

Seminární práce na Seminář k dějinám literatury

**Obraz „barbarů“ v poezii na sklonku Hanů
Cai Wenji 蔡文姬**

Jan Karlach

FF UK, sinologie, 2. ročník

30.5.2009

Obsah

1. Úvod.....	3
2. Vztah Číny a okolních národů ve starověku.....	4
3. <i>Cai Wenji</i> - první významná čínská básnířka?.....	7
4. Obraz „barbarů“ v básních připisovaných <i>Cai Wenji</i>	10
4.1 Připodobňování ke zvířatům.....	11
4.2 Krutost.....	11
4.3 Absence rituálů a kultivovanosti.....	12
4.4 Odlišná strava.....	13
4.5 Odlišný způsob oblékání.....	13
4.6 Jiný pohled na „barbary“ - <i>Sima Qian</i> a <i>Cai Wenji</i> ...	14
5. Shrnutí a závěr.....	17
6. Bibliografie.....	18

1. Úvod

Vztah Číny a okolních etnik či národů je velmi rozsáhlou a nesmírně zajímavou problematikou. Dochované prameny utvrzují současné badatele v tom, že přístupy staré bezmála tři tisíce let jsou v mnohém aplikovatelné i na současnou situaci. Například v rozsáhle medializovaném konfliktu v čínské provincii *Xizang* 西藏, ale i v „méně populárních“ oblastech, např. v provincii *Xinjiang* 新疆 a na celém čínském jihozápadě. Abychom těmto složitým konfliktům mohli lépe porozumět, je třeba zkoumat jejich příčiny od úplných počátků, tzn. nahlížet je v úplném historickém a kulturním kontextu.

Návrat ke kořenům by ovšem nebyl možný bez přispění lidí, kteří svůj život zasvětili uchovávaní informací o své době pro příští generace – a to ať už vědomě či nevědomky. Nejde jen o věhlasné historiky, jakými byli např. *Sima Qian* 司马迁 či *Ban Gu* 班固, ale i o výpovědi osob, jejichž svědectví nemělo primárně sloužit jakožto historická výpověď. Nežřídká se tyto zmínky dochovaly víceméně náhodně. Často byly vtěleny do dobových literárních děl.

Jednou z takových postav je i básnířka *Cai Wenji*, jejíž osud je v Číně už po stovky let dobře znám, své široké popularity se dočkal už za dynastií *Tang* 唐 a *Song* 宋. Zasahuje do mnoha kulturních oblastí – ať už jde o vypravěčství, literaturu či výtvarné umění. Její život je velmi pozoruhodný, avšak z větší části zůstává zahalen tajemstvím.

Rozsah této seminární práce mi nedovoluje rozebrat veškerou nastíněnou tematiku do nejmenších detailů. Ovšem letmý dotyk je naprosto nezbytný. Problematice vztahů Číny a okolních území se velmi stručně věnuji v druhé kapitole, osobě *Cai Wenji* a autenticitě jejích prací, což je nezbytné východisko, potom v kapitole třetí. Těžištěm této práce je

čtvrtá kapitola, ve které popisují výsledky své analýzy dochovaného díla, které je připisáno básnířce, a srovnávám je s obecnými čínskými stereotypy nahlížení na odlišné kultury.

Téma „barbarů“ ve starověku, středověku i novověku je pro mě jedním ze stěžejních zájmů při studiu sinologie a hodlám se jím zabývat i v následujících letech.

2. Vztah Číny a okolních národů ve starověku

Zmínky o národech, které obklopovaly území Číny ve starověku, nalezneme již v nejstarších písemných pramenech – na tzv. *jiaguwenech* 甲骨文, neboli věštech na kostech a želvích krunýřích. Ve starodávném *Yijingu* 易经 se v hexagramu *mingyi* 明夷 (36) hovoří o „barbarech“ *Yi* 夷, v hexagramu *jiji* 既濟 (63) se zmiňuje „kraj démonů“ *guifang* 鬼方. Letopisy *Chunqiu* 春秋 či jejich rozsáhlý komentář *Zuozhuan* 左传 již podávají rozsáhlá svědectví o kontaktech mezi Čínou a různými národy. V *Shanhaijingu* 山海经, čínském mytologickém katalogu a bestiáři, jsou cizí krajiny a jejich obyvatelé vykresleni často neuvěřitelnými až groteskními způsoby.

Termín „barbar“¹, který je v překladech čínských pramenů do západních jazyků nejčastěji souhrnně používán pro okolní národy, nelze tak úplně naroubovat na čínskou dobovou terminologii. Otázka čínských etnonym je velmi rozsáhlá a komplikovaná². Věnuje se jí mj. Martin Slobodník³, jehož článek cituji v bibliografii, a Wolfram Eberhard, který vytvořil seznam asi osmi tisíc čínských výrazů charakterizujících nečínské národy. Většina z nich má hanlivé konotace, které

¹ Tímto pojmem označovali Řekové a Římané obyvatele oblastí ležících za hranicemi jejich území, kteří se nepodíleli na antické vzdělanosti (Petráčková, Kraus 1997: 93). Samotné slovo evokuje spojení citoslovců vyjadřující nesrozumitelnost řeči.

