hirten, der eine Göttin sah).³⁴ V současné době je tento jediný známý exemplář, papyrus P 3024, uložen v Královském muzeu v Berlíně.

První překlad s podrobným okomentováním gramatických jevů této – na četných místech poškozené – faksimile se záznamem *Dialogu zoufalce* předložil v roce 1896 – pod názvem *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*³⁵ – ERMAN, německý egyptolog.³⁶ Tento vůbec první překlad dodnes představuje jeden ze základních podkladů pro další zkoumání.³⁷ Sám ERMAN hovořil o nesnadném procesu překládání a o omezené možnosti porozumět *Dialogu zoufalce* v širších souvislostech, a to vzhledem ke koincidenčnímu působení čtyř faktorů: (1) existence jediného papýru se zápisem textu, (2) nedochovaný začátek,³⁸ (3) výskyt neznámých slov a (4) četné písařské chyby.³⁹ Obsahovou podstatu díla ERMAN (1896, s. 5–6) vymezuje takto:

„Kdo je nešťastník, kterého jeho osudy dovedly k tak smutnému pojetí života, není ze zachovaných částí rukopisu zřejmé. Jen z jeho stížností a jednotlivých náznaků můžeme přibližně usuzovat, čím byl jeho úděl způsoben. Byl to dobromyslný muž, nikoliv jeden z těch drzounů, kterým se vše daří (XXXI), ale když se ocitl v neštěstí, jak se zdá, stížen těžkou nemocí (XXXV), bratři a kamarádi se k němu otočili zády (XXIX, XXXV, XXXVIII). Nikdo mu nedůvěřoval (XLI, XLIII), co bylo učiněno včera, bylo zapomenuto (XXXVI), byl oloupen (XXX, XXXIX), neprávem byl odsouzen (VII) a celému světu bylo zošklivěno jeho jméno (XXI–XXVIII). Proti nešťastníkovi stojí jeho odpůrce vlastní duše: zatímco on je unaven životem a smrt zdraví jako vysvoboditele, ona o smrti nechce nic slyšet a dokonce mu radí zkusit to s lehkomyšlností a zábavou.“

V kontextu současného bádání se papýrem uloženým v Berlínském muzeu zabýval zejména americký egyptolog J. P. ALLEN (2011), jehož cílem bylo oprostít se od převažujícího ERMANOVA kritického výkladu, a to – z hlediska technologického – i za pomoci digitalizace papýru. Díky tomuto přístupu v duchu „ad fontes“ –

34 Podrobněji srov. ERMAN, 1896, s. 3–15. ERMAN, A. *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*. Berlin: Verlag der Königlich Akademie der Wissenschaften, 1896.

35 ALLEN (2011, s. 1) uvádí, že u anglických mluvčích bývají upřednostňovány názvy poněkud těžkopádné – *The Man Who Was Tired of Life*, *The Dialogue of a Man and His Ba*, přičemž on sám se uchyluje k názvu revidovanému *The Debate between a Man and His Soul*, neboť právě debatu ALLEN považuje za mistrovský kus literatury Střední říše a dílo označuje jako „diskusi o životě a smrti mezi dvěma protagonisty – mužem, hovořícím v první osobě, a jeho duší“. (ALLEN, 2011, s. 137)

36 „Erman, Jean Pierre Adolphe (Adolf) (1854–1937), německý egyptolog (...), pořídil znamenité překlady většiny egyptských textů a společně s H. Grapowem a dalšími spolupracovníky sestavil rozsáhlý, dodnes základní egyptský slovník. Věnoval se rovněž bádání o egyptských dějinách a náboženství. Jako profesor egyptologie v Berlíně vychoval řadu německých i zahraničních egyptologů.“ (VERNER – BAREŠ – VACHALA, 2007, s. 170–171).

37 K významu ERMANOVA překladu díla srov. např. JACOBSON, 1952, s. 3. (JACOBSON, H.; FRANZ, M. L. VON; HURWITZ, S. *Zeitlose Dokumente der Seele*. Studien aus dem C. G. Jung Institut Zürich III; Zürich: Rascher Verlag Zürich, 1952.)

