

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav etnologie

OBOR ETNOLOGIE

Jana Muhič Vobořilová

MONGOLŠTÍ NOMÁDI: ZÁKAZY A PŘÍRODNÍ KULTY

Tabuizované jevy a jejich jazyková vyjádření

MONGOLIAN NOMADS: PROHIBITIONS AND NATURAL CULTS

Tabu Phenomena and Their Language Expressions

Disertační práce

vedoucí práce - Doc. PhDr. František Vrhel

2012

Prohlašuji, že jsem disertační práci napsala samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 30.3.2012

Jana Muhič Vobořilová

Za mnohé rady a připomínky patří mé poděkování vedoucímu disertační práce Doc. PhDr. Františku Vrhelovi, CSc., Doc. Dž. Luvsandordžovi, Mgr. Veronice Kapišovské, PhD., a Mgr. Veronice Zikmundové, PhD.

OBSAH

ÚVOD	5
1. TEORIE, METODA, TECHNIKA	7
1.1. KULTURNĚ-ANTROPOLOGICKÁ VÝCHODISKA.....	7
1.1.1. Kulturně-antropologický koncept <i>tabu</i>	7
1.1.2. Kým je mongolský pastevec, kde žije a v co věří	8
1.1.3. Prostor: síla hor a hloubka nebes	11
1.1.4. Čas: tady čas nic neznamena	13
1.2. LINGVISTICKÁ VÝCHODISKA.....	17
1.2.1. Kognitivní lingvistika a antropologie	17
1.2.2. Relativismus a alternativní konceptualizace v každodenním životě	18
1.2.3. <i>Tabu</i> v jazyce	20
1.2.4. Pojmový systém mongolských pastevců	25
1.3. TERÉNNÍ VÝZKUM	27
2. MATERIÁL A HODNOCENÍ.....	32
2.1. SÉMANTICKÉ OKRUHY JAZYKOVÝCH <i>TABU</i> V KULTUŘE MONGOLSKÝCH PASTEVCŮ ...	33
2.1.1. Výběr klíčových pojmů	38
2.2. JAK JSOU KLÍČOVÉ POJMY DEFINOVÁNY	40
2.2.1. Žití (<i>amidrah</i>) v pojmovém systému mongolských pastevců	41
2.2.2. Myšlenky (<i>setgel sanaa</i>) v pojmovém systému mongolských pastevců	64
2.2.3. Hněv (<i>uur</i>) v pojmovém systému mongolských pastevců.....	71
2.2.4. Jak pojem strukturuje určitou běžnou činnost.....	86
2.3. SYSTÉM ZÁKAZŮ V PROCESU SOCIALIZACE A ENKULTURACE	93
2.3.1. Dětské hry (<i>hu'uhdiin togloom</i>).....	94
2.3.3. Systém zákazů v procesu socializace a enkulturace.....	99
ZÁVĚR.....	104
Žití a myšlenky	105
Myšlenky a hněv	108
Hněv a jed	109
Bytosti a hněv	112
Zákazy, přírodní síly a rovnováha v procesu socializace a enkulturace	113
Schopnost přepínat	115
Výhled	116
Seznam informátorů.....	117
Použitá literatura	118

ÚVOD

Předložená práce se pohybuje na rozhraní tří disciplín – etnologie, lingvistiky a mongolistiky. Zabývá se studiem tabuizovaných oblastí života mongolských pastevců, spojených především s uctíváním přírodních kultů, a některých důležitých kognitivních modelů, užívaných napříč kulturou. Odpovědi na položené otázky jsou v práci objasňovány prostřednictvím zjištění z opakovaného terénního výzkumu, která obsahují zaznamenané rozhovory a záznamy v terénním deníku, zachycující vlastní pozorování a vnímání autorky.

Terénní výzkum a sběr materiálu představuje část etnografickou, na níž navazuje část etnologická - zobecnění tohoto materiálu v mezikulturní perspektivě. Pomocí rozboru zaznamenaného materiálu – za využití přístupů popsanych v příslušných kapitolách – předkládáme v této práci jeho interpretaci z jazykového a etnologického hlediska.

Naše poděkování patří A. Oberfalzerové, která přinesla užitečný vhled do světa mongolských pastevců.

Zatímco cílem naší diplomové práce bylo sestavit určitou klasifikaci zákazů tabuizovaných oblastí života, ke kterým se zákazy vztahují - přírodní jevy, oheň, rostliny, zvířata, hospodářství atd. (Vobořilová, 2004: str. 81), v předložené disertační práci se zaměřujeme na princip fungování *tabu*. Pomocí rozboru zaznamenaných jazykových projevů a vlastního pozorování se snažíme objasnit, jak je systematicklost zákazů (*tabu*) ukotvena v pojmovém systému. Přitom klademe velký důraz na kontext celé mongolské pastevecké kultury a prostředí, které pastevce obklopuje.

Pro účely našeho výzkumu bude termínu *tabu* užíváno ve vztahu k zákazům, které hrají roli v každodenním životě pastevce v mongolské stepi. Tyto zákazy vycházejí především ze vztahu člověka a všemocné přírody, další jsou spojené s vhodným chováním v rámci lidské společnosti a přispívají k její soudržnosti. Systém zákazů není dán explicitně, není explicitně deklarovaný, a projevuje se v souvislosti s příhodami v běžném životě.

Z hlediska tabuizovaných projevů v jazyce se nejčastěji setkáváme s užitím eufemismu, náhražky. Tabuizované slovo může být nahrazeno pomocí slovní zásoby (například synonymem, antonymem nebo výpůjčkou z cizího jazyka) nebo stylistických prostředků -

metafory, metonymie, personifikace, zástupné výrazy apod. Hlavní funkcí užitých náhražek je zastření. Vzhledem k charakteru a cíli této práce bude důležité pozorovat, které aspekty pojmu jsou užitím náhražky zvýrazněny a které zakryty, protože právě metaforická systematickosti – zvýrazňování a ukrytí – nám umožňuje pochopit jeden aspekt pojmu na základě jiného pojmu a dobrat se k popisu metaforické struktury.

Významnou složku metodologie představuje přístup kognitivně-lingvistický, systematický rozbor výrazů, jež jsou chápány metaforicky, jak ho popsali Lakoff a Johnson (Lakoff-Johnson, 1980) a jak ho dále rozvedl Lakoff (Lakoff, 1987). Jednoduše řečeno, pojmové struktury, k nimž se dobíráme na základě toho, „jak mluvíme“, mohou zajímavě poukázat právě k tomu, „jak myslíme“ (Lakoff, 2006: str. 15). Využíváme i popisu konkrétních příhod z každodenního života, zaznamenaných v terénním deníku, který nám umožňuje pochopit některé vazby pojmových struktur a vykreslit kontext kultury a lidského chování v každodenní praxi.

Zajímá nás, jak je systematickosti zákazů ukotvena v pojmovém systému mongolských pastevců. Budeme sledovat pojmy, které budou charakterizovat důležité aspekty toho, jak se pojmové systémy liší jeden od druhého mezi různými kulturami. Pomohou nám tak rozlišovat univerzální konceptualizace a konceptualizace specifické pro mongolskou kulturu. Jsou to kognitivní modely obsahující metafory a metonymii, radiální kategorie a neuniverzální společensky motivované pojmy - jejich součástí jsou různá použití našich obrazotvorných schopností k vytváření společenské skutečnosti. Budeme sledovat, na čem jsou tyto pojmy založeny (domény lidské zkušenosti a zkušenostní *gestalty*), jak jsou strukturovány (kterými metaforami), jak jsou navzájem usouvztažněny s dalšími pojmy (jak se jeví v interakci s nimi) a jak jsou definovány.

Předpokládáme, že některé konceptualizace u mongolských pastevců se budou shodovat se západní kulturou - především ty, které jsou založeny na fyziologii člověka - a některé se budou lišit - ty závislé na kulturním kontextu. Především nás bude zajímat, jak pojem strukturuje určitou běžnou činnost. Budeme se zabývat také otázkou, do jaké míry se odlišují konceptualizace v oblasti emocí (hněvu) a jaký je charakter této odlišnosti. „Nalézají se“ rozdíly v jazyce, nebo někde jinde v myšlení? Chováme se jinak, když máme k dispozici jiný pojmový systém? Můžeme se rozhodnout, které pojmy budeme používat?

1. TEORIE, METODA, TECHNIKA

1.1. KULTURNĚ-ANTROPOLOGICKÁ VÝCHODISKA

1.1.1. Kulturně-antropologický koncept *tabu*

Výraz *tabu* je původně adjektivum, značící něco „označeného“, „vytknutého“, a kapitán Cook je (údajně) poprvé slyšel na ostrovech Tonga. Oceánské podoby *tabu*, spjaté s lokálními teokratickými systémy, tak představují původní rovinu výrazu, jenž se stal v průběhu času metatermem někdejší srovnávací antropologie. Podobně jako *totemismus* a další kategorie byl původně zaveden pro studium základů náboženství v rámci srovnávací metody klasických evolucionistů, jejímž cílem bylo objasnění vzniku a vývoje různých kulturémů. Pojem diversifikuje a jeho kontexty se rozšiřují. Uvedme v této souvislosti alespoň kontext zvykového práva (zákazy, kontaminace, nebezpečí), jemuž se budeme explicitně věnovat, a kontext moci, speciálně nadpřirozené, sakrální. Lze si položit otázku, do jaké míry je *tabu* součástí oceánského životního pocitu, v němž může figurovat jako přesah každodennosti.

Transkulturní tematizaci zahajuje Frazer, pro nějž je *tabu* příznakem primitivní iracionality; Durkheim v něm naproti tomu spatřoval nástroj k uchování rozdílu posvátného a profánního, kdežto Radcliffe-Brown je chápal jako mechanismus k vytčení určitých objektů nebo lidí; pro Douglasovou je *tabu* generováno diskrepancemi mezi objekty, eventuálně lidmi a přijatou klasifikací příslušné kultury. Needham zdůrazňuje zejména komponentu nebezpečí implikovanou v *tabu*. Systematické a monografické studium vyznačuje práci Steinerovu (1956) a Websterovu (1942). Nakonec lze upomenout transdisciplinární dosah *tabu*, jak dokládají spekulace psychologů a biologů (Freud, Jung) o univerzálním *tabu*, nejlépe incestu, jež posvětil ve svých „Elementárních strukturách příbuzenství“ Lévi-Strauss.¹

Protože budeme výrazu *tabu* užívat pro účely detailního terénního výzkumu se sběrem dat, týkajícího se konkrétní společnosti v konkrétním prostředí a čase, je třeba definovat ho pro toto konkrétní užití, pro studium zákazů a s nimi spojených kulturních nebo sociálních jevů

¹ Vrhel, F., in: *Oponentský posudek diplomové práce – J. Vobořilová, Některé projevy uctívání přírody v chování a řeči mongolských nomádů*, obor mongolistika, Ústav Dálného východu FFUK v Praze, 2004.

v prostředí společnosti mongolských pastevců. Neboť neexistují žádné kategorie, které by se daly vydělit bez kontextu konkrétní studované společnosti. (Steiner 1999: 105)

Pro účely našeho výzkumu bude termínu *tabu* užíváno ve vztahu k **zákazům**, které hrají roli v každodenním životě pastevce v mongolské stepi a vztahují se především k uctívání přírodních kultů (Přírody a jejích personifikovaných sil – *uul usnii ezen, ezed n. lus savdag*).

Systém zákazů není dán explicitně, není explicitně deklarovaný. Projevuje se v souvislosti s příhodami v běžném životě. Konkrétní příhody zde budou hrát důležitou roli. Příhodou - **u'íl yavdal**² - budeme nazývat jakoukoliv drobnou událost v každodenním životě pastevce a jeho společnosti, určitou uchopitelnou část pohybu (*yavdal*), tj. pohybu směrem kupředu na cestě životem (*yavah*).³ Prostřednictvím příhod zaznamenaných v terénním deníku budeme k jazykovému vyjádření vytvářet dokreslení formou zhuštěného popisu, zahrnujícího jak kontext situace, tak kontext celé kultury.

1.1.2. Kým je mongolský pastevce, kde žije a v co věří

„Mongol je vždy přístupný krásám přírody, liše se tak od mnohých jiných národů, kteří se rodí, žijí a žijí v přírodním prostředí.“ (Haslund, 1937: str. 57)

Původním náboženstvím Mongolů byly určité kultury, utvářející se především na základě vztahu člověka a mocné přírody, která ho obklopovala. Zároveň, protože na rozsáhlých stepích táhnoucích se od Bajkalu až po Východní Turkestán neustále docházelo k pohybu a ke střetu mnoha více či méně odlišných kultur, působilo na utváření tohoto přírodního náboženství mnoho cizích vlivů. Nejdůležitějšími kmeny byli Hunové 2. st. př.n.l. – 141 n.l., Orchonští Turci 552 – 734, Ujguři 745 – 840, Kitanové 927 – 1125, Mongolové 1206 – 1599 (dynastie Jüan 1279 – 1368).

Uctívání nebe a země se objevuje již u Hunů (2. st. př.n.l. – 141 n.l.). Nebe uctívali rovněž Orchonští Turci a z jejich období se nám dochovaly první písemné památky – stély psané runovým písmem. Zde se také poprvé objevilo slovo *tängri* (Nebe, božstvo, božstva) a *ötükän*

² *U'íl yavdal* - příhody (akty, činy) vs. *u'ildel* - kauzální procesy, precedens.

³ Metaforickému pojmu *yavah* (zde ve významu žít) se podrobně věnujeme v samostatné kapitole.

(posvátný les nebo hora, nebo posvátné božstvo lesa nebo hory). Vždy byla uctívána jako síla přírody. Uctívali ji i Ujguři⁴, střídající Orchonské Turky, a pozdější Kitanové⁵, kteří ovládli severní Čínu a založili říši Liao. U mongolských kmenů byly Nebe a Země dvěma nejdůležitějšími božstvy ještě v dobách Čingischána.

Ještě v 11. a 12. století byly předkové Mongolů z hlediska typu ekonomiky rozděleni do dvou skupin – na ty, kteří žili hlavně v lesích, převážně na severu, v oblasti od jezera Bajkal po Jenisej, a záviseli hlavně na lovu - a ty, kteří žili ve stepi, v oblasti mezi Velkou čínskou zdí a pohořím Altaj, a věnovali se chovu dobytka. I ti z první skupiny ovšem mívali koně a žili částečně kočovným způsobem života. A zároveň – lov hrál důležitou úlohu v životě lidí ve stepích. Bylo mnoho kmenů, které byly napůl lovci a napůl kočovní chovatelé dobytka. Ekonomika početných nomádských skupin byla založena na chovu koní. (Hudson, 1938: str. 75) V lesích se žilo převážně v dřevěných příbytcích, zatímco ve stepi v plstěných jurtách. Ve 13. století pronikala na sever do zalesněných oblastí stále více ekonomika založená na chovu dobytka. (Vladimircov, 1934: str. 33-35, 45) K tomu poznamenává v pozdější době Carpini, že měli ohromné, nevídané množství koní, ale neměli velký dobytek. Mívali ovšem ovce a kozy. (Carpini, 1964) Velbloudů bylo málo - ti nabyli na významu až později, v rámci vojenské výbavy po Čingischánově vítězství nad Tanguty (Rashid ad Din, 1952: str. III.-7).