² Sama *Cai Wenji* ve své poezii užívá řadu etnonym, mj. *qiang* 羌, *man* 蠻, svého manželova nejčastěji tituluje *huren* 胡人. I kvůli tomuto zmatku v terminologii je prakticky nemožné rekonstruovat místo jejího pobytu.

³ 1999: 90, 91.

jsou již na první pohled zřejmé z pohledu na znak⁴. Opakem těchto přízvisek byl výraz *hua* 华 - synonymum pro krásu a civilizaci - tedy pro Čínu.

Čínské prameny jsou až na výjimky jediným zdrojem naší znalosti o těchto národech. Převážně kočovné kmeny totiž neměly potřebu zaznamenávat události, které se jich týkaly, neměly ani své vlastní písmo.

A právě to je jedním z hlavních rysů čínského přístupu k okolním národům. Základem tradiční čínské identity se totiž stala kultura (čín. *wen* 文), která byla rozhodujícím kritériem příslušnosti k čínskému etniku⁵. Čína se vymezovala oproti svým sousedům pomocí kategorie *li* 理 - tedy správného praktikování rituálu a etikety. Tím pádem měla oproti okolním národům přirozený pocit nadřazenosti. Byla nositelkou „civilizovanosti“ a každý, kdo se jí podřídil, byl dříve či později sinizován (čín. *laihua* 来华⁶), a teoreticky se tak stal „Číňanem“⁷. „Barbaři“ vyznávali podle čínských pramenů „to druhé *li* 利“⁸, čili užitek - dle konfuciánské koncepce zavrženíhodnou kategorii. Z výše uvedených faktů můžeme vydedukovat, že rozlišování, kdo je „barbar“ a kdo je Číňan⁹, se neodehrávalo na bázi etnických, nýbrž kulturních rozdílů.

Čína jakožto nadřazená civilizace požadovala po těch „méněcenných“ či „méně rozvinutých“ tribut, který legitimizoval její postavení a zároveň propůjčoval vládcům těchto národů různé tituly, které naopak legitimizovaly jejich podřízenost. Toto všechno až na nepříliš početné výjimky fungovalo do přelomu 3. a 2. stol. př. n. l., kdy se na

⁴ Jde především o „zvířecí“ radikály u čínských znaků - např. „červ“ u *man* 蛮 či „pes“ u *di* 狄 atd.

⁵ Slobodník (1999: 90).

⁶ Čili „přijít a 'počinštit' se“. Zvláště sloveso 来 podle mě symbolizuje domněnku tehdejších Číňanů, že okolní národy jsou „přitahovány civilizací“ a dobrovolně přijdou, aby se mohly stát jejich součástí. Více informací v Couvrerově (1966) překladu *Shijingu* např. v oddílu *song* 頌, kniha 4, píseň 299, sloky 5, 6, 7 a zejm. 8.

⁷ Slobodník (1999: 90).

⁸ Slobodník (1999: 94-95)

⁹ Toto dvojí rozdělení na opačné póly je pro starověkou Čínu (od 7. stol. př. n. l.) typické. Nic mezi „barbary“ a civilizací neexistovalo. Nečínská etnika tak nastavovala Číňanům zrcadlo, vůči kterému se konstituovala čínská identita (Slobodník 1999: 94).

severní hranici čínského území zformoval velmi silný státní útvar. Jeho obyvatelé, kteří vyznávali kočovnictví a absolutně nechápali usedlý způsob života „těch s dřevěnými dveřmi“¹⁰, byli souhrnně nazýváni *Xiongnu* 匈奴 či Hunové. Zvláště druhý termín je značně problematický¹¹. Postupem času začala Čína ve vzájemných soubojích ztrácet, její tributární systém se zhroutil a otočil se ve prospěch „barbarů“, i když Čína si to dlouhou dobu nechtěla přiznat. Zavedl se i nový „model“ spojení - tzv. *heqin* 和亲. Šlo o stvrzení „bratrského“ svazku na základě provdání čínské princezny za vůdce (čín. *shanyu* 单于) *Xiongnu*¹². Tento systém postihl mnoho čínských žen, ústřední postavu mé seminární práce nevyjímaje. Evidentně se jednalo o velmi účinnou metodu, která otupovala tlak „barbarů“ na čínskou civilizaci¹³.