38 Fragmenty začátku rozhovoru jsou částečně dochovány na papýru Amherst III. Srov. BURKARD – THISSEN, 2007, s. 155.

39 Podrobněji srov. ERMAN, 1896, s. 5.

ve spojení s technologicky kvalitnější recepcí digitalizovaného papýru – může být nabídnuto širší pole úvah o tomto pozoruhodném textu.

3.1 Datace *Dialogu zoufalce a jeho duše* do období Střední říše

Přestože se přesné datace *Dialogu zoufalce a jeho duše* u jednotlivých badatelů do určité míry odlišují,⁴⁰ všeobecná shoda panuje v jeho vřazení do období Střední říše.⁴¹

Střední říše vznikla po předchozím zhroucení Staré říše a po následném Prvním přechodném období⁴² jejím opětovným sjednocením Mentuhotepem II.⁴³ Toto sjednocení však nemělo dlouhého trvání, neboť po smrti posledního Mentuhotepa opět vypukly „občanské nepokoje, blížící se občanské válce, dokud po sedmi letech nedosedne na trůn Amenemhet, vezír posledního Mentuhotepa“ (ASSMANN, 1998, s. 29), přičemž právě jeho nástupem k moci se počíná období 12. dynastie, doba obrovského egyptského kulturního rozkvětu, a to především v oblasti literatury. Význam kulturního odkazu děl vzniklých ve Střední říši komentuje ASSMANN (1998, s. 32)

40 S vřazením *Dialogu zoufalce* přibližně do roku 2000 př. n. l. se setkáváme např. u ERMANA, 1896, s. 3 a u HÖSLEHO (*Der philosophische Dialog. Eine Poetik und Hermeneutik*. München: C. H. Beck Verlag, 2006, s. 79). Dle VACHALY (1992, s. 86) pochází záznam díla z roku 1900 př. n. l.; GUILLÉN (2008, s. 51) hovoří o 19. st. př. n. l. Sřov. rovněž ALLEN (2011, s. 1).

41 Časové vymezení Střední říše taktéž není jednotné. Zatímco ASSMANN (*Egypt ve světle teorie kultury*. 1. vyd.; Přel. L. CEJPOVÁ z německého originálu s přihlédnutím k španělskému překladu Egípto a al luz de una teoría pluralista de la cultura; Praha: OIKOYMENH, 1998, s. 13) vymezuje tuto dějinnou epochu vládou XI.–XIII. dynastie mezi lety 2050–1700 př. n. l., VERNER, BAREŠ a VACHALA (2007, s. 518) udávají letopočty cca 1994–1797 před Kr. a zdůrazňují, že „přesné vymezení Střední říše se někdy různí. Podle některých odborníků jeho počátek představuje již vláda Mentuhotepa II., podle jiných až Amenemheta I. Podobně i konec tohoto období bývá někdy kladen na konec 12. dyn., jindy zahrnuje ještě 13. a dokonce i 14. dynastii.“ K tomuto dále sřov. např. PEČÍRKA et al. (*Dějiny pravěku a starověku*. 3., přeprac. vyd.; Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1989, s. 267), jenž se přiklání k období vlády II. a 12. dynastie v letech 2061–1785 př. n. l. O vzniku Střední říše se u ASSMANNA [a] (1998, s. 29) dozvídáme následující: „Vznik Střední říše je obdobou vzniku Staré říše za změněných okolností. Tehdy vlastně založení státu, k němuž došlo sjednocením říše a které v pozdější vzpomínce kulturní paměti zosobňovala postava Meniho, předcházelo období rivalizujících náčelnictví, jejichž soupeření se nakonec vyhrótilo v dualismus Sever – Jih“.