V 11. a 12. století se kočovalo dvěma způsoby – buď ve velkých uskupeních se stovkami jurt (tzv. *kuriyen*, tj. velké množství jurt tvořící kruh na jednom místě), nebo v malých izolovaných skupinách několika rodinných jurt.⁶ Podle Vladimircova bylo ve 13. století od kočování v *kurieyenech* upuštěno. (Vladimircov, 1934: str. 45-46) Dále se pravděpodobně praktikovalo pouze v rámci vojenských přesunů.

Řemeslo se provozovalo málo, ale každá skupina měla svoje specialisty – kováře a tesaře. (Vladimircov, 1934: str. 43-44) Obchod s vnějškem byl malý, ale už od raných dob působili mezi Mongoly obchodníci, obvykle Ujguři a Muslimové, kteří kontrolovali obchod z Centrální Ásie mezi Mongolskem a Čínou. (Hudson, 1938: str. 77)

⁴ Ujguři: kmen turkitského původu; vyznávali zpočátku manicheismus a později nestoriánství.

⁵ Kitanové: původně z jižního Mandžuska; kitanští panovníci později začali vyznávat buddhismus a hlásili se k čínské kultuře.

⁶ Vladimircov: str. 36-38, 45-46; Rašid Ad Din: Sbornik letopisej, str. I.-59, II.-92, 94-95.

Zvláště důležitou roli hrály vysoce organizované hromadné lovy. Rubruk se zmiňuje, že velká část zásob pocházela z lovu a sokolničení. (Rubruk, 1964: str. 194)

Nejvýznamnějším mongolským zákoníkem je bezpochyby Čingischánem ustavený **zákoník Yasa**, který s největší pravděpodobností vznikl jakou soubor zákonů mongolského zvykového práva. (Riasanovsky, 1937: 23) Texty tradičních zákonů a zákoníků (rovněž text zákoníku Yasa) se od nepaměti předávaly z generace na generaci v ústním podání – podobně jako ostatní žánry ústní lidové slovesnosti (historické šástry, proslovy, životopisy, pořekadla a hádanky, lyrické legendy, různé zaklínací formule a šamanské modlitby). Teprve v době, kdy se Čingischánovi podařilo sjednotit roztroušené mongolské kmeny a v následujícím období vlády Čingischánových potomků v Číně, byla tradiční legislativa (tj. zákony zvykového práva) systematicky zaznamenávána. Tradiční zákazy mají velmi často původ v uctívání přírodních kultů.

Ve druhé polovině 16. století, kdy se podařilo na čas sjednotit mongolské kmeny jihomongolskému Altan-chánovi (1507-1582), došlo k velkému rozšíření tibetského buddhismu v Mongolsku.⁷ Altan-chán jej přijal spolu se všemi svými poddanými, a pozval tibetské mnichy, aby šířili svou víru mezi „divokými Mongoly“. Buddhismus v Mongolsku silně podporovali i mandžušští vládci, kteří vládli Číně od roku 1644 až do počátku 20. století, a Mongolové se stali jejich vazaly. Toto období přineslo téměř naprostý vnitřní mír, zachovávaný po celé 18. století. Národ mongolských kočovníků při vstupu do dvacátého století již svým charakterem jen vzdáleně připomínal kdysi nejobávanější bojovníky Centrální Asie. „Dříve energičtí a bojovní Mongolové jsou v současnosti zahálčiví a lenošiví. Jsou proslulí svou prostotou způsobů, svou čestností a humánností ve vztahu k slabým, v kontrastu k jejich původní krutosti.“ (Riasanovsky 1937: 19)

⁷ Buddhismus pronikal na mongolské území již mnohem dříve, ale teprve nyní došlo k jeho definitivnímu přijetí jako státního náboženství Mongolů.

1.1.3. Prostor: síla hor a hloubka nebes

„Před námi se rozkládalo Mongolsko pouští, chvějících se ve vzdušném zrcadlení, nekonečných stepí pokrytých smaragdově zelenou travou a množstvím divokých květů, s bezejmennými sněžnými štíty, bezmeznými lesy, burácejícími řekami a bystrými horskými potoky... cítili jsme se jako zrozeni k novému životu – životu, který měl sílu hor, hloubku nebes a krásu východu slunce.“ (Haslund, 1937: str. 57)

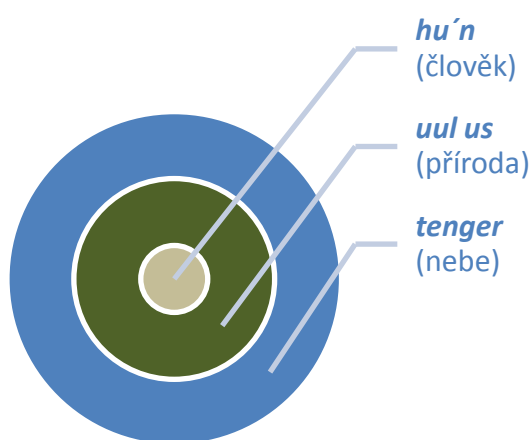
Na obrázcích kreslených mongolskými pastevci se vždy objevují stejné základní motivy, představující standardní obraz jejich žitého prostoru: jurta, step, hory, nebe. Často nechybí řeka, někdy se objevují i některé z pěti druhů chovaného dobytka, včetně koní. Je až nápadné, že téměř každý informátor po nakreslení tohoto vyobrazení už „nemůže pokračovat“ v další práci. „Tady je všechno.“⁸



⁸ Součástí terénního výzkumu bylo i shromáždění obrázků, které na zadaná témata mongolští informátoři namalovali. Jejich analýza přispěla k vytvoření představy o jejich pohledu na svět, který je obklopuje, a dotýká se i pojmové konceptualizace.

Žitý prostor mongolského pastevce představuje především území na dohled od jurt, které má víc pod kontrolou člověk a sdílí ho se svými stády. Ten vzdálenější představuje divoká příroda pod silným vlivem personifikovaných přírodních sil, *uul usnii ezed*. Další rozhraní představuje obzor, horizont – *tengeriin hayaa* (dosl. nebeský okraj), který od země odděluje Nebe a sílu nejvyšší – *tenger*, *ho'h tenger*. Nepatrnost člověka ve světě dobře vyjadřuje i termín *horvoogiin hu'n* (člověk tohoto světa, obyčejný člověk, se svými schopnostmi i nedostatky).

Schéma: Žitý prostor mongolského pastevce 1

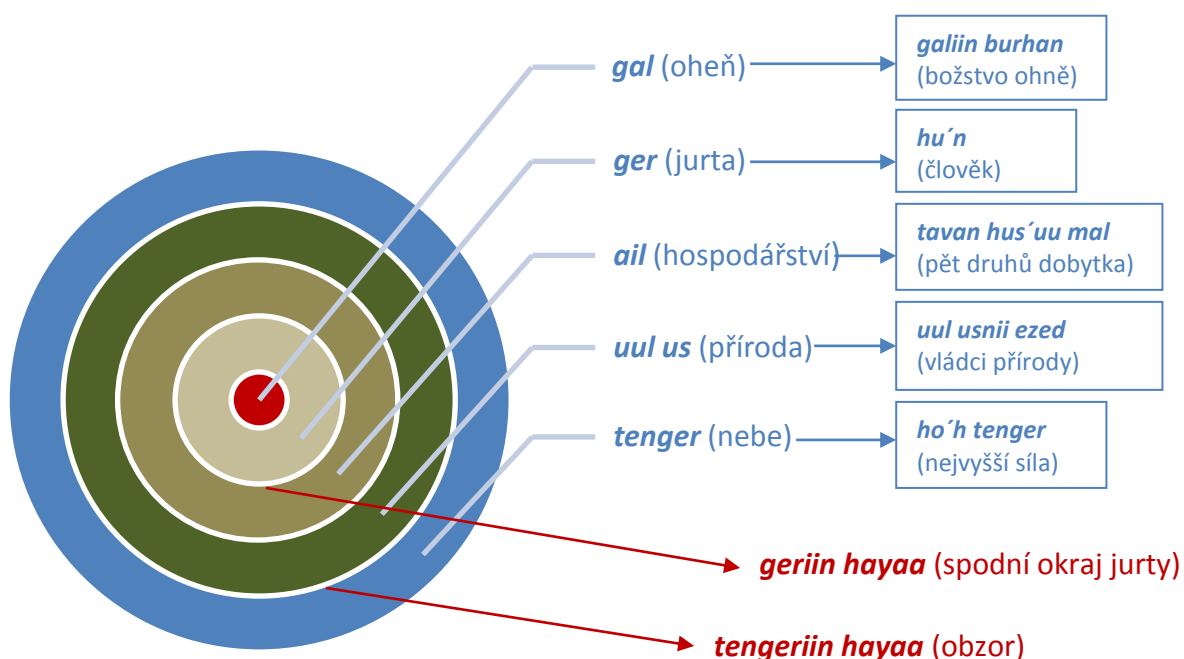


Orientace v prostoru se řídí především pohybem slunce po obloze (východ-západ), orientací odvíjející se od člověka a jeho těla, a orientací lokálně-geografickou, podle terénu – podle svahů hor (ve vztahu k slunci) a toků řek. Od orientace podle slunce se odvíjí orientace podle světových stran, která je v mongolské kultuře významná. (Kapišovská, 2003: str. 77-122)

Nejmenší jednotku ohraničeného prostoru představuje jurta. Vně a uvnitř jurty se odehrává prakticky veškerý život člověka. „Obecně se uvnitř jurty odehrává všechno, během života je třeba umět dělat všechny potřebné věci. Ráno vstát, uvařit čaj, podojit krávy, pak dát třeba kvasit jogurt, nechat vytvořit mléčný škrálop, svařit mléko. Takže všechno, co člověk v životě prožije, se odehrává uvnitř jurty, všechno se musí dělat! ... Co se týče dobytka, umím dělat všechno, co je potřeba. Jezdit na koni – jako malá jsem závodila na rychlých koních. I dnes dojedu odkudkoliv kamkoliv na koni. Dojím kobyly, dojím krávy, dojím ovce a kozy. Takové práce nemohou dělat muži. Muži zpracovávají pro stavbu a zařízení jurty. Muži vyrábějí kamna, truhly, dveře, dřevěná vědra, opěrné sloupky. Muži se starají jen o dobytek, často

obcházejí [stáda]. Vyrábějí dřevěné věci. Mongolové si dnes obvykle sami vyrábějí jurty, které si staví.⁹ Zatímco ženská role zahrnuje především činnosti uvnitř jurty a v její blízkosti, mužská role zahrnuje častější výjezdy z *ailu* (hospodářství), související s péčí o dobytek a obcházením stád.

Schéma: Žitý prostor mongolského pastevce 2¹⁰



1.1.4. Čas: tady čas nic neznamena

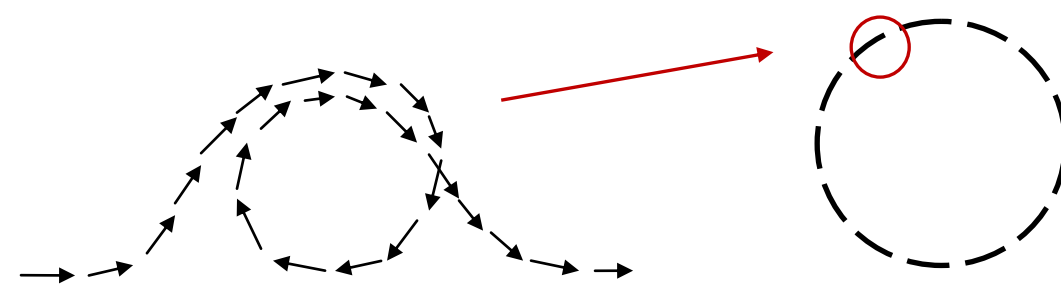
Je to hudba, která skýtá téměř bezprostřední styk s imaginativním životem národa, lidová hudba, která kvete po staletí a životy dále, jako dědictví po otcích, dědictví, které co nejdůvěrněji pojí přítomnost s minulostí. Jejich lidová hudba je daleko více, než psaná, uprášená snůška paměti vzdělaného národa; je to životadárný, svěže bublající pramen, bez času... Mongol zpívá o přírodě, nekonečných stepích, valcích se řekách, oblacích na obloze... rád zpívá svému koni a vypravuje mu všechny ty podivuhodné věci, které jeho oči vidí během jízdy. (Haslund, Lidé a bozi: str. 248)

⁹ Vobořilová, 2004: str. 67.

¹⁰ *Hayaa* může znamenat „rozhraní, podešva, krajní část, okraj; horizont“.