Za dynastie *Han* 汉 (cca 206 př. n. l. - 220 n.l.) se vztahy mezi oběma ambiciózními říšemi často měnily - od spojení až po válečný stav. *Xiongnu* potřebovali *hanské* zboží, hlavně obilniny a hedvábí. Pokud jim nebylo umožněno obchodovat, obvykle pro výstrahu vyplenili několik příhraničních měst. Jak již bylo řečeno - způsob života *Hanů* k nim vůbec nehovořil a oni jej nechtěli za žádnou cenu adoptovat. Na konci 2. stol. n. l. se *hanská* říše začala v důsledku prohlubující se ekonomické a sociální krize otřásat v základech. Toho pochopitelně chtěli využít silní *Xiongnu*¹⁴. Právě v této napjaté době přišla na svět „první velká čínská básnička“ *Cai Wenji*.¹⁵

¹⁰ Takto kočovníci označovali Číňany – nechápali totiž jejich usedlý způsob života (Slobodník 1999: 95).

¹¹ Dříve se označovali i jako „barbaři *Hu* 胡“ - odtud pak pojmenování „Hunové“. Nicméně problematika etnonym již byla zmíněna dříve.

¹² Ying-shih Yü (1990: 120-125)

¹³ Více informací v Couvrerově (1966) překladu *Shijingu* např. v oddílu *daya* 大雅, kniha 1, píseň 236, sloka 2.

¹⁴ I když v této době došlo v jejich státním útvaru také k výrazným změnám – rozdělili se na severní a jižní větve.

¹⁵ Nienhauser (1986: 184). Je zajímavé, že autor používá tohoto výrazu, i když zpochybňuje autorství celého jejího díla (viz níže).

3. *Cai Wenji* – první významná čínská básnířka?

Hned z pojmenování této kapitoly je víceméně jasné, že autenticita díla *Cai Wenji* je značně diskutabilní. Nejdříve je ale třeba stručně uvést informace o jejím životě, jež se nám dochovaly v díle *Houhanshu* 后汉书, které bylo zkompileováno v letech 424 – 445¹⁶.

Cai Yan 蔡琰¹⁷ či *Cai Wenji*, dcera významného *hanského* vzdělance *Cai Yonga* 蔡邕, se narodila před rokem 178 či přímo během něj. Byla provdána ve věku patnácti let, ale její manžel brzy zemřel, a tak se vrátila domů. Kolem roku 192 byla unesena kmeny jižních *Xiongnu* a později provdána za jejich vůdce, kterému porodila dva syny. Údajně žila ve stepi 12 let, než ji *Cao Cao* 曹操, který byl přítelem jejího otce, v roce 206 vykoupil zpátky. Biografie ji popisuje jakožto velmi vzdělanou a citlivou ženu s velkým nadáním¹⁸. Údajně byla schopna přepsat z paměti velkou část knih svého otce, jež byly zničeny při požáru. Po návratu domů ji *Cao Cao* opět provdal. Údajně zemřela kolem roku 239, ale veškeré informace od jejího návratu zpět na čínskou půdu jsou nepodložené¹⁹.

Cai Wenji jsou připisovány tři básně. Zde přejímám stejný systém jako Frankel²⁰, protože šetří čas, místo a značně usnadňuje orientaci – pojmenují básně „první“, „druhá“ a „třetí“.

První dvě jsou obsaženy v již zmíněné biografii v *Houhanshu* a obě se jmenují *Beifen shi* 悲愤诗, čili „Báseň o žalu a utrpení“. První z nich má 108 pětislabičných veršů. Druhá má 38 sedmislabičných veršů a velmi důrazně kopíruje rytmus *jiuge* 九歌 z druhé nejstarší čínské sbírky poezie *Chuci*

¹⁶ Nienhauser (1986: 787).

¹⁷ Jde o její původní, avšak méně známé jméno.

¹⁸ Nienhauser (1986: 786); Preuss (1982: 106).

¹⁹ Frankel (1983: 134).

²⁰ 1983: 134.

楚辞 . Třetí báseň se jmenuje *Hujia shiba pai* 胡笳十八拍 - „Osmnáct zpěvů hunské píšťaly“, má 159 veršů nepravidelné délky v rozmezí 5 - 14 slabik a je také v rytmu *jiuge*. Tato báseň se ovšem objevuje až mnohem později - ve sbírce *Yuefu shi ji* 乐府诗集 z jedenáctého století²¹.

Pokud jde o názory ohledně autenticity jejího díla, stojí tu proti sobě dva póly, které bych označil jako „romantický“ a „pragmatický“. Mezi nimi stojí badatelé, kteří považují alespoň část jejího díla za autentickou, zvláště pak první báseň²².

Představme si nejprve zástupce romantického proudu. *Guo Moruo* 郭沫若, který v 50. letech zkomponoval divadelní hru o pěti dějstvích nazvanou „*Cai Wenji*“, tvrdil, „že pouze člověk, který trpěl jako ona, je schopen své zážitky popsat tak silně“²³. Tento argument ovšem naprosto ignoruje fakt, že básník má často velmi bujnou fantazii. Marina Čarnogurská považuje třetí báseň za „amatérský tok myšlenek“ a úplně ignoruje její formu. I o zbývajících dvou básních tvrdí, že „nenavazují na žádnou předcházející čínskou zafixovanou prozódii“. Dále říká, že „poezie propůjčovala autorce prostředek k vyjádření jejích myšlenek a citů podobně, jako dnešní psychoterapie“. Též poukazuje na reálie v básních, jako jsou např. signální ohně, které jsou podle ní „pádným argumentem na vyvrácení hypotézy, že poezie *Cai Wenji* nebyla napsána samotnou autorkou“²⁴.

