

Karel Horálek:

Ex oriente fabula

Zkoumání přímých kontaktů evropských literatur s literaturami Orientu se začalo rozvíjet za účasti školených odborníků až od konce 17. stol., kdy se ve Francii k politickým zájmům o islámský svět připojily také zájmy všeobecně kulturní a začala se šířit i znalost arabského jazyka. Literární kontakty Evropy s Východem jsou mnohem staršího data, ale rozvíjely se dlouhou dobu jen na úzké základně zájmu o populárně vzdělávací literaturu. Z východních literatur, především z perské a egyptské, překládali již staří Řekové a po nich pak také Římané; v antických literaturách se již najdou také elementy teoretického zájmu o kulturní zvláštnosti východních národů. Významným mezníkem přitom byly řecké výboje, jež přispěly i k pronikání řeckého živlu do severní Afriky a do zemí, kde dříve převládaly kulturní vlivy perské. Vítězné tažení Alexandra Velikého na Východ otevřelo Řekům cestu i do indického prostoru.

Nové období v navazování kulturních styků mezi východním Středomořím /včetně oblasti černomořské a kavkazské/ a dalšími oblastmi východními nastalo v době, kdy se začalo organizovaným způsobem šířit křesťanství, z počátku na území říše římské, později i mimo její hranice. Do tohoto procesu zasáhla destruktivně expanze arabskoislámská; ta však vytvořila i nové podmínky pro rozvoj kulturních kontaktů západní Evropy s východními zeměmi. Byl to především důsledek dočasného proniknutí Arabů na Pyrenejský poloostrov, na Sicílii a na Sardinii. V této době se účastnili na výměně kulturních hodnot mezi Evropou a Orientem také Židé; ti se podíleli přímo i na kulturním rozvoji velké arab-

ské říše.

Pokřtěný Žid Petrus Alfonsi do své sbírky povídek *Disciplina clericalis* pojal i několik textů, o nichž se dá s jistotou předpokládat, že se opírají o arabské předlohy. Z této sbírky pronikly přímo i prostřednictvím dalších literárních úprav některé texty i do evropské lidové tradice. Ještě významnější důsledky pro formaci povídkové tradice evropské /v literární i orální podobě/ měly anonymní sbírky *Gesta Romanorum* /spolu s cyklem *O sedmi mudrcích*/, jež došly obliby také u Slovanů.

O rozšíření indického sborníku ^{mu}*Pācatantra* v Evropě se zasloužil pokřtěný Žid Jan z Capuy /Johanes de Capua 13.stol./ svým latinským překladem syrské verze /v hebrejském zpracování/ pod titulem *Liber Kalila et Dimna* /šířené též s názvem *Directorium vitae humanae*/. Tento latinský překlad se stal východiskem mnohých dalších překladů do evropských jazyků; české zpracování, jež vyšlo tiskem 1528, je dílem Mikuláše Konáče z Hodiškovy. Ve východní Evropě se stalo východiskem pro další překlady /též ^{pro}církevněslovanské/ zpracování řecké.

Do evropských literatur proniklo již ve středověku také několik pohádek arabského sborníku *Tisíc a jedna noc*, mezi nimi také vyprávění o příhodě, které se stali svědky královští bratři v rámcové povídce slavné arabské sbírky. Vydali se spolu na cesty po špatných zkušenostech se svými manželkami, s rozhodnutím, aby se vrátili ke svým vladařským povinnostem teprve po setkání s mužem, ke kterému by se žena chovala stejně špatně, jako to zjistili u svých žen.

Když se jednou usadili k odpočinku v koruně stromu nad pramenem osvěžující vody, k prameni přišel i obrovitý démon, který sebou nesl bednu a v ní dívku. Chtěl se na chvíli osvěžit snánkem, vypustil dívku z bedny, po-

ložil si hlavu na její klín a usnul. Dívka si pak všimla obou mužů na stromě a hned je pozvala k sobě dolů, aby se s nimi pobavila, než se její pán /unesl ji v den jejího sňatku/ probudí. Poslechli ji teprve, když jim pohrozila, že sama démona vyruší ze spánku. Když ji uspokojili, vytáhla dívka z kapsy měsíc a z něho šňůru s mnoha prsteny, z nichž každý byl svědectvím toho, jak dovedla svého pána podvádět. Oba její noví přátelé ji museli svými prsteny její sbírku rozmnožit.

