

## **Koexistencia vysokej a ľudovej literatúry na pozadí kritických názorov významných arabských učencov**

**Zuzana Gažáková**

*Katedra klasickej a semitskej filológie, Filozofická fakulta,  
Univerzita Komenského, Bratislava*

ألم تستمع الأجيال بلا ملل إلى هذه القصص  
من عهد النبي عليه الصلاة والسلام<sup>1</sup>؟

Sociálna štruktúra každej spoločnosti má veľký vplyv na jej celkový kultúrny obraz vrátane literatúry, na ktorú aktívne pôsobia pevne zakorenené tradície formované náboženskými a morálnymi hodnotami. Hierarchia islamskej stredovekej spoločnosti bola veľmi široká. Začínala u otrokov a jednoduchých roľníkov a končila u bohatej vládnucej vrstvy. Preto nie je možné súhlasiť s arabskými stredovekými učencami, ktorí obhajovali existenciu iba jednej klasickej literatúry, zapisovanej v často vyumelkovanom jazyku, ktorá by ako jediná reprezentovala arabskú literárnu aktivitu. I chudobnejšie a menej vzdelané vrstvy spoločnosti mali svoj literárny prejav, aj keď často nešlo o literatúru zaznamenanú písmom, ale o ústne tradované ľudové slovesnosť s vlastnou štruktúrou, estetikou i identitou.<sup>2</sup>

Tak, ako sa domnieva i Peter Heath (1996: 45-51), vzťahy medzi týmito dvoma literárnymi svetmi boli riadené zo strany spoločensky nadriadenej elity, ktorá si pozorne strážila svoju exkluzívnu pozíciu, a ktorá mala pevne v rukách kultúrnu moc. Preto bola „vysoká literatúra“ určená len istým skupinám ľudí, ktorým postavenie a finančná situácia umožňovali prístup ku vzdelaniu. Mala svoju presne definovanú

<sup>1</sup> „A nepočúvali generácie (ľudí) bez náznakov dlhej chvíle tieto rozprávania od Prorokových čias, nech na ňom spočívne požehnanie a spása?“

<sup>2</sup> Viac o vzťahu medzi literatúrou a spoločnosťou pozri Petráček 1987: 228-239.

a vymedzenú formu, obsah a charakter a jej tvorcovia boli vzdelaní špecialisti v danom obore. Naopak, „nízka“ ľudová tvorba sa tešila priazni širokej, sociálne i ekonomicky prístupnej siete adresátov. Avšak obe tieto úrovne literárnej tvorivosti spoločne koexistovali v jednom kultúrnom prostredí, a tak sa bezpochyby navzájom ovplyvňovali.

Arabský ľudový román (*sīra ša ʿbīja*), podobne ako iné žánre nízkeho ľudového ústneho podania, bol charakteristický pohyblivosťou, variabilitou, veľkou mierou tvorivosti, ale i značnou uvoľnenosťou. Dôležitú úlohu v ňom zohrávala funkcia rozprávača, no zároveň i autorská anonymita. Forma ústneho tradovania bola podmienená najmä skutočnosťou, že široké ľudové masy neovládali písomnú formu jazykového prejavu, a tak boli vo svojej tvorivosti odkázané na rozličné podoby ústneho podania. Podobne zapisovatelia týchto rozprávání neboli znalcami jazyka ani literátmi, a tak rukopisy i tlačene verzie ponúkali príbehy napísané často v chybnom jazyku s nevyrovnaným literárnym štýlom, ktorý nezriedka prechádzal do lokálnych dialektov. Aj po obsahovej stránke, keďže primárnym cieľom rozprávačov bolo zaujať a zabaviť jednoduchý ľud, (a tak si zarobiť na živobytie), napínavé rozprávania často s erotickým podtónom nezodpovedali kultivovanému literárnemu vkusu a nesledovali didakticko-estetické ciele, ktoré v sebe zahŕňala oficiálnym prúdom uprednostňovaná vysoká literatúra *adabu* (slovo označuje i dobré správanie, morálku a zdvorilosť). Literatúra *adabu* zahŕňala rôzne prozaické žánre a dotýkala sa rozličných tém – pravidiel osobného života, vladárskej etiky, etikety, správy štátu či vedenia vojska. Obsahovala všetky poznatky, ktoré si mal stredoveký islamský vzdelanec osvojiť, od poézie, práva a histórie až po medicínu a astronómiu.

Ak teda definujeme knihu *adabu* ako výber poézie a prózy napísanej v kultivovanom jazyku spisovnej arabčiny (*al-fuṣṣḥā*), ktorá rešpektuje arabskú literárnu tradíciu a má výchovný a morálny charakter, niet divu, že sa ústne tradované ľudové rozprávania neskôr zapisované v dialekte (*al-ʿāmmīja*) či v tzv. strednej arabčine (*al-luġa al-wuṣṭā*)<sup>3</sup> nestali súčasťou klasickej vysokej arabskej literatúry a zostali na okra-

<sup>3</sup> „Stredná“ arabčina sa nechápe ako samostatný jazykový variant, ale ako kategória textov obsahujúcich odchýlky od jazykovej normy v rôznych obdobiach a z rôznych príčin. V tomto zmysle zahŕňa obdobie textov strednej arabčiny od prvopočiatkov arabskej prózy až do súčasnosti, pretože aj dnes ľudia v arabských krajinách píšú po arabsky s chybami (Versteegh 2005: 5).

jovej pozícii určenej na zábavu jednoduchého ľudu – tzv. *taslija*. To, čo arabskí učitelia nazývajú arabskou klasickou literatúrou, bola tematicky konvenčná, racionálna a žánrovo vymedzená literatúra úzkej elity učencov písaná vyumelkovaným jazykom a s komplikovanou rétorikou. Neodrzadľovala realitu a od tvorby širokej verejnosti bola oddelená stále sa zväčšujúcou kultúrnou priepasťou.

Predsudky voči ľudovej literatúre mali rôzny pôvod.<sup>4</sup> Avšak na rozdiel od poézie a arabských prozaických žánrov, ktoré sa formovali pod drobnohľadom učencov, sa populárna epika mohla pochváliť zo strany vzdelancov iba útržkovými a väčšinou odsudzujúcimi komentármi a zmienkami.

Výrazne nepriaznivú úlohu pri formovaní týchto komentárov zohrala najmä *náboženská zaujatost'*, ktorá sa objavuje už v najskoršom období islamskej civilizácie. Islamské náboženstvo sa stavalo proti ľudovej literatúre s rovnakým dôrazom ako proti iným druhom umenia ako maliarstvo či sochárstvo. Ako uvádza i Bridget Connelly, neprajná polemika sprevádzajúca prednes ľudových románov má korene aj v tom, že centrálné dielo islamskej kultúry *al-Qur'ān* a k nemu sa vzťahujúce *ḥadīṭy* sú produktmi dlhodobej ústnej tradície (Connelly 1986: 13). Samotné slovo *qur'ān* je podstatné meno slovesné (*maṣḍar*) ku slovesu *qara'a* s významom prednášať, recitovať, čítať – a znamená teda „prednášanie“, „recitáciu“, prípadne „čítanie“ Božieho slova, ktoré bolo údajne negramotnému Muḥammadovi ústne sprostredkované počas viac ako dvadsiatich rokov anjelom Gabrielom (Korán 1972: 46). Rozkaz čítať či prednášať to, čo bolo napísané na nebeskej tabuli, patrilo i medzi prvé zjavenia (96:1-5):

1. أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
2. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ
3. أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ
4. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
5. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

1. Čítaj v mene Pána, ktorý stvoril,
2. Človeka stvoril zo sadnutej krvi.
3. Čítaj, veď tvoj Pán je vznešený

<sup>4</sup> Do tohto príspevku sme úmyselne nezahrnuli často odsudzované jazykové „nedostatky“ arabských ľudových rozprávání, aj keď sa tiež odvíjali od „jedinečnosti“ spisovnej arabčiny ako jazyka Koránu. Táto problematika by si zaslúžila spracovanie v samostatnom príspevku.

4. On naučil ťa perom ako...
5. Človeka naučil (to), čo nevedel...

Rozprávačský charakter Koránu sa priamo spomína i v *sūrat Jūsuf* (12 : 3):

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

12. Tým, že ti zjavujeme tento Korán, rozprávame ti najkrajší príbeh, aj keď ty si bol predtým jedným z nevedomých.

Počas predislamského obdobia malo legendárne rozprávanie veľmi blízko k historickému rozprávaniu<sup>5</sup> a navzájom sa prelínali, pretože arabskí dejepisci počas prvých storočí neváhali často nekriticky reprodukovat' informácie, ktoré majú pôvod vo folklóre, a tie sa tak stali súčasťou univerzálnej arabskej histórie.<sup>6</sup> Bilqīs, kráľovná zo Sāby, je napríklad vo viacerých uznaných historických a literárnych dielach vykreslená ako dcéra džinnej matky (Ibn Hišām 1996: 145-147). Množstvo učencov a historikov (ako al-Mas'ūdī a aṭ-Ṭabarī) vychádzalo z mýtov a povestí, ktoré mali svoj pôvod v starých arabských rozprávačských tradíciách. Je pravdepodobné, že výklady určitých koránových veršov, ktoré sa začali považovať za všeobecnú pravdu, priniesli nedôveru voči niektorým druhom ústne tradovaných rozprávání, a tak sa začala objavovať neviditeľná hranica medzi akceptovanými rozpráváním, ktoré prispievajú ku vzdelaniu moslimov a opisujú skutky Proroka Muḥammada (*ḥadīṭ, chabar, naba', maṭal*), a neakceptovanými príbehmi (*sijar, asmār,*<sup>7</sup> *churāfāt,*<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Viac o vzťahu medzi históriou a ľudovou literatúrou pozri Steinbach 1972.