42 K dějinnému pozadí tzv. *První přechodné doby* sřov. např. DAVID, 2006: „První přechodná doba je moderní termín označující bouřlivá přechodná léta mezi Starou a Střední říší; obvykle zahrnuje 7. až 11. dynastii, ačkoli některé moderní výklady dějin řadí 11. dynastii do Střední říše.“ (DAVID, 2006, s. 144)

43 K historickému významu Mentuhotepa II., III. a IV. sřov. VERNER – BAREŠ – VACHALA (2007, s. 26–27): „První panovník Střední říše Mentuhotep II. Nebhepetre opět sjednotil zemi a zajistil její hranice. Sídlním městem nadále zůstávaly hornog. Théby, které se staly významným náboženským centrem. (...) Za vlády jeho syna a nástupce Mentuhotepa III. Sanchkarea se politická a hospodářská situace v zemi dále stabilizovala. Po dlouhé době byla opět vyslána výprava do Puntu. (...) Po smrti Mentuhotepa III. zřejmě opět vypukly nepokoje. Na trůn se však přesto prosadil jeho legitimní nástupce Mentuhotep IV. Nebtauire. Víme o něm, že vyslal do lomů ve Wádí Hammámátu velkou výpravu, která mu odtud měla přivést sarkofág. Vedl ji vezír Amenemhet, který sice nebyl královského rodu, ale právě on měl později zachránit Egypt před hrozícím rozpadem. S pomocí některých nomarchů převzal v roce 1991 př. Kr. vládu a založil novou, 12. dynastii“.

slovy: „o tom, jaký byl duch Staré říše, se můžeme pouze dohadovat. Naproti tomu duch Střední říše před nás vystupuje z dochovaných textů tak zřetelně, jako v žádné pozdější epoše faraonských dějin a jako v jen málokteré rané dějinné epoše vůbec“.

K hlavním rysům literatury Střední říše patřila její demokratizace a zesvětštění. Tyto obecné literární rysy jsou dle ASSMANNA (1998, s. 30) odrazem změny ve struktuře gramotného obyvatelstva – zatímco v říši Staré dovedností číst a psát disponovala pouze *úřednická písařská elita*, v říši Střední ke gramotné vrstvě patřila již také aristokracie:⁴⁴

„Králové 12. dynastie byli v podstatně jiné situaci. Na rozdíl od faraonů Staré říše nevládli spolu s kruhem úřednické písařské elity nebo ‚literátokracie‘ nad negramotnou spodní vrstvou, ale museli se prosadit proti aristokracii krajových vládců, velmožů a patronů s jejich přechytlým příbuzenstvem a přívrženectvem. Tato aristokracie byla mocná nejen hospodářsky a vojensky, ale byla také gramotná.“ (ASSMANN, 1998, s. 30)

Jedinečnost literárních děl sepsaných ve Střední říši potvrzuje skutečnost, že „ještě o mnoho století později byly spisy této epochy předkládány školákům jakožto ‚Musterstücke‘“ (ERMAN, 1896, s. 3).⁴⁵ V podobném duchu pregnantně shrnuje ASSMANN (1998, s. 29–30):

„12. dynastie znamená pro Egypt dobu vynikajícího kulturního rozkvětu. Literatura této doby byla v Nové říši povýšena mezi kanonická díla, řeč Střední říše byla jako sakrální jazyk dále kultivována až do konce faraonských dějin a archaizující umění Pozdní doby se vracelo především ke stylu zralé 12. dynastie. V kulturních výtvorech Střední říše viděl Egypt pozdější doby věčně platný a závazný výraz své kultury“.

3.1.1 Souvislost První přechodné doby se staroegyptskou literaturou

Dialog zoufalce je zařazován do okruhu tzv. *pesimistické literatury*.⁴⁶ Pozadí vzniku těchto pesimisticky laděných děl je obvykle dááno do přímé souvislosti s proble-

44 Taktéž BURKARD a THISEN (2007, s. 70) uvádějí zásadní myšlenku o kvantitativní proměně případných recipientů literárních děl ve Střední říši, neboť oproti Staré říši sloužily literární texty Střední říše většímu okruhu recipientů.