Pragmatický proud reprezentují hlavně William H. Nienhauser a Hans H. Frankel. Prvně jmenovaný tvrdí, že „existuje mnoho nezvratných důkazů, že ani jedna báseň není z pera autorky“. První a druhou báseň datuje mezi pozdní třetí a rané páté století, třetí báseň může být až z osmého století. Navíc je přesvědčen, že každou báseň napsal někdo jiný. Údajně

²¹ Nienhauser (1986: 786-787); Frankel (1983: 134).

²² Mezi tyto patří např. Zlata Černá.

²³ Frankel (1983: 156).

²⁴ Cchaj Wen-ti (1997: 53-58).

jde o literární fenomén „impersonace“, který se v Číně rozmohl ve třetím století. Jde o popis historických událostí či osudů postav v první osobě autorem, který sám není jejich protagonistou²⁵. Frankel ve všech těchto bodech s Nienhauserem souhlasí²⁶ a ve svém článku poskytuje daleko hlubší analýzu tohoto problému podpořenou velmi přesnými argumenty. Zaměřuje se i na samotnou otázku existence básničky *Cai Wenji* a hledá opěrné body i v ostatní dobové literatuře. Všechny tři básně považuje za formu *yuefu* 乐府 s velmi netypickými rysy pro dobu *Han*, *Wei* 魏, *Jin* 晋 a období *Nanbei chao* 南北朝. Za nejkvalitnější považuje první báseň²⁷. Více citací z jeho článku mi rozsah této práce nedovoluje uvést. Jeho kvalitní práci si ovšem stojí za to přečíst.

Mně je mnohem bližší pragmatický proud. I když mé názory nejsou příliš nosné a podobají se spíše těm z proudu romantiků. Kromě všech zmíněných faktů mě na poezii *Cai Wenji* zaráží ještě jedna věc, kterou – pokud vím – nikdo jiný nezmínil. Kromě naprosté absence místních názvů, kdy vše je popsáno velmi obecně a veškerá geografická fakta jsou vcelku snadno odvoditelná z dobových kronik, autorka nikde nezmiňuje jména svých dvou dětí. Při srdceryvném loučení popsaném v každé ze tří básní si *Cai Wenji* nevezme od svých dětí nic na památku. Napadá mě, že např. kadeř vlasů by mohl být vcelku obstojnou relikvií pro zoufalou matku, která navždy opouští milované děti²⁸. Pokud bychom se drželi argumentu Mariny Čarnogurské, která píše o „volném toku myšlenek“, rozhodně bych podobné detaily v poezii *Cai Wenji* očekával. Z těchto mých postřehů vyplývá, že verše, které jsou připisovány *Cai Wenji*, pravděpodobně ani nepsala žena. Ta by určitě při svém

²⁵ Nienhauser (1986: 787).

²⁶ Nadsazeně řečeno – jakpak by ne, když svůj článek publikoval v časopise *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, jehož editorem je právě Nienhauser.

²⁷ Frankel (1983: 156).

²⁸ Viz např. starodávný čínský zvyk stříhání vlasů malým dětem s výjimkou pramínku na spáncích, který měl připomínat povinnosti dětí vůči rodičům a který se stříhal až při smrti rodičů. Více informací v *Shijingu* např. v oddílu *guofeng* 国风, kniha 4, píseň 45, sloka 1. V poznámkách překladatele S. Couvrea (1966) vysvětlení v části „Odívání“ (Vêtements).

hořekování vzývala své děti jménem a nikoliv pouze obecným oslovením „synku“²⁹.

Tuto kapitolu bych uzavřel názorem, který spojuje oba vyhraněné tábory. Otázka autenticity díla *Cai Wenji* není pro analýzu básní stěžejní. Dílo připisované této básnířce zanechalo v čínském kulturním prostředí výraznou stopu. Prohovořovalo k mnoha generacím a ohlas nachází i u té současné. A i když autorkou pravděpodobně není *Cai Wenji*, jsou historická fakta, která dílo obsahuje, i tak velmi cenná a odrážejí dobové realie. Přistupme tedy ke stěžejní části této seminární práce.

