

Niklesová, Eva

Starověk – Kniha Jobova

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. 77-100

ISBN 978-80-210-8321-9

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135796>

Access Date: 16. 02. 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.

ZNOVUVYNOŘOVÁNÍ
STRUKTUR *DIALOGU*
ZOUFALCE A JEHO DUŠE

6. STAROVĚK – KNIHA JOBOVA

Při vyhledávání starověkých paralel k *Dialogu zoufalce* se vykristalizoval jeden z hlavních opěrných bodů – začleňování tohoto staroegyptského díla do okruhu textů, u nichž je možno vysledovat paralelnost se starozákonní *Knihou Jobovou*.

Biblickou *Knihu Jobovu* lze bezpochyby považovat za neodmyslitelnou součást kulturního dědictví, za literární milník a inspirativní pramen, který vstoupil do obecného literárního povědomí, a vždy je nutno mít na zřeteli její vrůstání do literární tvorby všech období a na celém světě.¹²² Důležitost *Knihy Jobovy* souvisí s etablováním odborného termínu pro díla, jež se k *Jobovi* vztahují významem i formou. Tento okruh textů je v odborné literatuře označován několika termíny – hovoří se o „*Hiob-Literatur*“ (KÖHLMOOS, 1999, s. 14), dle MÜLLERA¹²³ (1978) jde o tzv. „*Hiobproblem*“, resp. se zůstává u označení „*paralely k Jobovi*“.¹²⁴

122 K působení postavy Joba na díla světové literatury srov. např. HÜGELSBERGER, J. *Der Dulder Hiob in der deutschen Literatur*. Disertační práce. Universität Graz, 1930; BAUSCHINGER, S. Hiob und Jeremias. Biblische Themen in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts. In *Akten des IV. Internationalen Germanistenkongresses Basel*. Bern–Frankfurt am Main: P. Lang, 1980, s. 466–472; BÖSWALD, R. Hiob in moderner Dichtung. In ZENGER, E. Ed. *Durchkreuztes Leben. Hiob, Hoffnung für die Leidenden*. 2. Ausgabe; Freiburg: Herder, 1982, s. 89–129.

123 MÜLLER, H. P. *Das Hiobproblem: seine Stellung und Entstehung im alten Orient und im alten Testament*. Erträge der Forschung; Bd. 84; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978.

124 S tímto označením se setkáváme u WILDEHO (WILDE, A. de Ed. *Das Buch Hiob. Eingeleitet, übersetzt und erläutert*. Oudtestamentische Studiën XXII; Leiden: E. J. Brill, 1981, s. 23), ALBERTZE (ALBERTZ, R. *Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels*. Berlin: Walter de Gruyter, 2003, s. 109) i u SCHWIENHORSTA-SCHÖNBERGERA (SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L. *Das Buch Ijob*. In ZENGER, E. *Einleitung in das Alte Testament*. 7. Auflage; Stuttgart: Kohlhammer, 2008, s. 339).

Při zkoumání inspiračních zdrojů *Knihy Jobovy* se tradičně braly v potaz především žánry izraelské literatury a samotná Bible.¹²⁵ Obecně se předpokládalo a předpokládá, že příběh o zbožném a nevinném muži, jenž byl vystaven nevýslovnému utrpení, byl pevnou součástí ústní literární tradice a že tato látka také vešla biblického kánonu, přičemž hlavní oporou pro tuto hypotézu je zmínka o Jobovi v *Proroctví Ezechiele Proroka* (14, 14). Novodobé nálezy staroorientálních literárních památek v 19. a 20. století však rozšířily možnosti bádání o *Knize Jobově* a nastolily otázku případné příbuznosti daného starozákonního textu s okruhem děl vzniklých v nejranějších stádiích lidské civilizace, neboť i s vědomím rozdílnosti kulturních tradic a zvyků v obou prostředích se přikláníme ke tvrzení, dle něhož:

„Osvojit si moudrost, a tím pochopit svět se zákony, které v něm působí, není snaha jen typicky izraelská. Už ve vyspělých kulturách starého Východu, zvláště v Egyptě, začal lidský duch záhy vyjadřovat všeobecně platné poznatky a pravdy stručnými a obsahově bohatými větami a pak je odevzdával ústně nebo písemně dalším pokolením. (...) Izraelská literatura o moudrosti, zvláště literatura starší, která se nám zachovala v knize Přísloví a v některých žalmech, liší se jen málo od podobného písemnictví starého Východu. I v něm nacházíme úzké spojení mezi náboženstvím a ostatními oblastmi života. Při této jednotě náboženství a života nepotřeboval Izrael moudrost starého Východu teologicky přepracovávat, aby ji přizpůsobil starozákonnímu náboženství.“¹²⁶

Vědecká komunita se v názorech na zkoumání meziliterárních a mezidějinných souvislostí mezi památkami nejstarších staroorientálních literatur a mezi *Knihou Jobovou* v zásadě rozdělila na dva tábory. Zatímco dle některých přispěje srovnávání *Knihy Jobovy* se staroorientálními texty k jejímu porozumění jen nepatrnou měrou, neboť hlavním pozadím zůstává *Starý zákon*,¹²⁷ jiní jsou přesvědčeni, že zahrnutí nově objevených a rozluštěných staroorientálních děl do interpretačního rámce daného starozákonního textu může – právě díky novému úhlu pohledu – naopak přinést užitečné poznatky a zjištění. I my se v této knize k tvrzení o užitečnosti a přínosu zkoumání paralel mezi *Knihou Jobovou* a mezi staroorientálními texty přikláníme.

V současné době je za předního zastávce smysluplnosti a oprávněnosti zkoumání paralel mezi *Jobem* a mezi staroorientálními texty považován curyšský vědec UEHLINGER. Ve stati *Das Hiob-Buch im Kontext der altorientalischen Literatur- und*

125 Dle KÖHLMOOS (1999, s. 2) je *Knihou Jobova* dílem intertextovým, což dokládá citací 8. Žalmu v *Jobovi* 7, 17. KÖHLMOOS, M. *Das Auge Gottes: Textstrategie im Hiobbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.

126 *Starý zákon: knihy rozjímavé. 1, Job, Přísloví, Kazatel, Píseň písní*. Praha: Česká katolická charita, 1978, s. 7–8.

127 V tomto duchu se vyjádřila KÖHLMOOS (1999, s. 15), srov. originál: „Insgesamt trägt der Vergleich mit den altorientalischen Parallelen nur wenig zum Verständnis des biblischen Hiobbuches bei. Der hauptsächlichste kontextuelle und intertextuelle Hintergrund des Hiobbuches ist das Alte Testament.“

*Religionsgeschichte*¹²⁸ zdůrazňuje přítomnost staroorientálních prvků v *Knize Jobově*, přičemž právě *Job* je dle jeho názoru v mnohém ohledu ze všech knih *Bible* ten „nejstaroorientálnější“.¹²⁹

Přes toto tvrzení konstatuje UEHLINGER znatelné ochabování komparatistického zájmu o zkoumání kulturního a náboženského kontextu vzniku *Knihy Jobovy* ve vědeckém diskursu německy mluvících zemí od 80. let, který je možno – při nahlédnutí na počet článků a monografií – bibliograficky dokumentovat.¹³⁰ K oslabení vědeckého zájmu došlo dle jeho názoru především po vydání MÜLLEROVY monografie *Das Hiobproblem. Seine Stellung und Entstehung im alten Orient und im Alten Testament* v roce 1978.

UEHLINGER (2007, s. 101) dále komentuje rozdíl mezi staršími pracemi o *Knize Jobově*, v nichž byla staroorientálnímu rámci *Joba* věnována kapitola v úvodech, a mezi novějšími komentáři, jež jsou mnohem více zdrženlivější a často se spokojují pouze s krátkým výčtem příslušných staroorientálních textů, s jejich stručnými parafrázemi a s odkazy na sekundární literaturu.¹³¹ Častým závěrem těchto novějších pojednání je, že staroorientální literatura nemá při srovnávání s *Jobem* co nabídnout.¹³²

Oslabení zájmu o zkoumání staroorientálního pozadí *Knihy Jobovy* přičítá UEHLINGER koincidenci několika faktorů: dominanci vnitrobiblických a vnitrokanonických interpretací, narůstající oborové specializaci a shledání této komparatistické stopy nepodstatnou. V souvislosti s *Knihou Jobovou* hraje dle UEHLINGERA roli i to, že se stále hovoří o týchž staroorientálních paralelách, jejichž existence je již známá a do kontextu *Knihy Jobovy* dostatečně zařazená, tudíž se může zdát, že komparatistické práce již nemohou přinést žádné nové výsledky. Zcela ignorovány jsou přitom pokroky ve výkladech příslušných textů v rámci disciplín asyriologie a egyptologie. (UEHLINGER, 2007, s. 103)

128 UEHLINGER, C. Das Hiob-Buch im Kontext der altorientalischen Literatur- und Religionsgeschichte. In KRÜGER, T.; OEMING, M.; SCHMID, K.; UEHLINGER, C. *Das Buch Hiob und seine Interpretation: Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2007, s. 97–163.

129 Srov. originál: „In verschiedener Hinsicht scheint das Hiob-Buch das ‚altorientalischste‘ unter den Büchern der Bibel zu sein.“ (UEHLINGER, 2007, s. 99)

130 Srov. originál: „Das Erlahmen des komparatistischen Interesses seit den 80er Jahren – besonders in der deutschsprachigen Forschung zum Hiob-Buch – lässt sich bibliometrisch dokumentieren: Erstens zeigt eine Durchsicht der einschlägigen Fachbibliographien, dass Artikel und Monographien zum altorientalischen Kontext und Hintergrund des Hiob-Buches seit dem Erscheinen von H.-P. Müllers Forschungsüberblick von 1978 selten geworden sind.“ (UEHLINGER, 2007, s. 101)

131 Tato tendence je patrná např. v ZENGEROVÉ 7. vydání *Úvodu do Starého zákona* (ZENGER, E. *Einleitung in das Alte Testament*. 7. Auflage; Stuttgart: Kohlhammer, 2008, s. 339–340. Dvoustránkový výčet staroorientálních paralel ke *Knize Jobově* vychází z výše citované MÜLLEROVY monografie, vztah těchto textů ke Starému zákonu však není nikterak komentován.

132 K tomuto stanovisku srov. zejména KÖHLMOOS, 1999, s. 15.

Při zdůrazňování oprávněnosti interpretací *Knihy Jobovy* v rámci starozákonním a biblickém, tedy v kontrastu ke staroorientálnímu „problémovému básnictví“, by dle jeho názoru mělo být vzato v potaz, že dialogické zpracování Jobova problému má kořeny v ne-židovském prostředí, že jde o látky, motivy a literární postupy, jež jsou samy o sobě staroorientální a částečně v hebrejské *Bibli* ojedinělé, v literaturách okolních jsou však známé. Autor se tak jednoznačně přiklání k důležitosti zkoumání staroorientálního rámce *Knihy Jobovy* a v žádném případě tento přístup nepovažuje za obsolentní. (UEHLINGER, 2007, s. 103)

Z hlediska literární komparistiky je nutno zdůraznit UEHLINGERŮV příklon k typologickému zkoumání, neboť dle jeho názoru „*srovnání mohou být smysluplná a plodná i tam, kde se nedají prokázat přímá spojení či jsou zcela nepravděpodobná*“. (2007, s. 103).¹³³ Zde se UEHLINGER dotkl aspektu volby relevantního komparativního přístupu, který je v případě zkoumání literárního pozadí *Knihy Jobovy* problematizován, a to zejména v souvislosti se stářím staroorientálních textů a s jejich na některých místech ne zcela jednoznačným významem či nedochovaným obsahem.