<sup>6</sup> Najplodnejším zberateľom dávneho arabského folklóru a mýtov, z ktorého neskôr čerpali arabskí historici bol Wahb ibn Munabbih. Preslávil sa dielom *Knihy korunovaných kráľov z Ĥimjaru* (*Kitāb al-mulūk al-mutawwadḥa min Ĥimjar*), ktorá sa síce stratila, ale slúžila ako predloha Ibn Hišāmovi pre jeho *Kitāb at-tidžān fī mulūk Ĥimjar* (Oliverius 1995: 160).

<sup>7</sup> Prvotným významom slova *samar*, pl. *asmār*, je konverzácia, večerné rozprávanie (významom koreňa *samura* je „rozprávať sa v noci“). Neskôr sa slovo používalo na označenie príbehov rozprávanych na večerných zhromaždeniach (EI, heslo *Ḥikāja*).

<sup>8</sup> Žáner *churāfa* dostal údajne meno podľa muža menom Churāfa z Banū 'Uḍra, ktorého uniesol džin a neskôr ho prepustil. Po návrate rozprával o svojich dobrodružstvách, ale nik mu neveril. O bezcennosti pripisovanej ústne tradovaným príbehom svedčí i pôvodný význam slovesného koreňa *charifa*, ktorý v druhom kmene znamená „byť slabomyseľný“ či „rozprávať hlúposti“ (EI, heslo *Ḥikāja*).

*qiṣaṣ*,<sup>9</sup> *asāṭir*<sup>10</sup>), ktoré boli často spoločne označované jedným slovom – *ḥikājat*), a ktoré boli pre veriaceho ak už nie nebezpečné, tak pri-najmenšom bezcenné (EI, heslo *Ḥikāja*).

Prorok Muḥammad sám zdôraznil tieto rozdiely v *sūrat al-An‘ām* (6:25), kde oddelil vlastné pravdivé posolstvo od iných rozprávání, ktoré nazýva s negatívnym podfarbením *asāṭir al-awwalīn* – tradície o predkoch a starých národoch:

25. وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا  
آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا حُوتُوا بِهَا جَادِلُوا يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

25. A sú medzi nimi tí, čo ťa počúvajú, ale zakryli sme ich srdcia závojom, aby neporozumeli a ich uši hluchotou. Tak, aj keď vidia každé zo znamení, neveria im, a keď prídu za tebou, hádajú sa s tebou a hovoria, tí, čo neveria, že nejde o nič iné iba o tradície o predkoch a dávnych národoch.

Odsudzovanie „zábavných rozprávání“ (*lahw al- ḥadīṭ*) či „prázdnych a hlúpych rečí“ (*laḡw*) sa spomína v Koráne viackrát (23:1-3, 25:72), napríklad aj v *sūrat al- Qaṣaṣ* (28:55):

55. وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي  
الْجَاهِلِينَ

55. A keď počujú prázdne slová, odvracajú sa od nich a hovoria: „My máme našu prácu a vy máte vašu. Pokoj s vami, my nepotrebujeme nevedomcov.“

Je dôležité mať stále na pamäti skutočnosť, že Korán bol určený predovšetkým (a v počiatočnej fáze výhradne) na ústnu recitáciu. Prorok

<sup>9</sup> Pomenovanie *qiṣṣa*, pl. *qiṣaṣ*, sa používalo na označenie rôznych príbehov. V spojitosti s náboženskou ľudovou literatúrou sa takto nazývali ľudové legendy o prorokoch – *qiṣaṣ al-anbiyā*. Termín *qiṣṣa qaṣīra* (krátky príbeh) alebo tzv. *uqṣūṣa*, pl. *aqāṣiṣ* sa naopak používa na označenie modernej poviedky (EI, heslo *Ḥikāja*).

<sup>10</sup> Pojem *uṣṭūra*, pl. *asāṭir*; sa používal najmä v spojení *asāṭir al-awwalīn*, ktorý označoval tradície o predkoch a starých národoch. Slovo má pravdepodobne pôvod v gréckom slove *historia* (EI, heslo *Ḥikāja*).

Muhammad začal šíriť svoj odkaz tak, že ho začal verejne hlásať. Neskôr ho začal rozširovať vysielaním recitátorov. K usporiadaniu do písomnej a knižnej formy došlo až po Muhammadovej smrti, pretože bolo nevyhnutné zachovať kompletný autentický text (Korán 1972: 65). Závazný oficiálny kódex Koránu, tzv. *‘uṭmānska redakcia*, vypracovaná za vlády kalifa *‘Uṭmāna* (644 – 656), sa presadzovala len postupne, pretože koránový text sa stále šíril ústnym podaním. Súbežne pokračujúca ústna poetická tradícia začala byť odmietaná a zavrhaná, naopak povoľovala sa nábožensky akceptovaná recitácia Koránu. O odsúdení a hroznom treste pre rozprávača zábavných príbehov sa zmieňuje aj *sūrat Luqmān*, kde čítame (31:5-6):

5. وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ
6. وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَكُنَّا مُسْتَكْبِرِينَ كَانُوا لَمْ يَسْمَعُوهَا كَأَن فِي أُذُنِهِمْ وَقَرَأَ فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

5. Medzi ľuďmi je jeden človek, ktorý nakupuje zábavné rozprávania bez akýchkoľvek vedomostí, aby zviadol ľudí z Božej cesty, ktorou opovrhuje. Títo sa dočkajú zahanbujúceho trestu. 6. Keď sa takémuto človeku recitujú naše znamenia, pohrdavo sa odvracia, akoby ani nepočul a akoby bol hluchý, tomu zvestuj, že ho neminie bolestný trest.

Prorokov útok voči rozprávačom rôznych príbehov môže mať svoje opodstatnenie. V Ibn Hišāmovej redakcii Ibn Ishāqovho Prorokovho životopisu sa dozvedáme o istom mekkskom kupcovi menom an-Naḍr ibn al-Ḥārīt, ktorý podľa dochovanej správy (Ibn Hišām 1992: 11) často vystupoval na verejnosti a neprijemne konkuroval Muhammadovým vystúpeniam. Rozprával príbehy perzského pôvodu, čo dokazuje, že už v tom období dochádzalo ku kultúrnym kontaktom medzi jednotlivými krajinami, pri ktorých migrácia príbehov nebola ničím výnimočným.

و النضر بن الحارث بن علقمة بن كلاة بن عبد المناف بن عبد الدار بن قصي، كان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسا، فدعا فيه إلى الله تعالى و تلى فيه

القرآن ، وحذر قريشا ما أصاب الأمم الخالية ، خلفه في مجلسه إذا قام ، فحدثهم عن رستم السنديد و عن اسفنديار ، و ملوك فارس ، ثم يقول: و الله ما محمد بأحسن حديثا مني، و ما حديثه إلا أساطير الأولين ، إكتتبها كما إكتتبها.

An-Naḍr ibn al-Ḥārīt ibn °Alqama ibn Kalada ibn °Abd al-Manāf ibn °Abd ad-Dār ibn Quṣajj, keď Prorok Muḥammad, nech mu Boh požehná a dožičí spásu, sedel na zhromaždení, šíril vieru vo vznešeného Boha, prednášal Korán a varoval Qurajšovcov pred tým, čo postihlo minulé národy, tak ho nasledoval (an-Naḍr), ak prišiel, a rozprával (prítomným) o Rustumovi as-Sandīdovi a o Asfandijārovi a o perzských kráľoch. Potom riekol: „Pri Alahovi, Muḥammad neprednáša krajšie rozprávania ako ja a jeho príbehy nie sú nič iné iba tradície o predkoch a starých národoch. Prebral ich tak, ako som ich prebral ja.“

Možný konkurenčný boj medzi Prorokom Muḥammadom a rozprávačmi ako bol an-Naḍr ibn al-Ḥārīt potvrdzuje i súčasný bádateľ v oblasti ľudovej literatúry a literát °Abd ar-Raḥmān al-Abnūdī (1938 – ), keď uvádza, že väčšina básnikov Sīrat Banī Hilāl verila, že im bola ľudová *sīra* zjavená.<sup>11</sup> Títo ľudoví básnici zastávali názor, že tak, ako sa rozlišujú spôsoby zjavenia, tak sa objavili rôzne podoby tejto *sīry*. Všetci sa však zjednotili na skutočnosti, že si ich za nositeľov odkazu ostatným veriacim vybral samotný Boh. Viera v posvätnosť odkazu bola v ich dušiach pevne zakorenená, a tak sa snažili zaodieť svoje príbehy do náboženského rámca prostredníctvom genealógií hrdinov ku prorokom, či vsúvaním náboženských osobností do samotného rozprávania a ich prednes do istej miery predstavoval konkurenciu kazateľom a imámom v mešitách.<sup>12</sup>

Prorokovi Muḥammadovi konkurovali v šírení jeho posolstva okrem rozprávačov aj básnici, ktorí sa v kmeni tešili neobyčajnej úcte a vážnosti. Všeobecne panoval názor, že básnici sú obdarovaní nadprirodzenými schopnosťami a ich slovu bola pripisovaná dôležitá magi-

<sup>11</sup> Príbeh o tom, ako negramotný človek začal kariéru ľudového rozprávača tak, že našiel v horách knihu a v spánku mu al-Chiḍr nariadil „Igra!“; napodobňujúc tak prvé Prorokove zjavenie, spomína vo svojej štúdii Susan Slymowics 1987: 11-12.