Jestliže v západní kultuře převládá lineární koncept času (the linear time concept), u mongolských pastevců převládá **koncept cyklický** (the cyclic time concept) v kombinaci s **konceptem založeným na událostech** – čas je udáván v závislosti na událostech, které se přihodí (the event-related time concept). Osobní vztahy jsou prioritou, časové rozvrhy nejsou fixní, stále jsou na místě improvizace a změny plánů. Tento časový koncept je orientován na přítomnost. Koncept cyklického času je založen na pozorování přírody, přírodních cyklů. (Kapišovská, 2004: str. 63-90)

Schéma: Cyklické vnímání času



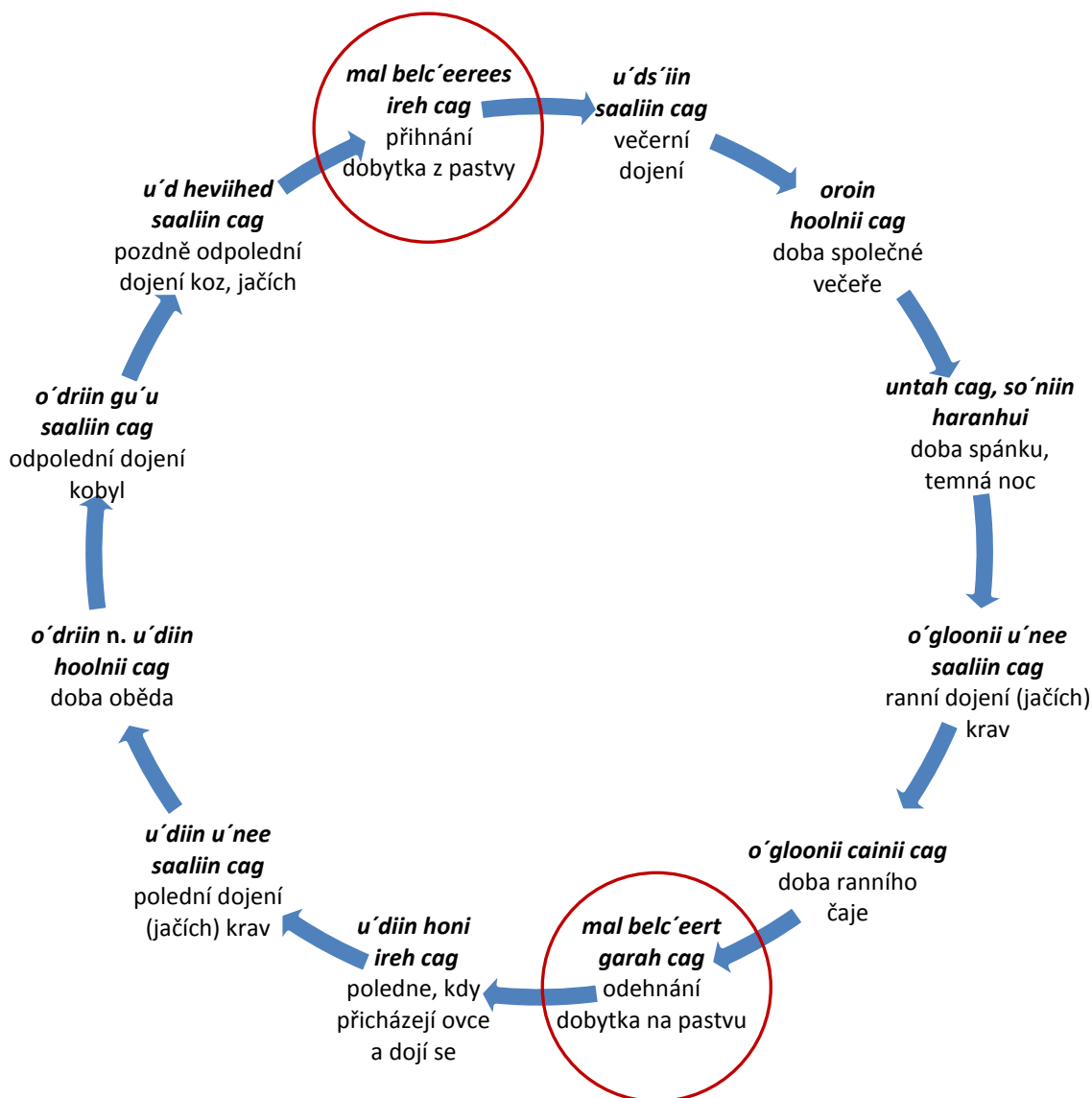
Na rozdíl od konceptualizace v západní kultuře, kde se práce spojuje s časem, který je na ní zapotřebí, a čas je přesně kvantifikován, v Mongolsku „čas není nic“ – *manai end cag gez' baihgu'i* (Kapišovská, 2004: str. 63). Nemusí se s ním „šetřit“ nebo „hospodárně nakládat“. V mongolské stepi „čas nejsou peníze“.¹¹ Nespěchá se.

Jestliže obecně je pro lidskou společnost časové rozpětí (časový rozměr) života člověka něco, co každý člověk sdílí s ostatními, především se svými blízkými, pak v mongolské pastevecké kultuře obzvláště důrazně platí, že **čas je to, co se sdílí**. Nejen ve vztahu k rozpětí života, nýbrž sdílí se praktický každý jeho okamžik. Jedním z největších „strašáků“ je tu pro člověka samota (zůstat sám). Na druhou stranu je každý člověk „zavázán“ sdílet čas s ostatními, tj. projev nějaké „separace“ (například čtení knihy stranou od ostatních) je vnímán znatelně a negativně.

¹¹ Konceptualizaci času v západní kultuře a strukturní metafory ČAS JSOU PENÍZE a ČAS JE PROSTŘEDEK (OMEZENÝ ZDROJ) podrobně popsali Lakoff a Johnson. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 19-21)

Denní (i měsíční a roční) režim strukturuje péče o dobytek, která představuje hlavní doménu lidské zkušenosti. Základní cyklickou jednotkou (časovým úsekem) je **honog – den a noc**.¹²

Schéma: Cyklus dne a noci v mongolské stepi - *mongoliin neg honog*¹³



Denní cyklus tvoří etapy navázané na činnosti spojené s dobyt看kem, především dojení (*saaliin cag* n. *saali su'unii cag* – doba dojení), a etapy určené k odpočinku nebo drobným činnostem mimo „hlavní proud“. Tyto **volné chvíle** se nazývají **zav zai** (volný čas, volno; *bi zavtai baina* –

¹² Pro jednotku „den a noc“ má mongolština výraz *honog*, i když dále rozlišuje noc - *s'ono*, v noci - *s'onoz'in(goo)*, a den - *o'dor*, celý den, po celý den - *o'dorz'in(goo)*.

¹³ Koloběh činností, které strukturují den a noc, byl zaznamenán v lokalitě Mogojt, v údolí řeky Orchon (Öörchangaj, Mongolsko). V různých lokalitách – nebo podle ustálených zvyků různých rodin – se mohou lišit přesné časy činností, nicméně souslednost bývá stejná nebo podobná.

mám čas, volno)¹⁴. Zatímco *zav* znamená „volný čas“, *zai* neoznačuje jen „volný časový úsek“, ale také „volné místo, volný prostor“ (*zai tavih* – dělat místo, dosl. položit volné místo).

Odehnání stád na pastvu, přihnání z pastvy a pravidelné dojení jsou nejvýznamnějšími mezníky. K začátku dne se pojí mnoho vyjádření – například „doba těsně před úsvitem“, „přicházející úsvit“ (podrobně viz Kapišovská, 2004: 63-90). Představuje dobu, kdy ženy vstávají, aby podojily (jačí) krávy a uvařily ranní čaj s mlékem. Pak teprve vstávají muži a děti.

Časová orientace se řídí pohybem slunce po obloze, přičemž jsou důležité i jeho pozice k lokálním přírodním objektům. Až na minuty pak jsou lidé schopni určit čas podle pozice slunečního svitu vcházejícího skrz střešní otvor jurty, *toono* (*nar toonoor tusah cag* – doba, kdy slunce svítí skrz větrací otvor jurty).

Roční cyklus se dělí především na **období dojení (*saaliin cag*)** a **období zimy (*o'vliin cag*)**. Používá se pojmenování ročních období podle pasteveckých činností, práce s dobytkem. Grafické zobrazení těchto pasteveckých cyklů zpracovala V. Kapišovská na základě informací získaných terénním výzkumem (Kapišovská, 2004: str. 77). Tato konceptualizace ročního cyklu je mezi pastevci na mongolském venkově nejdůležitější.

Zima je v Mongolsku dlouhá a krutá. Protože pro člověka to znamená velmi náročné období, které je třeba každý rok co nejlépe překonat, představuje ***o'vol* (zima, zimní období)** obávanou personifikovanou veličinu. Používá se dělení na devět období zimy – *yes* nebo *yesiin yes*¹⁵, tj. 81 dní od zimního slunovratu, období nekrutější zimy (Kapišovská, 2004: str. 74-75). Pro zimní období se používá pojmenování podle stádií vývoje člověka: *nyalh* (dětství), *ider* (mládí), *ho'gs'in* (stáří). Zima – během období svého působení - jakoby se obracela v kruhu, cyklu: „*hu'itnii am caas'aa harah* - dosl. chladu ústa hledí [se obrátila] dozadu; met. význ. zima se chýlí ke konci, konec zimy“ (Oberfalzerová, 2002: str. 37).

¹⁴ Párové slovo, tzv. choršó üg.

¹⁵ Dělí se dále na (I.) *baga* n. *nyalh* n. *balc'ir* (první tři devítky), (II.) *ider* a (III.) *ho'gs'in* n. *c'avganc* n. *emgen* n. *ih yes* (příp. *ih gurvan yes*).

1.2. LINGVISTICKÁ VÝCHODISKA

1.2.1. Kognitivní lingvistika a antropologie

„Věci pro nás existují pouze v míře, v níž jsou inkorporovatelné do našich kognitivních systémů, jež jediné jim mohou dávat smysl.“ (Borges, 1989)

V návaznosti na Sapirovu myšlenku, že „skutečný svět“ je do velké míry nevědomě postaven na jazykových zvycích skupiny, které predisponují určité volby interpretace, se vyvinulo celé odvětví lingvistické a kognitivní vědy, které zkoumá systémy metaforického myšlení.

V této práci budeme vycházet především z **kognitivně lingvistického přístupu**, jehož základy položili ve své knize **Lakoff a Johnson** (Lakoff-Johnson, 1980) a dále ho rozvinul Lakoff (Lakoff, 1987). Lakoff a Johnson poukazují na skutečnost, že „ve většině drobných každodenních věcí prostě myslíme a jednáme do značné míry automaticky podle jistých postupů“. A jedním ze způsobů, jak zjistit, jaké tyto postupy jsou, je pozorovat jazyk. Prokazují dále na příkladech, že procesy lidského myšlení jsou do značné míry metaforické, že naše myšlení, vnímání a konání je strukturováno pomocí metafor a metafora tudíž není zdaleka jen záležitostí jazyka. Jinými slovy - našim každodenním činnostem poskytují strukturu určité pojmy. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 15-20) Studium příslušných pojmů je jedním z klíčů k nahlédnutí principů, na kterých jsou založeny postupy našeho jednání.

Chceme-li se pokusit popsat, na jakých základech stojí systematickosti zákazů spojených s uctíváním přírodních kultů v Mongolsku a jak se zákazy projevují v každodenním životě pastevců, jeví se nám vhodné využít přístupů kognitivní antropologie, neboť její doménou jsou „sdílené znalosti“, a právě ty hrají v tomto případě důležitou roli. Zaměříme se na pojmy, jejichž prostřednictvím mongolští pastevci vnímají a interpretují realitu, a normativní principy, které jim umožňují adekvátně jednat ve standardních situacích.

Zkoumanou doménu budeme nahlížet nejen pozorováním jazyka, nýbrž také z hlediska kontextu skutečného lidského chování v reálné každodenní praxi. Při výberu této kombinace vycházíme nejen z vlastní zkušenosti z terénního výzkumu, ale i ze zkušenosti zaznamenané

v pracech Luriji, který klade důraz na „zkoumání zvláštností praxe člověka“ versus „zvláštností jeho jazyka“. (Lurija, 1976)¹⁶

Pro vykreslení kontextu kultury a lidského chování v každodenní praxi vycházíme z **Geertzovy** metody etnografického, tzv. „**zhuštěného popisu**“. „Před etnografem stojí mnohovrstevný soubor pojmových struktur, z nichž mnohé se navzájem překrývají, proplétají, které jsou současně neznámé, nezvyklé a explicitně nevyjádřené a které je třeba nejprve pochopit a poté vyjádřit.“ Nezbytnou součástí terénního výzkumu je psaní deníku. „Dělat etnografii je jako číst (ve smyslu „konstruovat čtení“) rukopis – cizí, vybledlý, plný nejasností, nesrozumitelností, podezřelých oprav a tendenčních poznámek, ale psaný nikoliv konvenčními grafickými symboly fonémů, nýbrž letnými příklady utvářeného chování. (Geertz, 2000: str. 20) „Chování je třeba věnovat pozornost, a to poměrně detailní, neboť právě v toku chování – či přesněji, sociálního jednání - nacházejí kulturní formy své vyjádření.“ (Geertz, 2000: str. 27) Základním cílem není zobecňovat napříč příklady, nýbrž zobecňovat přímo v nich. (Geertz, 2000: 37)

Toto směřování jde ruku v ruce s vývojem kognitivní lingvistiky, kde se výzkum zaměřuje na nejspecifičtější metaforický pojem, abychom jím charakterizovali celý systém (Lakoff-Johnson, 1980: str. 21)

1.2.2. Relativismus a alternativní konceptualizace v každodenním životě

Každý ve svém životě užíváme různých konceptualizací, které nám umožňují vysvětlit si svou zkušenost, obzvláště v doménách, které nejsou jasně ohraničeny svou vlastní předpojmovou strukturou, jako je láska, hněv, přátelství, morálka, nemoc, smrt, neštěstí a další. Pro podobné jevy používáme neustále mnoho alternativních prostředků konceptualizace, které jsou běžné. **Schopnost konceptualizace mají všichni. Liší se pouze pojmové systémy,**

¹⁶ Práce sovětského psychologa Luriji patří mezi jedny z nejpozoruhodnějších. Velkou část svého vědeckého působení vystavěl na „experimentálním psychologickém výzkumu“, jak tuto metodu sám nazval. Sledoval podstatné změny v psychickém životě lidí v oblasti postsovětských stredoasijských republik, vznikající pod vlivem kulturní změny - kolektivní společenské práce a (alespoň nevelkého) systematického vzdělání. (Lurija, 1976: 17-19) Protože některé jeho poznatky a závěry se přímo týkají naší zkoumané domény, byly pro nás dobrým vodítkem.

kterým ta schopnost dá povstat. A právě proto, když se skrz pojmový systém zkusíme podívat na nám vzdálenou kulturu a život lidí, kteří tohoto pojmového systému užívají, pomůže nám to přiblížit se k jádru věci - odkrýt metaforické modely, skrz něž dané věci rozumí. Některé konceptualizace se budou shodovat napříč kulturami - především ty na základě fyziologie člověka - a některé se budou lišit – především ty závislé na kulturním kontextu.

Bude důležité zaměřit se na pojmy, jež nelze najít v přírodě, neboť jsou výsledkem lidské schopnosti obrazotvornosti: to jsou **kognitivní modely obsahující metafory a metonymii, radiální kategorie a neuniverzální společensky motivované pojmy.** Takovéto pojmy charakterizují totiž důležité aspekty toho, jak se pojmové systémy liší jeden od druhého mezi různými kulturami, a jsou obzvláště zajímavé, protože jejich součástí jsou různá použití našich obrazotvorných schopností k vytváření společenské skutečnosti. Musíme se zeptat, jakými různými způsoby byla obrazotvornost použita a jakou aktivitou byly tyto obrazné pojmy učiněny reálnými.

Ještě považujeme za užitečné zmínit, že mezi pojmovými systémy a schopností konceptualizace je rozdíl. **Zkušenost pojmové systémy neurčuje, pouze jim poskytuje motivaci.** Např. to, že na území určité kultury jsou hory určitého typu a hrají významnou roli v životě člověka, je sice motivací pro zformování pojmového systému určitého typu, ale z té motivace mohou vyplynout i dva typy pojmového systému nezávisle na sobě – stejná zkušenost může mít za výsledek dva odlišné systémy.