Shrnutí možných vztahů mezi *Knihou Jobovou* a mezi staroorientálními texty podává na základě tří vysvětlujících modelů WITTE (1994, s. 100–101):¹³⁴

- (1) mohlo by se jednat o paralelní vývoj na základě staroorientálního společného majetku bez vzájemné závislosti;
- (2) jedná se o nadčasové tvoření analogií;
- (3) existuje přímé či nepřímé literární ovlivňování.

Za průlomové – a dodnes s ohledem na zkoumanou problematiku nejcitovnější – dílo v oblasti uvažování nad staroorientálním pozadím *Knihy Jobovy* lze považovat MÜLLEROVO pojednání *Das Hiobproblem. Seine Stellung und Entstehung im Alten Orient und im Alten Testament*, které poprvé vyšlo v roce 1978. Autor v tomto díle shrnuje předchozí bádání o *Knize Jobově*¹³⁵ a uvádí následující hypotézu:

„*Domněnka, že (a) vypravěč Joba 1, 1–2, 13; 42, 7–17 využívá dochovanou látku, jejíž (b) fikční charakter musí být uvážěn, sahá daleko za osvícenství a historickou biblickou kritiku – stejně tak jako (c) předpoklad, že látka v konečném důsledku pochází z mimoizraelského prostředí*“. (MÜLLER, 1978, s. 23)¹³⁶

133 Srov. originál: „*Vergleiche können auch da sinnvoll und ergiebig sein, wo direkte Verbindungen sich nicht nachweisen lassen oder gar unwahrscheinlich sind*.“ (UEHLINGER, 2007, s. 103)

134 WITTE, M. *Vom Leiden zur Lehre: der dritte Redegang (Hiob 21–27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches*. Berlin–New York: de Gruyter, 1994.

135 Srov. MÜLLER, 1978, s. 1–48.

136 Srov. originál: „*Die Vermutung, daß (a) der Erzähler von Hi 1,1–2,13; 42, 7–17 auf einen überlieferten Stoff zurückgreift, dessen (b) fiktionaler Charakter erwogen werden muß, reicht weit hinter die Aufklärung und*

Knihu Jobovu MÜLLER zasazuje do staroorientálního rámce a zdůrazňuje, že zatímco těžištěm starších prací mohlo být vzhledem k neznámosti staroorientálních textů především bádání nad tradicí *Joba* v kontextu arabském a židovském, můžeme nyní díky rozluštění a překladu staroorientálních textů zvažovat výskyt „Jobova problému“ v kulturním kontextu staroorientálním (MÜLLER, 1978, s. 57). Za relevantní mezopotámské texty, jež by mohly být chápány jako texty příbuzné a jež by vytvořily okruh tzv. *Hiob-Literatur*, považuje MÜLLER díla následující: akkadský text *Ludlul bēl nēmeqi* (čes. *Chci chválit pána moudrosti*), *Babylónskou theodiceu*, fragmentární díla KAR 340 = VAT 9943, pl. 25; Louvre AO 4462, tzv. *Sumerského Joba* (čes. *Člověk a jeho bůh*) a další dva fragmenty: R. S. 25. 460 a R. S. 25. 130.¹³⁷

V souvislosti s možností srovnání *Knihy Jobovy* s díly staroegyptskými zvažuje MÜLLER především egyptský žánr mudroslovného literárního sporu, přičemž se odvolává GUNKELOVU úvahu z roku 1912 o možném egyptském vlivu na *Knihu Jobovu* (GUNKEL, 1912, s. 47, cit. dle MÜLLER, 1978, s. 69), neboť právě GUNKEL si již v této době povšiml toho, že krom *Knihy Jobovy* „formu filozofického dialogu oproti literatuře egyptské ve Starém zákoně nikde jinde nenalezneme“ (GUNKEL, 1912, s. 47, cit. dle MÜLLER, 1978, s. 81).¹³⁸ Z důvodu této podobnosti v dialogické výstavbě obou děl dle MÜLLERA (1978, s. 69–70) připadá – vedle *Žaloby Chacheperresenebovy* a *Žaloby sedláka* – v úvahu především konfrontace *Knihy Jobovy* s *Dialogem zoufalce*.¹³⁹

Otázky přímého působení egyptských a mezopotámských textů na *Knihu Jobovu* se však MÜLLER ve své monografii nikterak nedotkl, čímž se nepřímě přiklonil ke komparatistickému přístupu typologickému.

Vysokého stáří tématu o Jobovi a jobovských tónů v egyptské a mezopotámské literatuře se dotkl ve *Studiiích ke Knize Jobově* (*Studien zum Buche Hiob*)¹⁴⁰ FOHRER, německý teolog a profesor pro obor starozákonní vědy. Dle FOHRERA (1983, s. 55) vešla látka o Jobovi ve známost zejména po uveřejnění nových studií. Téma všemohoucího Boha, absolutního vládce všech, samostatně nakládajícího s osudem lidí, kterým nezbyvá než se s důvěrou a beze slova svěřit do boží náruče, připomíná egyptská *Nauka Amenemopova*. Vzájemné dotyky („*Berührungen*“) jsou však dle jeho názoru užší spíše s literaturou mezopotámskou.

die historische Bibelkritik zurück – ebenso wie (c) die Annahme, daß der Stoff letztlich einem außerisraelitischen Milieu entstammt.“ (MÜLLER, 1978, s. 23)

137 K výčtu staroorientálních paralel ke *Knize Jobově* srov. např. ALBERTZ, 2003, s. 109; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, 2006, s. 339; UEHLINGER, 2007, s. 97–163.

138 Srov. originál: „Die Form des philosophischen Dialogs finden wir im AT sonst nirgends, dagegen in der ägyptischen Literatur.“ (GUNKEL, 1912, s. 47, cit. MÜLLER, 1978, s. 81)

139 Srov. originál: „Neben der Klage des Cha-cheper-Re-seneb (...) und der Klage des Bauern (...), die allenfalls nach ihrem Stimmungsgehalt zu vergleichen sind, kommt für eine Gegenüberstellung zum Hiobbuch wegen seines dialogischen Charakters vor allem das ‚Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba‘.“ (MÜLLER, 1978, s. 69–70)

140 FOHRER, G. *Studien zum Buche Hiob* (1956–1979). 2. Auflage; Berlin–New York: de Gruyter, 1983.

V novějším obsáhlém díle o *Knize Jobově (Das Buch Hiob)*¹⁴¹ se tentýž autor (FOHRER, 1988, s. 46) omezuje na připouštění ojedinělých dotyků (*Einzelberührungen*) mezi staroegyptskými díly a *Jobem*; zdůrazňována je formální paralela v dialogické struktuře obou děl, v uvození rámcovou povídkou a podobnosti ve způsobu žalujícího, rétorického a zčásti didaktického ztvárnění. Rozdíl mezi sledovanými díly spočívá dle FOHRERA v hlavní tematické linii – zatímco ve staroegyptské literatuře z období Střední říše šlo zejména o líčení nespravedlivých poměrů ve světě a o otázku posmrtného života na onom světě, u *Joba* se tyto otázky ocitají na okraji pozornosti. Toto diametrálně odlišné náboženské pozadí obou děl (možnost vyřešení problémů případnou sebevraždou a optimistický pohled na onen svět ve staroegyptské literatuře, což by v případě biblického textu nepřicházelo v úvahu) předstává v pojetí FOHRERA hlavní důvod pro tvrzení, dle něhož se o závislost *Knihy Jobovy* na egyptské literatuře nejedná.¹⁴²

V tomto způsobu nahlížení na vztah mezi oběma díly, resp. mezi *Knihou Jobovou* a mezi díly staroegyptské literatury, spatřujeme dominanci konzervativního hlediska teologického, snahu o ochranu posvátného textu před možnými „cizími“ inspiračními okruhy. Úhel FOHREROVA pohledu lze považovat za zúžený, neboť otázka náboženského podtextu zde jednoznačně upozaduje aspekty literárněvědné a literárněkomparatistické.¹⁴³ V otázce zkoumání pozadí biblických textů tak spatřujeme jeden z modelů střetávání rozdílných vědeckých diskursů – teologický náhled na jedinečnost hebrejského básnictví, který je v přímém protikladu s tezemi badatelů, kteří se zaměřují na zkoumání staroorientální kultury. Jeden z této skupiny badatelů, významný sumerolog KRAMER, zdůrazňuje významnost nových archeologických objevů pro nové možnosti zkoumání biblických inspiračních zdrojů:

141 FOHRER, G. *Das Buch Hiob*. 2. Auflage; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1963.

142 Srov. originál: „Es geht (...) um die ungerechten Zustände in der Welt und die Frage nach dem Schicksal im Jenseit nach dem Tode. Diese Fragen aber erscheinen bei Hiob wieder am Rande. So bleibt vor allem die formale Parallele des Dialogs, der teilweise mit einer Rahmenerzählung verbunden ist. Als Beispiele dafür lassen sich der ‚Streit des Lebensmüden mit seiner Seele‘, die ‚Klagen des Bauern‘, die ‚Weissagung des Nefer-rehu‘ und die ‚Ermahnungen des Ipu-wer‘ anführen. Ähnlichkeiten bestehen auch in der klagenden, rhetorischen und teilweise lehrhaften Art der Darstellung. Doch ist zu bedenken, daß die für den Ägypter sich nahelegende Lösung der Probleme des Leidens durch den Selbstmord für den Hiobdichter ebenso ausscheidet wie der tröstliche Ausklang durch den zuversichtlichen Blick auf das Jenseits. Ungeachtet der Einzelberührungen liegt daher keine Abhängigkeit des Hiobdichters von einem ägyptischen Literaturwerk vor.“ (FOHRER, 1983, s. 46)

143 S podobným názorem se setkáváme i v českých dílech, jež podávají teologický výklad k překladu *Knihy Jobovy*: „Základním problémem knihy *Jóbovy* je otázka utrpení (...). To je ovšem problém všelidský. Vskutku je známo z různých oblastí starého Předního Východu dosti děl pojednávajících o utrpení, např. egyptský ‚Spor životem znaveného s jeho duší‘ a zvláště babylónské písně ‚Chci chválit pána moudrosti‘, ‚Babylónský Kazatel‘, ‚O trpícím spravedlivém‘ a ‚Člověk a jeho bůh‘. (...) Otázka utrpení zaměstnávala člověka všech dob a časů, ale kniha *Jóbova* ji osvětluje z hlediska víry v Hospodina.“ (Bíť, M. *Jób*. 1. vyd.; Praha: Kalich, 1981, s. 17)

„Archeologické objevy v Egyptě a na Předním východě otevřely oči pro duchovní a kulturní dědictví, o kterém se předchozím generacím ani nesnilo. Jak se rozšířil náš dějepisný obzor o několik tisíciletí odkrytím civilizací hluboko pochovaných v bahně a prachu, rozluštěním řečí, které byly po tisíciletí mrtvy, a objevením literatur dávno ztracených a zapomenutých! Jedním z největších úspěchů veškeré této archeologické činnosti v biblických zemích je skutečnost, že se rozsáhle a pronikavě osvětlil původ a pozadí bible samotné. Nyní vidíme, že toto největší dílo klasické literatury nepřišlo na svět plně rozvíte jako umělá květina ve vzduchoprázdnu. Jeho kořeny sahají hluboko do vzdálené minulosti a široce se rozbíhají po okolních zemích. Obsahem i formou mají knihy bible nemalou podobnost s literaturami vytvořenými v dřívějších civilizacích na Předním východě. (KRAMER, 1965, s. 137–138)¹⁴⁴

V pojednání *Das Auge Gottes: Textstrategie im Hiobbuch* z konce 90. let, jehož autorkou je KÖHLMOOS, se o literární příbuznosti hovoří jako o „nápadných formálních a/nebo věcných afinitách k biblické *Knize Jobově*“.¹⁴⁵ Opět se tedy jedná o hledisko typologické. Za nejdůležitější egyptské texty z okruhu literatury *Knihy Jobovy* považuje KÖHLMOOS (1999, s. 14) následující: *O vesničanu řečníkovi (Die Klage des Bauern, ANET 407–410)*, *Dialog zoufalce (Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba, ANET 405–407)*, *Písňe harfeníků, (Die Harfenlieder, ANET 467)*, mudroslovné spory papyru Anastasi I. (ANET 475–479). K textům mezopotámským z okruhu *Hiob-Literatur* řadí autorka sumerskou báseň *Člověk a jeho bůh (Ein Mann und sein Gott)*, také *sumerského Joba (Sumerischer Hiob, ANET 589–591)* a babylónské básně *Ludlul běl němeqi (ANET 596–601)*, *Babylónskou theodiceu (Babylonische Theodizee, ANET 601–604)* a aramejský román *Ahiqar (ANET 427–430)*.