<sup>12</sup> Istý rozprávač šejk aḍ-Ḍawī tvrdil, že počul v noci nad hlavou hrať zavesenú *rabābu* a toto pokladal za výzvu, aby sa naučil hrať a recitovať. Ďalší ľudový básnik Mabruk al-Dzawhari uviedol, že jedného dňa dostal znamenie z neba tak, že mu silný vietor dovial pod nohy malú knižku o Abū Zajdovi al-Hilālīm (Al-Abnūdī 1988: 13-14).

ká sila. Básnik bol hovorcom kmeňa, ospevoval jeho hrdinské činy a svojim vplyvom často prerástol i kmeňového vodcu (Oliverius 1995: 25). Aby Muḥammad znížil ich vplyv, vystúpil proti nim v *sūrat Šuʿarāʿ* (26 : 224-226):

224 وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ  
225 أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ  
226 وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ

224. A básnici sú blúdiacimi nasledovaní. 225. Čo nevidíš, ako sa v každom údolí zmätene potlkajú 226. a hovoria, čo sami nekonajú.

Tieto a iné verše očierňujúce básnikov významnou mierou prispeli ku ukončeniu úlohy básnika – proroka a Muḥammad si tak zaistil výhodnejšie postavenie pri svojich verejných vystúpeniach. Poézia si však naďalej udržala svoje dominantné postavenie estetickéj normy a vzoru, no začal ju reprezentovať nový typ básnika – spoločníka svojho pána (*aš-šāʿir an-nadīm*), ktorý za odmenu vo veršoch oslavoval svojho mecenáša. Z tohto všetkého je zrejmé, že nástup islamu radikálne ovplyvnil vývoj arabských literárnych žánrov. Podľa niektorých, a patrí k nim aj Ibn Chaldūn, spôsobilo „zjavenie“ Koránu dočasné prerušenie básnickej a prozaickej tvorby (Oliverius 1995: 101).

Správ o stave a charaktere rozprávačstva počas prvých storočí islamu máme iba málo. Je však pravdepodobné, že táto profesia mala náboženských i svetských predchodcov. Okrem kazateľov (*chaṭīb* pl. *chuṭabāʿ*) pôsobili v mešitách i rozprávači (*qāṣṣ*, pl. *quṣṣāṣ*), ktorí ponúkali menej spoľahlivé rozprávania o prorokoch a islamských výbojoch (*qiṣaṣ al-anbiyāʿ*) alebo starozákonné biblické legendy známe ako *isrāʾīlijāt*. Počas prvých storočí islamu náboženský učenci postupne dosiahli istý druh zhody na tom, čo je v týchto príbehoch pravdivé a čo vymyslené, a to malo za následok postupný nárast nevraživosti voči *quṣṣāṣom*. Časom začala aktivita takýchto rozprávačov variovať medzi kázaním v mešitách a potulným šarlatánstvom (EI, heslo Qāṣṣ).

Známy arabský literát pôvodom z Basry, al-Džāḥiḡ (zomrel asi v 868), vo svojom diele *Kitāb al-bajān wa tabjīn* (*Kniha zdelenia*



a objasnenia) ponúka zoznam slávnych *quṣṣāšov*, ktorý zahŕňa aj známych predstaviteľov náboženskej obce. Táto zmienka dokazuje, že ich aktivity ešte neboli odsudzované. Neskôr, v 11. storočí, sa vyjadrenia na adresu *quṣṣāšov* stávajú hanlivejšími a radikálnejšími a často sa dostávajú do jednej skupiny so žobrákmi, pouličnými umelcami a drobnými zlodejmi. Objavuje sa množstvo odkazov, ktoré priamo zakazujú alebo sa snažia obmedziť ich činnosť.

Tematike rozprávačov a ich postaveniu v spoločnosti sú venované celé knihy.<sup>13</sup> Podrobne si ako ukážku spomenieme dielo slávneho teológa najprísnejšej islamskej právnej školy *al-ḥanbalīja* Abū al-Faradža °Abd ar-Raḥmāna ibn al-Džawzīho (1116 – 1200) *Kitāb al-quṣṣāš wa al-muḍakkirīn*.

Kniha je rozdelená do dvanástich kapitol, v ktorých autor spočiatku so zápalom obhajoval vážených a spoľahlivých rozprávačov náboženských rozprávání (*quṣṣāš, wu°āz*) a dôležitosť ich poslania. V desiatej kapitole však vyslovil ostré varovanie pre ignorantov a šarlatánov, ktorí prenikli do tejto váženej profesie a zničili jej povest' v očiach náboženských učencov. Týchto mužov už al-Džawzī nepokladal za skutočných *quṣṣāšov a wu°āzov*, ale za imitátorov. Ďalej sa nazdával, že svojim prejavom porušovali všetky spôsobilosti, ktorými by mal dobrý kazateľ disponovať, pretože vykladali Korán nepravdivým spôsobom a mali tendenciu zdôrazňovať erotické témy, ktoré majú neblahý vplyv na poslucháčov. Okrem toho kázali a prihovárali sa ľuďom nie preto, aby ulahodili Bohu, ale preto, aby využili vlastnú výrečnosť na materiálne obohatenie. Títo muži by mali byť nekompromisne odsúdení a človek by sa mal stretnutiam s nimi prísne vyhýbať (al-Džawzī 1971: 50).

Egyptský historik al-Maqrīzī (1364 – 1442) sa zmieňuje o „rozprávačovi pre elitu,“ *qāṣṣ al-chāṣṣa*, ktorého zamestnával kalif Mu°āwija. Tento rozprávač mal za úlohu po raňajšej modlitbe vzývať všemocného Boha, modliť sa za Proroka, dovolávať sa požehnaní pre kalifa, jeho krajinu, jeho služobníkov a vojakov a preklínať nepriateľov a neveriacich. Na druhej strane al-Maqrīzī spomína „rozprávača pre verejnosť,“ *qāṣṣ al-°āmma*, kvôli ktorému sa zhromažďovali ľudia, a on im kázal

<sup>13</sup> Okrem spomínaného Ibn al-Džawzīho je to napr. dielo as-Sujūfīho *Tahḍīr al-chawāṣṣ min akā-ḍīb al-quṣṣāš* (Varovanie elity pred klamstvami rozprávačov).

a rozprával. A je odsúdeniahodný ten, kto tak koná i tí, ktorí ho počúvajú (al-Maqrīzī 1270 a.h. III.: 121).

Z týchto dôvodov boli rozprávači v mešitách (*quṣṣāṣ*) postupne približne v 10. storočí nahrádzaní kazateľmi – *wu<sup>cc</sup>āz* (EI heslo *Qāṣṣ*) a premiestnení na trhoviská. Tam často upadli až na úroveň potulných žobrákov, ktorí sa predhánali a súperili o lokality, v ktorých prednášali svoje príbehy (Irwin 1995: 104-105). Z tejto rivality sa vynorilo aj ľudové príslovie: „Rozprávač nemá rád iného rozprávača.“<sup>14</sup>

Rozprávači sa pohybovali na známych verejných priestranstvách ako napr. v časti starej Káhiry známej pod menom „medzi dvoma palácmi“ (*bajna qaṣrajn*).<sup>15</sup> Po úpadku dynastie Fátimovcov boli paláce zborené a na ich miestach postavané nové budovy, avšak priestor medzi nimi sa stal trhoviskom a miestom pre ľudové zábavy. Podľa historika al-Qurtūbīho, ktorého správu zaznamenal al-Maqrīzī, rozprávači v miestach „*bajna qaṣrajn*“ rozprávali príbehy o beduínskom dievčati a Ibn Majjāhovi z kmeňa jej strýka a všetkom, čo sa týkalo al-Āmira (kalif al-Āmir bi Aḥkām Allāh), až sa s z týchto historiek stali rozprávania podobné príbehom o al-Baṭṭālovi a Tisíc a jednej noci... (al-Maqrīzī 1967: I. 485).