4. Obraz „barbarů“ v básních připisovaných *Cai Wenji*

Již zmíněný pocit nadřazenosti čínské civilizace s sebou nesl rozvoj různých předsudků a stereotypů vůči „barbarům“. Již zmiňované starověké texty jsou těchto popisů plné. Tomuto „trendu“ se nevyhnula ani *Cai Wenji*³⁰. Pro zjednodušení jsem se rozhodl tyto stereotypy přítomné v díle básnířky rozdělit do jednotlivých kategorií a v daném rámci je pak s pomocí praktických příkladů a letmých odkazů na ostatní písemné prameny rozebrat. Vycházel jsem z překladu Hanse H. Frankela³¹, který ve svém článku poskytnul i originální texty³². Překlad Zlaty Černé je s ním téměř totožný, oba autoři se snaží bez příkras a „rýmotepectví“ hodnověrně přeložit původní texty. Na druhé straně stojí práce Mariny Čarnogurské, která sama přiznává³³, že její přebásňování může přispět ke zkreslení faktů a vyvolat ve čtenáři nelibost. Přesto některé pasáže z její publikace stojí za uvedení.

V textu budu citovat úryvky veršů. Pokud jsou v angličtině či slovenštině, přeložím je do češtiny a originál ocituji v

²⁹ viz např. Preuss (1982: 108).

³⁰ Pro zjednodušení budu o díle připisovaném *Cai Wenji* hovořit jako o jejím vlastním výtvoru.

³¹ 1983: 135-142.

³² 1983: 142-145.

³³ 1997: 56.

poznámce pod čarou. Tamtéž vždy uvedu originální text a pokud to bude nezbytné, tak i další verze překladu.

4.1 Připodobňování ke zvířatům

Jde patrně o nejčastější derogatorní označení okolních národů v čínských starověkých textech. V *Zuozhuanu* mj. stojí: „*Di* 狄 a *Rong* 戎 jsou jako vlci...“, „*Rong* jsou ptáci a zvířata“, „zdvořilost a rituály se nepoužívají při přijímání divokých zvířat a barbarů...“³⁴. Historik *Ban Gu* si také nebere servítky a říká, že „*Xiongnu* mají sice lidský obličej, ale srdce divoké bestie“³⁵.

Cai Wenji tuto linii důsledně dodržuje ve druhé básni, v 16. a 17. verši, kde píše: „Lidé jsou jako zvířata, ach, jedí smrduté maso. Jejich řeč je nesrozumitelná hatmatilka, ach, jejich zjev je nevyzpytatelný.“³⁶ V této části je i narážka na stravu, které je věnována samostatná podkapitola níže.

Další odkaz nalezneme ve třetí básni (verš 17 a 18): „Lidé jsou velmi krutí a divocí, ach, jsou jako havěť a hadi. Tasí luk a nosí zbroj, ach, jsou pyšní a nespoutaní.“³⁷

4.2 Krutost

V čínských pramenech je velmi často popisována krutost, krvežízlivost a agresivita „barbarských“ nájezdníků. Otázkou zůstává, jak moc je tento pohled jednostranně zabarvený. Číňané byli rovněž krutí, což dokládají popisy bitev od období Válčicích států až po potlačování povstání po prvních opiových válkách v 19. století.

³⁴ Slobodník (1999: 91).

³⁵ Di Cosmo (2003: 271).

³⁶ Originální text (Frankel 1983: 143): 人似禽兮食臭腥，言兜離兮狀窈停。Frankel (1983: 137): „The people are like animals, they eat fetid meat, their speech is gibberish, their appearance inscrutable.“ Čarnogurská (1999: 51): „A ľudia, zvery, živili sa hnusným pokrmom. Aj mravy mali hrozne zaostalé, barbarské.“

³⁷ Originální text (Frankel 1983: 144): 人多暴猛兮如蟲蛇，控弦被甲兮為驕奢。Frankel (1983: 138): „The people are mostly fierce and savage like reptiles and snakes, they draw their bows and wear armor, arrogant and unrestrained.“ Čarnogurská (1997: 11) celou tuto pasáž popisuje pouze takto: „Plazí sa dlhočizný hunský had.“

Cai Wenji se o krutosti zmiňuje na mnoha místech, jako jeden příklad za všechny uvádím verše 13 - 18 v překladu Zlaty Černé³⁸: „Uchvátili i hrazená města, zbyly po nich jenom trosky a zmar. Nezůstaly za nimi sirotky, vraždí všechny, vrší se mrtvoly. U sedel jim visí mužské hlavy, mladé ženy přehodili napříč.“³⁹

4.3 Absence rituálů a kultivovanosti

Jak již bylo řečeno ve druhé kapitole, obřady, etiketa a mravy hrály patrně nejdůležitější roli v rozlišování mezi „barbary“ a civilizací. Není proto divu, že i tato „kategorie“ je v díle *Cai Wenji* nejvíce zmiňována. Jeden z nejvýznamnějších „rasistických“ citátů v *Zuozhuanu* na toto téma praví: „Pokud nejsou jedněmi z nás (dosl. „těmi z naší kategorie“), jejich mysl (srdce, záměry) musí být odlišná“⁴⁰.