V souhrnném díle *Úvod do starého zákona (Einleitung in das Alte Testament)* se hovoří o „staroorientálních paralelních textech“ („altorientalische Paralleltexte“), přičemž i zde je akcentována určitá univerzálnost tématu o Jobovi a neomezenost dané látky na izraelské prostředí:

„Z řady staroorientálních paralelních textů je zřejmé, že *Kniha Jobova* nepojednává o tématu přirozeně izraelském, nýbrž o tématu obecně orientálním. Z doby od 3. tisíciletí do 5. století př. Kr. se nám dochovaly texty, které o *Jobově* problému pojednávají v různých podobách a tematických zaměřeních.“¹⁴⁶

144 KRAMER, S. N. *Historie začíná v Sumeru*. Klub čtenářů; sv. 222; 2. vyd.; Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1965.

145 Srov. originál: „In der Umwelt des Alten Testaments hingegen sind Schriften, die zum größten Teil oder sogar vollständig aus berichteter Sprache bestehen, keine Seltenheit. Sie zeigen z. T. auffallende formale und/oder sachliche Affinitäten des Hiobbuches von einem oder auch mehreren dieser Texte gerechnet wird.“ (KÖHLMOOS, 1999, s. 14)

146 Srov. originál: „Aus einer Reihe altorientalischer Paralleltexte wird ersichtlich, dass das *Ijobbuch* kein genuin israelitisches, sondern ein gemeinorientalisches Thema behandelt. Aus der Zeit vom 3. Jt. bis zum 5. Jh. sind uns Texte überliefert, die in unterschiedlicher Form und thematischer Ausrichtung das ‚*Ijobproblem*‘ behandeln.“ (SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, 2008, s. 339)

Taktéž další závěry odborných publikací vyznívají v podobném duchu. ALBERTZ (2003, s. 107)¹⁴⁷ poukazuje na nedostatečné prozkoumání sociálně-dějinného pozadí *Knihy Jobovy*, neboť obvyklé duchovně-dějinné zařazení ponechává mnoho nezodpovězených otázek. Osvětlení sociálně-dějinného kontextu dfla by mohlo uspokojivě rozklíčovat mj. aspekty krize moudrosti a narušení tradičního mudroslovného učení o odvetě, náhlého nástupu problému teodicey v Izraeli apod. Poodhalení faktů o autorovi/autorech *Knihy Jobovy* a o jeho/jejich sociálním postavení, kulturním rozhledu apod. však dle autora – stejně jako v případě zkoumání tehdejšího společenského klimatu – naráží na fatální metodologickou překážku – „Spolehlivý, metodicky zajištěný přístup k sociálnímu pozadí, který nám poskytuje metoda dějin literárních forem, je nám v případě *Knihy Jobovy* uzavřen.“ (ALBERTZ, 2003, s. 108)¹⁴⁸ Z tohoto důvodu se autor přiklání ke zkoumání obsahových narážek a motivů, které je snad možno sociálně-dějinně vyhodnotit.

Také v dalším soudobém pojednání o vztahu mezi díly staroorientálními a mezi *Knihou Jobovou*, v SYRINGOVĚ studii *Hiob und sein Anwalt: Die Prosatexte des Hiobbuches und ihre Rolle in seiner Redaktions- und Rezeptionsgeschichte*,¹⁴⁹ je v podobném typologickém duchu uvažováno o staroorientálních textech, „které zpravidla *Knize Jobově* časově předcházejí a stejnou formou vyjadřují srovnatelné obsahy“ (SYRING, 2004, s. 8),¹⁵⁰ přičemž autor zastává názor, dle něhož

„Za možné předchůdce *Knihy Jobovy* jsou pokládány ty textové nálezy ze Starého Orientu, které jsou příbuzné formou (próza či poesie) a obsahem (nezaviněné utrpení). Takovéto texty se dochovaly v Egyptě, Mezopotámii a Kanaánu a ukazují společný požadavek Starého Orientu literárně vyjádřit styk se strastiplnými zkušenostmi.“¹⁵¹

Z okruhu staroegyptského lze dle SYRINGA (2004, s. 8) uvažovat o paralelách se stylizovanými spory – především s *Dialogem zoufalce* a s textem *O vesničanu řečníkovi*. K mezopotámským paralelním textům, spadajícím do okruhu *Hiob-Literatur*, řadí SYRING (2004, s. 9) stylizované žaloby o utrpení nevinného: *Sumerského Joba*, *Člověka a jeho boha*, *Ludlul běl němeqi* a *Babylónskou theodiceu*. Nelehké snahy o dohledání inspiračního zdroje autora/autorů *Knihy Jobovy* a začlenění tohoto

147 ALBERTZ, 2003.

148 Srov. originál: „Der bewährte, methodisch gesicherte Zugang zum sozialen Hintergrund, den uns die formgeschichtliche Methode gewährt, ist uns im Falle des Hiobbuches versperrt.“ (ALBERTZ, 2003, s. 108)

149 SYRING, 2004, s. 8.

150 Srov. originál: „Texte (...), „die – in der Regel dem biblischen Hiobbuch zeitlich vorgeordnet – vergleichbare Inhalte in ähnlichen Formen ausdrücken“. (SYRING, 2004, s. 8)

151 Srov. originál: „Als mögliche Vorläufer des Hiobbuches gelten diejenigen Textfunde im Alten Orient, die nach Form (Prosa oder Poesie) und Inhalt (unverschuldetes Leid) verwandt sind. Solche Texte sind aus Ägypten, Mesopotamien und Kanaan erhalten und zeigen das dem Alten Orient gemeinsame Bedürfnis, den Umgang mit leidvollen Erfahrungen literarisch auszudrücken.“ (SYRING, 2004, s. 8)

starozákonního textu do širšího literárního kontextu u většiny odborníků vyúsťují ve formulování spíše opatrných hypotéz o případné obeznámenosti autora/autorů *Knihy Jobovy* se staršími starověkými mýty, o nesprávném spojování tématu *utrpení spravedlivého* výlučně s izraelským kulturním okruhem, o automaticky předjímané závislosti *Joba* na jiných textech apod.:

„*Jobista se jistě těšil určitému druhu klasického vzdělání. Motivy a formy ze starých literatur jsou v jeho díle prokazatelné.*“ (WILDE, 1981, s. 20)¹⁵²

Zatímco přítomnost (byť zpravidla opatrně) formulovaných zmínek o staroorientálních obsahových a formálních paralelách se stává nedílnou součástí odborných publikací o nejrůznějších aspektech *Knihy Jobovy*, ale i obecně celého Starého zákona, úvahy o přímé závislosti *Joba* na starších staroorientálních textech jsou spíše ojedinělé.

Pokud se s příklonem ke genetickému nazírání na shodné momenty v daných dílech setkáváme, dochází k posunu od přemýšlení nad přímým literárním působením okruhu tzv. *Hiob-Literatur* na *Knihu Jobovu* směrem k hypotézám o případném působení staroorientálních děl na Starý zákon.

Tendenci příklonu ke genetickému hledisku lze pozorovat v BALLOVĚ práci *The Book of Job*, v níž je možnost literární závislosti *Knihy Jobovy* na mezopotámských protějšcích – v souvislosti s výměnou myšlenek během vyhnanství – připouštěno.¹⁵³ Další kontaktologický impuls představuje stanovisko WILDEHO, jenž nepochybuje o tom, že „*básník Joba bezpochyby znal mytickou tradici, která byla běžná v západosemitském kulturním okruhu*“¹⁵⁴ (WILDE, 1981, s. 20). Současně autor zdůrazňuje význam Mezopotámie a Egypta v izraelském prostředí.¹⁵⁵ Na témže místě se WILDE odvolává na *Cambridžskou historii Bible* a uvádí následující výrok o přímém působení mezopotámského kulturního okruhu na Hebrejce (Cambr. Hist. of the B. I 41f, cit. dle WILDE, 1981, s. 20).¹⁵⁶

152 Srov. originál: „*Der Jobist hat sich gewiss einer Art klassischer Bildung erfreut. Motive und Formen aus den alten Literaturen sind in seinem Werk nachweisbar.*“ (WILDE, 1981, s. 20)

153 BALL, C. J. *The Book of Job. A revised Text and Version*. Oxford: Clarendon Press, 1922, s. 9. K dalším autorům, kteří řešili otázku literární závislosti *Joba* na staroorientálních textech, dále srov. MÜLLER, 1978, s. 68.