Obidve kategórie týchto rečníkov – rozprávači (*quṣṣāṣ*) a kazatelia (*wu<sup>cc</sup>āz*)<sup>16</sup> si vyslúžili odsúdenie u slávneho učenca a náboženského reformátora Abū Hāmida Muḥammada al-Ġazālīho (1058 – 1111), ktorý zastával názor, že kazia srdcia verejnosti, ak sa nevyvarujú chybných tvrdení a neusilujú sa o pravdivosť svojich rozprávání. Krátka poznámka sa objavuje v jednej z kapitol jeho najznámejšieho diela *Iḥjā' ʿulūm ad-dīn*, ktorá sa týka nežiadúcich činností – *munkarāt* a činností zasluhujúcich pokarhanie – *makrūhāt* (al-Ġazālī 1992: II. 485):

و منها كلام القصاص و الوعاظ الذين يمزجون بكلامهم البدعة. فالقاص إن كان يكذب في أخباره ، فهو فاسق، و الإنكار عليه واجب ، و كذا الواعظ المبتدع يجب منعه، ولا يجوز حضور مجلسه إلا على قصد إظهار الرد عليه ، إما للكفاة إن قدر عليه ، أو لبعض الحاضرين حواليه ، فإن لم يقدر فلا يجوز سماع البدع.

<sup>14</sup> القاص لا يحب القاص (Irwin 1995: 105).

<sup>15</sup> Pôvodne priestor v medzi dvoma fátimovskými palácmi, ktorý bol určený na vojenské prehladky.

<sup>16</sup> Rozdiel medzi *wā'iz* a *qāṣṣ* sa začína objavovať až niekedy okolo 10. storočia. Povinnosťou *wā'iza* bolo kázať a sprostredkovať výstrahy a napomenutia. Na rozdiel od *chutby* prevádzanie týchto kázni sa mohlo uskutočňovať kedykoľvek a kdekoľvek (EI heslo *Wā'iz*).

A k nim patrí reč rozprávačov a kazateľov, ktorí zamotávajú do svojich slov kacírstvo (kalāmuhum al-bid‘a). Ak rozprávač klame vo svojich správach, tak je hriešnik a jeho odmietnutie je nevyhnutné. A podobne sa musí zakázať i kacírsky kazateľ, a nie je dovolené navštevovať jeho sedenia iba s úmyslom vyjadrenia nesúhlasu s ním a to buď všetkým, ak to dokáže, alebo niektorým prítomným okolo neho, a ak toho nie je schopný, nie je mu dovolené počúvať kacírstva.

Táto citácia obsahuje závažná obvinenie, ktorému museli čeliť rozprávači niekoľko storočí – a síce, že ich profesia je tzv. „bid‘a“ – neprípustné podozrivé a nebezpečné novátorstvo.

Muslimská komunita časom v zásade akceptovala učenými kruhmi uznané výklady a komentáre Koránu a tie sa stali jedným z prameňov základných vedomostí s veľkým vplyvom na celú spoločnosť. Náboženský učenci sa stali novou kultúrnou elitou spoločnosti, pretože ako znalci náboženskej vedy mali spôsobilosť rozumieť a interpretovať koránové verše a posudzovať ľudské správanie. Napriek často oveľa liberálnejšiemu názoru širokej verejnosti sa náboženské tradičné kruhy len s nevôľou pozerali na čokoľvek, čo sa odklášalo od vymedzeného vzoru. Týmto spôsobom sa snažili kontrolovať a dohliadať na to, čo kazatelia a rozprávači šíri medzi ľuďmi. Tento konzervatívny prúd nebol činný len v stredoveku, ale prejavuje sa pomerne životaschopne ešte i na konci 20. storočia.

Vráťme sa však ešte raz k spomínanej citácii zo *sūrat Luqmān*<sup>17</sup> (31: 5, 6). Arabsky učenec a literát Ibn ‘Abd Rabbihi (858 – 940) vo svojej kultúrnej histórii Arabov *al-‘Iqd al-farīd* vysvetľuje, že sa tieto verše nevzťahujú na počúvanie piesní, ako sa často chybne interpretujú, ale sú namierené proti ľuďom, ktorí kupujú knihy s ľudovými *sīrami* a dávne rozprávania. Tie potom porovnávajú s Koránom a hovoria, že sú lepšie ako Svätá kniha (Ibn ‘Abd Rabbihi 1987: VII. 10):

إنما نزلت في الآية في قوم كانوا يشترون الكتب من الأخبار السير و الأحاديث  
القديمة و يظاهون بها القرآن و يقولون إنها أفضل منه...

<sup>17</sup> 5. Medzi ľuďmi je jeden človek, ktorý nakupuje zábavné rozprávania bez akýchkoľvek vedomostí, aby zviadol ľudí z Božej cesty, ktorou opovrhuje. Títo sa dočkajú zahanbujúceho trestu.  
6. Keď sa takémuto človeku recitujú naše znamenia, pohrdavo sa odvracia, akoby ani nepočul a akoby bol hluchý, tomu zvestuj, že ho neminie trest Boží.

Ten istý verš podrobne rozoberá vo svojom koránovom komentári i Maḥmūd ibn ʿUmar az-Zamachšarī (zomrel v roku 1143). Taktiež spomína meno kupca an-Naḍra ibn al-Ḥārīṭa a vnáša nedôveru voči ústne tradovaným rozprávaniu. Podozrivé slovo *lahw* a spojenie *lahw al-ḥadīṭ* ako i kontext spomínaného zjavenia vysvetľuje vo svojom výklade nasledovne (az-Zamachšarī 1392/1972: III. 229):

اللهو كل باطل ألهى عن الخير، و عن ما يعني، و (لهو الحديث) نحو السمر  
بالأساطير و الأحاديث التي لا أصل لها، و التحدث بالخرافات و المضاحيك و  
الفضول الكلام و مالا ينبغي من كان و كان، و نحو الغناء و تعلم الموسيقى و ما أشبه  
ذلك. و قيل نزلت في النضر بن الحارث و كان يتجر إلى فارس فيشتري كتب  
الأعاجم فيحدث بها قريشا و يقول: إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد و ثمود فأنا  
أحدثكم بأحاديث رستم و بهرام و الأكاصرة و ملوك الحيرة، فيستحبون حديثه و  
يتركون استماع القرآن.

Lahw je všetko nepravdivé, čo odvracia pozornosť od dobrého, ako zábavné príbehy (*lahw al-ḥadīṭ*), večerné konverzácie zaoberajúce sa legendami, príbehy, ktoré nie sú pravdivé, rozprávanie rozprávok a vtipov, plytvanie slovami, to, čo nie je vhodné z „kde bolo tam bolo,“ ako aj spev a známosť s muzikantmi atď. Hovorí sa, že táto časť bola zjavená v spojitosti s an-Naḍrom ibn al-Ḥārīṭom, ktorý cestoval ako kupec do Perzie. Mal zvyk nakúpiť perzské knihy a potom prednášal príbehy z nich Qurajšovcom. Hovorieval: „Ak vám Muḥammad prednáša príbehy ʿĀd a Ṭamūd, tak potom vám ja budem rozprávať príhody o Rustamovi a Bahrámovi a o perzských kráľoch a o vládcoch Híry.“ Oni pokladali jeho príbehy za veľmi zábavné a vzdali sa počúvania Koránu.

Otázka, či zábavné príbehy spomenuté v Koráne a v Prorokovom životopise zvädzajú človeka z Božej cesty, sa objavuje i v neskoršej islamskej histórii. Nachádzame ju aj v anekdote z Bagdadu zaznamenej aš-Šūlīm, učiteľom Muḥammada, syna abbásovského kalifa al-Muqtadira. Jedného dňa, keď aš-Šūlī školil mladého princa v arabskej literatúre, vyučovanie prerušila skupina sluhov, ktorých vyslala Muḥammadova stará matka. Sluhovia pozbierali všetky knižky a odišli. Učiteľ aj študent zostali prekvapení a aš-Šūlī sa snažil Muḥammadovi vysvetliť, že týmto spôsobom si kalifova rodina pravdepodobne

preveruje materiál, ktorý spolu čítajú, a tak sa uisťuje o správnom smerovaní jeho štúdia. Keď sluhovia o niekoľko hodín knižky vrátili, mladý princ zvolal:

Povedzte mi, kto vás poslal? Videli ste knižky a zistili ste, že ide o diela tradícií, poézie, práva, jazyka, histórie a učencov. Knihy, štúdiom ktorých človek získava vedomosti a stáva sa dokonalejším. Nie sú to knihy, podobné tým, ktoré čítate vy – ako *Zázraky mora*, *Sindibádove príhody* či príbeh o mačke a myši (Abbot 1949: 155).