(Lakoff, 2006: str. 296-301)

Lakoff si klade otázku, je-li „jednání, které běžně považujeme za přirozené, ve skutečnosti produktem pojmového systému, s nímž jsme shodou okolností vyrostli“. Klade si ji v souvislosti s úvahou nad **pojmovým relativismem a jeho vazbě k morálnímu relativismu.** „Pojmový relativismus se zaměňuje s morálním relativismem, a tudíž se jakýkoli relativismus považuje za odmítnutí možnosti existence univerzálních standardů etického jednání.“ (Lakoff, 2006: str. 316) Nicméně: „Nějaký druh relativismu očividně existuje. Jak můžeme zjistit, jaká obecná morální omezení (jestli vůbec nějaká) z něj buď vyplývají, nebo s ním jsou konzistentní? To do značné míry zahrnuje empirické *zkoumání* povahy existujících pojmových systémů a toho, jak se postupem času mění“ (Lakoff, 2006: str. 317)

1.2.3. *Tabu* v jazyce

„Víte, udělat lze cokoliv, ale jen o málo věcech se může mluvit.“
(Borges, 1996: str. 6)

„Metafora je do té míry součástí našeho aktivního bytí, jako jí je hmat.“ (Lakoff-Johnson, 1980: str. 257)

Tabu v jazyce dělí obvykle západní lingvistika na *tabu* archaická a *tabu* společenská. Zatímco *tabu* archaická vycházejí především ze strachu člověka z mocné přírody, účelem společenských *tabu* je především přispívat ke společenské soudržnosti.

Mezi sémantické okruhy archaických jazykových *tabu*, která můžeme považovat za kulturní univerzálie, patří například SMRT, NEMOCI, ŽENY V OBDOBÍ MENSTRUACE, ZVÍŘECÍ a ROSTLINNÁ *tabu*. Konkrétní podoby *tabu* pak závisí na kulturním kontextu, v případě zvířecích a rostlinných *tabu* i na výskytu biologických druhů v prostředí dané kultury. Patří sem i tabuizování JMEN – obzvláště jmen bohů nebo duchů, ale i jmen lidí, živých nebo zemřelých. Mezi *tabu* společenská patří například vyměšování, sexualita nebo zločin.

Jedním ze způsobů, jak se v mluvené řeči s jazykovým *tabu* vypořádat, je mlčení nebo vyhýbavá odpověď.¹⁷ Obvykle je ale tabuizované slovo nahrazeno pomocí slovní zásoby (například synonymem, antonymem nebo výpůjčkou z cizího jazyka) nebo stylistických prostředků – metafory, metonymie, personifikace, zástupného (vágního) výrazu apod.

„Hovorová mongolština využívá specifické metaforické a modální prostředky ve všech jejich nejrůznějších formách – metafory, „gramatické metafory“, specifické frazeologické metafory, symboly, zástupné výrazy, ale také specifické lexikální a umělecké prostředky – zdvojené výrazy¹⁸ (tzv. choršó), obrazomalebna slova¹⁹, fonetické prostředky a v neposlední řadě i prostředky neverbální.“ (Oberfalzerová, 2002: str. 14)

¹⁷ Tzv. „nulový eufemismus“ (BALLE, 1990).

¹⁸ Mong. *hors'oo u'g* (česká zažitá verze *choršó*), slova stejného či podobného významu vytvářející pár či zdvojení. Podrobněji in: Vacek, J., Pürev-Oc'ir, B.: *Lexical Pairs in Mongolian*, ArOr 55, 4, 1987, str. 370-386.

¹⁹ Mong. *du'rsleh u'g*, slovesa, která navozují přesný vizuální obraz dění či jevení se jednotlivých skutečností, odvozených od dění a jevů, které vytváří příroda.

Hlavní funkcí užitých náhražek je **ZASTŘENÍ (HIDING)**. Vzhledem k vytyčenému cíli této práce bude důležité pozorovat, které aspekty pojmu jsou užitím náhražky zvýrazněny a které zakryty, protože právě metaforická systematickosti (viz rámeček níže) – zvýrazňování a ukrývání – nám umožňuje pochopit jeden aspekt pojmu na základě jiného pojmu. (Lakoff-Johnson, 2002: str. 22)

Lidské pojmové kategorie mají vlastnosti, které jsou alespoň zčásti určeny tělesnou zkušeností lidí, kteří kategorizují, nikoli pouze vlastnostmi členů kategorií; a dále mají vlastnosti, které jsou výsledkem obrazotvorných procesů (metafor, metonymií a mentální obraznosti) a nemají paralely v přírodě. Struktura bázových kategorií odráží *tělesnou povahu* lidí, kteří provádějí kategorizaci, jelikož tento proces závisí na vnímání gestaltů a motoriky; kategorie barev jsou též závislé na povaze lidského těla, neboť jsou částečně určovány lidskou neurofyzologií.

Bázová struktura je částečně charakterizována lidskými *obrazotvornými procesy*, tj. schopností zacházet s mentálními obrazy, ukládat vědomosti na určité úrovni kategorií a komunikovat; struktura prototypů také ukazuje na existenci mnoha různých obrazotvorných procesů jako metonymie (zastoupení jedné skutečnosti jinou za určitým účelem), schopnost vytvářet a používat idealizované modely a schopnost rozšířit kategorie z centrálních členů na necentrální, zapojením obrazotvorných schopností - jako jsou metafory, metonymie, mytologické asociace a obrazové vazby. (Lakoff, 2006: str. 357)

Metaforická systematickosti: zvýrazňování a ukrývání (Highlighting and Hiding)

Ona systematickosti, která nám umožňuje pochopit jeden aspekt pojmu na základě jiného pojmu (např. uchopit jistý aspekt sporu/argumentace v termínech bitevních), je právě tím, co nám zároveň nutně zakrývá jiné aspekty téhož pojmu. Tím, že nám metaforický pojem umožní zaměřit se na jeden aspekt pojmu (např. na bitevní aspekty sporu), může nám zabránit, abychom se zaměřili na jiné aspekty pojmu, které jsou vzhledem k metafoře nekonsistentní. Tak například v zápalu rozhořčeného sporu, kdy jsme odhodláni napadnout postavení svého protivníka a hájit postavení vlastní, můžeme zcela ztratit ze zřetele kooperativní aspekty sporu. (Lakoff, 2006: str. 357)

METAFORA pro účely této práce znamená *metaforický pojem*. Budeme vycházet z předpokladu, že metaforické jsou do značné míry *procesy lidského myšlení* (viz rámeček níže) a že nejzákladnější hodnoty v kultuře budou koherentní s metaforickou strukturou nejzákladnějších pojmů v kultuře. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 22-23)

Metaforičnost procesů lidského myšlení

Jelikož komunikace je založena na stejném pojmovém systému, jakého používáme při myšlení a činnostech, stává se jazyk důležitým zdrojem poznatků o tom, jak takový systém vypadá. Lakoff a Johnson našli i způsob, jak začít podrobně identifikovat právě ony metafory, které strukturují naše vnímání, myšlení a chování.

Abychom si mohli představit, co to znamená, že pojem je metaforický, a co to znamená, že takový pojem strukturuje nějakou běžnou činnost, vyjdeme z pojmu SPOR/ARGUMENTACE a z pojmové metafory SPOR/ARGUMENTACE JE VÁLKA. Tato metafora se do každodenního jazyka promítá nejrůznějšími výrazy. Jednání je určeno konceptuálním systémem, který je metaforický, tudíž i jednání samo je metaforické.

Představíme-li si kulturu, kde cílem sporu/argumentace je tančit vyváženým a esteticky příjemným způsobem, budou její příslušníci pravděpodobně jinak spory prožívat, budou je jinak vést, jinak o nich mluvit. *My* bychom je však pravděpodobně vůbec nechápali jako spory/argumentace: tyto lidé jiné kultury by v našem pojetí prostě dělali něco jiného. Bylo by zřejmě zvláštní nazývat vůbec to, co dělají, jako „spor/argumentaci“. Základní rozdíl je v tom, že *my* máme diskursivní formu strukturovanou jako bitva, kdežto oni ji mají strukturovanou jako tanec.

Podstatou metafory je chápání a prožívání jednoho druhu věci z hlediska jiné věci. Náš konvenční způsob mluvení o sporech/argumentacích předpokládá metaforu, které si vlastně ani nejsme vědomi. Metafora není pouze ve slovech, jichž užíváme – je přímo v našem pojetí sporu/argumentace. Je v chápání pojmu - to znamená, že pojem v naší hlavě má povahu metafory. O sporech mluvíme tímto způsobem proto, že je tak pojmáme – a také jednáme v souladu s tím způsobem, jak věci pojmáme.

(Lakoff a Johnson, 1980, 1. kapitola)

Orientační metafory jsou zakotveny ve fyzické a kulturní zkušenosti. Metafora může sloužit jako nástroj porozumění pojmu jedině díky své zkušenostní bázi. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 30) Zatímco fyzická zkušenost – tedy zkušenost vycházející z té skutečnosti, že máme tělo jistého druhu – bude v různých kulturách velmi obdobná (nahore-dole, uvnitř-vně atd.), kulturní zkušenost poskytuje mnoho možných bází pro prostorovou orientaci metafor. Které si lidé vyberou a které z nich budou významnější, může se u různých kultur lišit. Jinými slovy, výběr jedné fyzické báze z mnoha možných má jistou souvislost s kulturní koherencí.

Například v západní kultuře je RACIONÁLNÍ nahore, zatímco EMOCIONÁLNÍ dole. „V naší kultuře lidé vidí samy sebe jako pány vládnoucí zvířatům, rostlinám a svému fyzickému prostředí“, „MÍT KONTROLU je nahore“, „ČLOVĚK je nahore“, „ROZUMNÝ je nahore“, „VÍCE je nahore“. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 30-33)



Předpokládáme, že trochu jinak je tomu v kultuře mongolské, kde rovnováha (harmonie) hraje významnou roli a vyvyšování se člověka nad přírodu by bylo považováno za velké rouhání přivolávající katastrofu.

Ontologické metafory jsou často tak přirozeně zabudované v naší mysli, že jsou vnímány jako samozřejmost. Potřebujeme svoje zkušenosti identifikovat jako entity nebo substance, abychom na ně dovedli v řeči odkazovat (provádět referenci), třídit je do kategorií, zařazovat je do skupin a kvantifikovat je – a s pomocí těchto prostředků o nich také rozumně uvažovat. Stanovujeme umělé hranice nespojitých věcí, tj. entity ohraničené svým povrchem. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 39) Východisko pro metafory ontologické – tedy způsoby, jak pohlížet na události, činnosti, city, myšlenky atd. jakožto na entity a substance – poskytují zkušenosti s fyzickými objekty, zejména s našimi vlastními těly. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 40)

Zatímco orientační a ontologické metafory umožňují pouze pojmy orientovat, odkazovat na ně, kvantifikovat je atd., strukturální metafory umožňují daleko více - umožňují využívat jednoho vysoce strukturovaného a jasně vymezeného pojmu ke strukturaci pojmu jiného.

Strukturální metafory spočívají na systematických korelacích v rámci naší zkušenosti – umožňují konceptualizovat například něco nefyzického (proces, jev) na základě fyzického (procesu, jevu, kde máme fyzickou zkušenost). Přičemž se jedná o zakrývání a zvýrazňování - užívají se takové metafory, které vypichují, čím předmět nebo jev je (určité vlastnosti), na rozdíl od toho, čím není. Tj. užitou metaforou je zdůrazněn určitý aspekt pojmu. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 79) Pojmem (např. ROZMLUVA) jsou specifikovány jisté přirozené dimenze (např. účastníci, repliky, stádia, atd.) i to, v jakých vztazích jsou. Takto vybíráme ony „důležité“ aspekty lidské zkušenosti a tím konceptualizujeme vlastní zkušenosti. Struktura (metaforická) může být jen částečná, protože se používá pouze vybraných prvků pojmu (např. VÁLKA pro SPOR), tj. jedná se o částečnou strukturaci.

METONYMIE je užití jedné entity k tomu, aby odkazovala na jinou, která má vůči ní jistý vztah. Např. “To kuře na paprice u okna chce platit”. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 49) Symbolické metonymie jsou pak pojítkem mezi každodenní zkušeností a konkrétními metaforickými systémy, jimiž jsou charakterizována náboženství a kultury. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 54)

SYNEKDOCHA je užití jedné entity, části celku, aby zastupovala celek. Např. „Automobil zahrnuje naše dálnice.“ (Lakoff-Johnson, 1980: str. 50)

PERSONIFIKACE je obecná kategorie, která pokrývá velmi široké pásmo metafor, z nichž každá vybírá různé aspekty člověka nebo způsobů přístupu k člověku. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 48) Nejběžnější ontologické metafory jsou ty, kdy připisujeme lidské vlastnosti věcem. Např. **INFLACE JE ČLOVĚK, INFLACE JE PROTIVNÍK**. „Inflace“ je substantivem pro „zvyšování cen“ - tak je zvyšování cen možné vidět jako entitu. Pomáhá nám to nějak se racionálně vypořádat se zkušeností. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 45)

ZÁSTUPNÉ (VÁGNÍ) VÝRAZY umožňují označit nějakou věc, osobu nebo jev, aniž bychom použili konkrétní výraz, který je označuje. Skutečný význam tak lze obvykle odvodit jen z kontextu.

REDUPLIKACE, tj. opakování stejného slova (nebo jen jedné nebo dvou slabik slova), se používá v mnoha jazycích a jedná se o princip, podle něhož „více formy“ zastupuje „více obsahu“. (Lakoff-Johnson, 2002: str. 144). V mongolštině je tento morfologický prostředek hojně využíván - zdvojují se slova, věty, ale i celé odstavce. Kořeny zdvojování sahají až do původní ústní lidové tvorby, ale i dnes vznikají další a další novotvary. Zdvojování umožňuje vyjadřovat gramatické kategorie, zesilovat výrazové odstíny nebo tvořit nové slovníkové jednotky. (Grolová, 1986)

V mongolštině jsou specifickou formou tzv. **SLOVA HORS'OO**, slova stejného či podobného významu vytvářející pár či zdvojení. Mongolsky *hors'oo u'g* (dále v textu budeme uvádět českou zažitou verzi „choršó“).²⁰

MLČENÍ a VYHÝBAVÉ ODPOVĚDI můžeme sledovat na vývoji rozhovoru - tam, kde vzniká pocit opatrnosti, vnímání obávaného tématu získává struktura rozhovoru určité aspekty.

²⁰ Podrobněji in: Vacek, J., Pürev-Oc'ir, B.: *Lexical Pairs in Mongolian*, ArOr 55, 4, 1987, str. 370-386.

1.2.4. Pojmový systém mongolských pastevců

Typ pojmového systému, kterým disponujeme, je produktem 1) toho **typu bytostí, jimiž jsme**, a 2) toho **způsobu, jakým vstupujeme do interakce se svým fyzickým a kulturním prostředím**. (Lakoff-Johnson, 1980: 135) Naším každodenním činnostem poskytují strukturu určité pojmy. Pro účely této práce bude důležité zaměřit se na hlavní domény lidské zkušenosti v mongolské stepi. Ty jsou vysoce strukturované, tj. mají pro určitý jev, věc, činnost atd. velkou škálu termínů/pojmenování (např. množství barev koní).