154 Srov. originál: „*Ohne Zweifel hat der Hiobdichter die mythischen Überlieferungen gekannt, die im westsemitischen Kulturkreis geläufig waren. Die Texte aus Ugarit unterrichten uns weit besser über dieses Material als die spärlichen Angaben des AT und der klassischen Autoren. Es ist schwer zu entscheiden, wie viele von diesen Mythen im Volksglauben Israels im Umlauf waren und in welcher Form sie bekannt waren. Jedenfalls verwendeten die israelitischen Autoren sie literarisch.*“ (WILDE, 1981, s. 19)

155 Srov. originál: „*Für Israel spielten, namentlich seit der salomonischen ‘Renaissance’, Mesopotamien und Ägypten die Rolle, welche später für West-Europa Hellas und Rom spielen sollten.*“ (WILDE, 1981, s. 20)

156 Srov. originál: „*Dass die ägyptischen und mesopotamischen Epen und Historiographien den Hebräern bekannt sein könnten, kann nicht bezweifelt werden; eine Kopie des Gilgamesch-Epos aus dem vierzehnten Jahr-*

V českém vědeckém diskursu se k promítnutí obeznámenosti se staroegyptskou literaturou, a to konkrétně s *Dialogem zoufalce*, do *Knihy Jobovy* vyjádřil ŽÁBA (1958):

„Po stránce obsahové přineslo (...) moderní bádání mnoho poznatků o vlivech ostatních starých kultur, zvláště egyptské, na kulturu starověkého Izraele. Zdůrazňují-li zde právě egyptské vlivy, je to proto, že styčné body, které lze pozorovat mezi literaturou klínových nápisů a Starým Zákonem, pocházejí nejspíše ze společných pramenů těchto semitských národů, pramenů, nesených dále tradicí, kdežto v případě Egypta jde o skutečný přímý vliv kultury, která vznikla osamocené a vyspěla daleko dříve, než začala působit na své palestinské sousedy.“ (ŽÁBA, 1958, s. 257)

Izraelští úředníci museli znát egyptskou literaturu. Z textů, kterých Egypťané užívali v úřednických školách k opisování a memorování, tvoří převážnou část t. zv. morální nauky (výroky moudrosti, jakési sbírky mudrosloví, návody k správnému životu.“ (ŽÁBA, 1958, s. 263)

Kniha Jobova nám ukazuje znalost staroegyptské ‚pesimistické‘ literatury z doby kolem sociálního převratu ve starém Egyptě (zvl. dialogu Zoufalce, invektivy Ipuwerovy, řeči ‚Výmluvného venkovana‘, proctví Nefertiho a ‚negativní konfese‘ ze 125. kapitoly ‚Knihy mrtvých‘), dále egyptských zvířat – krokodíl, hroch, pštros –, a což je zvláště průkazné, egyptské řeči – egyptismy.“ (ŽÁBA, 1958, s. 268)

V případě ŽABOVA náhledu na problematiku vztahu mezi *Dialogem zoufalce* a mezi starozákonní *Knihou Jobovou* před námi vyvstává další významný příklon ke genetickému přístupu – na *Knize Jobově* autor demonstruje znalost staroegyptské literatury v izraelském okruhu, přičemž ŽÁBOVA argumentace nespočívá jen v blízkosti obsahové; současně je poukazováno na výskyt shodných zvířat v obou dílech a na tzv. egyptismy v *Knize Jobově*. Převaha literárněvědného a filologického úhlu pohledu u ŽÁBY tak poukazuje na možnost vyvození zcela odlišných závěrů o vztahu mezi *Biblí* a staroegyptskou literaturou v porovnání s bádáním teologicky laděným.

Působení staroorientálních textů na *Knihu Jobovu*, děl, „která se zachovala z 3. tisíciletí do 5. století př. n. l. a která v rozdílné formě a tematickém zaměření pojednávají o „Jobově problému“ (SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, in ZENGER 2008, s. 339), tedy je obecně připouštěno, přímý kontakt *Knihy Jobovy* s textem Jobovi formálně či motivicky příbuzným (hledisko genetické) však doposud přesvědčivě dokumentován nebyl. V odborných pojednáních o vztazích mezi Jobem a mezi tvarově příbuznými staroorientálními texty tudíž jednoznačně převažuje hledisko typologické, neboť „typologické analógie představují značně volnějsíu súvislosť, nepodmienenuú priamym vzťahom, geneticky“. (ĎURIŠIN, 1975, s. 197)

Preference tohoto způsobu nahlížení na styčné body mezi Jobem a mezi texty Starého Orientu je způsobena především nemožností legitimního zasazení dialo-

hundert v. Chr. hat man in Megiddo gefunden, andere literarische babylonische Texte aus der ungefähr gleichen Periode in Ras Schamra und Alalach.“ (Cambr. Hist. of the B. I 41f, cit. dle WILDE, 1981, s. 20)

gické látky o utrpení nevinného do konkrétního kulturního okruhu. Přestože se původ dané látky v prostředí mimoizraelském předpokládá, přesvědčivé důkazy o přímém kontaktologickém působení mimoizraelských textů na *Knihu Jobovu* zatím neexistují. Taktéž zastřenost časového vymezení prvního výskytu této látky v izraelském prostředí,¹⁵⁷ a to bez ohledu na její původ, přispívá k dominanci úvah v duchu typologického komparatistického přístupu.

Vzhledem k možnosti dalších archeologických nálezů zůstává otázka doložení přímého kontaktu mezi *Dialogem zoufalce* a mezi dalšími díly stále otevřená. Na otázku, zda, resp. nakolik mohl přispět staroegyptský text ke genologickému ustálení literárního sporu ve středověku, tak není možno při současném stavu bádání podat uspokojivou odpověď.

Vzhledem k nemožnosti doložení přímého literárního působení *Dialogu zoufalce* na *Knihu Jobovu* se literární analýza bude opírat o literárněkomparatistický přístup typologický, současně se však bude předpokládat reálně existující možnost obeznámení autora/autorů *Knihy Jobovy* s díly staroegyptské literatury, resp. přímo s *Dialogem zoufalce*. Tento způsob nahlížení vychází zejména z výše uvedených závěrů významného českého egyptologa a spoluzakladatele Československého egyptologického ústavu UK v Praze Zbyňka ŽABY.

6.1 Žánrové vymezení *Knihy Jobovy*

Již na konci 19. století vyjádřil BUDDÉ (1896, cit. dle MÜLLER, 1978, s. 76) pochybnost nad možností zařadit *Knihu Jobovu* k jednomu z žánrů, známému současně poetice, přičemž v potaz bylo bráno tradiční dělení *lyrické – epické – dramatické*. Dle BUDDOVA názoru se základní pojmy poetiky v případě *Knihy Jobovy* ukázaly být nedostačujícími a musela být hledána speciální kategorie. Tou je dle BUDDÉHO termín „*Lehrgedicht*“. Nemožnost zařadit *Knihu Jobovu* do stávajícího žánrového systému tak, aby byla vystižena celá podstata díla, je dle WESTERMANN¹⁵⁸ (1978, s. 27) odrazem toho, že se v tomto případě „*jedná o literární formu sui generis*“.¹⁵⁹ *Kniha Jobova* se zdá být dílem natolik specifickým, že vystižení její celistvosti jediným žánrovým označením nepřipadá – z důvodu žánrového míšení – vůbec v úvahu.

157 K hledisku převzetí látky o Jobovi z mimoizraelského prostředí se již na konci 60. let 20. století v *Biblickém komentáři* HORST (1969, s. 6) vyjádřil slovy: „*Wir vermögen nichts darüber auszusagen, wann Israel mit der Überlieferung von Hiob bekannt geworden ist und wann es diese Geschichte in sein der Erbauung dienendes Erzählgut aufgenommen hat.*“ Tzv. rámcové vyprávění HORST (1969, s. 6) považuje za „*tradiční látku, jež zdomácněla mimo Izrael*“. HORST, F. *Hiob. I. Teilband*. Biblischer Kommentar. Altes Testament. Band XVI/1; 2., durchgelesene Auflage; Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1969.

158 WESTERMANN, C. *Der Aufbau des Buches Hiob*. Calwer Theologische Monographien; 3. Auflage; Stuttgart: Calwer Verlag, 1978.

159 Podrobněji srov. pozn. č. 2 u WESTERMANN¹⁵⁸, 1978, s. 27.

Nověji se k řánrové otázce *Knihy Jobovy* vyjádřila KÖHLMOOS, jeř analyzovala problematicnost a zuřující úhel veřkerých snah o řánrové zařazení *Knihy Jobovy* v rámci Starého zákona. I ona zastává názor, dle něhož jde o jednotku „*sui generis*“, pročeř není možno vysvětlit řánrovou podstatu *Knihy Jobovy* na pozadí řánru jediného.¹⁶⁰

Taktěř ALBERTZ (2003, s. 108) se přiklonil k názoru, v souladu s nímž „*Knih Jobova není řádným řánrem v původním smyslu, nýbrž zcela jistě literární dílo, které – jak může ukázat tradiční dějinné zkoumání – do sebe vstřebalo množství různých řánrů a zcela libovolně s nimi nakládá*“.¹⁶¹

Tato tolik diskutovaná fascinující jedinečnost a řánrová neuchopitelnost *Knihy Jobovy* představuje jeden z demonstrativních příkladů omezujícího faktoru při snahách zařadit konkrétní text k jedinému souhrnnému řánrovému označení.¹⁶² Ani COL (1948, s. 63)¹⁶³ neztotožňuje *Knihu Jobovu* s dramatem, a to z důvodu absence složky dějové:

„Rovněř nemáme v biblickém řádnictví skutečného dramatu. Mistrně je sice zpracována kniha Job. Četnými rozhovory se svatopisec blíží dramatu, ač drama ve vlastním smyslu nevytvořil. Líčí sice Joba jako hlavního hrdinu děje, podává zauzlení sporu s jeho přáteli, řeší se tu vážná záhada, proč trpí nevinný, když Bůh je tak dobrotivý a milosrdný; osoby, jeř svatopisec předvádí na jeviřtě svého vypravování, zápasí o své názory, z nichž jeden konečně vítězí, ale osoby tu nejednají; hrdina toliko trpí.“

Stejně jako WILDE akcentuje i ENGLJÄHRINGER (2003, s. 42)¹⁶⁴ prvky sporu v *Knize Jobově* a dochází k závěru, že *Knih Jobova* má „charakter sporu“ („*Charakter eines Streitgesprächs*“):

160 Srov. originál: „*Das Hiobbuch läßt sich nicht von einer Gattung her erklären; der quantifizierende Zugang ist methodisch fragwürdig.*“ (KÖHLMOOS, 1999, s. 20)

161 Srov. originál: „*Das Hiobbuch ist keine Gattung im ursprünglichen Sinn, sondern ganz sicher ein literarisches Werk, das – wie traditionsgeschichtliche Forschung zeigen konnte – schon eine ganze Fülle verschiedenster Gattungen in sich aufgenommen hat und recht frei verwendet.*“ (ALBERTZ, 2003, s. 108)

162 Viz následující výrok: „*Problém, ke kterému řánru kniha patří, je často probírán. Ukázalo se, že ji nelze zařadit do kontextu známých forem řeckého řádnictví. Není to řádný epos či hrdinská báseň, neboť nepřináší vyprávění hrdiny a jeho dobrodružství. Není to také řádná sbírka lyriky: vedle lyrických kousků velké poetické síly dílo obsahuje také mnohé popisy a vysvětlování. Není ani řádní didaktickou (...), na to má příliš mnoho lyrických elementů. (...) Dílo není určeno pro jeviřtě, neboť v Izraeli tohoto nebylo. Přátelé jsou více než charaktery představiteli určitého názoru. (...) Děj se v *Knize Jobově* vyskytuje pouze v prologu a epilogu. (...) Stejně tak málo může být *Knih Jobova* zařazena mezi dialogy v řeckém smyslu dialogu, např. Platonových.*“ (WILDE, 1981, s. 60–61) Na základě této úvahy dochází WILDE k názoru, že „*knih mnohem více zapadá do rámce staroorientálního. Již jsme zmínili babylonské žalobní a útěšné dialogy, egyptské písně a rozhovory o životním osudu a slovní souboj před soudem. V *Knize Jobově* rozpoznáváme vliv těchto forem. Kniha formálně nepředstavuje ani projednávání právní věci (Richter), ani dramatizovanou žalobu (Westermann). (...) Kvalifikace spor se hodí pro definici celku nejlépe.*“ (WILDE, 1981, s. 61) K problému řánrového zařazení knihy a k určení její struktury srov. dále WITTE, 1994, s. 1.

163 COL, R. *Biblická stilistika a poesie*. 2. rozř. vyd.; Olomouc: Velehrad, 1948.

164 ENGLJÄHRINGER (2003) se zabývala dynamikou dialogů v *Knize Jobově*. ENGLJÄHRINGER, K. *Theologie im Streitgespräch: Studien zur Dynamik der Dialoge des Buches Ijob*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2003.