Z prvých písomných zmienok o ľudových rozprávaniach je dôležité spomenúť správu, ktorú o zbierke *Tisíc a jedna noc* zanechal arabský dejepisec al-Mas'ūdī (zomrel asi v roku 956), vo svojom encyklopedickom diele *Murūdž ad-dāhab* (al-Mas'ūdī 1964: I. 259-260). Správu objavil začiatkom 19. storočia rakúsky orientalista Joseph von Hammer a vyvolala vo vtedajšej arabistike živý ohlas:

و قد ذكر كثير من الناس ممن له معرفة بأخبارهم أن هذه أخبار موضوعه من الخرافات مصنوعة، نظمها من تقرب للملوك بروايتها، وصال على أهل عصره يحفظها المذاكرة بها و أن سبيلها سبيل الكتب المنقولة إليها و المترجمة لنا من الفارسية و الهندية و الرومية و سبيل تأليفها مما ذكرنا مثل هزار أفسانه و تفسير ذلك من الفارسية إلى العربية (ألف خرافات و الخرافة بالفارسية) يقال لها أفسانه، و الناس يسمون هذا الكتاب ألف ليلة و الليلة و هو خير الملك و الوزير و ابنته و جاريتها و هما شيرزاد و ديزداد و مثل كتاب فرزة و سيماس و ما فيه من أخبار ملوك الهند و الوزراء، و مثل كتاب السندباد، و غيرها من الكتب في هذا المعنى.

Veľa dejepiscov uviedlo, že ide o falošné správy a vymyslené príhody, ktoré boli vytvorené (rozprávačmi) za účelom priblížiť sa ku panovníkom. Ich súčasníci sa potom rozhodli tieto príbehy uchovať a ďalej tradovať. Je to s nimi rovnako ako s knihami, ktoré sa k nám dostali ako preklady z perzštiny, indic-kých jazykov a gréčtiny a zostavené sú, ako sme už povedali, podľa vzoru *Hazar afsāna*, čo v perzštine znamená tisíc a jedna rozprávka (vymyslená príhoda). Túto knihu ľudia nazývajú *Tisíc a jedna noc* a je to rozprávanie o kráľovi, vezírovi, vezírovej dcére a jej slúžke, jedna sa volá *Šīrazād* a druhá *Dīnazād*. Podobná je aj kniha o *Farzovi* a *Sīmāsovi* – sú v nej príbehy o indic-kých kráľoch a vezíroch ako aj kniha o *Sindibādovi* a iné knihy tohto druhu.

Večerné príbehy a rozprávky, ktoré nazýva *al-asmār aš-šahīha* a rozprávky – *al-churāfāt wa al-aḥādīṭ* (plurál od *uḥdūṭa* a nie *ḥadīṭ*) – spomína v známej bibliografii arabskej literatúry *Kitāb al-fihrist* (*Katalóg kníh*) Muḥammad ibn Ishāq an-Nadīm (približne 937 – 995).

Terminológia Ibn an-Nadīma a najmä množstvo titulov ľudových rozprávání ponúkajú pozoruhodný prehľad arabskej ľudovej literatúry v období Abbásovcov. Fihrist pozostáva z desiatich kapitol (*maqālāt*), z ktorých ôsma je venovaná práve ľudovým rozpráváním. V jej úvode uvádza, že prvým, kto sa zabával počúvaním večerných príbehov (*samar*), bol Alexander Veľký, ktorý mal za týmto účelom na dvore skupinu ľudí. Ibn an-Nadīm ďalej dodáva, že Alexander často nariaďoval tieto predstavenia nie iba pre zábavu (*ladḍa*), ale aj za účelom zachovania múdrosti rozprávání (*kān jurīd al-ḥifẓ wa al-ḥars*).

Ibn an-Nadīm ďalej uvádza, že záľubu v zhromažďovaní príbehov a vytváraní kníh, z ktorých niektoré dali rozprávať zvieratám a uschovávali ich v pokladniciach, boli Peržania. Potom sa zapáčili Ašgāniiovským kráľom, tretej dynastii perzských panovníkov a rozšírili sa počas vlády Sāsānovcov. Prvá kniha s týmto obsahom bola Hazār afsāna, čo znamená tisíc rozprávok – *alf churāfa* (Ibn an-Nadīm [s. a.]: 436, *The Fihrist of al-Nadīm* 1970: 713.) Ďalej sa Ibn an-Nadīm zmieňuje, podobne ako al-Masʿūdī, o rámcovom rozprávání tohto diela a v závere ho vo svojom komentári takto odsudzuje (Ibn an-Nadīm [s. a.]: 436-437):

و الصحيح إن شاء الله أن أول من سمر بالليل الإسكندر، و كان له قوم يضحكونه و يخرفونه، و لا يريد بذلك اللذة، و إنما كان يريد الحفظ و الحرس، و استعمل لذلك بعده الملوك كتاب هزار أفسان، و يحتوي على ألف ليلة و على دون المائتي سمر، لأن السمر ربما حدث به في عدة ليال، و قد رأيت به بتمامه دفعات، و هو بالحقيقة كتاب غث بارد الحديث.

Pravdou je, ak si to Alah želá, že prvý človek, ktorý sa tešil z večerných príbehov, bol Alexander, ktorý mal svoju skupinu (spoločníkov). Tí ho rozosmievali a rozprávali mu príhody, v ktorých nehľadal iba zábavu, ale sa ich snažil uchovať a ochrániť. Tak mohli po ňom použiť knihu Hazār afsāna i ďalší panovníci. Kniha (síce) obsahuje tisíc nocí, ale ide iba asi o dvesto príbehov, pretože jeden príbeh sa môže rozprávať i niekoľko večerov. Videl som ju viackrát celú a je skutočne bezcenná s hlúpyimi historkami.

Tak ako konštatuje i Ján Pauliny (1987: 14) v úvode ku svojmu prekladu Tisíc a jednej noci, zmienka Ibn Nadīma o ľudových rozprávaniach je dôležitá aj preto, že prináša svedectvo o koexistencii zapisovateľov a upravovateľov ľudovej slovesnosti.

Tisíc a jedna noc a ďalšie epické ľudové rozprávania sa i naďalej šírili a väčšina učencov, ktorá sa k nim vyjadrovala, založila svoje úsudky na tom, či tieto rozprávania obsahovali nejaké dôležité posolstvo, užitočné ponaučenie, alebo nie. Poučné texty boli často akceptované, aj keď obsahovali nepravdivé informácie, na druhej strane, rozmarne príbehy boli často zavrnuté ako klamstvá. Zaujímavý komentár venovaný ľudovej literatúre sa objavuje v textoch židovského konvertitu na islam Samaw'ala al-Mağribīho (zomrel v roku 1174), ktorý sa nachádza v úvode jeho autobiografického diela *Ifhām al-Jahūd (Ulmčanie židov)*, polemického pojednania, v ktorom sa snažil objasniť správnosť islamu a chyby judaizmu (al-Mağribī 1986: 51-52):

و قد كنت قبل اشتغالي بهذه العلوم - و ذلك في سنة الثانية عشر، و الثالثة عشر - مشغولاً بالأخبار و الحكايات، شديد الحرص على الإطلاع على ما كان في الزمان القديم، و المعرفة بما يجري في القرون الخالية، و أطلعت على التصانيف المؤلفة في الحكايات و النوادر، على اختلاف فنونها ثم انتقلت من ذلك إلى محبة الأسفار و الخرافات الطوال، ثم إلى الدواوين الكبار؛ مثل ديوان أخبار عنتر و ديوان ذي الهمة و البطال، و أخبار الإسكندر ذي القرنين، و العنقاء، و أخبار الطرف بن لؤدان، و غير ذلك.  
ثم إنني أما طالعت ذلك، اتضح لي أن أكثر من تأليف المؤرخين، فطلبت الأخبار الصحيحة، فمالت همتي إلى التواريخ.

Predtým ako som sa začal zaoberať týmito vedami – a to som mal dvanásť alebo trinásť rokov – som si veľmi obľúbil príbehy a rozprávania. Dychtil som po tom, čo bolo v dávnych časoch a po vedomostiach, o tom, čo sa dialo v minulých storočiach. Prečítal som si rôzne druhy zozbieraných diel, príbehov a anekdot (al-ḥikājāt wa an-nawādir), potom som prešiel na večerné príbehy, dlhé rozprávky a k veľkým kompiláciám rozprávání (ad-dawāwīn al-kibār), ako bola zbierka príbehov o Antarovi, zbierka príbehov o Dū Himme a al-Baṭṭālovi, príbehy o Alexandrovi Dvojrohovi, príbehy o Fénixovi, o Ṭarafovi ibn Lūdānovi a iné. Vtedy som si uvedomil, študujúc tieto práce, že

väčšina z nich bola napísaná historikmi, a tak som si vyžiadal pravdivé príbehy a môj záujem sa obrátil k historickým dielam.

Táto poznámka je zaujímavá hneď z niekoľkých dôvodov. Je pozoruhodným posolstvom o tom, že známe ľudové romány o °Antarovi, Dū Himme, al-Baṭṭālovi či o Alexandrovi Dvojrohom boli známe a rozšírené už v dvanástom storočí. Okrem ústneho šírenia sa však zrejme bežne rozširovali aj v písomnej podobe. Al-Maġribī ich však neoznačil slovom *sīra* (pl. *sijar*), ale nazval ich „zbierka“ (*dīwān*, pl. *dawāwīn*). Toto pomenovanie bolo v tých časoch zaužívané predovšetkým v spojitosti s poéziou.