Již v první básni, ve verši 41 a 42 se praví⁴¹: „Vše je jiné v hraničních pustinách, v lidských zvycích chybí právo a řád.“ Údiv a pohoršení nad nedodržováním konfuciánských kategorií, hlavně synovské oddanosti *xiao* 孝, nalezneme ve třetí básni, verš 52: „Běžně opovrhují slabými a starými, ach, upřednostňují mladé a vitální.“⁴²

Ani kočovné kmeny, ani Číňané nechápali způsob života, který vedla druhá strana. Tato skutečnost je zmíněna hned dvakrát. Jednak ve třetí básni, verš 9: „Cizí zvyky, kterým jsem vystavena, ach, vůbec nic mi neříkají.“⁴³

V téže básni, jen o pár řádků níže (verše 33 a 34), *Cai Wenji* své pocity dále rozvádí a popisuje svou osamělost: „Cizí

³⁸ Preuss 1982: 107.

³⁹ Originální text (Frankel 1983: 142): 獵野圍城邑，所向悉破亡。斬截無孑遺，屍骸相撐拒。馬邊懸男頭，馬後載婦女。

⁴⁰ If he be not of our kin, he is sure to have a different mind. 非我族類，其心必異 (Konfucius, Legge 2000: 355).

⁴¹ Preuss (1982: 108). Originální text (Frankel 1983: 142): 邊荒與華異，人俗少義理。V tomto bodě se výjimečně shodnou Frankel, Černá i Čarnogurská.

⁴² Originální text (Frankel 1983: 144): 俗賤老弱兮少壯為美。Frankel (1983: 139): „They commonly despise the old and weak, prefer the young and able-bodied.“ Čarnogurská tuto pasáž vůbec nezmiňuje.

⁴³ Originální text (Frankel 1983: 138): 對殊俗兮非我宜。Frankel (1983: 138): „The alien customs I had to face suited me not at all.“ Čarnogurská (1997: 9): „Hun nectil můj mrav, Hun mrav má drsný, mrav mne pohoršlivý.“

zvyky, odlišná mysl, ach, těžko se s tím vyrovnávám. Zájmy a vášně odlišné, ach, s kým mohu promluvit?“⁴⁴

4.4 Odlišná strava

Tepelně upravené jídlo, bohatá a různorodá strava – oboje představuje až do dnešní doby jednu z kulturních identit Číňanů. Číňané jsou dokonce natolik zvyklí na jídlo ze své rodné provincie, že strádají, pokud musí jíst něco jiného. I dnešní čínští turisté preferují při svém pobytu v zahraničí stravování v čínských restauracích.

Zmínky o syrovém masu, jakožto pokrmu „barbarů“, jsou jedním z nejčastějších klišé ve starověkých textech.

Cai Wenji, kromě již zmiňovaného úseku v části věnované připodobňování „barbarů“ ke zvířatům, zmiňuje odpor k nomádské stravě ještě dvakrát. Poprvé v souvislosti s jejími city ve třetí básni, verš 24: „Chuť páchnoucího skopového, ach, ubližuje mým citům.“⁴⁵

V další části téže skladby, ve verši 44, pokračuje básnička ve stejné rétorice: „Hladovím, přede mnou maso a kumys, ach, nemůžu je do úst vzít.“⁴⁶

4.5 Odlišný způsob oblékání

Oděv hrál důležitou roli, přičemž jak na císařském dvoře, tak v životě aristokracie a úředníků. Čínská dvorská etiketa důsledně lpěla na způsobu oblékání při různých příležitostech

⁴⁴ Originální text (Frankel 1983: 144): 俗殊心異兮身難處，嗜慾不同兮誰可與語。Frankel (1983: 138): „Alien customs, minds unlike – difficult for me to deal with. Likes and desires different – with whom can I talk?“

⁴⁵ Originální text (Frankel 1983: 144): 羶羶為味兮枉過我情。Frankel (1983: 138): „The taste of rank mutton does violence to my feelings.“ Čarnogurská (1997: 13): „Pokrmom stalo sa mi mäso surové a dušu sýti iba krutá beznadej.“

⁴⁶ Originální text (Frankel 1983: 144): 飢對肉酪兮不能餐。Frankel (1983: 139): „Hungry I face meat and curd, I cannot eat.“ Čarnogurská (1997: 19): „Smradľavé mäso, stuchlý kumys ni od hladu už nedokážem do úst vziať!“

(svátky, audience). Šatstvo hrálo důležitou roli i v rozlišování hodnosti úředníka. Dokonce i Konfucius ve svých Hovorech hovoří o „...neupravených hrubiánech, kteří přehýbají svůj šat na špatnou stranu.“⁴⁷

Cai Wenji se otázky ošacení dotýká pouze jednou, ve třetí básni, verš č. 23: „Plst' a kůže místo šatu, ach, dráždí mé kosti a kůži.“⁴⁸

4.6 Jiný pohled na „barbary“ - *Sima Qian* a *Cai Wenji*

V předcházejících pěti podkapitolách jsem vyjmenoval stereotypy, které se shodují s většinou písemných pramenů. Jelikož ale *Cai Wenji* žila ve stepi dlouhých 12 let a svému „barbarskému“ manželovi porodila dva syny, nabízí se otázka, zda u ní nenastal opačný proces k již zmiňovanému *laihua*, čili „barbarizace“. Jak uvidíme dále, v její poezii jsou kromě hanění „barbarů“ náznaky smíření a náklonnosti.