45 Srov. originál: „Noch viele Jahrhunderte später werden Schriften dieser Epoche den Schülern als Musterstücke vorgelegt.“ (ERMAN, 1896, s. 3)

46 „Je možné, že problematické podmínky První přechodné doby a reakce Egyptanů na vyplývající společenské, politické a náboženské hnutí mohly tvořit pozadí pro skupinu textů, které badatelé označují jako ‚pesimistickou literaturu‘. V některých z nich autor zpochybňuje existenci společenského a náboženského řádu na historickém pozadí událostí, ale jiné texty zkoumají krizi jednotlivce způsobenou společenským hnutím nebo zpochybňují hodnotu víry v posmrtný život.“ (DAVID, 2006, s. 146) Přes definování této skupiny děl hovoří LEXA (1947, s. 16–17) o tom, že: „Vedle optimistického názoru, v literatuře staroegyptské převládajícího, vyskytuje se řídce

matickými podmínkami tzv. První přechodné doby, kdy se „po rozpadu centrální moci a norem společenské solidarity, Maat,⁴⁷ do popředí a do centra literárních zpráv dostává vlastní osobní výkon“. (BURKARD – THISEN, 2007, s. 70) Rozpadem státu, „který je od toho, aby na zemi prosazoval maat, tj. vytvářel rámcové podmínky k tomu, aby mohla být spravedlnost (...) uplatňována“ (ASSMANN, 2003, s. 49),⁴⁸ byla narušena celospolečenská etická norma, podmínky k životu, jenž by byl v souladu s principem pravdy, spravedlnosti a solidarity.⁴⁹ Zpochybnění možnosti uskutečňování maat, principu konektivity, spočívající v „zapojení se do skupiny tím, že myslím na druhé a jedním v jejich zájmu, takže i oni budou po všechen čas myslet na mě a jednat v zájmu mém“, měl zabránit zapomenutí, neboť smrt je „zapomenutí, vypadnutí ze sociální sítě“ (ASSMANN, 2003, s. 46), se stalo důležitým mezníkem pro průběh každodenního života starých Egyptanů v První přechodné době, neboť „z hlediska Egyptanů společnost utváří a udržuje právě to, že každý jednotlivec koná maat a říká maat. Takto navazuje a posiluje síť konektivity, která zaručuje trvání po smrti i jeho vlastnímu životu a zároveň garantuje harmonii lidského soužití. Jde o to chápat sebe jako článek obsáhlého celku a slovy i činy se k tomuto celku vázat.“ (ASSMANN, 2003, s. 46)

Přestože se působení společenského prostředí na literární tvorbu často zcela vyvrací, zpochybňuje či relativizuje a je zdůrazňováno, že k literárním artefaktům je možno záměrně přistupovat bez jakýchkoliv předchozích znalostí odborné sekundární literatury, historických a sociologických souvislostí, v případě snah o komplexní interpretační uchopení starobylého *Dialogu zoufalce* jednoznačně převládá hledisko nazírání na tento text jakožto na literární odraz transformačních procesů ve společnosti během Prvního přechodného období předcházejícího Střední říši.⁵⁰ Vzhledem k závažnosti této společenské změny se literární

názor pesimistický; spor obou těchto názorů jest subjektivně ličen v Konci člověka zklamaného životem a objektivně ve dvou básních o hrobce Neferhotepově (14.). (...) Nikde v staroegyptské literatuře není porušena mravní zásada, že pravda, spravedlnost a dobro zvíťezí nad lží, nespravedlností a zlem, i když na čas podlehne.“

47 Bohyně Maat představovala egyptskou etickou normu: „Maat, zosobněná pravda, spravedlnost a řád. (...) Předně je Maat stvořením ustavený řád jsočna, přírody i společnosti, tedy to, co je pravé a správné. Právo, Spravedlnost, Pravda jsou opak křivdy, lži a bezpráví. Dále je Maat udržující a životodárný princip, bez něhož by se svět zřítíl do chaosu. Proto je úkolem krále i každého člověka vůbec, 'činit Maat', to jest tento řád střežit, zadržovat a obnovovat, kdekoli byl porušen.“ HELLER, J. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. Religio; 3. vyd.; Neratovice: Verbum, 2010, s. 91. V podobném duchu vyznívají též výroky ASSMANNOVY: „Maat označuje představu všeobklopujícího smysluplného řádu, který proniká svět lidí, věcí, přírody a vesmírných jevů, zkrátka smysl stvoření, podobu, v jaké je stvořitel zamýšlel“. ASSMANN, J. *Egypt: theologie a zbožnost rané civilizace*. 1. vyd.; Přel. B. KRUMPHANZLOVÁ a L. BAREŠ z Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer früheren Hochkultur; Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 15.