Krátku odsudzujúcu poznámku si údajne neodpustil ani ďalší známy teológ hanbalovského *madhabu* Taqī ad-Dīn Aḥmad ibn Tajmīja (1263 – 1328), ktorý sa k arabskej *sīre* vyjadril nasledovne (Dahabī 1996: 541):

و لكنك طالعت - في ما أحسب - الغزوات التي للقصاص ، أو تنقلات الأنوار  
للبيكري ، مما هو من جنس سيرة البطال ، و عنتره ، و أحمد الدنف ، و هذه  
المخلوقات التي يكثرها صبيان الكتاب ليتمرنوا في القراءة و يطير النوم عنهم ،  
لفرط ما فيها من السخف و الإفك.

Avšak ty si čítal, pokiaľ viem, výboje rozprávačov a Svetelné púte od al-Bakrīho, ktoré patria k druhu *Sīrat al-Baṭṭāl*, °Antara a Aḥmad ad-Danaf. Tieto diela zamestnávajú mladých pisárov, aby sa pocvičili v čítaní a odháňajú spánok pre až prehnane množstvo nezmyslov a klamstva.

Typickú zmienku o ľudových rozprávaniach zaznamenávame aj u teológa a historika Šams ad-Dīna ad-Dahabīho (1274 – 1348) (ad-Dahabī 1960: 154):

سنة 121 و فيها قتل أحد الشجعان الأبطال أبو محمد البطال و له حروب و مواقع و  
لكن كذبوا عليه فأفراطوا و وضعوا له سيرة كبيرة، كل وقت يزيد فيها من لا يستحي  
من الكذب.



...v roku 121 a vtedy bol zabitý i jeden z odvážnych hrdinov Abū Muḥammad al-Baṭṭāl.<sup>18</sup> Mal (za sebou) veľa bitiek a bojov, avšak rozprávali o ňom samé klamstvá, pri ktorých zachádzali až do krajnosti a vytvorili veľkú sīru. A ten, kto sa neštíti klamstva ju stále rozširuje.

Podobný odkaz nachádzame aj v diele známeho ad-Dahabīho žiaka Tādž ad-Dīna as-Subkīho (zomrel pravdepodobne v roku 1368). Má formu rady remeselným pisárom. Podobné poučenie dáva aj obchodníkom s knihami a Sīrat ʿAntar označuje ako príklad na *kutub maqdūba* (knihy klamstiev), ktoré by priekupník nemal predávať (as-Subkī 1908: 186):

الناسخ – و من حقه ان لا يكتب شيئا من الكتب المضلة ككتب أهل البدع والأهواء و كذلك لا يكتب الكتب التي لا ينفع الله بها كسيرة عنتر و غيرها من الموضوعات المختلفة التي تضيع الزمان و ليس الدين بها حاجة و كذلك كتب أهل الماجون و ما وضعوه في أصناف الجماع و صفات الخمور و غير ذلك مما يهيج المحرمات.

Pisár – je rozumné (od neho) neopisovať nič z poblúdených kníh ako sú knihy heretikov a sektárov, ako aj neopisovať nič z kníh, ktoré nie sú Bohu na úžitok ako Sīrat ʿAntar a iné s rozličnou tematikou, ktoré iba mrhajú časom a nie sú osožné náboženstvu, podobne ako knihy nemravných ľudí a to, čo bolo napísané o druhoch sexuálnych stykov, o vlastnostiach vín a o iných veciach, ktoré navádzajú ku zakázaným činnostiam.

As-Subkī dáva podobnú radu aj obchodníkom s knihami. Sīrat ʿAntar pritom znovu označuje ako príklad na *kutub maqdūba* (knihy klamstiev), ktoré by obchodník nemal predávať (as-Subkī 1908: 204-205).

Sīrat *Dāt al-Himma* ako aj hrdinu al-Baṭṭāla spomína vo svojom diele *al-Bidāja wa an-nihāja* aj jeden z najvýznamnejších historikov v období mamlúckej dynastie al-Baḥrī Ibn Kaṭīr (1301 – 1373). Túto správu cituje aj egyptský literát Fārūq Chūršīd (Chūršīd 1964: 16), ale chybne uvádza, že pochádza z Ibn Kaṭīrovho výkladu Koránu (Ibn Kaṭīr 1992: V. 437):

<sup>18</sup> *Al-Baṭṭāl* bol slávny arabský bojovník proti Byzantincom v umajjovskom období. Objavuje sa v dvoch veľkých ľudových románoch: Sīrat *Dāt al-Himma* a v tureckom Sayyed Battal (EI, heslo *al-Baṭṭāl*).

و أما يذكره العامة عن البطال من السيرة المنسوبة إلى دلهمة و هي قصة الأميرة ذات الهممة و هي سيرة شعبية و البطال و الأمير عبد الوهاب و القاضي عقبة فكذب و افتراء، و وضع بارد و جهل و تخبط فاحش، لا يروج ذلك إلا على غبي أو جاهل ردي. كما يروج عليهم سيرة "عنترة العبسي" المكنوبة، و كذلك سيرة البكري و الدنف و غير ذلك. والكذب المفتعل في سيرة البكري أشد إثماً و أعظم جرماً من غيرها، لأن وضعه يدخل في قول النبي صلى الله عليه و سلم: من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

Čo sa týka toho, čo si rozprávajú jednoduchí ľudia o al-Baṭṭālovi z ľudovej sīry, patriacej do príbehov o Dalhame, nazývanej i princeznou *Ḍāt al-Himma*,<sup>19</sup> ďalej o al-Baṭṭālovi a princovi °Abd al-Wahhābovi a o al-Qāḍīm °Uqbovi, tak je to klamstvo, lož, studená nepravda, veľká sprostosť a veľká zvrátenosť a rozširuje ich iba hlupák a úbohý nevedomec. Medzi nimi sa šíri i sīra plná klamstiev o °Antarovi al-°Absīm ako aj sīra al-Bakrīho<sup>20</sup> a sīra o ad-Danafovi<sup>21</sup> a iné. Najhorším hriechom a najväčším zločinom je úmyselné klamstvo v sīre al-Bakrīho, pretože sa týka výrokov Proroka, nech mu Boh žehná a dožičí mu spásu, ktorý povedal: "Kto o mne vedome klame, tak nech ho posadia na ohnivé kreslo."

Ibn Kaṭīr žil v 14. storočí (zomrel v roku 1374) a spomínaná citácia naznačuje, že sa arabská *sīra* v tom období tešila takému stupňu popularity medzi ľudom, že sa sám autor obával jej zlého vplyvu, a preto tak veľmi zdôraznil svoj negatívny názor. Ibn Kaṭīr v tejto zmienke nekritizuje len svojské videnie historických udalostí zo strany ľudu, ale i erotické časti, ktoré majú v týchto dielach svoje miesto a ktoré boli v rozpore s konzervatívnou arabskou spoločnosťou.

Je možné sa domnievať, že v tých časoch jestvovalo oveľa viac ľudových románov ako sa ich zachovalo do dnešných čias. Arabskí učitelia chápali tieto rozprávania ako pôvodne historické diela, a preto boli v tom čase veľmi znepokojení spleťou historických a vymyslených

<sup>19</sup> „Dalhama“ a *Ḍāt al-Himma* sú staršie podoby mena hrdinky *Sīrat Ḍāt al-Himma*, ktorá je známa aj pod názvom *Sīrat Dalhama wa al-Baṭṭāl* (Ott 2003: 444). Ďalšie detaily o tejto *sīre* pozri Steinbach 1972.

<sup>20</sup> Abū al-Ḥasan al-Bakrī bol údajne autor niekoľkých náboženských pojednaní, ktoré boli odsudzované učencami ako Ibn al-Kaṭīr a iní (Boaz 1993: 23).

<sup>21</sup> Myslí sa tým *Sīrat Aḥmad ad-Danaf* a °Alī Zajbaq. Aḥmad ad-Danaf bol legendárny zlodej, ktorého vládnci mamlúci v roku 1486 popravili.

informácií. Je však pravdepodobné, že profesionálni rozprávači ponúkali publiku rozprávania, v ktorých si prispôbovali historické fakty a kombinovali ich s fantáziou a nadprirodzeným, ako pravdivé príbehy, o ktorých niet najmenších pochybností. Tvorcovia ľudových *sijar* však nemali v úmysle zámerne protirečiť skutočným historickým faktom, len si ich svojvoľne pretvárali podľa vlastných potrieb, a práve spôsob úpravy histórie a jej prelínanie sa s ľudovou fantáziou robí ľudové romány zaujímavými a príťažlivými.

Ďalšia kritická zmienka o ľudovej *sīre* pochádza z pera právnika a muftího al-Wanšarīsīho (1431 – 1508). Nachádza sa v jeho rozsiahlej kompilácii andalúzskych a severoafrických fatiev z 9. – 15. storočia. Autor ľudové príbehy jasne odsudzuje a označuje ich reprodukciu a počúvanie za zločinné a protiprávne (al-Wanšarīsī 1981: VI. 70):

و سنل بعضهم عن كتب السخفاء و التواريخ المعلوم كذبيها كتاريخ عنتره و دلهمه و  
الهجر و الشعر و الغنى و نحو ذلك، هل يجوز بيعها ام لا؟ فأجاب: لا يجوز بيعها و  
لا النظر فيها و أخبر الشيخ أبو الحسن البطرني أنه حظر حلقة فتوى ابن قداح.  
فسئل عن يسمع حديث عنتره ، هل تجوز إمامته؟ فقال: لا تجوز إمامته ولا شهادته  
و كذلك حديث دلهمه لأنهما كذب و مستحل الكذب كاذب و كذلك كتب الأحكام  
للمنجمين و كتب العزائم بما لا يعرف من الكلام.