Bude nás zajímat, jak lidé získávají ovladač (tj. jistý prostředek) pro zacházení s pojmem – jak jej chápou a jak na jeho základě jednají a působí ve svém prostředí.²¹ Pokusíme se vysvětlit to na příkladech, které považujeme za typické, a které jsme mohli zaznamenat v oblasti vztahu člověka a přírody, kterou zastupují její vládci. Odtud pak budeme hledat návaznost směrem k zákazům.

Předpoklad 1: Vzhledem k tomu, že mongolští pastevcí nejsou fyziologicky bytosti od příslušníků západní kultury významně odlišné (muselo by jít například o bytosti tvaru koule), jejich fyziologie nebude mít velký vliv na odlišnost **metaforické struktury**, jakou popisují Lakoff a Johnson. Tj. **nebude se významně lišit pro pojmy, kterým se rozumí přímo**. „Obecně platí, že významné orientace nahoru-dolů, uvnitř-venku, centrální-periferní, aktivní-pasivní atd. zřejmě probíhají napříč všemi kulturami, avšak co do faktického stavu, jak jsou které pojmy orientovány a které orientace jsou důležitější, se jednotlivé kultury od sebe liší.“ (Lakoff-Johnson, 1980: 37)²²

Bude tedy důležité sledovat především způsob, jakým vstupují do interakce se svým fyzickým a kulturním prostředím. Protože struktura našich pojmů se rodí z našich neustálých zkušeností z interakce s fyzickým prostředím, bude se lišit tam, kde se projevují normy

²¹ Například „šilenství“ a „cestování“ nám – v tzv. západní kultuře - poskytují jisté ovladače pro zacházení s pojmem LÁSKA a „jídlo“ nám poskytuje takový ovladač pro pojem MYŠLENKY. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 132)

²² MORÁLNÍ JE NAHOŘE: Mongolové mohou sdílet tuto hodnotu, přičemž jí ovšem přidělovat nejvyšší prioritu a odlišnou definici; VÍCE je sice pořád LEPŠÍ, avšak aplikuje se na morálnost; a postavení je stále ještě NAHOŘE, ačkoli nejde o postavení tohoto světa, nýbrž světa vyššího, přírodních sil; pro nás platí ve většině ohledů, že AKTIVNÍ JE NAHOŘE a PASIVNÍ JE DOLE; jsou však kultury, kde pasivita je hodnocena více než aktivita. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 37-38).

a hodnoty mongolské kultury. Jejich kultura bude mít velký vliv: „to, čemu říkáme „přímá fyzická zkušenost“, nikdy nezávisí pouze na okolnosti, že máme tělo jistého druhu; jde spíše o to, že každá zkušenost se odehrává na nesmírně rozsáhlém pozadí kulturních presupozic“ (Lakoff-Johnson, 1980: str. 74-75)

Předpoklad 2: sledované pojmy budou oblasti emocionálních zkušeností, proto k jejich definování potřebujeme metaforické strukturace - protože jsou vymezeny s pomocí činností našeho těla daleko méně zřetelně, než zkušenost prostorová nebo smyslová. Jejich metaforický rozbor nám umožní popsat, jak je „emocionální“ pojem strukturován jinými jasně vymezenými pojmy, jejichž strukturace je založena na přirozených druzích zkušenosti, tzv. zkušenostních *gestaltech*.

Předpoklad 3: zkoumané kognitivní modely jsou založeny na důležitých doménách lidské zkušenosti v mongolské kultuře, které poskytují strukturace pro sledované pojmy. Změříme se na nejspecifičtější metaforický pojem, abychom jím charakterizovali celý systém, kontext celé kultury.

Pojem, který budeme chtít metaforicky definovat, bude chápán na základě toho, co nazýváme *interakčními vlastnostmi*, protože definující pojmy (které poskytují metaforické strukturace) se rodí z našich vzájemných interakcí a z interakcí se světem.²³ Vlastnosti něčeho (metafory vystihující charakter něčeho) se budou často vymezovat vůči něčemu jinému - odlišnému nebo prototypickému (Lakoff-Johnson, 1980: str. 148).

Mohou být všechny orientovány směrem k normativu (např. k normativně pojatému člověku) nebo naopak směrem pryč od normativně pojímaného člověka. V předkládané práci uvedeme přehled sémantických okruhů jazykových *tabu* v mongolské kultuře a popíšeme

²³ Narozdíl od přístupu objektivismu (jeho předpokladů), Lakoff a Johnson dokazují, že pojmy (např. lásku) chápeme jen částečně na základě inherentních vlastností, ale „z větší části je naše chápání lásky metaforické a my jí rozumíme především na základě pojmů pro jiné přirozené druhy zkušenosti: CESTOVÁNÍ, ŠÍLENSTVÍ, VÁLKA, ZDRAVÍ atd. Protože definující pojmy (CESTOVÁNÍ, ŠÍLENSTVÍ, VÁLKA, ZDRAVÍ) se rodí z našich vzájemných interakcí a z interakcí se světem, pak pojem, který metaforicky definují (tj. LÁSKA), bude chápán na základě toho, co nazveme *interakčními vlastnostmi*.“ (Lakoff-Johnson, 1980: str. 135) Tyto vlastnosti netvoří jen množinu, nýbrž spíše *strukturovaný gestalt* s dimenzemi, které se rodí přirozeně z naší zkušenosti.“ (Lakoff-Johnson, 1980: str. 138)

některá předpokládaná specifika kognitivních modelů. Klasifikací hlavních oblastí, kde se jazyková *tabu* uplatňují, jsme se zabývali již v diplomové práci (Vobořilová, 2004), nicméně bylo třeba aktualizovat ji na základě poznatků z dalších terénních výzkumů.

Předpoklad 4: jednou z významných odlišností od konceptualizace v západní kultuře (a organizačních ideí) bude **dominantní role rovnováhy v mongolské kultuře.**

1.3. TERÉNNÍ VÝZKUM

Bosé nohy našlapují po zelené stepi, po kozích bobcích. Mokrý šátek na hlavě. Slunce pálí. Hejna much se vznáší nad dobyt看em.²⁴

Během několika terénních výzkumů v mongolské stepi se utvářel a proměňoval náš náhled na mongolské zákazy a jejich roli v životě uprostřed kultury kočovníků. „Utváření“ a „proměňování“ náhledu jsou výrazy zcela výstižné, neboť každý další pobyt v komunitě pastevců, každý další terénní výzkum, přinesl nová drobná zjištění a zkušenosti, které někdy zcela radikálně náš náhled měnily nebo ujasňovaly.

Terénní výzkum probíhal v prostředí mongolského venkova, kde kočovníci žijí ještě velice tradičním způsobem života, především v lokalitě Mogojt v Orchonském údolí (Övörchangajský kraj) a lokalitě Tuulant v okrese Cecerleg (Archangajský kraj), vybraných na základě zkušenosti z předchozích pobytů.

Jednalo se o letní kočoviště širší rodiny - mongolské komunity jsou obvykle tvořeny příbuznými rodinami, žijícími v několika jurtách. Tato skupina jurt se nazývá *ajl* (dosl. rodina, domácnost, hospodářství).

První fází byla příprava otázek a témat na základě zkušeností z předchozích pobytů v Mongolsku²⁵ a formou konzultací s rodilým mluvčím. Samotný výzkum se uskutečnil opakovaně - během letních měsíců roku 2002, 2004 a 2005.

²⁴ Terénní deník autorky, červenec 2002.

Během našeho působení v terénu jsme vycházeli z metody terénního výzkumu, kterou rozpracovali Malinowski a Radcliffe-Brown a významně k ní přispěl Boas. Jádrem je **zúčastněné pozorování** - antropologova přímá participace na každodenním životě lidí, jejichž kulturu studuje. Je třeba, aby se výzkumníkova přítomnost stala součástí každodenního života, a nezbytný je také opakovaný pobyt v prostředí studované kultury.

Z naší zkušenosti můžeme potvrdit, že pro „včleňování“ je výzkumníkova participace na každodenním životě zcela nezbytná. Obnáší nejen samotnou přítomnost výzkumníka v lokalitě a vybavenost příslušným jazykem, ale i jeho ubytování v jurtě (**bydlet v jejich jurtě**), stravování se spolu s ostatními (**jíst jejich jídlo**) a zapojení do obvyklých prací (především **dojit jejich kozy**)²⁶.



Kromě zúčastněného pozorování, zaznamenávaného průběžně do **terénního deníku**, byly **zaznamenávány rozhovory** s mluvčími na předem připravená témata a témata, která

²⁵ Zkušenosti z předchozích terénních výzkumů obsahuje také diplomové práce autorky (Vobořilová, 2004).

²⁶ V případě, že výzkumníci je žena.

vyplývala z konkrétních příhod během terénního výzkumu. Terénní deník obsahuje i postřehy autorky, které pomáhají odhalovat odlišné kulturní chápání reality. Rovněž pak často vyjde najevo rozdíl mezi tím, jak mluvčí o konkrétních jevech hovoří při rozmluvě, a tím, jak se ve skutečnosti chovají. Neméně důležitou shledáváme jeho výpovědní hodnotu s ohledem na subjektivní přístup výzkumníka. Přepis zaznamenaných rozhovorů byl prováděn s pomocí rodilého mluvčího a důležité poznatky byly znovu konzultovány s mongolskými informátory.

Z celkem 20 hodin využitých záznamů jazykových vyjádření předkládáme výstižné příklady, především ty, které se vztahují k metaforické strukturaci klíčových pojmů a kognitivním modelům, které umožňují nahlédnout vytváření společenské skutečnosti.

Pro přepis zaznamenaných jazykových vyjádření v mongolštině užíváme systém transkripce z cyrilice do latinky, který vyvinul Dž. Luvsandordž.²⁷ Každé písmeno má svůj ekvivalent, kromě měkkého a tvrdého znaku. Místo nich stojí krátké vokály. Apostrofy označují sémanticky rozlišovací párové fonémy (grafémy) jako například dřívě $o/\ddot{o} = o/o'$, $dz/d\ddot{z} = z/z'$ apod. Pouze pro vlastní jména mluvčích a názvy geografických míst, které uvádíme v poznámce u každého vyjádření, používáme přepisy zavedené v češtině. Podobně postupujeme v samotném textu práce - kde citujeme originál, používáme zažité přepisy.

Problematická písmena:

$\gamma = u'$; $\theta = o'$; $\kappa = z'$; $\aleph = z$; $\chi = c'$; $\zeta = c$; $\psi = s'$; $x = h$; $e = ye$, yo' , y ; $\ddot{e} = yo$; $\text{ю} = \gamma u$, $\gamma u'$; $\text{я} = \gamma a, \gamma$; $\text{й} = i$ (podle chalchské výslovnosti ай, ой, эй, үй, үй, ий = ai, oi, ei, ui, u'i, ii); $\text{ы} = ii$; $\text{ь} = i$, e/o' (před sufixem voluntativu $-\text{ье} = -ye/-yo'$); $\text{ъ} = a/o$ (před sufixem voluntativu $-\text{ья}/-\text{ьэ} = -ya/-yo$), i (po šeplových souhláskách před sufixem voluntativu).

²⁷ Viz Oberfalzerová, A.: *Formal Aspects of Metaphorical Speech in Mongolian*, in: *Mongolica Pragensia '02*, Institut of Indian Studies and Institut of East Asian Studies, Philosophical Faculty, Charles University, Prague, 2002: str. 13.

Na základě svého dosavadního pozorování a zkoumání realizovaného v prostředí mongolských pastevců jsme měli možnost vysledovat, že dosah důležitých domén lidské zkušenosti, míru jejich závažnosti a jevy spojené s rolí kognitivních modelů na těchto doménách založených, lze nejlépe poznat prostřednictvím **konkrétních příhod**, které přináší každodenní život. Tato zkušenost se projevovala již při prvních rozhovorech s mluvčími během prvního pobytu v kočovišti Mogojt (Vobořilová, 2004) a v průběhu dalších terénních výzkumů nabývala na významu.

Ačkoliv se jedná o skutečnost, která má svůj význam v jakékoliv kultuře, v kultuře mongolských pastevců ji považujeme za obzvláště důležitou, neboť s ohledem na společenskohistorické podmínky obyvatel stepi a formu jejich současné společenské praxe lze usuzovat, že „dávají přednost spojitostem vznikajícím v praktické činnosti před abstraktně logickými operacemi“ (Lurija, 1976: str. 150).

I když několik desetiletí povinné školní docházky pravděpodobně do značné míry ovlivnilo dominanci bezprostřední praktické zkušenosti ve vědomém životě pastevců, v současné době ne všichni získávají školní vzdělání a ti co školu navštěvovali, často končili po čtyřech letech vzdělávání. Lze tedy oprávněně předpokládat, že spojitosti vzniklé v bezprostřední praktické zkušenosti stále do velké míry určují „meze, které kladou obrazotvornost nebo fantazii do jistého rámce a znesnadňují odtržení od názorné zkušenosti“ (Lurija, 1976: str. 150). Tyto meze se projevují ve schopnosti volně zformulovat otázky a utvořit myšlenou situaci.

Přímo tak souvisí se schopností kategorizace, tak jak je jí užíváno v západní kultuře. V praktické situaci se tato skutečnost projevuje tak, že položíme-li mluvčímu určitou otázku, nemusí být schopen ji zodpovědět, pokud neodráží určitý rozsah a charakter jeho zájmů, a už vůbec ne tehdy, jedná-li se o otázku obecnějšího charakteru a není alespoň vytvořena myšlená situace, která by mu pomohla spojit si dotazovaný předmět s bezprostřední zkušeností. Vytvořením myšlené situace si lze totiž – jako berličkou - pomoci k tomu, aby „formulace otázek nabývala smysluplného [tj. prakticky odůvodněného] charakteru“ (Lurija, 1976: str. 150).

V neposlední řadě jsme se věnovali pozornost i *sesbíraným obrázkům*, které na zadaná témata mongolští informátoři namalovali. Tato analýza přispěla k utvoření představy o jejich

pohledu na jejich svět a dotýká se i pojmové konceptualizace. „Zdá se, že existuje blízký vztah mezi kreslením obrázků a mluvením... Naše vnímání kategorizuje, vnáší do jevů pořádek, řád, a pomáhá nám tak vyznat se ve světě. Některá řazení a třídění se řídí vzorem, ovšem my také zostrujeme kontrast a rozdíly, zjednodušujeme a schematizujeme. Jiná členění, jako kategorie barev, vnášíme do světa teprve my.“ (Eibl-Eibesfeldt, 1988: str. 53)



2. MATERIÁL A HODNOCENÍ

Obecně se pro zákazy (*tabu*) v mongolštině užívá výrazu **ceeriin yos** a zachycují nevhodné (*tohiromz'gu'i*) počínání člověka. *Ceerleh* znamená „nedovolovat, zakazovat, bránit, vystříhat (se něčeho)“ - neříkat někomu pravým jménem, zakazovat vstup – např. do jurty, kde je nemocný nebo novorozeně (*ho'l ceerleh*). *Yos* znamená „ŘÁD“, ale také „(obecné) zákony, (nepsaná) pravidla, morálka, zdvořilost, etiketa, slušnost“. *Yos dagah* znamená „řídít se zvyky, zvyklostmi“, dosl. „následovat zvyky“. *Yostoi* znamená „je třeba“, „mělo by se“, „má se“, „musí se“, dosl. „(v souladu) se zvykem, řádem“. *Yosgu'i* naopak znamená „nemá se“, „nemělo by se“, nebo také „nezachovávající morálku, zvyky“, dosl. pak *yosgu'i* znamená „bez řádu, pravidel“. Důležitou výbavou člověka pro život je „znát pravidla“: (*yos*) *medeh* znamená „znalý, zkušený“, dosl. „vědět“; (*yos*) *medehgu'i* naopak znamená „nebýt kompetentní“, dosl. „nevědět“.