„Místa jako Job 2, 11–13 stejně jako 5, 27 a 6, 29 podávají z úst vypravěčské instance, resp. Elifaze a Joba poblíž začátku slovní rozepry klíč k porozumění situace: přicházejí tři muži, hluboce zasažení Jobovým osudem a pohledem, s upřímným úmyslem Joba utěšit. O tři kapitoly dále lze dle výzvy Elifazovy v 5, 27 rozeznat, že čtyři přátelé zde již stojí proti sobě jako jeden a tři. Po požadavku těchto tří poučit Joba, přichází v 6, 29 jeho apel, aby se obrátili (v jeho blízkost). Dle tohoto je zřetelné, že rozhovor čtyř mužů má od začátku charakter sporu.“¹⁶⁵

Přikloníme-li se k hypotéze, související s mimoliterárními faktory, dle níž oblast soudnictví a právních aspektů bezpochyby patří ke klíčové a neodmyslitelné oblasti každodenního života, provázející lidstvo od nepaměti, lze očekávat odraz juristických elementů již v literárních dílech starověkých, tudíž i v *Bibli*. S přihlédnutím k antropologickému předpokladu přítomnosti určitého tematického okruhu v literatuře, bude zvažována relevantnost přiřčení *Knihy Jobovy* k žánru *spor*.

Protože se v *Knize Jobově* neřeší otázka *přednosti a nedostatků svého stavu*, nýbrž jde o hledání na otázku příčiny utrpení nevinného a zbožného člověka, dle výše uvedené definice VLAŠÍNOVY a PAVEROVY/VŠETIČKOVY by literární spor s *Knihou Jobovou* ztotožněn být nemohl. Vezmeme-li však v potaz definici KOLÁROVU/PRAŽÁKOVU, je zmiňovaný *aspekt postupného uvádění argumentů* pro zastávaný názor na danou otázku tím, co útvar literární spor s *Knihou Jobovou* žánrově spojuje. V rovině sporu Joba s přáteli k argumentačnímu procesu bezpochyby dochází (je zde patrný dlouhý argumentační řetězec). Strana první je představovaná Jobem (žalující v roli nevinného trpícího, jenž si není vědom žádného pochybení proti víře), protistranou představují Jobovi přátelé (obhajují a ospravedlňují boží jednání, nevinnost Joba stále zpochybňují a Bohem seslané utrpení považují za akt boží spravedlnosti). Ve sporu Joba s Bohem se sám Hospodin stává zároveň protistranou a zároveň soudcem. Bůh nejprve zdůrazňuje svou všemocnost, kterou staví do protikladu s bezvýznamností lidí, kteří právě Bohovi vděčí za svou existenci. Protože Bohovy argumenty byly silnější a Job se jich ihned zalekl, nebylo tudíž nikterak těžké nad Jobem ve sporu zvítězit:

„A tak odpovídaje Hospodin Jobovi, řekl: / Zdali hádající se s Všemohoucím obviní jej? Kdo chce vinit Boha, nechť odpoví na to. / Tehdy odpověděl Job Hospodinu a řekl: / Aj, chatrnýl jsem, což bych odpovídal tobě? Ruku svou kladu na ústa svá.“ (Job 39, v. 31–34, s. 503)¹⁶⁶

165 ENGLJÄHRINGER, 2003, s. 42. Srov. originál: „Stellen wie Ijob 2,11–13 sowie 5, 27 und 6, 29 geben aus dem Mund der Erzählerinstanz bzw. Elifas und Ijobs vor bzw. nah am Beginn der Redeauseinandersetzung Schlüssel zum Verständnis der Situation: Da kommen drei von Ijobs Geschick und Anblick zutiefst bewegte Männer mit der aufrichtigen Absicht, den Freund zu trösten. Drei Kapitel weiter läßt Elifas Aufforderung in 5,27 erkennen, daß sich die vier Freunde bereits hier als drei und einer gegenüberstehen. Auf den Anspruch der drei, Ijob zu belehren, trifft in 6,29 dessen Appell, (in seine Nähe) umzukehren. Daran wird deutlich, daß das Gespräch der vier Männer von Anfang an den Charakter eines Streitgesprächs hat.“

166 Cit. dle Bible svatá aneb všechna svatá písmena starého i nového zákona. Podle posledního vydání Kralického z roku 1613. Praha: Ekumenická rada církví ČSR, 1984. Veškeré české citace z *Knihy Jobovy* budou vy-

Přes toto všechno se však Bůh v posledku vyjadřuje v neprospěch Jobových přátel, kteří „stáli na jeho straně“, neboť ví, že pouze a jedině Job byl jeho skutečným služebníkem: „*Stalo se pak, když odmluvil Hospodin slova ta k Jobovi, že řekl Hospodin Eliřazovi Temanskému: Rozpálil se hněv můj proti tobě, a proti dvěma přátelům tvým, proto že jste nemluvili o mně toho, což pravého jest, tak jako služebník můj Job.*“ (Job 42, v. 7, s. 505)

I v této druhé rovině (spor Boha s Jobovými přáteli) je přítomen prvek argumentace. Ve srovnání s jeho délkou ve sporu Joba s jeho přáteli je však nepoměrně kratší a hierarchicky nevyvážený (ve sporu Joba s jeho přáteli není patrný prvek nadřazenosti jedné z protistran). Zatímco mezi Jobem a mezi jemu hierarchicky blízkými přáteli by spor pravděpodobně bez vnějšího zásahu nebyl nikdy rozsouzen, příchodem samotného obžalovaného (Boha) na scénu spor spěje k rychlému rozřešení. WALTHEROVA (1920, s. 3) definice je tudíž tou nejpřiléhavější, neboť přítomnost dvou či více osob (personifikovaných abstrakcí), jež vedou slovní rozepři „s cílem prokázat svou přednost, zlehčit vlastnosti protivníka, či rozhodnout o vznesené otázce“, je v *Knize Jobově* jednoznačně prokázána (jde zejména o vzájemné urážky ze strany Jobových přátel, ale i ze strany Joba samotného). Argumentační úsilí rozhodnout o vznesené otázce je v kontextu *Knihy Jobovy* cyklicky se vracejícím motivem.

6.2 Komparace *Dialogu zoufalce a jeho duše* s *Knihou Jobovou* v rovině výstavbové, sémantické a stylisticko-poetologické

Rozšíření žánru spor o variantní označení *dialogický* se případě *Knihy Jobovy* shoduje s charakterem dialogičnosti v *Dialogu zoufalce*. Účel volby dialogické výstavby, skutečnost, že mluvní část *Knihy Jobovy* se skládá výhradně z přímé řeči a hádek, byl dle ENGLJÄHRINGER (2003, s. 193) zvolen z důvodu vtažení recipienta do děje; čtenář každé doby mohl a může díky převažující dialogické výstavbě zakusit bezprostřední dějovou blízkost. Z hlediska případného přímého vztahu mezi *Knihou Jobovou* a *Dialogem zoufalce* je třeba vzít v potaz důležitou myšlenku, dle níž je dialogičnost díla v kontextu Starého zákona jevem ojedinelým: „*Knihy Jobova je přinejmenším literárně ve Starém zákonu outsiderem; pro velkou část textu, dialogickou báseň, existují pouze mimobiblické předobrazy.*“ (KÖHLMOOS, 1999, s. 5)¹⁶⁷

Na základě hlediska výstavbové roviny lze již dle prvního komparativního kritéria s názvem *dialogická povaha – úzký a konstantní okruh fiktivních mluvčích*, zohledňujícího formální aspekt díla, určit, zda bude moci být *Knihy Jobova* zařazena do vymezené komparativní množiny paralelních textů.

bírány z tohoto vydání *Bible*. Citační údaje z *Knihy Jobovy* budou vždy obsahovat informaci o kapitole, o čísle veršů a o stranách.

167 Srov. originál: „*Das Hiob-buch ist zumindest literarisch ein Außenseiter im Alten Testament; für den Großteil des Textes, die Dialogdichtung, gibt es nur außerbiblische Vorbilder.*“ (KÖHLMOOS, 1999, s. 5)

Vzhledem k tomu, že *dialogická povaha díla*¹⁶⁸ představuje jak u *Knihy Jobovy*, tak u *Dialogu zoufalce* dominantní výstavbový rys,¹⁶⁹ dochází – v souvislosti s rovinnou výstavbovou – k první významné literárněkomparatistické shodě.¹⁷⁰ Shodný je taktéž výskyt *úzkého a konstantního okruhu fiktivních mluvčích*; v *Dialogu zoufalce* jde o výskyt dvou mluvčích v celé dochované části díla, v dialogické části *Knihy Jobovy* jde o střídání dialogických replik mezi Jobem, jeho třemi přáteli a Hospodinem.

Kompoziční překrývání obou komparovaných textů je značně podpořeno kongruencí v rámci zkoumání kritéria *přerušení dialogu exemplum s funkcí podpory argumentačního působení*, byť ve staroegyptském díle jde – na rozdíl od opakovaného výskytu exemplum v *Knize Jobově* s cílem odstrašující demonstrace života bezbožníků – o přítomnost exemplum jediného.

Hlavní obsahovou náplní exemplum v *Knize Jobově* je líčení následků bezbožného chování, jako např. v níže uvedené Elifazově výhrušné řeči, exemplum, v němž jsou líčeny strasti a hrůzy, jež na bezbožníky čekají:

„Po všecky své dny bezbožný sám se bolestí trápí, po všecka, pravím léta, skrytá před ukrutníkem. / Zvuk strachu jest v uších jeho, že i v čas pokoje zhoubce připadne na něj. / Nevěří, by se měl navrátiti z temnotí, ustavičně očekáváje na sebe meče. / Bývá i tulákem, chleba hledaje, kde by byl, cítě, že pro něj nastojen jest den temnotí. / Děsí jej nátisk a ssouzení, kteréž se silí proti němu, jako král s vojskem ssikovaným. / Nebo vztáhl proti Bohu silnému ruku svou, a proti Všemohoucímu postavil se. / Útok učinil na něj, na šíji jeho s množstvím zdvižených štítů svých. / Nebo přiodil tvář svou tukem svým, tak že se mu nadělato faldů na slabinách. / A bydlil v městech zkažených, a v domích, v nichž žádný nebydlil, kteráž v hromady rumu obrácena byla. / Avšak nezbohatneť, aniž stane moc jeho, aniž se rozšíří na zemi dokonalost takových. / Nevyjde z temnotí, mladistvou ratolest jeho usuší plamen, a tak zahyne od ducha úst svých / Ale nevěří, že v marnosti jest ten, jenž bloudí, a že marnost bude směna jeho. / Před časem svým vyřítat bude, a ratolest jeho nebude se zelenati. / Zmaří, jako vinný kmen nezralý hrozen svůj, a svrže květ svůj jako oliva. / Nebo shromáždění pokrytce spustne, a oheň spálí stany oslepených dary. / Kterážto když počali ssuzování, a porodili nepravost, hned břicho jejich strojí jinou lest.“
(Job 15, v. 20–35, s. 487)

Pakliže v případě vložení exemplárního příběhu do *Dialogu zoufalce* můžeme – vzhledem k interpretační zastřenosti – o významu příběhu uvažovat pouze v obec-

168 „Didaktické a mudroslovné básnictví často užívají téhož metra, společná je jim dialogická forma, fiktivní mluvčí a mnohdy i mytický či hrdinský rámeček, v němž jsou tradovány.“ (ANTALÍK – STARÝ – VÍTEK, 2009, s. 12)