... a niektorí sa spýtali na knihy hlupákov a histórie, ktorých nepravdivosť je známa, ako história °Antara, Dalhamy, al-Hidžr, poézia, spevy a podobne, či sa povoľuje ich predaj alebo nie? A odpovedal: „Nepovoľuje sa ich predaj, ba ani pohľad na ne.“ A oboznámil nás aš-šajch Abū al-Ḥasan al-Baṭarnī, že zakázal prednášky o fatwách Ibn Qaddāḥa. Nieкто sa spýtal, či je dovolené stať sa imāmom tomu, kto počúva rozprávania o °Antarovi, a on povedal: „nie je mu dovolený imāmat a ani svedectvo a podobné sa týka rozprávania o Dalhame, pretože ide o klamstvo a ten, kto pokladá klamstvo za dovolené zákonom, je klamár. A rovnako (sú na tom) knihy múdrostí astrológov.

Nepriaznivý prevládajúci názor konzervatívnych kruhov na arabskú ľudovú literatúru zostal nezmenený a reprezentoval oficiálny postoj arabských učencov (*aṣḥāb al-adab ar-rasmī*) až do polovice 19. storočia. Bolo to spôsobené veľmi silnou tendenciou arabskej spoločnosti, ktorá presadzovala oddanosť kultúre minulosti. Nešlo tu iba

o akúsi vieru, že ak sa dodržiavajú tradície, zachová sa i kultúra, ale o presvedčenie, že sila spoločnosti je závislá od sily a vplyvu tradičných hodnôt (Ghazoul 1994: 28). Tento filozofický i ideologický trend prenikol do všetkých sfér oficiálnej kultúry, vedy a vzdelania. Ľudová epická tvorba sa však napriek zjavnému odporu učených kruhov naďalej vo veľkom šírila, aj keď mimo sféry formálnej islamskej vzdelanosti.

Najväčšiemu rozkvetu sa arabská ľudová literatúra tešila počas mamlúckeho a raného osmanského obdobia, ktoré sa často označujú za obdobia stagnácie vysokej literatúry. Toto obdobie bolo síce charakteristické bohatou tvorbou, avšak väčšinou kompilačného charakteru, ktorá bola pevne spätá so starými vzormi. V tomto čase sa arabská literárna elita nezhodovala s politicko-vojenskou vládnuou elitou, ktorá bola cudzieho nearabského pôvodu, a väčšina jej predstaviteľov neovládala arabský jazyk (Irwin 1995: 115). Z tohto pohľadu sa hrdinské ľudové *sīry* vysvetľujú i ako prostriedok boja ľudu proti nearabskej vládnucej triede. Ale do akej miery môžeme naozaj hovoriť o tvorivej stagnácii? Znamená úpadok vládnucej triedy a tým aj literatúry elity naozaj celkový úpadok literárnej tvorivosti?

Ľudová a vysoká literatúra spoločne koexistovali v jednom prostredí, a tak napriek všetkým nepriaznivým hodnoteniam ľudovej literatúry a jej odsúvaniu na perifériu literárneho vyjadrenia, muselo nutne dochádzať k vzájomnému prelínaniu, kríženiu a ovplyvňovaniu. V ľudovej literatúre nachádzame veľa príbehov cestopisného charakteru, v ktorých sa opisy vybájených krajín prelínajú so zmienkami o skutočne existujúcich regiónoch. Skutočnosť, že predstavitelia klasickej literatúry a učenej elity dobre poznali ľudové rozprávania a mnohé ľudové motívy zaradili do uznávanej vedeckej literatúry potvrdzujú niektoré správy zemepisca al-Qazwīnīho (približne 1203 – 1283). V jednej autor citujúci ako zdroj „obchodníkov“ opisuje dobrodružstvo Sindibáda námorníka (*The Thousand and One Nights* 1912: II. 6). Al-Qazwīnī spomína bujnú vegetáciu na chrbte zvierat a ako i oheň zapálený námorníkmi, ktorého horúčava spôsobí, že sa zviera rozhodne ponoriť sa do hĺbín mora. Jediný rozdiel v príbehu je ten, že v Sindibádovej verzii ide o obrovskú rybu a v al-Qazwīnīho podobe o veľkú korytnačku (al-Qazwīnī 1973:189-190). Podobne al-Qazwīnī zaraďuje do svojho diela i opisy iných fantastických krajín ako napr.

ostrovy *Wāq al-Wāq* (al-Qazwīnī 1969: 33). Na nich rastie údajne ovocie majúce tvar mladých dievčat, ktoré vyrastajú zo stromov za vlasy. Tento motív sa vyskytuje v ľudovej literatúre pomerne často a objavuje sa i v *Sīrat Sajf ibn Dī Jazan*. (1391 a.h.: I. 375).

Istú podobnosť je možné odpozorovať aj v uznávanom vysokom prozaickom žánri *maqāma*. Je nespochybniteľné, že vznešené *maqāmy* častokrát podávali v kultivovanom jazyku a v rýmovanej próze (*sadž*<sup>22</sup>) známe a medzi ľuďom rozšírené anekdoty. Pomerne neznámy autor Abū Muṭahhar al-Azādī, o ktorom stredovekí životopisci okrem toho, že žil približne v rovnakom čase ako Baḏī az-Zamān al-Hamaḏānī (968 – 1008), veľa nevedia, nám zachoval svoje dielo s názvom *Hikā-jāt Abī Qāsim*. Niektoré z jeho *hikājāt*<sup>22</sup> o podvodníkovi Abú Qāsimovi sú takmer totožné s al-Hamaḏānīho *maqāmami*, ktoré v tom čase ešte nemohli byť chápané ako samostatný žáner. Nemôžeme sa však vyhnúť otázke, ktorý z týchto dvoch autorov bol ten „prvý“ alebo či obaja rovnakým spôsobom nepreberali tretí neznámy spoločný vzor (Hämeen-Antilla 1998).

V *maqāmach* al-Ḥarīrīho (1054 – 1122), ktorý tento žáner pozdvihol na piedestál arabskej prózy, nachádzame i zaujímavý charakter rozprávača. Ten prechádza islamským svetom a rozpráva dobrodružstvá hlavného hrdinu, ktorého stretáva za rôznych okolností. Al-Ḥarīrīho *maqāma* začínala slovami „*ḥaddaṭa al-Ḥarīṭ ibn Humām*“ (rozprával al-Ḥarīṭ ibn Humām) a ľudová *sīra* formulkou „*qāla ar-rāwī*“ (rozprávač rozprával). Al-Ḥarīrīho *maqāmy* dokonca prejednávajú témy o žobrákoch a podvodníkoch, ktorí sa objavujú i v ľudových rozprávaniach, ale ponúkajú ich v prepracovanom vyumelkovanom štýle, v ktorom je forma uprednostňovaná pred obsahom.

U iných diel predpokladáme opačný postup. Napr. základom ľudového románu o sultánovi Bajbarsovi boli zrejme kroniky egyptských historikov, ktoré inšpirovali vznik ľudovej verzie. Je treba zdôrazniť, že ľudová literatúra spravidla nepopiera svoj vzťah k „vysokej“ literatúre, ba naopak, snaží sa ju napodobňovať a niekedy preberá dlhé „učené“ pasáže z teologických, právnických, historických alebo filologických diel (Oliverius 1995: 361).

<sup>22</sup> *Hikāja* v tomto prípade neznamená ľudové rozprávanie, rozprávku, ale prozaickú formu veľmi príbuznú *maqāme*.

Medzi nadšených priaznivcov ľudových rozprávání nepatrili len obyčajní ľudia. Dôkazom schopnosti Tisíc a jednej noci fascinovať vzdelaného človeka je známy historik moderného Egypta °Abd ar-Raḥmān al-Džabartī (1753 – 1826), ktorý sa tak nadchol týmto dielom, že si dal prácu zušľachtiť jazyk jednej z kópií v jeho vlastníctve, vynechajúc alebo prepisujúc všetko, čo odporovalo dobrým mravom bez toho, aby narušil vtípnosť diela a doplniac niečo od seba a niečo od iných literátov (Lane 1971: 127). Tu je dôležité skonštatovať, že pomerne dlhý čas existujúce písomné podoby ľudových románov sa nepokladali za literatúru.

Záverom tohto článku treba skonštatovať, že arabská literatúra by sa nemala chápať v líniách prísnej dichotómie klasickej vysokej literatúry napísanej v spisovnom jazyku a ľudovej literatúry vytvorenej nevzdelancami a zapísanej v dialekte. Je viac ako zrejmé, že sa tieto dva literárne svety stáročia navzájom prelínali. Toto vzájomné ovplyvňovanie prešlo bezpochyby vlastným zaujímavým vývojom, ktorý, vďaka prílišnej koncentrácii na vysokú literatúru, doteraz nie je úplne objasnený.