V úvodu k 1001 noci se mluví o krabici a skříní, ve kterých démon svou krasavici věznil, když se od ní musel vzdálit. Ponořoval pak dívku vobou skříních, opatřených zámkem, do moře. V příbuzných povídkách se obvykle vypravuje, že dívka v krabici přetvářela svého milence a oddávala se mu při každé vhodné příležitosti. Oba královští bratři se z jejího vyprávění i v praxi přesvědčili o tom, jak těžko ženy odolávají své přirozenosti, a vrátili se do svých domovů. Starší bratr nechal svou nevěrnou ženu i jejího milence, otroka, popravit. Vyžadoval pak pro své potěšení po každou noc jednu dívku a ráno ji přikazoval popravit, aby tak trestal ženskou proradnost na celém jejím pokolení. Když přišla řada na Šeherezádu, podařilo se jí krále upoutat svým vyprávěním natolik, že její popravu postupně po tisíc a jednu noc oddaloval; mezitím se svou bezednicí zplodil trojici synů. Král potom již změnil svůj tříletý krutý obyčej a Šeherezáda se stala jeho ženou.

Nejstarší literární paralela k této části rámcové povídky 1001 noci se zachovala v italské sbírce povídek od Giovannioho Sercambiho /vznikla brzy po r.1374 - srov. A.Wesselski, Märchen des Mittelalter, 1925, s.185/, další se čte v 28.zpěvu Ariostova Zuřivého Rolanda. Dnes se všeobecně připouští, že sbírka 1001 noc

vznikla v Persii až někdy v druhé polovině prvního tisíciletí n.l. na podkladě nějaké předlohy původu indického. Ani starý základ indický, ani pozdější zárodečná složka perská se nezachovaly, pro indický původ rámcové povídky 1001 noc však svědčí příbuzné povídky v překladových sbírkách budhistických, které se zachovaly ve starých čínských překladech.

Obě italská zpracování vznikla nejspíš na základě ústní tradice, a to na sobě nezávisle. Je docela nepravděpodobné, že by mohlo jít o zpracování podle nějakého rukopisu arabského sborníku, ale dá se docela dobře předpokládat, že se příbuzné povídky v arabských zemích tražovaly nezávisle na celém sborníku, o jehož existenci ve 14.století už není třeba pochybovat /je zprávami arabských spisovatelů dosvědčen už pro dobu mnohem starší/.

K těmto otázkám má co říci také slovanská folkloristika. Z prací o ruských bylinách je známo, že na látce příbuzné s prologem 1001 noci spočívá bylina o Svjatogorovi a Iljovi Muromci. Hledání spojitostí nevedlo v tomto případě dosud k uspokojivým výsledkům. Je nepravděpodobné, že by se mohla bylina opírat o pohádkovou tradici odvozenou z překladů 1001 noci /ty na Rus pronikly teprve koncem 18.stol./. Pravděpodobnější je souvislost s italskou povídkovou tradicí, jak ji dosvědčují Sercambi a Ariosto.

Souvislost s touto tradicí je téměř jistá v případě východoslovanských pohádek, které látkově ukazují ke zpracování u Ariosta. Tam se také vypráví o dvou bratřích, z nichž starší /král/ k sobě jednou pozval mladšího, proslulého svou krásou. Mladší bratr se těžce loučil se svou chotí. Když si cestou uvědomil, že připravený dar bratrovi zapomněl v manželské ložnici, na-

rychlo se vrátil domů a přistihl u ženy mladíka, kterého k sobě vzal na vychování. Pohled na tuto ženinu zpronevěru ho tak rozrušil, že rázem ztratil krásu i radostný výraz v tváři. Rozhořčen opustil svůj domov, aniž by provinilce probudil.

Když pak pobýval na dvoře svého bratra krále, stal se svědkem královniny nevěry s ohyzdným trpaslíkem. ~~Jamile~~ si uvědomil, o jak horší případ manželské zpronevěry tu jde, vrátil se mu nejen smířlivější názor na vlastní osudy, ale také bývalá tělesná краса. Když se dozvěděl král o chování své ženy, změnil se jeho zevnějšek podobně jako dříve bratrovi a navrhl mu, aby se pro rozptýlení vydali na cesty. Brzy se pak dohodli, že jim k erotickému potěšení vystačí jediná lehká žena, jež pak na jejich společném loži zaujímala prostřední místo. V jednom městě se však setkali se snoubencem své společné přítelkyně /sloužil tam jako číšník/, který se u ní domáhal svých práv; navrhla mu, aby k ní přišel až oba velmoži usnou, ti však brzy poznali, že se něco zvláštního v noci děje a podezřívali se navzájem, že si ten druhý vybírá proti úmluvě větší dávku obveselení. Když zjistili, jak se věci mají, uvědomili si, jak přirozené bylo neštěstí, které je potkalo a dohodli se, že se vrátí ke svým ženám.