169 „Základem knihy je rozprava o původu a důvodu utrpení“, přičemž „tato rozprava, vedená formou dialogu mezi Jobem a jeho přáteli ve verších vybrané básnické krásy, tvoří hlavní část knihy“. (Starý zákon: knihy rozjímavé. 1, Job, Přísloví, Kazatel, Píseň písní, 1978, s. 13–14)

170 Shoda v dialogické výstavbě *Dialogu zoufalce* s obecně uznávaným makrotextovým dělením *Knihy Jobovy* „na v próze vystavěný rámeček (1, 1–2, 13 a 42, 7–17) a část poetickou (3, 1–42, 6)“ je obecně uznávána. Srov. např. FOHRER, 1983, s. 46.

né rovině a akcentovat obecné zaměření na *naučný obsah a lidské jednání*, v *Knize Jobově* je již zřetelné, že v příběhu o bezbožnících jde o „*působnost na postoje čtenáře či posluchače, názornost, s jakou pomáhá objasnit abstraktní tezi*“,¹⁷¹ o užití exempla ve funkci „*dobového argumentu k podtržení správnosti obecné teze či jiného závěru*“,¹⁷² o užitečnost *mudroslovi pro lidský život*“ a o vřazení křehkého a nespolehlivého „*lidského vědění do pevnějšího rámce náboženství*“.¹⁷³

HORST (1969, s. 220) komentuje začlenění poučného příběhu o rouhājícím se jako snahu o prototypické podání příběhu celého souboru lidí, jako předobraz pro všechny, jež se rouhají. Za předpokladu hlasitého předčítání *Dialogu zoufalce a Knihy Jobovy* se setkáváme s identickou technikou výstavby dialogických textů – narativní tok je přerušen krátkým příběhem, jehož obsahové zaměření vykazuje zdánlivou nesourodost s předchozími pasážemi díla. Předstíraná obsahová nesourodost snad plnila funkci persvazivního působení na recipienta, jenž se měl ztotožnit s osudem hrdiny v exemplu. Díky zvolení implicitní formy poučení (jakési „poučení oklikou“) nedocházelo k nápadnému oslabení recipientské přitažlivosti. Vyprávění o neštěstí neznámého, literární postavy bez identity a bližšího lidského rozměru, mohlo vyvolávat jak škodolibost a znechucení, tak současně strach a snahu o změnu v chování.

Stejně tak jako protagonist *Dialogu zoufalce* i Job na lidské pokolení *nahlíží negativně*, uvádí *výčet špatných lidských vlastností* a taktéž si stěžuje na nedostatek lidského tepla a porozumění, na *odvrat nejbližších*. Analogické pasáže jsou znázorněny v následující tabulce:

Sémantická paralela mezi <i>Dialogem zoufalce</i> a <i>Knihou Jobovou</i> v komparativním kritériu <i>odvrat nejbližších + negativní nahlížení na lidské pokolení ve formě výčtu špatných lidských vlastností</i>	
<i>Dialog zoufalce</i>	<i>Knih Jobova</i>
<p>„S kým mám mluvití dnes? Od věrného se utíká; bratr, jenž byl u něho, stává se mu nepřitelem. S kým mám mluvití dnes? Lidé jsou zkaženi, druh klopi zrak před druhem. S kým mám mluvití dnes? Jsem přetížěn bídou, bez věrného přitele.“ (LEXA, 1947, s. 73)</p>	<p>„Bratři mé ode mne vzdátil, a známí moji všelijak se mne cizí. / Opustili mne příbuzní moji, a známí moji zapomenuli se na mne. / Podruhově domu mého a děvky mé za cizího mne mají, cizozemec jsem před očima jejich. / Na služebníka svého volám, ale neozývá se, i když ho ústy svými pěkně prosím.“ (Job 19, v. 13–16, s. 489)</p>

Tab. č. 23: Sémantická paralela mezi *Dialogem zoufalce a jeho duše* a *Knihou Jobovou*

Shodným výskytem těchto sémantických okruhů dochází k naplnění komparativního kritéria *odvrat nejbližších + negativní nahlížení na lidské pokolení ve formě*

171 MOCNÁ et al., 2004, s. 184.

172 Ibidem, s. 184.

173 ANTALÍK – STARÝ – VÍTEK, 2009, s. 13.

výčtu špatných lidských vlastností, čehož si všiml také STRAUSS (2000, s. 11),¹⁷⁴ jenž poukazyval na sémantickou shodu mezi *Dialogem zoufalce* a *Knihou Jobovou* v zobrazení izolace nešťastníka.¹⁷⁵ Jak dále uvádí STRAUSS (2000, s. 12), je pro 13. verš 19. kapitoly příznačné vyjádření Jobova totálního vyloučení ze společenství („*totale Auflösung der Gemeinschaft*“), což je ve verši 14. a 15. vyostřeno formulací o vyloučení z kruhu rodinného, z okruhu nejbližších. Vyvrcholení kritéria *odvrat nejbližších + negativní nahlížení na lidské pokolení ve formě výčtu špatných lidských vlastností* lze spatřit ve verši č. 17; zde se Jobova odpornost dotkla i manželského soužití; Job se stal pro svou ženu osobou odpornou a páchnoucí.¹⁷⁶

Odmítnutí trpícího i širším okruhem nepřátel a hříšníků v 18. verši 19. kapitoly představuje dle STRAUSS (2000, s. 14) rozšířený žalmický motiv žaloby, nabývající v *Knize Jobově* zvláštních (sociálních) nuancí: „*Nadto i ti nejšpatnější pohrdají mnou; i když povstanu, utrhají mi.*“ (Job 19, v. 18, s. 489) Deskripce syndromů Jobovy choroby je ve funkci možné příčiny sociální izolace uvedena ve verši 20. – „*K kůži mé jako k masu mému přilnuly kosti mé, kůže při zubích mých toliko v cele zůstala.*“ (Job 19, v. 20, s. 489) Job se takto z výšin společnosti dostal až na její samotné dno. Zcela osamocen Job i nadále vede rozhovor s přáteli, nařká nad svou ubohostí tělesnou a žádá o smilování: „*Slitujte se nade mnou, slitujte se nade mnou, vy přátelé moji; nebo ruka Boží se mne dotkla.*“ (Job 19, v. 21, s. 489)

Je možno uvažovat též o rozšíření motivu *odvratu osob nejbližších* o rovinu nemožnosti nalezení upřímného přítele ochotného naslouchat. Nejednoznačnost motivu je způsobena neexistencí/absencí textu o zoufalcově minulosti – dochovaný text neobsahuje informace o případném příteli z doby, v níž mezilidské vztahy byly ještě v souladu se společenskými normami. Může se tedy jednat buď o odvrat osob nejbližších, či o nemožnost nalezení upřímného přítele v demoralizované době, ale i o stížnost nad nemožností vypovědět své soužení z důvodu přetrvávání osamělosti z doby nenarušené identity. *Element samoty v těžké době, v utrpení* je tematickým okruhem společným pro obě komparovaná díla.

Kritika poměrů mezi lidmi pochází v *Dialogu zoufalce* výhradně z úst nešťastníkových, což představuje nejvýznamnější rozdíl mezi kontextem tohoto sémantického kritéria v obou komparovaných dílech. Další rozdíl spočívá v generalizaci tohoto motivu – špatné lidské vlastnosti jsou ve staroegyptském díle spojovány

174 STRAUSS, H. *Biblischer Kommentar. Altes Testament: Hiob. 2. Teilband 19,1–42,17*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000.

175 Srov. originál: „*Schon das altägyptische ‚Gespräch eines Mannes mit seinem Ba‘ (...) zeigt etwas von der sich immer noch selbst steigenden, todverfallenen Isolierung eines Unglücklichen; von der ständig wiederholten Frage ‚to whom can I speak today?‘ über das vielfach variierte ‚there is lack of an intimate‘ fällt die Lebensspanne ab bis zu ‚death is in my sight today‘ (zit. nach A Dispute over Suicide: ANET³ 405ff). Vielleicht noch etwas extravertierter in den Formulierungen ist dies im Hiobbuch, als unmittelbare Folge des Zorneshandelns Gottes, und auch der Tenor der folgenden Verse berührt sich darin mit vielen entsprechenden, vor allem Psalmenmotiven (s. Ps 102,8; vgl. auch Jer 15,17).*“ (STRAUSS, 2000, s. 11–12)

176 Srov. STRAUSS, 2000, s. 13.

s celým lidstvem bez konkretizace, zatímco *Knize Jobově* byla generalizace lidské špatnosti patrná především v Jobových úvahách o nečisté podstatě člověka. Poukazování na zkaženost mezilidských vztahů a na lidskou hrabivost, lakotu apod. se však týkala převážně lidí bezbožných. Motívem vyskytující se pouze v *Dialogu zoufalce* je stížnost na poměry v zemi, s níž se v biblickém textu nesetkáváme.

V odborné literatuře (WILDE, 1981, s. 23) bylo poukázáno i na další sémantickou shodu u kritéria *myšlenky na ukončení života jakožto východiska z vyhraněné životní situace*.¹⁷⁷ Svou současnou bezútešnou situaci považoval Job – stejně jako protagonista *Dialogu zoufalce* – za definitivní a neměnnou, pročez i biblický Job se zaobíral myšlenkou na sebevraždu a toužil po ukončení života, avšak výhradně boží rukou: „Ó by se naplnila žádost má, a aby to, čehož očekávám, dal Bůh, / Totiž, aby se líbilo Bohu setřítí mne, vztáhnouti ruku svou, a zahladiti mne.“ (Job 6, v. 8–9, s. 481) Shodným sémantickým prvkem u obou děl je aspekt vyhraněnosti současné životní situace, zcela rozdílný je však náboženský podtext sebevražedné myšlenky, k čemuž nalézáme četná vyjádření v odborných výkladech *Knihy Jobovy*. Tradičně bývá upozorňováno na nemožnost slučovat přání po sebevraždě ve staroegyptském díle se zdánlivě identickou tužbou u biblického *Joba*:

*„Jób si je vědom toho, že mu není pomoci, touží po smrti, ale ne v odloučenosti od Boha, jak mu radila jeho žena (2,9), nýbrž chce ji přijmout z Boží ruky. Postačí mu, aby pohnul rukou, a všemu by byl konec a pro Jóba důvod k radosti.“*¹⁷⁸

Působení odlišných kulturních, náboženských a historických souvislostí obou textů se odrazilo v nemožnosti splnění přání po ukončení pozemských útrap smrtí u *Joba*, neboť akt sebevraždy představuje v kontextu křesťanství – stejně jako vražda druhých – hřích. Spáchání sebevraždy *Jobem* by bylo v přímém protikladu s náboženskou intencí díla. Pokud zůstaneme u vymezeného komparativního kritéria *myšlenky na ukončení života jakožto východiska z vyhraněné životní situace* a nebude-li přihlíženo k náboženským mimoliterárním faktorům, obsahové jádro je shodné pouze v aspektu *myšlenek na ukončení života*.

Třetí sémantické komparativní kritérium spočívá v hledání výskytu *úvah o dočasnosti a pomíjivosti života*. Také v tomto okruhu dochází ke shodě mezi oběma díly, neboť *Knihy Jobova* je takovýmito úvahami protkána. Již sedmá kapitola *Joba* začíná *Jobovou* úvahou o dočasnosti a krátkosti lidského bytí: „Zdaliž nemá vyměřeného času člověk na zemi? A dnové jeho jako dnové nájemníka.“ (Job 7, v. 1, s. 482) Podobné úvahy se objevují i na místech dalších:

177 Srov. originál: „Das Todesverlangen Hiobs (der übrigens nur eine düstere Zukunft vor sich sieht) lässt sich etwa mit der Todessehnsucht des Lebensmüden vergleichen: 'Heute steht der Tod vor mir wie die Genesung vor einer Krankheit usw.'“ (WILDE, 1981, s. 23)

178 *Starý zákon: překlad s výkladem: nový překlad Písma svatého*, 1981, s. 67.