Při řešení této otázky je dobré začít u *Sima Qiana*, který mohl být ve své době považován za „barbarofila“⁴⁹. *Sima Qian* se pokoušel o objektivitu, kterou oprošťoval od svých osobních stanovisek⁵⁰. Jako jeden z prvních nezkresleně a bez předsudků popsal zvyky a praktiky kočovných kmenů. Měl výhodu v tom, že spoustu událostí zažil na vlastní kůži, protože hodně cestoval. Pravým protikladem *Sima Qiana* byl již zmiňovaný *Ban Gu*, který neváhal „barbary“ ve svých textech urážet obvyklým čínským způsobem. Je také zajímavé, že *Ban Gu* vůbec nezmiňuje *Sima Qianovy* popisy *Xiongnu*, když o nich píše on sám, ačkoliv jeho výpověď je v podstatě kopií *Sima Qianova* popisu v *Shiji* 史

⁴⁷ Slobodník (1999: 93).

⁴⁸ Originální text (Frankel 1983: 144): 氈裘為裳兮骨肉震驚。Frankel (1983: 138): „The felt and fur garmets I wear irritate my skin and bones.“ Čarnogurská (1997: 13): „Plstěné handry, kože miesto šatu, kosti a telo v stálej triaške strachu.“

⁴⁹ Di Cosmo (2003: 271).

⁵⁰ Ebrey (1993: 54). Více o popisu *Xiongnu* a ostatních nečínských národů v podání *Sima Qiana* viz Ebrey (1993: 54 - 56)

记. Těžko říci, co mohlo způsobit zformování natolik odlišné dvojice názorů. Je možné, že tu svou roli sehrála tehdejší politická situace. Za doby života *Sima Qiana* byly vztahy *Hanů* s *Xiongnu* dosti vyostřené, kdežto za *Ban Gua* byly o hodně klidnější. To se také mohlo odrazit v rétorice obou historiků, kdy *Sima Qian* se soustředil především na sběr použitelných informací, zatímco *Ban Gu* tuto potřebu neměl, a tak zapadl do proudu tradičního čínského popisu „barbarů“⁵¹. Jeden z jeho nejvíce diplomatických výroků, který v podstatě shrnuje hlavní kategorie stereotypů nahlížení Číňanů na okolní národy, je patrný z jeho slov, kdy zdůrazňuje nutnost rezignovat na jakoukoliv kontrolu nad „barbary“. Práví: „Jejich oblečení, strava a jazyk jsou jiné.“⁵²

Vraťme se ovšem k dílu *Cai Wenji*. První ani druhá báseň nevyovídají mnoho o přímém vztahu k „barbarům“, spíše od určité části popisují odloučení matky od vlastních dětí. V první básni tento zlom nastává za polovinou – od verše 56, ve druhé téměř až na jejím konci – verš č. 30. Po tomto zlomu je zbytek básně rozsáhlým lamentem nad ztrátou dětí, pokračuje neustálé spílání a sebelítost nad krutým osudem, který básnířce uložil roli vyhnance – ať už v cizí či ve vlastní zemi⁵³. Tento žal je ovšem naprosto pochopitelný. Z *Cai Wenji* hovoří mateřské city. Přestože byly její děti napůl „barbary“, na což zvláště v její době mohlo být nahlíženo velmi negativně, stejně jsou pořád jejími vlastními dětmi.

Pasáž, která poodkrývá trochu více shovívavosti k „barbarům“, pochází ze třetí básně, právě té, která je většinou badatelů považována za nejméně autentickou. Ve verších 84 – 86 se praví: „Barbar mě poctil svou láskou, ach, porodila jsem mu dva syny. Živila jsem je a vychovávala, ach, bez jakéhokoliv studu. Litovala jsem je, soucítila jsem s

⁵¹ Di Cosmo (2003: 271).

⁵² Slobodník (1999: 91).

⁵³ Preuss (1982: 110).

nimi, ach, narodily se a rostly ve vzdáleném příhraničí.“⁵⁴ Důležitá je pasáž, kdy *Cai Wenji* zmiňuje, že ji „barbar poctil svou láskou“, a kdy „se nestyděla, že s ním zplodila a vychovala dvě děti“.

Nakolik je tato pasáž dána dodržováním etikety autora, který dílo napsal, a nakolik autentickou výpovědí, to už se patrně nikdy nedozvíme.

Totéž platí o pasáži, která bezprostředně následuje o několik veršů dále ve stejné básni, konkrétně č. 91 a 92: „Barbaři tancují, ach, zpívají spolu s *Hany*. Dvě země staly se přáteli, ach, složily zbraně a kopí.“⁵⁵ Na tomto místě je velmi podezřelé hlavně slovo *jiaohuan* 交歡, což znamená něco jako „srdečné přátelství“. Mezi *Hany* a „barbary“ však takový svazek mohl zavládnout jen stěží. Pro mě je to jeden ze střípků mozaiky, která vyvrací autenticitu třetí básně.