## Literatúra

- AL-ABNŪDĪ, °Abd ar-Raḥmān (1988): *As-Sīra al-Hilālīja*. Al-Qāhira: Achbār al-jawm.
- ABBOT, Nabbia (1949): "A Ninth-Century Fragment of the 'Thousand Nights'." *Journal of Near Eastern Studies*, s. 129-164.
- BOAZ, Šošan (1993): *Popular Culture in Medieval Cairo*. Cambridge : Cambridge University Press.
- CONNELLY, Bridget (1986): *Arab Folk Epic and Identity*. London; Los Angeles; Berkeley : University of California Press.
- DAHABĪ, Muḥammad Aḥmad (1996): *al-Muntaqā min minhādž al-i°tidāl fi naqḍ kalām ahl ar-rafḍ wa al-i°tizāl wa huwa muchtaṣar Minhādž as-sunna li šajch Taqī ad-Dīn Aḥmad ibn Tajmīja*. Ar-Rijād: Dār °ālam al-kutub.
- AD-DAHABĪ, Šams ad-Dīn (1960): *al-°Ibar fī chabar man °abar*. Kuwajt [s. l.]

- AL-ĠAZĀLĪ, Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad (1992): *Iḥjā' ʿulūm ad-dīn*. Bajrūt : Dār al-hādī.
- GHAZOUL, Ferial J., HARLOW, Barbara, eds. (1994): *The View from Within. Writers and Critics on contemporary Arabic literature*. Cairo : American University in Cairo Press.
- HĀMEEN-ANTILLA, Jaako (1998): "Al-Hamaḍānī and the early history of the maqāma." In: de SMET, D., VERMEULEN, V., eds.: *Philosophy and Arts in the Islamic World*. Leuven : Peeters Press & Department of Oriental Studies.
- HEATH, Peter (1996): *The Thirsty Sword. Sīrat ʿAntar and the Arabic Popular Epic*. Salt Lake City : University of Utah Press.
- AL-CHŪRŠĪD, Fārūq (1964): *Aḫwā' ʿalā as-sijar aš-šaʿbīja*. Al-Qāhira : al-Maktaba at-ṭaqāfīja.
- IBN AL-DŪZAWZĪ, Abū al-Faradž ʿAbd ar-Raḥmān (1971): *Kitāb al-quṣṣaš wa al-muḍakkirīn*. Including a Critical Edition, Annotated, Translation and Introduction by Merlin L. Swartz. Beyrouth: Dar el-Machreq éditeurs.
- IBN ʿABD RABBIHI, al-Faqīr Aḥmad ibn Muḥammad (1987): *al-ʿIqd al-farīd*. Bajrūt : Dār al-kutub al-ʿilmīja, (8 zvāzkov).
- IBN HIŠĀM (1992): *As-Sīra an-Nabawīja*. Bajrūt; Šajdā': al-Maktaba al-ʿašarīja, (4 zvāzky), editoval Muḥammad ad-Dālī Balṭa.
- IBN HIŠĀM (1996): *Kitāb at-tidžān fī mulūk Ḥimjar*. Al-Qāhira : al-Haj'a al-ʿamma li quṣūr at-ṭaqāfa.
- IBN KAṬĪR (1992): *al-Bidāja wa an-nihāja*. Al-Qāhira : Dār al-ḡad al-ʿarabī.
- IBN AN-NADĪM [s.a.]: *Kitāb al-fihrist*. Al-Qāhira : Maṭbaʿat al-istiḳāma.
- IRWIN, Robert (1995): *The Arabian Nights: A Companion*. London; New York : Penguin Books.
- Korān* (1972). HRBEK, Ivan, tr. Praha : Odeon.
- AL-QAZWĪNĪ, Zakarīja ibn Muḥammad ibn Maḥmūd (1969): *Āṭār al-bilād wa aḫbār al-ʿabbār*. Bajrūt : Dār šādir.
- AL-QAZWĪNĪ, Zakarīja ibn Muḥammad ibn Maḥmūd (1973): *ʿAdžā'ib al-maḫlūqāt wa ḡarā'ib al-mawḏūḏāt*. Bajrūt : Dār al-āfāq al-džadīda.
- LANE, Edward, William (1971): *Arabian Society of the Middle Ages*. London : Curzon Press.
- AL-MAGRIBĪ as-Samaw'al (1986): *Ifḥām al-Jahūd*. al-Qāhira: Dār al-hidāja.
- AL-MAQRĪZĪ, Taqī ad-Dīn Abū al-ʿAbbās (1967): *al-Mawāʿiḏ wa al-iʿtibār bi ḍikr al-chiṭaṭ wa al-Āṭār al-maʿrūf bi al-chiṭaṭ al-Maqrīzīja*. Bajrūt : Dār šādir.

- AL-MAS<sup>c</sup> ŪDĪ, Abū al-Ḥasan <sup>c</sup>Alī ibn al-Ḥusajn ibn <sup>c</sup>Alī (1964): *Murūdž ad-ḡahab wa ma<sup>c</sup>ādīn al-džawhar*. Al-Qāhira : al-Maktaba at-tidžārīja al-kubrā (4 zväzky).
- The Fihrist of al-Nadīm*. (1970). DODGE, Bayard, tr., New York; London : Columbia University Press.
- New Edition of the Encyclopedia of Islam (EI-)* (1960-1993). Leiden : E. J. Brill.
- OLIVERIUS, Jaroslav (1995): *Svět klasické arabské literatury*. Brno : Atlantis.
- OTT, Claudia (2003): "From the Coffeeshouse into the Manuscript." *Oriente Moderno*, XXII – 2003, s. 443-451.
- PETRÁČEK, Karel (1987): *Volkstümliche Literatur: Grundriss der Arabischen Philologie*. Wiesbaden : Literaturwissenschaft herausgegeben von Helmut von Gütje, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Band II.
- Sīrat fāris al-Jaman al-malik Sajf ibn Dī Jazan*. (1391 a. h.) Al-Qāhira : Maktabat al-mašhad al-ḥusajnī, 1391 a. h., (4 zväzky).
- SLYMOVICS, Susan (1987): *The Merchant of Art: An Egyptian Hilali Oral Epic Poet in Performance*. Berkeley : University of California Press.
- STEINBACH, Udo (1972): *Dāt al-Himma, Geschichte und Volksroman*. (diel B). Wiesbaden : Freiburger Islamstudien, no. 4.
- AS-SUBKĪ, Tādž ad-Dīn <sup>c</sup>Abd al-Wahhāb (1908): *Mu<sup>c</sup>īd an-ni<sup>c</sup>am wa mubīd an-niqam*. Leiden : Brill.
- The Thousand and One Nights* (1912). LANE, E. W., tr.. London : Chatto & Windus.
- Tisíc a jedna noc* (1987). PAULINY, Ján, tr.. Bratislava : Tatran, I. zväzok.
- VERSTEEGH, Kees (2005): "Breaking the Rules without wanting to: Hypercorrection in the Middle Arabic texts." In: Alaa el-Gibali ed.: *Investigating Arabic*. Leiden : Brill.
- AL-WANŠARISĪ, Abū al-<sup>c</sup>Abbās Aḥmad ibn Jahjā (1981): *al-Mi<sup>c</sup>jār al-mu<sup>c</sup>rib wa al-džāmi<sup>c</sup> al-muḡrib <sup>c</sup>an fatāwā <sup>c</sup>ulāma' Ifrīqijā wa al-Andalus wa al-Maḡrib*. Bajrūt : [s.l.].
- AZ-ZAMACHŠARĪ, Maḥmūd ibn <sup>c</sup>Umar (1392/1972): *Kaššāf<sup>c</sup> an ḥaqā'iq at-tanzīl wa <sup>c</sup>ujūn al-aqāwīl fī wudžūh at-ta'wīl*. Al-Qāhira : [s.l.], (4 zväzky).



**Coexistence of Highbrow and Popular Literature  
in the Mirror of the Critical Opinions of Arab Scholars**

S u m m a r y

The social structure of each society has a very profound impact on its overall cultural development including literature which is influenced by deep rooted traditions originated throughout centuries and shaped by religious and moral values. This paper attempts to examine opinions of various Arab religious thinkers on Arab Popular Literature and popular story-telling. It covers the period from the outburst of Islam till the post classical period consulting apart from Holy Koran such Arab scholars as Ibn Hishām, Ibn Nadīm, al-Masʿūdī, az-Zamakhsharī, Ibn al-Jawzī, al-Maqrīzī, al-Mağribī, Ibn Kathīr, as-Subkī and many others. In this article Arabic literature is not regarded as bipolar world of High and Low Literary activities, but as overlapping mutually interactive creative field with several examples to prove it (e.g. al-Qazwīnī). As the degree of this interaction throughout the centuries has not been thoroughly studied, some suggestions are offered to cast more positive light on what is used to be perceived as decadent postclassical literary period.