„Člověk narozený z ženy jest krátkého věku a plný lopotování. / Jako květ vychází a podlát bývá, a utíká jako stín, a netrvá.“

(Job 14, v. 1–2, s. 486)

„Kdo toho dokáže, aby čistý z nečistého posel? Ani jeden. / Poněvadž vyměření jsou dnové jeho, počet měsíců jeho u tebe, a cíles jemu položil, kterýchž by nepřekračoval. / Odvrát se od něho, ať oddechne sobě, a zatím aby přečkal jako nájemník den svůj.“

(Job 14, v. 4–6, s. 486)

Ve 20. kapitole *Knihy Jobovy* je úvaha o dočasnosti a pomíjivosti přetavena do podobnosti o lejnu, které nemusí být chápáno pouze v primárním významu něčeho nečistého a ohavného, ale také ve funkci zástupného symbolu pro něco, na co je rychle a důkladně zapomenuto:¹⁷⁹

„Byl pak vstoupila až k nebi pýcha jeho, a hlava jeho oblaku by se dotkla, / Však jako lejno jeho na věky zahyne. Ti, kteříž jej vidali, řeknou: Kam se poděl? / Jako sen pomine, aniž ho naleznou; nebo uteče jako vidění noční. / Oko, kteréž ho vidalo, již nikdy neužří, aniž více patřiti bude na něj místo jeho.“ (Job 20, v. 6–9, s. 490)¹⁸⁰

Nápadným stylisticko-poetologickým znakem *Knihy Jobovy* je časté užívání prostředku *metaforického přirovnání události a procesů v lidském životě k procesům v přírodě*. Příčinu prosycenosti Bible přírodními metaforami vysvětluje COL:

„Orientálcí byli úzce spjati s přírodou, v níž vyrůstali od malička. Proto jim byla příroda nepřebornou studnicí, odkud čerpali mnoho slovných obrátů a obrazů. Život pastýřský, tedy hlavní zdroj výživy, poskytoval rovněž četné náměty k obrazné mluvě. Jsou tedy obrazy a přirovnání z přírody a ze života východana ve všech jeho složkách také charakteristickým prokem nejen biblické stilistiky, nýbrž i biblické poesie.“ (COL, 1948, s. 14)

V oblasti fauny se setkáváme s výraznou metaforou o lvech ve čtvrté kapitole (verš 10. a 11): „Řvání lva a hlas tvice a zubové mladých lvíčat setříní bývají. / Hyne lev, že nemá loupeže, a lvíčata mladá rozptýlena bývají.“ (Job 4, v. 10–11, s. 480) Funkce této metafory spočívá v zobrazení prostého a rychlého zániku (zdánlivě) mocného a neohrožitelného tvora, jenž může skonat stejně rychle jako bezbožník, jevící se v očích poctivých nad nimi triumfující a nikým neohrožený. Přestože volba lva pro danou metaforu zde není nikterak překvapivá, neboť lev je tradičně – nejen

179 K tomuto srov. STRAUSS, 2000, s. 28: „Das Bild vom Kot ist nicht nur schändlich-unrein (Ez 4,12.15), sondern scheint hier noch mehr zu akzentuieren, was man möglichst schnell und gründlich verschwinden läßt.“

180 K paralelnosti motivu z 9. verše 20. kapitoly *Knihy Jobovy* s akkadským textem *Ludhul běl němeqi* srov. STRAUSS, 2000, s. 28–29.

v kontextu starozákonním – chápán jako symbol síly, moci a brutality,¹⁸¹ k ilustraci zániku mocných je – dle NÖMMIKA¹⁸² (2010, s. 172) – lva v kontextu Starého zákona užito jen zřídka.

Druhým zvířetem, jehož integrace do *Knihy Jobovy* slouží k obraznému vyjádření, je divoký osel. Život tohoto zvířete, rovnající se neustálé práci a plahočení, je dáván do souvislosti se situací bezvěrce obstarávajícího si potravu loupeží: „*Aj, oni jako divocí oslové na poušti, vycházejí jako ku práci své, ráno přivstávajíce k loupeži; poušť jest chléb jejich i dětí jejich.*“ (Job 24, v. 5, s. 492–493). Oproti dnešnímu nazírání na osla jako na hloupé zvíře byl osel na Východě zvířetem „užitečným, ba přímo nepostradatelným“, neboť „*dříve se všechna doprava obstarávala ponejvíce na oslu. I králové jezdili na oslech. (...) Osel nebyl pro Východana poníženým zvířetem jako na příklad nyní u nás.*“ (COL, 1948, s. 16)

Pro *Knihu Jobovu* je příznačný také další okruh přírodních metafor – jde o četné demonstrace průběhu životního cyklu lidského na rostlinách. NÖMMIK (2010, s. 173) tento okruh metafor označuje termínem „*Pflanzenmetaphorik*“, přičemž funkce těchto podobenství opět spočívá v obrazném vyjádření zániku živého. V kapitole osmé Bildad za pomoci výjevů z oblasti botaniky vypráví příměr o uschlém rákosí, rostlině, které se může dařit pouze na neustále zavlažovaném a vlhkém místě. Absence vody jakožto příčiny předčasné smrti rostliny symbolizuje absenci víry v Boha, taktéž přinášející zkázu:

„Zdali roste třítí bez bahna? Roste-liž rákosí bez vody? / Nýbrž ještě za zelena, dříve než vytrháno bývá, ano prvé než jaká jiná tráva, usychá. / Tak stezky všech zapomínajících se na Boha silného, tak, pravím, naděje pokrytce zahyne. / Klesne naděje jeho, a doufání jeho jako dům pavouka. Spolehne-li na dům svůj, neostojí; chytí-li se ho, nezdrží. / Vláhu má před sluncem, tak že z zahrady jeho výstřelkové jeho vynikají.“
(Job 8, v. 11–16, s. 482–483)

181 Srov. např. LURKER, 1999, s. 131: „*Nezdolatelná síla, majestátní krok a strach vyvolávající řev ‚krále zvířat‘ působil na člověka ve všech dobách. Lidé věřili, že povaha lva je bytostně příbuzná ohni. Z jeho očí živočišnou silou prý září oheň slunce. (...) V Bibli kolísá obraz lva mezi dobrým a špatným významem.*“ BECKER, 2002, s. 149: „*Bible se zmiňuje o lvu často, objevuje se v ní v pozitivním i negativním symbolickém významu. Bůh se svou mocí a spravedlností podobá lvu, kmen Juda je přirovnáván ke lvu, Kristus je zván ‚lvem z Judy‘. Na druhé straně i ďábel bývá přirovnáván ke dravému lvu.*“

182 Srov. originál: „*Die Löwen-Metapher wird im Alten Testament häufig und in der Regel zur Charakterisierung eines Starken und Mächtigen benutzt. Nur an auffallend wenigen Stellen wird die Metapher des Löwen oder seines Gebisses zur Illustration des Untergangs der Mächtigen eingesetzt.*“ NÖMMIK, U. *Die Freundesreden des ursprünglichen Hiobdialog: eine form- und traditions-geschichtliche Studie*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2010.

Stejný obsah lze nalézt i v další Bildadově řeči v kapitole 18: „*Od zpodku kořenové jeho uschnou, a svrchu osekány budou ratolesti jeho.*“ (Job 18, v. 16, s. 489)¹⁸³ Rostlinné metaforiky je užito i v řeči Elifazově v 15. kapitole: „*Nevyjde z temnoty, mladistvost ratolest jeho usuší plamen, a tak zahyne od ducha úst svých. / Ale nevěří, že v marnosti jest ten, jenž bloudí, a že marnost bude směna jeho. / Před časem svým vyřít bude, a ratolest jeho nebude se zelenati.*“ (Job 15, v. 30–32, s. 487) Účelem těchto podobenství je opětovné zdůraznění předčasného zániku člověka bez víry. Také Job si ve 14. kapitole při vyjadřování svých myšlenek vypomáhá podobenstvími z přírody:

„*Člověk umírá, mdlobou přemožen jsa, a když vypustí duši člověk, kam se poděl? / Jakož ucházejí vody z jezera, a řeka opadá a vysychá: / Tak člověk, když lehne, nevstává zase dotud, dokudž nebes stává.*¹⁸⁴ *Nebývajíť vzbuzeni lidé, aniž se probuzují ze sna svého.*“ (Job 14, v. 10–12, s. 486)

Rozdíl ve funkci této metaforické řady je – v porovnání s vegetační obrazností Jobových přátel – zřejmý: Job nepoužívá obrazů z přírody k vyjádření paralelnosti v jevech lidských a rostlinných, nýbrž k poukázání možnosti naděje na další žití rostlin, jejichž kořeny jsou narušeny. Zatímco narušená rostlina má dle Joba naději na obnovu života ve formě vyrašení nových výhonků apod., člověk tuto druhou šanci při narušení své tělesné schránky nemá a musí zemřít.

V *Knize Jobově* je užito i dalších metaforických vyobrazení zániku zdánlivě nezníčitelných trvalých hodnot, přičemž zde byly jako symbol zvoleny hory a skály: „*Jisté že jako hora padnuc, rozdrobuje se, a skála odsedá z místa svého, / Jako kamení stírá voda, a povodní zachvacuje, což z prachu zemského samo od sebe roste: tak i ty naději člověka v nic obracíš.*“ (Job 14, v. 18–19, s. 486) Je možno se pouze domnívat, zda zde jde v první řadě o demonstraci hrůz čekajících na člověka, či o artikulaci hlubší úvahy o hrozícím zániku všeho živého i neživého.¹⁸⁵ V souvislosti s okruhem obrazného popisování hrůz postihujících člověka je v 7. kapitole (řeč Jobova) nezvratitelnost odchodu do říše mrtvých demonstrována nemožností opětovného návratu rozplynulého mraku: „*Jakož oblak hyne a mizí, tak ten, kterýž sstupuje do hrobu, nevystoupí zase,*“ (Job 7, v. 9, s. 482), čímž se autor *Knihy Jobovy* dotýká taktéž jevů meteorologických.

183 K výskytu běžně se vyskytujícího podobenství odumření „od kořenů až k plodům“ ve Starém zákonu srov. HORST, 1969, s. 274.