Ariosto dává příběh vyprávět hostinskému, jakožto jeho ponaučení šlechtici, hrdinovi předchozího zpěvu. K tomuto vyprávění hostinského pak ještě autor přidal moralizující závěr, ironický ve své smířlivosti.

V běloruské pohádce ze sbírky Dobrovol'ského /L.G. Barag ji zařadil do svého německého souboru Belorussische Volksmärchen, 1967, jako č.62/ je jedním ze zrazených manželů syn bohatého kupce v Petrohradě, druhým pak syn saského krále; oba byli proslulí svou krásou.

Saský král jednou uspořádal velkou slavnost, při níž chtěl hostům z různých zemí ukázat, jak krásného má syna. Mezi pozvanými hosty byl i petrohradský kupec, který se chlubil, že má syna krásnějšího, než je syn saského krále. Rozhněvaný král chtěl dát o kráse mladých mužů rozhodnout hned na slavnosti. Kdyby se ukázalo, že se kupcův syn co do krásy saskému princovi nevyrovná, měl přijít o hlavu.

Do Petrohradu hned byla vypravena štafeta s dopisem, aby se kupcův syn dostavil do Saska. Když se tam po moři dostal, ukázalo se, že je ošklivý. Král ho dal do vězení a nařídil, aby byl popraven. Králové, kteří byli do Saska pozváni, s tím nesouhlasili, vykládali ztrátu krásy kupcova syna cestou po moři.

V pohádce se však naznačuje, že příčina byla jiná: syn se vrátil brzy po nastoupení cesty domů pro hodinky a přistihl u ženy v posteli správce. Saský princ se choval ke kupeckému synu přátelsky. Jednou na cestách byl kupcův syn ^(svědkem) nevěry princovy manželky se sedlářem. Když uvážil, že si jeho žena vybrala při nevěře lepšího partnera než choť princova, vrátila se mu dobrá nálada a také krása. Jakmile princovi dokázal, jak si vede jeho žena, vyvolalo to u prince opačné změny.

Princ navrhl kupeckému synovi, aby se vydali na cesty. Viděli na poli orat sedláka s velikým rancem na zádech. Nosil v něm svou ženu, aby měl jistotu, že ho nepodvádí. Potřeboval se najíst a pustil ženu z rance; když pak unaven usnul, zavolala si z lesa žena milence. Sedlák se však nenadále probudil a žena se i s milencem rychle ukryla v ranci. Oba poutníci to pozorovali a sedláka přiměli, aby se přesvědčil, jak ho žena podvádí. Sami pak přišli do sousední země, kde jim král navrhl, aby si jeden z nich vybral za ženu jeho dceru. Bránili

se poukazem na zvyklosti ve své zemi, kde mívají dva muži jedinou ženu. Král tedy navrhl, aby se s jeho dcerou oženili oba. Dali udělat manželskou postel pro tři, princezna spávala uprostřed. Dohodla se s nimi, že se budou střídát v manželských právech; sama měla dávat znamení tomu, který není na řadě. Kupecký syn se po čase cítil zkrácen a svého ^{spolumanžela} proto zpolíčkoval. Princ se bránil, že sám nic neužije, domluvili se, že budou v noci dávat pozor, jak se věci mají. Ukázalo se, že se jim princezna zpronevěřuje se ševcem Jurkou.

Podobnost s vypravováním Ariostovým je nápadná a genetická souvislost je velmi pravděpodobná. Hlavní rozdíl je v tom, že v běloruské pohádce je navíc epizoda o sedlákově s ženou v ranci. Ta má obdobu, jak v komentáři k německému výboru upozorňuje Barag /s.622/, v bylině o bohatýrovi Svjatogorovi. Barag upozornil také na příbuznost s rámcovou pohádkou 1001 noci, jeho pozornosti však ušla větší blízkost závěrečné části s verzí Ariostovou; této části nevěnoval pozornost ani Weselski. Barag také připomněl příbuznost běloruské pohádky s jednou ruskou ze Sibíře, jež byla v katalogu *Sravnitel'nyj ukazatel' sjužetov - Vostočnoslavjanskaja skazka* /1979/ uvedená pod číslem 1426 A*, zároveň však také jako č.1426 spolu s dvěma dalšími ruskými variantami a také s běloruskou variantou ze sbírky Dobrovol'ského. V té je však látka o manželství dvou mužů s jednou ženou obsažena také a bylo by potřeba zjistit, jak je tomu u dvou ruských variant, které katalog /1979/ uvádí navíc.