Zákazy, jako formulovaná pravidla (nevhodnosti) přispívají k vyhýbání se rizikovým situacím, předcházení nebo tlumení rizika, spojeného především s hněvivými projevy vládců přírody. Mnoho zákazů pak přispívá k soudržnosti lidské společnosti a posiluje tak její schopnost přežít v drsných podmínkách.

Humphreyová o svých výzkumech u mongolského kmene Daurů v současné severní Číně píše: nejsou žádné koncepty absolutního „správně“ a „špatně“; mluví se jen o tom, jestli určitý počin byl vhodný nebo nevhodný („jako klíč v zámku“); každý ví od dětství, co je vhodné (patřičné), a to je to, co dělají („it was organic, like your body“). (Humphrey, 1966: str. 28).

Zaměříme se na ukotvení systematickosti zákazů v pojmovém systému, přičemž nejprve budeme věnovat pozornost sémantickým okruhům jazykových *tabu* (neboť klademe důraz na kontext celé mongolské pastevecké kultury), a poté vybraným klíčovými pojmy. K porovnání konceptualizace v oblasti emocí – hněvu - s konceptualizací v západní kultuře využijeme Lakoffovu studii hněvu (Lakoff, 1987: str. 367-401). Nakonec se zaměříme na roli zákazů v procesu socializace a enkulturace.

2.1. SÉMANTICKÉ OKRUHY JAZYKOVÝCH TABU V KULTUŘE MONGOLSKÝCH PASTEVCŮ

Klasifikací hlavních oblastí, kde se jazyková *tabu* uplatňují, jsme se zabývali již v diplomové práci - viz tabulka níže (Vobořilová, 2004: str. 81). Uvedené kategorie představují oblasti, jichž se mohou týkat zákazy. Byly vytvořeny na základě poznatků z terénu a jejich konfrontace s mongolskými texty, které pojednávají o tradičním uctívání přírody (především Badamchatan, 1987: 379-409).

1. nebe (*tenger*)

2. země (*uul us*)

2.1 vládci zastupující přírodu (*lus-savdag n. uul usnii ezed*)

2.2 nebezpečná místa (*dogs'in gazar*)

3. přírodní jevy (*baigaliin u'zegdel*)

3.1 vítr a bouře (*salhi s'uurga tavih*)

3.2 hrom a blesk (*tengeriin duu ayanga*)

3.3 déšť a sníh (*cas boroo oroh*)

3.4 duha (*solongo tatah*)

3.5 slunce a měsíc (*nar, sar*)

3.6 zatmění (*hirteh*)

3.7 hvězdy (*od harvah*)

4. oheň (*gal*)

5. rostliny (*mod urgamal*)

6. zvířata (*amitan*)

6.1 divoká zvěř (*an araatan*)

6.2 ptactvo (*z'igu'urten s'uvuud*)

7. hospodářství (*az' ahui*)

7.1 lov (*agnuuriin s'u'tleg*)

7.2 chov dobytka (*mal az' ahuin s'u'tleg*)

8. spojené se životem člověka

8.1 narození dětí a nejranější dětství
(*hu'uhed to'roh, tu'unii nyalh balc'ir*)

8.2 smrt, ongoni (*hu'nii u'hel, ongod*)

9. totemické uctívání – vlk a laň (*c'ono, maral*)

nicméně na základě poznatků z dalších terénních výzkumů bylo třeba tuto klasifikaci aktualizovat - mírně přestrukturovat a doplnit (viz rámeček níže).

tenger (Nebe) a jeho síly - tenger, ho'h, ho'h tenger (nejvyšší síla)

- **nar** (slunce), **sar** (měsíc), **od** (hvězdy)
- **baigaliin u'zegdel** (přírodní jevy)
 - vítr a bouře (*salhi s'uurga tavih*)
 - hrom a blesk (*tengeriin duu ayanga*)
 - déšť a sníh (*cas boroo oroh*)
 - duha (*solongo tatah*)
 - slunce a měsíc (*nar, sar*)
 - zatmění (*hirteh*)
 - hvězdy (*od harvah*)
 - fata morgána (*zereglee*)

uul us (Příroda) a její síly - ezed, uul usnii ezed n. lus-savdag (vládci zastupující Přírodu)

- *an araatan* (divoká zvěř), *z'igu'urten s'uvuud* (ptactvo), *zagas* (ryby)
- **uul** (hory)
- **us** (voda)
- **mod** (stromy)
- **c'uluu** (skály a kamení)
- **dogs'in gazar**
- **ih bulag** (pramen)

horvoogiin hu'n (člověk) a jeho život na světě

- **nuudleh** (kočování)
- **tavan hus'uu mal** (pět druhů dobytka) a péče o něj, obřady (*mal az'ahuin s'u'tleg*)
 - *mori* (kůň)
- **an agnah** (lov divoké zvěře) a obřady s ním spojené (*agnuuriin s'u'tleg*)
- **to'roh** (narození), **nyalh** (rané dětství)
- **u'hsel** (smrt), **su'ns/ongod** (duše, duše předků - ochránci)
- **cagaan idee** (mléčná strava, dosl. bílé jídlo)

gal (oheň) a jeho síly

- **galiin ezen** (božstvo ohně)
- funkce očišťovací
- **tulgiin gurban c'uluu** (tři opěrné kameny - symbol rodiny)

naadam (Nádam, velký mongolský svátek, kdy probíhá klání ve třech tradičních disciplínách)

- **num sum harvah** (střelba z luku)
- **mori unah** (závody na koních)
- **bo'h barildah** (zápasy borců)

MÝTY

c'ono, maral (vlk a laň - prapředci Mongolů)

Slunce, měsíc, hvězdy a přírodní jevy spadají pod vliv Nebe a jeho sil (*tenger, h'ó h tenger*). Hory, voda, rostliny a divoká zvěř zase pod vliv Přírody a jejích vládců (*uul us, uul usnii ezed*). Člověku náleží stáda dobytka (*tavan hus'uu mal*), o která pečuje, a všechny radosti a strasti lidského života (*z'argal zovlon*). Trochu zvláštní postavení má oheň a jeho síly, přičemž se zdá, že nejbližší má k člověku. Přestože božstvo ohně (*galiin ezen* nebo *galiin burhan*) je podobně prchlivá bytost, jako vládci přírody, na druhou stranu tři opěrné kameny tvořící ohniště (*tulgiin gurvan c'uluu*) jsou symbolem rodiny. Doložen je i význam slova „ezen“ jako nejmladší syn, který zůstává doma v jurtě a je pánem ohně a jurty. (Rašid Ad Din, 1952: str. II.-30)

V přehledu uvádíme i nádamové disciplíny – *num sum harvah* (střelba z luku), *mori unah* (závody koní) a *bo'h barildah* (zápasy borců). Dotázaní mluvčí během terénního výzkumu sice tyto domény do symbolického „slovníku základních pojmů“ mongolské kultury neřadili (neuváděli je), nicméně rozbor některých kognitivních modelů nám ukázal, že jsou důležitými doménami zkušenosti pro kategorizaci v jazyce.

Svět, v němž přebývá lidská bytost, lze u mongolských kočovníků vymezit schématem, kde dominuje dvojice *tenger-gazar*, Nebe a Země.

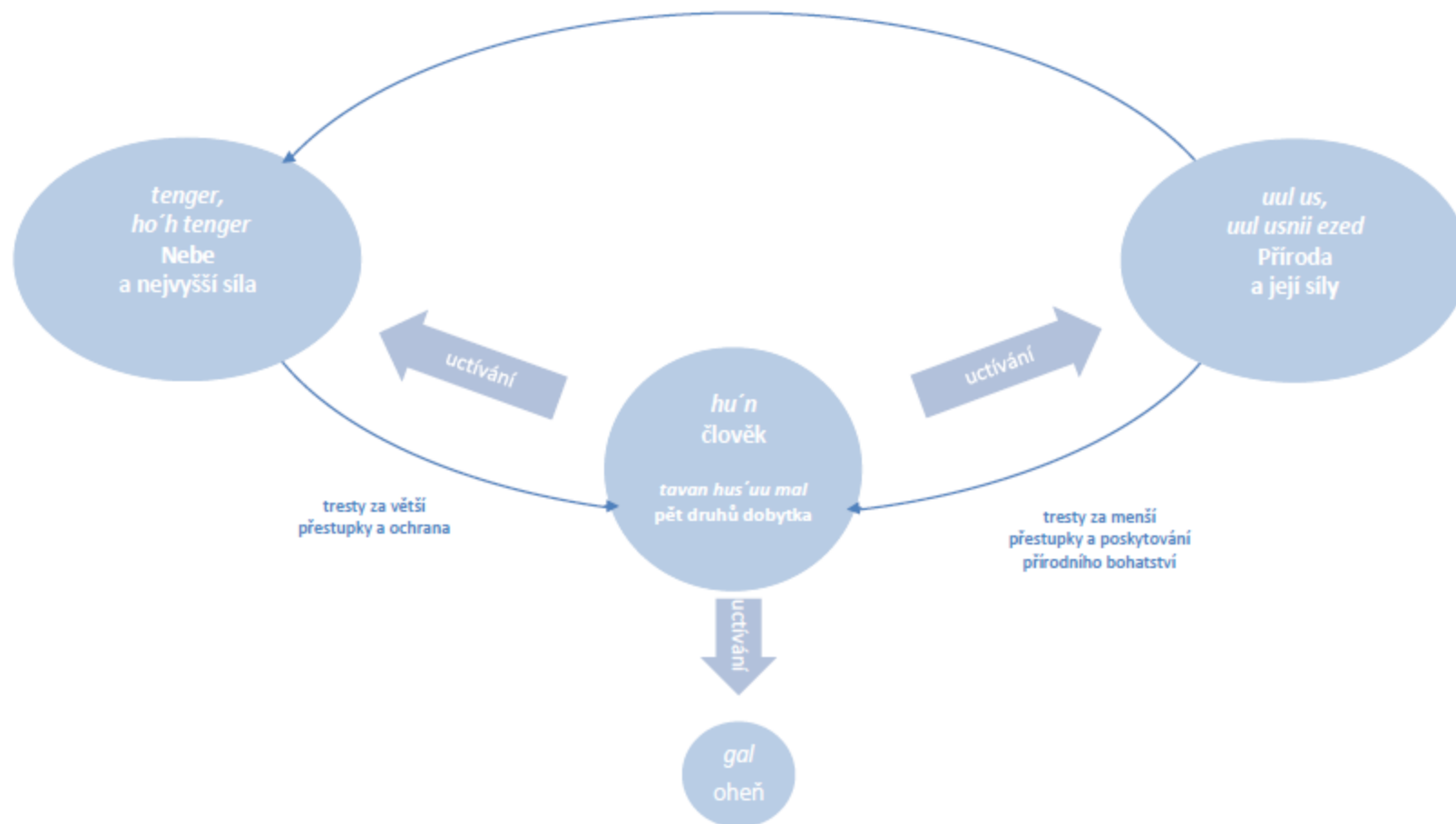


Oběma doménám vládnu síly, které mají bezprostřední vliv na život člověka. Veškeré přírodní bohatství je vlastnictvím vyšších sil, zastupujících Přírodu, *uul usnii ezed*. Člověk ho tedy musí užívat opatrně, vždy s ohledem na vůli těchto mocností. Naopak stáda dobytka jsou vlastnictvím člověka, který o ně sám pečuje.

V rámci lidského světa, vymezeného prostorově konceptem *tenger-gazar*, dochází k neustálým interakcím mezi člověkem a přírodou. Dominantním principem se jeví neustálé udržování rovnováhy, harmonie. Člověk má žít v dokonalé rovnováze ve vztahu k Přírodě (*uul usnii ezed*) a neprotivit se vůli Nebes (*tenger*). Sebemenší narušení rovnováhy – ať už jevem negativním nebo silně pozitivním - je třeba nenechat bez povšimnutí, nýbrž adekvátně na něj reagovat. Může k němu dojít tak, že člověk způsobí nějakou nepatřičnost, ať už ve vztahu k Přírodě nebo ve vztahu k ostatním lidem a jejich stádům. Pozitivním jevem, který si vyžaduje určitou „odpověď/kompenzaci“ může být přílišná chvála nebo to, že se člověku výrazně dobře zadařilo.



Schéma: Nebe a nejvyšší síla (*tenger, ho'h tenger*) – Příroda a její síly (*uul us, uul usnii ezed*)



2.1.1. Výběr klíčových pojmů

Během terénních výzkumů jsme se snažili všimnout si zvláštností jazyka a zvláštností praxe člověka (chování lidí) a na základě konkrétní zkušenosti jsme vybrali několik příkladů, vhodných pro objasnění principů fungování zákazů spojených s tabuizovanými oblastmi v kultuře mongolských pastevců.

Hledali jsme pojmy, jež nelze najít v přírodě, neboť jsou výsledkem lidské schopnosti obrazotvornosti. Hledali jsme určité pojmy, které poskytují strukturu každodenním činnostem v pastevecké společnosti.