184 „V Palestině je velmi těžko v době letního sucha naléztí potůček s vodou, z něhož lze pít a posilnit se. Nalezneli se přece i v takové době vedra potůček s pitnou vodou, není pro orientálce ponížením napít se z něho (...), nýbrž naopak velikým dobrodiním a proto i znamením Boží dobroty, která poskytuje člověku vždy, čeho potřebuje. V Palestině bývá v létě pro nedostatek vody všechno sluncem spáleno. Kde se však udržuje voda, tam rostou květiny, stromy, které přinášejí ovoce. Voda je na Východě v létě nápojem vzácným, odtud ty nesčetné obrazy o vodě, dešti a rose. Podle mluvy orientální třeba vždy vykládati takové obrazy jako znamení a projev velikého Božeho požehnání pro člověka.“ (COL, 1948, s. 14)

185 Podrobněji srov. HORST, 1969, s. 213.

Knih Jobova je metaforickými přirovnáními událostí a procesů v lidském životě k procesům v přírodě protknuta. V žádném případě nelze hovořit o prvku náhody, nýbrž o tvůrčím záměru, určujícím celkové umělecké vyznění tohoto starozákonního textu.¹⁸⁶ Vzhledem k nepoměru délky obou komparovaných děl se v *Dialogu zoufalce* neobjevuje stejně rozsáhlá paleta tzv. *vegetační metaforiky*, avšak i zde se setkáváme s průměrem o dočasnosti a krátkosti lidského života, jevu demonstrovaného na životním cyklu stromů, jimž taktéž hrozí všudypřítomné nebezpečí smrti a zániku. Tato shoda je zanesena v níže uvedené tabulce:

Stylisticko-poetologická paralela mezi <i>Dialogem zoufalce a Knihou Jobovou</i> v komparativním kritériu <i>metaforická přirovnání událostí a procesů v lidském životě k procesům v přírodě</i>	
<i>Dialog zoufalce</i>	<i>Knih Jobova</i>
„ <i>Jest to snad zlé, když život jest dočasný (a mizí tak) jako stromy se káceji?</i> “ (LEXA, 1947, s. 69)	„ <i>Člověk narozený z ženy jest krátkého věku a plný lopotování. / Jako květ vychází a podlát bývá, a utíká jako stín, a netrvá.</i> “ (Job 14, v. 1–2, s. 486)
	„ <i>O stromu zajisté jest naděje, by i podlát byl, že se zase zotaví, a výstřelek jeho nevyhyne.</i> “ (Job 14, v. 7, s. 486)

Tab. č. 24: Stylisticko-poetologická paralela mezi *Dialogem zoufalce a jeho duše* a *Knihou Jobovou*

Tak jako v *Knize Jobově* funkce metaforických podobenství v *Dialogu zoufalce* spočívá v obrazném vyjádření zániku živého, živočichů i rostlin. Přes identický obsah přirovnání u *Joba* i u díla staroegyptského se role stromu ve vegetační metaforice u obou děl odlišuje. Zatímco v *Dialogu zoufalce* je vyvrácení/pokácení stromu symbolem konečné a nevratné smrti, v *Knize Jobově* je nastíněna možnost opětovného vzkříšení.

Významná shoda v rovině stylisticko-poetologické spočívá ve výskytu výrazů *evokujících nelibé smyslové asociace*. V souvislosti se stylisticko-poetologickými aspekty *Knihy Jobovy* užívá WILDE (1981, s. 65) termínu „*síla výrazu*“ („*Ausdruckskraft*“). V *Knize Jobově* se ve většině případů jedná o sémantický okruh popisů spojených s atributem lidského těla, s jeho nedokonalostí a zranitelností. Volba těchto výrazových prostředků činí text plastičtější a recepčně poutavější. Voleny jsou výrazy se společným elementem vyvolání odpudivého pocitu, představ a asociací v mysli recipienta.

Obecný a těžko blíže identifikovatelný popis Jobovy nemoci,¹⁸⁷ zasáhnuvší celé protagonistovo tělo, podává 7. verš 2. kapitoly: „*Protož vyšel Satan od tváři Hospodiny, ranil Joba nežitem nejhorsím, od zpodku nohy jeho až do vrchu hlavy jeho.*“ (Job 2,

186 WILDE (1981, s. 65) uvádí jako jeden z hlavních znaků stylistické roviny *Knihy Jobovy* právě „*bohatství obrazů*“ („*Bilderreichtum*“).

187 Podrobněji srov. HORST, 1969, s. 26.

v. 7, s. 479) Z hlediska intence pasáží je dle WILDEHO (1981, s. 90) zřejmé, že více než o aspekt medicínský (popis nemoci apod.), jde o líčení poetické.¹⁸⁸ Zdůraznění rozsahu postižení (celé tělo) a jeho závažnosti je jednak efektivním prostředkem pro vtažení recipienta do děje a zároveň je účinným stylistickým prostředkem pro vzbuzení soucitu i nelibosti.

Pakliže ve druhé kapitole byl nastíněn počátek Jobova tělesného soužení, je v 5. verši 7. kapitoly tento neduh konkretizován ve formě naturalistického popisu odpuzujícího vzhledu Jobovy tělesné schránky, a to přímo z úst trpícího: „*Tělo mé odíno jest červy a strupem i prachem, kůže má puká se a rozpouští.*“ (Job 7, v. 5, s. 482) Představa takto postiženého člověka musela a musí zákonitě vyvolávat odpor a vzbuzovat nechuť ke kontaktu. Negativními konotacemi prosycené slovo *červ*, „*živočich žijící pod zemí a mnohdy ve špíně*“, symbol „*tmy, smrti a nízkosti*“¹⁸⁹ (BECKER, 2002, s. 42), objevující se v *Knize Jobově* i na jiných místech,¹⁹⁰ zajišťuje vysokou expresivitu textu.

V kapitole třinácté je obsaženo další naturalistické líčení, týkající se lidské tělesné schránky, jež je zde přirovnávána ke snadno narušitelnému obalu, k rouchu požíraném moly: „*Ješto člověk jako hnis kazí se, a jako roucho, kteréž jí mol.*“ (Job 13, v. 28, s. 486) Popisy snadné zranitelnosti lidského těla nabývají obecných vypovídacích rozměrů a z roviny osobnostní se posouvají do roviny všelidské a všeplatné. Objevuje se další konotační pole spojené se slovy *hnis* a *mol*. Hnis zde symbolizuje element nepřírozené narušenosti a otevřenosti lidského těla; příměr s molem má toto tvrzení podpořit – snadnost zničení látky molem je dávana na roveň se snadností zkázy lidské schránky postižené nemocí, parazitem apod.: „*Mol šatní, který obzvláště rozežírá tkaniny živočišného původu, zejména vlněné, se uvádí v Bibli často jako symbol zkázy.*“ (LURKER, 1999, s. 149)

Odpornost Jobova zjevu je ve verších následujících vystupňována snad na nejvyšší možnou míru: „*Žíni jsem ušil na zjízvenou kůži svou, a zohavil jsem v prachu sílu svou. / Tvář má oduřavěla od pláče, a na víčkách mých stín smrti jest.*“ (Job 16, v. 15–16, s. 488) / „*K kůži mé jako k masu mému přilnuly kosti mé, kůže při zubích mých toliko v cele zůstala.*“ (Job 19, v. 20, s. 489) Přestože vyjádření nelibosti smyslových asociací byla vygradováno snad na nejvyšší možnou stylistickou míru, je – z hlediska sémantické roviny – signifikantní vyjádření o trvalosti Jobovy víry, kterou nezdolá naprosto nic; opět se vrací motiv červa, sžirajícího tělo Jobovo: „*A ač by kůži mou i tělo červi zvtali, však vždy v těle svém uzřím Boha.*“ (Job 19, v. 26, s. 489) Okruh expresivního líčení Jobovy znetvořené tělesné schránky a průběhu nemoci

188 Srov. originál: „*Die Beschreibung der Krankheit ist aber eher poetisch als medizinisch. Eine Hautkrankheit ist hier gut am Platze, weil sie die Krankheit ad oculos demonstriert. Sie bedeutet eine fortwährende Erniedrigung und wirkt für die Umgebung abstossend.*“ (WILDE, 1981, s. 90)

189 Takto vyznívá 19. verš 4. kapitoly (s. 480): „*Čím více při těch, kteříž bydlejí v domích hliněných, jejichž základ jest na prachu, a setříní bývají snáze než mol.*“

190 Srov. dále např. Job 17, v. 14; Job 21, v. 26; Job 25, v. 6.

je uzavřen popisem vzezření Joba, signalizujícím brzký příchod smrti. Vitální tělo Jobovo se proměnilo v pahýl, ve vyhaslý oharek: „*Kůže má zčernala na mně, a kosti mé vyprahly od horkosti.*“ (Job 30, v. 30, s. 496)

Výrazy evokující nelibé smyslové asociace nejsou v *Knize Jobově* použity jen pro popis tělesného utrpení. V expresivním metaforickém přirovnání „*Však jako lejno jeho na věky zahyne. Ti, kteříž jej vidali, řeknou: Kam se poděl?*“ (Job 20, v. 7, s. 490) je takto lidská pomíjivost a rychlost, s jakou se na lidstvo zapomíná, dávána do souvislosti s rutinou fyziologické potřeby, jež je taktéž tím, na co se již nikdy nevzpomíná. Motiv požívání lidského těla *červy* je užit dvojmo – v první rovině červ jakožto element požívající živého, avšak nemocného Joba, v rovině druhé jde o představu požívání vlastního mrtvého těla v půdě: „*Jámu nazovu otcem svým, matkou pak a sestrou svou červy.*“ (Job 17, v. 14, s. 488)

Posledním stylisticko-poetologicky příznakovým výrazem evokujícím nelibé smyslové asociace je sémantický okruh výrazu *žluč*. Tato hořká tělesná tekutina figuruje v *Knize Jobově* na několika místech. V prvním případě: „*Obklíčili mne střelci jeho, roztal ledví má beze vší lítosti, a vylil na zem žluč mou.*“ (Job 16, v. 13, s. 488) jde o metaforu zániku člověka vystřelením božského šípu do ledvin a žlučníku, do životně důležitých orgánů. Metafora člověka-terče, vystaveného božským střelám, se opakuje ve 20. kapitole (řeč Zofarova): „*Střela vyřata bude z toulu a vystřelena, nadto meč pronikne žluč jeho; a když odcházeti bude, přikvačí jej hrůzy.*“ (Job 20, v. 25, s. 490). Zofar užil tohoto obrazu pro nepřímé upozornění na stejnou hrůzu, čekající na bezbožného Joba. Zastrášovací funkci plní i další obraz žluči v téže kapitole – v pasáži o hrůzách čekajících na bezbožníky jsou odpornosti fyziologických procesů stylisticky využity v metaforickém přirovnání požitku z jídla k jeho proměně v onu tělesnou tekutinu: „*Však pokrm ten ve střevách jeho promění se; bude jako žluč hadů nejlítějších u vnitřnostech jeho.*“ (Job 20, v. 14, s. 490)

Výrazy evokující nelibé smyslové asociace se tedy shodně objevují v *Knize Jobově* i v *Dialogu zoufalce*. Výběr konkrétních prostředků pro zpodobení expresivních výpovědí byl v případě textu staroegyptského motivován především prostředím (význam rybolovu a krokodýlů ve starém Egyptě, výskyt vodního ptactva), zatímco podobenství s červy, moly (symbol zkázy a rozpadu), lvy (symbol síly a krutosti) apod. souvisí pravděpodobně spíše s častým výskytem těchto živočichů v biblickém kontextu.

Zatímco v *Knize Jobově* jsou výrazy evokující nelibé smyslové asociace – krom vyobrazení bezbožníků – spojovány s naturalistickým líčením vzhledu Jobova těla, význam těchto metafor v textu staroegyptském směřuje do vyšší existenciální roviny – nejde „jen“ o utrpení v podobě tělesného soužení, nýbrž o užití identického stylistického prostředku pro líčení ztráty víry ve smysluplnost vlastní existence, symbolicky zastupované *osobním jménem*. Protagonistovo pesimistické nazírání na pozemský život, resp. na takový život, který vidí kolem sebe, není v *Dialogu zoufalce* lečjakým dočasným negativním naladěním, nýbrž přerůstá v celkové narušení toho nejcennějšího – lidské identity.