Podrobnějšího srovnání bude také třeba ke zjištění, jakou cestou se dostala svérázná modifikace rámcové povídky 1001 noci k východním Slovanům. V souvislosti s příbuznými texty maďarskými se touto otázkou za-

býval maďarský badatel S.Solymossy /1916, srov.L.Déglová, Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft, dargestellt an der ungarischen Volksüberlieferung, Berlin 1962, s.298-9/ a došel k závěru, že k Maďarům pronikla tato látka z Orientu, nikoliv však ze sborníku 1001 noc. Mezi maďarskou tradicí a západoevropskými texty nedělal po této stránce Solymossy žádný rozdíl. V obou případech hovoří o šíření ústní cestou.

Je však docela dobře možné počítat s šířením obou cestou, ústní i literární. V případě textů italských je pravděpodobná závislost na ústním podání, jež nějak souvisí s verzí sborníku 1001 noc. Už na půdě italské se na dalším vývoji podílela jak literatura, tak ústní slovesnost. Souvislost slovanských a maďarských variant s verzí Ariostovou je tak nápadná, že je literární účast na difúzi velmi pravděpodobná.

V případě východoslovanském se nabízí výklad pomocí polského literárního prostřednictví, třebaže dosud žádný polský doklad zjištěn nebyl, ani literární, ani folklórní. Odvozenost maďarských textů /jsou v podstatě jen dva, o třetí variantě říká sama Déghová, že jde jen o stylizaci folklórního zápisu v populární antologii/. K opatrnosti zde nabádá okolnost, že jde v obou případech o sedmihradské varianty z prostředí szekelského. To by napovídalo spíše souvislost s podáním východoslovanským, třebaže žádná ukrajinská varianta zatím zjištěna nebyla. Závislost na renesančních rozpustilých povídkách je zde pravděpodobnější než nejasné souvislosti s orientálním podáním ústním.

V maďarských i východoslovanských variantách se dostal do popředí motiv ztráty krásy a jejího znovunabytí. V tom se celá tato tradice přimyká ke zpracování Ariostovu. Úplně cizí však není tento motiv ani verzi

1001 noci. Zde se mluví o smutku a zblednutí, které vyvolávala vzpomínka na ženinu zradu u mladšího bratra. Když pak zjistil, jak se chová královna, vrátila se mu dřívější barva tváří a také chuť k jídlu. Pro posouzení souvislosti slovanských pohádek s verzí Ariostovou má zásadní význam obdoba v motivu manželství či konkubinátu jedné ženy s dvěma muži.

O Ariostově verzi je třeba ještě dodat, že podle ní zbasnil celý příběh La Fontaine v povídce Joconde /vyd. Pléiade 1954, s.351n., s podtitulem Nouvelle tirée de l'Ariosto; 1.vyd.1669/. Jeho zpracování je bez podstatných odchylek a bylo by možno připustit, že k Maďarům a Slovanům pronikla teprve Lafontainova verze. Je to však nepravděpodobné už proto, že by k přejetí došlo nejméně dvakrát, u Slovanů a Maďarů. Některé zvláštnosti ruských variant se zdají ukazovat na východisko v podobě lidového tisku. K ústní tradici orientální dodáváme, že je v případě typu 1426 značně svérázná. To platí zvláště o čínské variantě, kterou uvádí W.Eberhard ve svém katalogu /FFC 12, s.366, č.30/. Zde dostane žárlivý manžel trubku, do níž může pomocí kouzel svou ženu zavřít. Žena se zmocní trubky a ukryje tam svého milence. Muž na to přijde a uvědomí si, že se ženy nedájí uchránit ani magií. V tomto zvláštním textu shledal Eberhard velkou podobnost s tureckou pohádkou, jež jen obměňuje rámcovou povídku 1001 noci /srov.Eberhard-Boratav Typen türkischer Volksmärchen, 1953, s.325, č.275/. V indicko-čínských verzích démon kufr se svou ženou ukrývá tak, že ho polyká /srov.E.Chavannes, Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka chinois, No.109, v.sv.4, 1934, s.141/.