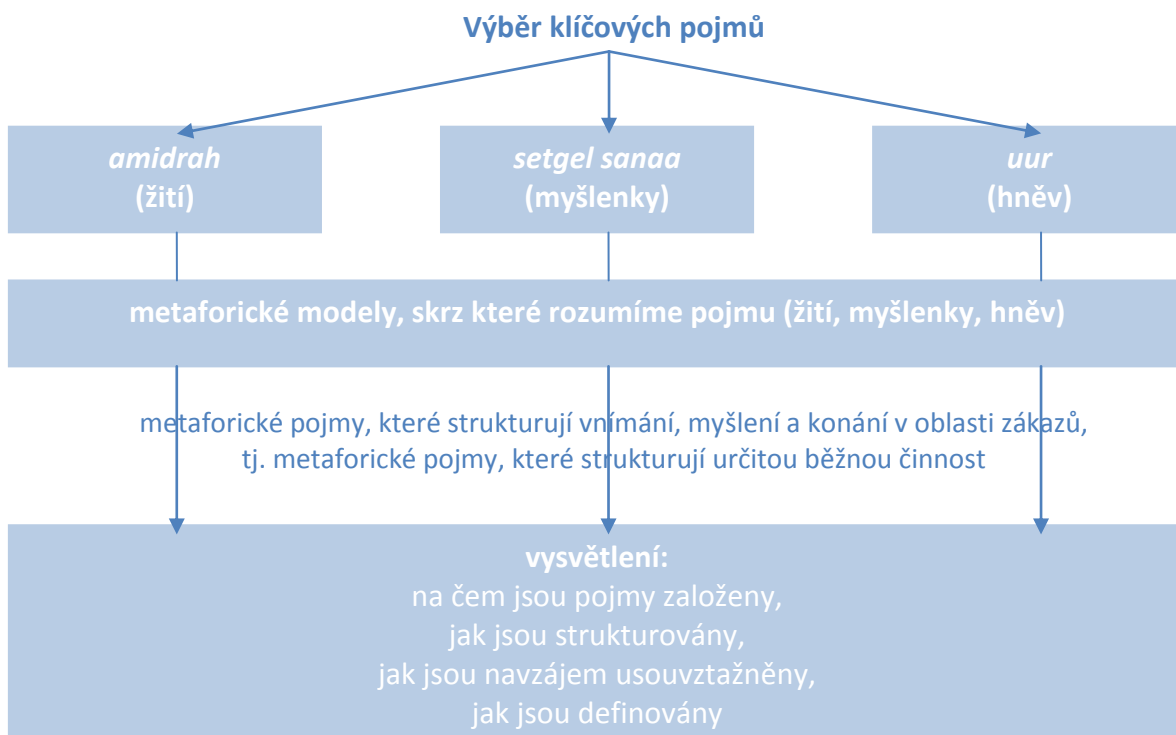
Zaměřili jsme se na hlavní domény lidské zkušenosti v mongolské stepi. Zajímalo nás, jak lidé získávají ovladač (tj. jistý prostředek) pro zacházení s pojmem – jak jej chápou a jak na jeho základě jednají a působí ve svém prostředí. Vybrali jsme pojmy z oblasti emocionálních zkušeností, k jejichž definování potřebujeme metaforické strukturace, protože jsou vymezeny s pomocí činností našeho těla daleko méně zřetelně, než zkušenost prostorová nebo smyslová.

Jejich rozbor nám umožní popsat, jak je „emocionální“ pojem strukturován jinými jasně vymezenými pojmy, jejichž strukturace je založena na přirozených druzích zkušenosti, tzv. zkušenostních *gestaltech*²⁸.

K předkládané sestavě vybraných pojmů uvedeme zaznamenaná metaforická vyjádření a zaměříme se na návaznost k zákazům a ukotvení jejich systematickosti v pojmovém systému. Budeme zohledňovat kulturní předpoklady, hodnoty a postoje a předložíme několik metaforických modelů, skrz které se vybraným pojmům rozumí.

²⁸ Oblast strukturovaná jako celek v rámci naší zkušenosti, která je konceptualizovaná jako „zkušenost *gestalt*“ - jsou to celky v rámci rekurentní (stále se opakující) lidské zkušenosti; představují koherentní organizace naší zkušenosti na základě přirozených dimenzí - částí, fází, příčin atd. (Lakoff-Johnson, 1980: str. 133)

Schéma: Výběr klíčových pojmů



Proč ŽITÍ (*AMIDRAH*): protože metaforické pojmy, které strukturují vnímání, myšlení a konání v oblasti „žití“ člověka, charakterizují důležité aspekty toho, jak – na jakém principu – fungují zákazy (*ceeriin yos*); základní rovinou je rozlišování mezi tím, co je NEVHODNÉ (*tohiromz'gu'i*) a co VHODNÉ (*tohiromz'toi*) počínání člověka v průběhu jeho života.

Proč MYŠLENKY (*SETGEL SANAA*): protože „myšlenky“ způsobují (vyvolávají, uvádějí do pohybu) emoce (pocity); v podstatě všechno způsobují prvotně myšlenky; v mongolské kultuře dosl. „mít myšlenky“ znamená být schopen lidsky fungovat (ovládnout se, soucítit apod.).

Proč HNĚV (*UUR*): protože se jedná o pojem z oblasti emocí, který má významné postavení v charakteristice vládců přírody – *uul usnii ezed* - je projevem jejich nespokojenosti, je jedním z jejich nejčastějších projevů, které může člověk sledovat; zároveň má pojem „hněv“ významné postavení v oblastech tabuizovaných pro člověka - projevovat hněv je pro člověka *tabu*, což ho také odlišuje od „ostatních bytostí světa“ (*hunii busad delhiin amitan*).

2.2. JAK JSOU KLÍČOVÉ POJMY DEFINOVÁNY

Pojem, který budeme chtít metaforicky definovat, bude chápán na základě toho, co nazýváme *interakčními vlastnostmi* (čím předmět je vs. čím není), protože definující pojmy (které poskytují metaforické strukturace) se rodí z našich vzájemných interakcí a z interakcí se světem. Vlastnosti něčeho (metafory vystihující charakter něčeho) se budou často vymezovat vůči něčemu jinému - odlišnému nebo prototypickému (Lakoff-Johnson, 1980: str. 148).

Mohou být všechny orientovány směrem k normativu (např. k normativně pojatému člověku) nebo naopak směrem pryč od normativně pojímaného člověka. Navazujeme zde na definici zákazů jako formulovaných pravidel (v úvodu kapitoly 2.): jestliže základní rovinou je rozlišování mezi tím, co je NEVHODNÉ (*tohiromz'gu'i*) a co VHODNÉ (*tohiromz'toi*) počínání člověka v průběhu jeho života, bude podstatné zabývat se tím, co tvoří onen normativ, jaký je jeho základ.

Jednou z významných organizačních ideí je dominantní role rovnováhy v mongolské kultuře. „Existují kultury, kde rovnováha nebo centrálnost hrají mnohem důležitější úlohu, než jakou mají v kultuře naší.“ (Lakoff-Johnson, 1980: str. 37) Obecně tato dominantní role rovnováhy koresponduje – v pojetí západní vědy - s „mýtem“, jako vztahem ke světu, který je rozdělen na chaos a kosmos, a snahou archaického člověka neustále obnovovat řád.

Za podstatné považujeme, že všeprostopupující koncept rovnováhy v mongolské kultuře je navázán především na dosavadní těsné sepjetí člověka s divokou přírodou a v každodenním životě se pastevci neustále připomíná a potvrzuje, což ho udržuje „živým“.

Negativní jevy, za jejichž původce jsou považovány (personifikované) přírodní síly, jsou téměř vždy vnímány jako důsledky nevhodného konání člověka (neboť Nebesa a Vládci přírody nechybují). Jsou vnímány jako projevy nespokojenosti vyšších sil s konáním člověka. Takovými důsledky může být neštěstí nebo nemoc, které jsou seslány na člověka a jeho stáda.

Dopad takového projevu nespokojenosti vyšších sil se nemusí týkat jen jednotlivce, který má patřičný přestupek na svědomí, nýbrž i celé komunity a stád dobytka. Každá událost, ať

negativní nebo silně pozitivní, si vyžaduje určitou „odpověď“, aby byla ona harmonie zachována. Tak bývá přístup k řešení negativních událostí podobný hře, jejíž pravidla je potřeba znát, a prostřednictvím těchto pravidel je možné se vším se vypořádat. Pouze je třeba „vědět jak to udělat“, umět si poradit. Je třeba uvádět věci v soulad, s tím, že „všechny věci jsou svázané příčinami“ (*s'altgaan damz'ih*).

Příklad: ***zovlon z'argal hoyor hosolz' yavdag*** - štěstí i trápení chodívá v páru²⁹

M: Hu'nii amidral c'ini eedreetei bolohoor tegeed l zovlon z'argal hoyor hosolz' yavdag l gedeg yum daa. Bi c'ini odo eez'ees arav garaad l to'rson yum baigaa yum. Tegeed l odo do'rovhon l hocorson.

„V lidském životě, protože je všechno propletené, štěstí i trápení chodívá v páru [pospolu, svázané v pár]. Nás bylo deset jako dětí, teď už jsme jen čtyři.“

Spojení *z'argal zovlon* je párovým slovem, tzv. choršó üg. Dalšími párovými slovy, kdy spojením vznikla nová lexikální jednotka, jejíž význam je vlastně označením obecnější nebo abstraktnější reality - nebo zkompletněním popisu - jsou *tenger gazar* n. *tenger hangai* – svět (dosl. nebe a země), *uul us* – příroda (dosl. voda a hory).

2.2.1. Žití (*amidrah*) v pojmovém systému mongolských pastevců

Metaforické pojmy, které strukturují vnímání, myšlení a konání v oblasti žití (života člověka), charakterizují některé důležité aspekty toho, jak – na jakém principu – fungují **zákazy**.

V systému zákazů v mongolské kultuře se prolíná hned několik dimenzí – uctívání přírodních kultů (*tenger, uul usnii ezed hu'ndleh*), morálka (*yos*), zvykové právo (*yos zu'i*). Jak jsme již uvedli výše, základní rovinou je rozlišování mezi tím, co je NEVHODNÉ (*tohiromz'gu'i*) a co VHODNÉ (*tohiromz'toi*) počínání člověka v průběhu jeho života.

Člověk se snaží žít v harmonii s bytostmi, jevy a silami přírody i s ostatními lidmi. Vhodné chování spojené s uctíváním přírodních kultů zajišťuje člověku psychické bezpečí v neustálém

²⁹ Záznam (2002): informátor - Milaa (žena, 50 let, osmileté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);

lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

boji o přežití v drsné přírodě. Někdy se zákazy vztahují přímo k zajištění nebo udržení přírodních zdrojů.

Další zákazy pak jsou spojeny s vhodným chováním v rámci lidské společnosti a přispívají k její soudržnosti – tedy v konečném důsledku opět posilují její schopnost přežít.

Člověk a ostatní bytosti světa

Hu´nii busad delhiin amitan.
„Ostatní bytosti světa kromě člověka.“³⁰

Příroda není v kultuře mongolských pastevců kategorizována termínem „příroda“ - i když v novodobé mongolštině nacházíme adekvátní výraz *baigali*, pravděpodobně přišel až s vlivem buddhismu a exaktních věd.³¹ Svět, který obývá člověk, je vymezen dvojicí *tenger hangai* (nebe a země, nebe a pozemská příroda). *Tenger* (Nebe) nebo *ho´h mo´nh tenger* (Věčně modré nebe) představuje sílu nejvyšší. V Mongolsku se nacházejí tři typy přírodních oblastí – *tal* (step)³², *hangai* (zalesněná oblast), *govi* (poušť a polopoušť). Původní význam termínu *hangai*, který označuje pouze zalesněnou oblast, byl rozšířen na význam „Příroda, pozemská příroda“. Zároveň označuje i její síly – při zařikávání lidé zvolávají *Hangai mini* - Moje [Matko] Země. Přírodu na zemi označuje také zdvojený termín *uul us* (dosl. hory a voda)³³ a v běžném životě pastevce ji zastupují její vládci - ***ezen, ezed*** (pán, vládce; v množném čísle *ezed*) - nebo-li *uul usnii ezed* (vládci přírody, dosl. páni hor a vod).

Člověk vstupuje do kontaktu s bytostmi, jevy a silami lidskými smysly nepoznatelnými. Zdvojený termín ***hu´n amitan***³⁴ znamená „lidé“, dosl. „lidé a bytosti“, nebo-li „lidské bytosti“, „bytosti typu člověka“. Kromě člověka obývají svět další bytosti, mezi něž patří představitelé vyšších sil – Nebe a Země/Přírody, divoká zvěř, ptactvo, ryby a vodní živočichové, pět druhů

³⁰ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, léto 2004.

³¹ To potvrzuje i Humphrey u Daurů; termíny *baigali, soyol* pravděpodobně přišly s vlivem buddhismu; předtím takto nekategorizovali; podobně asi také přišly termíny *zo´v, baruun* – ve smyslu „správný, špatný“. (Humphrey, 1966: str. 52)

³² Oblast na východě Mongolska, kde jsou jen a jen stepi, se nazývá *tarc´ingiin tal*.

³³ Párové slovo, tzv. choršo üg.

³⁴ Párové slovo, tzv. choršo üg.

dobytky (*tavan hu'suu mal*) a pán ohně (*galiin nezen*). Ostatní bytosti světa se od člověka liší především tím, že jsou bytostmi „snadno se lekajícími“: ***amarhan coc'dog amitan*** (prchlivá bytost, dosl. snadno se lekající bytost). Mohou se tudíž také snadno rozhněvat a projevit svůj hněv negativní reakcí na přestupek člověka. Tato „výsada“ je upírána člověku, který se má naopak co nejvíce ovládat a reagovat opatrně a s rozmyslem.

Hunii busad delhiin amitan (ostatní bytosti světa):

tenger (Nebe, nejvyšší síla) - *hangai / uul usnii ezed / lus savdag* (Příroda, vládci přírody)

galiin ezen, galiin burhan (pán ohně, božstvo ohně)

an araatan, z'igu'urten, zagas (divoká zvíř, ptactvo, ryby)

tavan hus'uu mal (pět druhů dobytka)

Charakterem bytostí, zastupujících Přírodu a její síly, jsme se podrobně zabývali v diplomové práci (Vobořilová, 2004). Kromě pojmenování *uul usnii ezed* (pánové/vládci hor a vod - přičemž ale termín nezahrnuje jen hory a řeky, nýbrž celou krajinu) se běžně používá označení *lus savdag*. V této personifikované podobě se jedná obecně o bytosti různých podob - *yanz bu'riin du'rtei amitan* – a obvykle jsou spojeny s konkrétním místem, kterému „vládnou“.³⁵ Někdy se tyto bytosti projevují prostřednictvím divokého zvířete. Tak mohou projevit svou vůli prostřednictvím medvěda, kterého člověk potká při lovu, nebo se může „vtělit“ do dravého ptáka. Velmi často bývají spojovány s hadem. Hadí uštknutí je považováno za projev nespokojenosti vládce přírody s konáním člověka. (Vobořilová, 2004: str. 76-89)

Příklad: ***lus savdag* – personifikovaná přírodní síla, vládce Přírody**³⁶

Y: *Uul usnii ezen, lus savdag, luu, mogoin tuhai sonsson uu?*

„Slyšela jste o vládci přírody [dosl. hor a řek] – *lus savdag*?“

C: *Yamar yamar amitanuud baidag. Savdag gez' yamar amitan baidag gez' uu?*

„Jsou takové různé bytosti. (obrací se ke stařence Bat-oršich) Ptá se, jaká je *savadag* bytost.“

³⁵ Tradují se tedy určité podoby vládců konkrétních míst. Původ takových představ pochází především z určitých příhod, kdy se někomu zjevil pán konkrétního místa. Ten pak mívá podobu muže nebo ženy, jedoucím na koni, velbloudu nebo býkovi a celým vzezřením se podobá obyčejnému člověku, pastevcí.

³⁶ Vobořilová, 2004: str. 75.