⁵⁴ Originální text (Frankel 1983: 145): 胡人寵我兮有二子。鞠之育之兮不羞恥，愍之念之兮生長邊。

Frankel (1983: 140): „The barbarian favored me with his love, I bore him two children.

I reared them, I fostered them – nothing to be ashamed of. I pitied them, I felt for them, born and raised in a remote borderland.“ Čarnogurská (1997: 29) zastává „tvrdou linii“: „Hun sa ma zmocnil, vášňou ku mně zahorel, aj som mu, biedna, synov porodila a vôbec som sa za to nehanbila. S pýchou som vynosila synov junákov a s pýchou som si ich aj vydojčila. A s akou pýchou hľadím na jejích dospievanie!“

⁵⁵ Originální text (Frankel 1983: 145): 羌胡踏舞兮共謳歌，兩國交歡兮罷兵戎。Frankel (1983: 140): „The *Qiang* and *Hu* barbarians dance and sing together with the *Han* people. The two nations become amicable, lay down weapons and spears.“ Čarnogurská (1997: 31): „Čo zrazu veselía v drsnej tej osade, jo-jo-joj, výskotu, spevu i radosti je! Zbrane už netasia, s mečmi sa neženú...“

5. Shrnutí a závěr

Z mé analýzy vyplývá, že v prvních dvou básních jsou přímé informace o „barbarech“ rozesety mezi verši velmi sporadicky. Jak již bylo řečeno, obě tyto básně jsou považovány za mnohem starší, než ta třetí. Poslední báseň naopak obsahuje velmi mnoho informací o „barbarech“, které však až na dvě výjimky kopírují čínskou tendenci při zobrazování okolních národů. Jelikož napsání třetí básně podle badatelů spadá až do 8. století, lze ji těžko považovat za věrohodný pramen. Podle mého názoru jde spíše o několikanásobnou reinterpretaci životního osudu básnířky *Cai Wenji*, který už se v dané době těšil značné popularitě. Z prvních dvou básní je velmi těžké vyvozovat autorčinu náklonnost vůči „barbarům“. Spíše bych řekl, že jde o mateřský cit a žal nad nevratnou ztrátou vlastních potomků. Zůstávají navíc vzdáleni od své matky několik tisíc kilometrů a šance na opětovné setkání je mizivá. Řekl bych, že by se takto - ne-li ještě hůř - musela cítit každá matka, které by kdokoliv odebral její vlastní děti. Jak v pohnuté době sklonku dynastie *Han*, tak v kterémkoliv jiném období lidských dějin.

Přesto je dílo připisované básnířce *Cai Wenji* velmi pozoruhodným a hodnotným exkurzem do dob, kdy si čínská říše rozhodně nebyla jista svou další existencí. Její dílo je zahaleno tajemstvím, a právě proto je tak vděčným tématem badatelů, kteří se v jeho niterných hlubinách stále dokola snaží nalézat opěrné body pro své teorie.

6. Bibliografie

Cchaj Wen-ti (1997). *Osemnást' plačov hunskej píšťaly*. (Z klasické čínštiny přeložila Marina Čarnogurská.) Košice: Ecce.

Couvreur, Séraphin (1966). *Cheu king (Shijing)*. Taipei: Kuangchi Press.

Di Cosmo, Nicola (2003). *Ancient China and its enemies: the rise of nomadic power in East Asian history*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ebrey, Patrica Buckley (1993). *Chinese Civilization: A Sourcebook*. New York: The Free Press.

Frankel, Hans H. (1983). Cai Yan and the Poems Attributed to Her. In: *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, eds. W. Nienhauser, Jr., H. Saussy, M. Yeh. Vol. 5, No. 1/2, s. 133 - 156. Madison: University of Wisconsin.

Konfucius, Legge, James (2000). *The Chinese classics in five volumes. Vol. 5., The Ch'un Ts'ew with The Tso chuen*. Taipei: SMC Publishing.

Nienhauser, William H. Jr. (1986). *The Indiana companion to traditional Chinese literature*. Taipei: SMC Publishing.

Petráčková, Věra - Kraus, Jiří a kol. (1997). *Akademický slovník cizích slov*. Praha: Akademia.

Preuss, Karel a kol. (1982). *Chrestomatie k dějinám starověku*. Praha: SPN.

Slobodník, M. (1999): "Čína a 'barbari' - stereotypy v zobrazovaní 'iného'." In: KRUPA, V. /ed./: Orient a Okcident v kontaktoch a konfrontáciách. Bratislava: Veda, s. 90-101.

Ying-shih Yü (1990). The Hsiung-nu. In: *The Cambridge History of Early Inner Asia*, ed. D. Sinor. Cambridge - New York: Cambridge University Press. S. 118-50.