48 ASSMANN, J. *Smrt jako fenomén kulturní teorie*. 1. vyd.; Přel. R. FIALOVÁ z Der Tod als Thema der Kulturtheorie; Praha: Vyšehrad, 2003.

49 „Myšlenkově se v této době do popředí dostává otázka viny a smíření, a to jak v dějinách, tak v životě jednotlivce. Objevuje se do té doby sotva představitelný názor, že etickým normám je podroben i král.“ (HELLER, 2010, s. 25)

50 Nesouhlas s tímto nazíráním vyjádřil JACOBSON, 1952, s. 8.

vědci domnívají, že se daný mimoliterární faktor – stejně tak jako interpretace díla na pozadí informací, které neplyvají přímo z textu – do *Dialogu zoufalce* promítl a že dílo, zejména nešťastníkovy stížnost na poměry ve společnosti, odráží tehdejší společenskou situaci:

„Z odpovědi vůdce revoluce zbyla bohužel jen malá část, velmi poškozená. ‚Rozhovor zoufalce se sebou samým‘ (...) je filosofický dialog, rozvažující nad otázkou, zda je či není život posmrtný.“ (ŽÁBA, 1958, s. 264)⁵¹

„Názory a stanoviska jistě odrážejí přemítání a dokonce i pochyby o smyslu života, které s sebou přinesla duchovní krize I. přechodného období, kdy byla v samých kořenech otřesena a zpochybněna nejegyptštější víra v život a zvláště v posmrtnou existenci.“ (VACHALA, 1992, s. 85)

„Rozhovor muže s jeho duší‘ nebo ‚Rozhovor muže unaveného životem s jeho duší‘ je jedním z nejzajímavějších příkladů egyptského náboženského písemnictví a považuje se rovněž za vrcholné literární dílo starověkého světa. Popisuje dilema člověka, jehož život byl zničen úpadkem jeho společnosti, a pravděpodobně má zachycovat katastrofický dopad První přechodné doby na jednotlivce, zkoumáním jeho pochybností a obav.“ (DAVID, 2006, s. 149)

„V mnoha případech sehrálo velkou roli také domnělé katastrofální pozadí Prvního přechodného období.“ (BURKARD – THISEN, 2007, s. 158)⁵²

V případě *Dialogu zoufalce* tak zřejmě navždy zůstane tajemstvím, do jaké míry se lze – v duchu s tezemi sociologie literatury – přiklonit k následujícímu tvrzení:

„Dílo autorovo [je] úzce spjato s jeho životem a jeho život opět se společenským prostředím, které jej obklopuje. Na této skutečnosti nic nemění to, že byla často špatně chápána a že způsobem příliš zjednodušujícím byla vykládána literární díla z více či méně významných, někdy i úplně bezvýznamných epizod autorovy biografie. (...) Stejně nepopíratelná je souvislost autora s kolektivem, tj. se společností, která jej obklopuje a jejíž je součástí. (...) City, myšlenky i vášně, kterými žije jeho doba, prožívá i spisovatel, ať již je sdílí, popírá či překonává, a odráží je ve svém díle, nejen v jeho složce ideologické a motivické, ale i čistě formální.“ (KREJČÍ, 2001, s. 70–71)⁵³

51 ŽÁBA, Z. *Egyptské vlivy v Pěti svitcích*. In *Pět svátečních svitků: Píseň písní – Rút – Žalozpěvy – Kóhelet – Ester*. 1. vyd.; Praha: SNKLHU, 1958, s. 257–284.

52 Srov. originál citátu: „In vielen Fällen spielte auch der – vermutete – katastrophale Hintergrund der I. Zwischenzeit eine wesentliche Rolle.“ (BURKARD – THISEN, 2007, s. 158)

53 KREJČÍ, K.; ZELENKA, M.; POSPÍŠIL, I. Eds. *Sociologie literatury*. 1. vyd.; Brno: Masarykova univerzita, 2001.