B: *Gazriin amitan. Odoo zu'geer, yanz bu'riin savdag baina. Mogoig savdag gedeg baih s'u'u dee.*

„To je bytost spojená se zemí [dosl. zemitá bytost]. Jsou různí savdagové. Slyšela jsem například, že had je savdag.“

Příklad: **mogoi - had**³⁷

Y: *Lus musaas aiz'baisangu'i yu?*

„Lusů a podobných věcí jste se nebála?“

M: *Mogoinoos bol aina l daa. Taaraldval uhaan aldana, ih aihna. Taaraldahgu'i bol zu'geer. Mogoi l gez' duulah yum bol uhaan alddag baisan. Odoo c' gesen aidag yum s'u'u dee.*

„Moc se bojím hada. Když ho potkám, omdlím, moc se bojím. Když na něj nenarazím, je to v pořádku. Omdlím, už jen když o něm slyším. I teď se bojím.“

Humphreyová shrnuje výstižně u mongolského kmene Daurů: všem předmětům a bytostem v přírodě (vč. nebe, lidí, dřeva a kamení, větru, sociálních institucí a člověkem vyrobených předmětů) připisují jejich vlastní druhy příčinné síly působení; někdy, obzvláště v rituálním kontextu, jsou těmto silám připisovány lidské charakteristiky, jako úmysl (intention) nebo uvědomělost (consciousness); pak je (the genius or spirit of the object) nazývají pánem, *ezen*. (Humphrey, 1966: str. 52)



³⁷ Vobořilová, 2004: str. 61.

V zaznamenaných rozhovorech o charakteru personifikované přírodní síly (*lus savdag*) s mluvčími je tato síla přirovnávána k duši - je neuchopitelná a neviditelná. Může mít jakoukoliv podobu a zjevuje se za určitých okolností.

Člověk jako součást komunity

„Jednotlivé vejce ať smrdí!“³⁸

Pro život člověka ve stepi je zcela zásadní jeho fungování v rámci komunity. Prostředí drsné přírody neumožňuje člověku soustředit se příliš na sebe sama - vycházení s ostatními a udržení se uvnitř společnosti, komunity, v níž žije, je nezbytnou podmínkou pro jeho přežití.

Výše uvedená citace z *Tajné kroniky Mongolů* vystihuje jednu ze zásadních společenských norem. Lidé ve stepi se obvykle za každou cenu snaží vycházet spolu dobře. Leckdy tiše spolknou určitou „křivdu“, která se jim přihodí a jejímž původcem je jiný člověk, jen aby nezpůsobili rozvinutí oné „negativní záležitosti“ do dalších fází. Reagují na takové události s mnohem větší rozvahou a předvídavostí, než například běžný Evropan.³⁹

Lidé jaksi vnímají, že na cestě životem jdou spolu, že spolu jít musí, protože sám člověk nedojde. A z této nutnosti plyne mnohem větší opatrnost, snaha nevyvolávat nedorozumění a sváry a předcházet jim, jak jen je to možné. Přestože se komunita snaží udržovat vztahy uvnitř co nejpevnější, zároveň nelpí na uzavřenosti. Jakoby „spolucestujících“ životem nikdy nebylo přespříliš. Každý (dobrý) spolucestující je vítán a může se hodit. Volíme tuto metaforu záměrně, neboť jsme si mnohokrát potvrdili, že ujít nebo ujet s někým kus cesty v Mongolsku už znamená stát se přáteli na celý život, postarat se o sebe navzájem, pomáhat si.⁴⁰

³⁸ Tajná kronika Mongolů, str. 218, část 276.

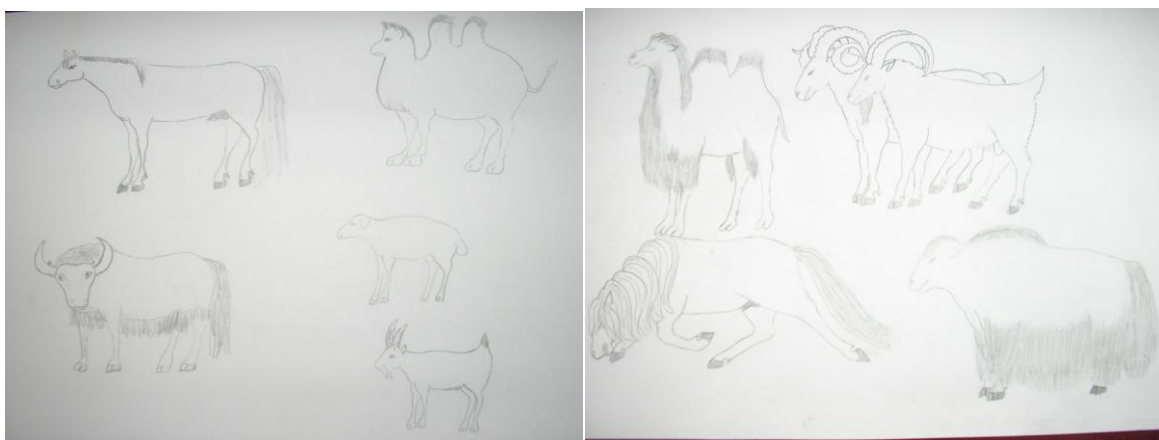
³⁹ Mohli jsme pozorovat, jak Dolgorsüren, zasloužilá matka rodu, sleduje dva opilce, kterým její rodina poskytla pohoštění, a kteří v závěru kradou jejího koně a ujíždějí do stepi. Pronesla sice tichý komentář, ale nevydala žádný povel, takže se nikdo nesnažil krádeži zabránit. Svým chováním naznačila, že je třeba zůstat v klidu a vyčkat. Teprve když byli opilci pryč, radila se rodina, co by se mělo dít dál, a nakonec dostala svého koně příští den zpátky. Příhod s podobným průběhem jsme zaznamenali více.

⁴⁰ Rčení: *Taniltai hu'n taliin c'ínee, tanilgu'i hu'n olgiin c'ínee*. (Kdo má přátele, je širý jako step, kdo ne, je malý jako dlaň.)

Člověk a jeho stáda

K člověku nerozlučně patří jeho stáda dobytka. Na rozdíl od divoké zvěře, která je vlastnictvím vládce přírody, dobytek patří lidem (*mal bol hu' nii o' mc'*). Sami o něj totiž pečují a je pro ně základním zdrojem obživy. Na prosperitě stád závisí v podstatě veškerá hmotná existence člověka. Starat se o svá stáda ovšem není jen jeho libovůlí. Dostatečná péče o zvířata je součástí jeho správného žití.

To, že jsou stáda vlastnictvím člověka, tedy neznamená, že by se jich netýkal vliv vyšších sil. Naopak, stejně jako je člověk sám trestán za své prohřešky, může ho stihnout trest i prostřednictvím jeho zvířat, na kterých je závislý. Chce-li Příroda vyjádřit svou nespokojenost, sešle neštěstí nebo nemoc na člověka nebo jeho dobytek. Podobně jako je tomu s ustřiženými lidskými vlasy a nehty, které se musí zahrabat do země, aby je neunášel vítr, i srst dobytka nebo koňské žíně je potřeba svázat, aby nepoletovaly stepí.



Několik metaforických modelů, skrz které se rozumí pojmu ŽITÍ

Yavz' bolohgu'i yumand „bi yavna“ gez' zu'tgeed baihad avlaga ni ireed avaad yavc'ihlaa gez' yaridag.

„Když člověk pořád trvá na tom, že chce jít někam, kam nemůže [dosl. jít do něčeho], říká se, že s ním odejde [síla] avlaga, ten člověk zemře.“⁴¹

Zde předkládáme zaznamenané konvenční alternativy používané napříč kulturou, jejichž prostřednictvím se chápe ŽITÍ.

ŽITÍ JE PUTOVÁNÍ/JÍZDA (*YAVAH*).

ČLOVĚK MŮŽE JET/JÍT DOBŘE NEBO ŠPATNĚ (*SAIN MUU YAVAH*).

ŽITÍ JE ZÁPAS (*BARILDAAN*).

BĚHEM ŽITÍ MŮŽE ČLOVĚKA LECCOS DOSTIHNOUT (*HU'REH*).

BĚHEM ŽITÍ SE NA ČLOVĚKA MŮŽE SNÉST ŠTĚSTÍ NEBO NEŠTĚSTÍ (*Z'ARGAL ZOVLON BUULGAH*).

Jejich rozboru se budeme níže podrobně věnovat, abychom posléze zjistili, jestli se v nich objeví nějaká koherentní struktura. V první řadě se pokusíme rozčlenit tyto metaforické koncepty na „hlavní“ a „podřízené“. A budeme také hledat, které z nich se případně spojují a vyúsťuje-li takové spojení v nějakou centrální metaforu.

Žití jako jízda životem (*YAVAH*)

Yavlaa!

Jedeme!

Metaforický pojem **yavah** nám poskytuje určitou transparentní linii, na níž se promítají zákazy navázané na VHODNÉ a NEVHODNÉ počinání člověka, spojené s životem v přírodě i komunitě, v průběhu jeho života, tj. na cestě životem směrem kupředu.

⁴¹ Když chce [někdo] jít někam, kam nesmí, a nedá pokoj, říká se, že ho odnese [síla] *avlaga*.

Záznam (2002): informátor - Cerendolgor (žena, 50 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);

lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

Yavah znamená „jít“ nebo „jet“, „pohybovat se kupředu“, metaforicky pak „žít“, ale také „zemřít“.⁴² „Zemřít“ ve smyslu „odejít“. Vzhledem k převaze cyklického vnímání času a dalším kulturním specifikům se přikláníme k tezi, že tato metafora ve významu „zemřít (dosl. odejít)“⁴³ naznačuje přechod z jednoho do dalšího cyklu, tj. smrt není konec, ale jakýsi „přestup do další fáze“.⁴⁴ Metafory *yavah* ve významu „žít“ je v hovorové mongolštině pastevců užíváno velmi běžně a svým rozpětím zahrnuje celé období lidského života, které začíná početím (ne narozením) člověka. Metafory *yavah* se v běžné řeči užívá velmi často.

Příklad: ***yamar yavaa* – jak (člověk) žije, jaký má život; dosl. jakou má jízdu, jak se mu jde**⁴⁵

Hamgiin anh surguulid orohdoo ih bayarlasan. Surguuli naimdugaar angi to'gsood angiinhan hu'uhduudtei niilz' bayarlasan. Hu'uhed baihad surguuliin amidral l goyo baisandaa surguulias garaad ter u'yeiin dotno no'hadoo sanaz' ih u'guildeg yum baina lee. Tegeed l surguuliin no'hod maani zarimtai ni uulzaad zarim ni yamar yavaa bol gez' boddog l yum baina lee.

„Hodně jsem se radovala, když jsem šla poprvé do školy. Když jsem pak dokončila osmou třídu, oslavili jsme to společně se všemi spolužáky. Když jsem byla dítě, školní život byl krásný. Když jsem školu opustila, v té době se mi moc stýskalo po kamarádech z té doby. Občas si na ně vzpomenu a přemýšlím, co asi dělají (jaký mají život).“

⁴² *Yavah* se může objevit i ve významech „spát s někým (mít sex)“; „přestěhovat se, přesídlit“; „stoupat (kouř)“.

⁴³ Pro „zemřít“, *u'heh*, má mongolština i další metafory, např. *u'gu'i boloh* (dosl. přestat být) nebo *ongó'roh* (minout).

⁴⁴ Často se stává, že duše zemřelého se „přestěhuje“ do nově narozeného dítěte – rodina obvykle identifikuje např. zemřelou prababičku „převtělenou“ do svojí pravnučky – a pokračuje tak její další životní cyklus.

⁴⁵ Záznam (2002): informátor - Milaa (žena, 50 let, osmileté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

Příklad: **zuun to'grogtei yavah** – žít a mít k dispozici sto tugriků; dosl. za jízdy/chůze se sto tugriky⁴⁶

Deer u'yiin ho'gs'c'u'uliin helsen cecen u'g c'i odoos yo'r ni yag l u'nen l baigaa yum daa. Sargaal u'g bolohoor no'goo neg: "Agnii biid gazar u'z, aaviin biid hu'ntei tanilc!"⁴⁷ yag l u'nen baigaa yum. Tegeed yostoi neg l "Zuun to'grogtei yavhaar zuun no'hortei tanilc!"⁴⁸ gez' u'g bii, manai Mongold. Zuun to'grogtei yavaad hu'n yaah yum be? Zuun no'hortei yavbal neg ni yadarc' baihad no'goo ni tetgene s'u'u dee. Mongol ardiin zu'ir cecen u'g baina.

„Myslím, že všechna ta stará slova, která říkají staří lidé, jsou stále pravdivá. Například: „Podívej se na zem, žije-li tam kůň, existuje-li tvůj otec, seznam se [s jeho pomocí] s lidmi.“ To je přece pravda. Nebo: „Lepší je mít sto přátel, než sto tugriků.“ To se říká, u nás v Mongolsku. Mám-li sto tugriků, jak je to s lidmi? Když je sto přátel, když se jeden unaví, jiný mu pomůže. To je mongolské lidové přísloví.“

Příklad: **ih l sandarc' yavz' l baih** – žít ve velkém neklidu; dosl. jet/jít a velmi se zneklidňovat⁴⁹

Y: *Yumnaas aiz' baisan uu?*

„Bála jste se něčeho?“

B: *Yum humnaas aiz', ih l sandarc' yavz' l bailaa.*

„Bála jsem se lecčeho, žila jsem ve velkém neklidu.“

⁴⁶ Záznam (2002): informátor - Milaa (žena, 50 let, osmileté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁴⁷ Příslloví: „Podívej se na zem, žije-li tam kůň, existuje-li tvůj otec, seznam se (s jeho pomocí) s lidmi“. Kůň je důležitý k přežití ve stepi. A otec je důležitý k soužití s lidmi. Uvádí svoje děti do společnosti. Učí je, jak žít.

⁴⁸ Příslloví: „Lepší je mít sto přátel než sto tugriků.“ Přátelství a přátelé jsou mnohem důležitější než peníze.

⁴⁹ Záznam (2002): informátor - Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

Příklad: **medehgu'í yavz' baih – žít v nevědomosti; dosl. jet/jít a nevědět**⁵⁰

Hu'uhed, sariin yum irehgu'í bol. Anhniihiig c' [anhni hu'uhdiig] yaahav, medehgu'í l baisan. Medehgu'í yavz' baigaad l, gedeg to'mrood baisan. Tegeed emc'id u'zuulsen. Tegeed l hu'uhedtei baina gesen. Eez'ees l to'roh tuhai, tegdeg ingedeg gez' medsen. Bi anhniihaa to'roltiig 23-tai to'rson. Sariin yum irehgu'í baina gez' eez'ees asuusan. Emc'id u'zuulsen c'ini hu'uhedtei baina gesen.

„Když nepřijde menstruace [dosl. měsíční věc], [znamená to, že čekáš] dítě. Já jsem ale u prvního dítěte nic nevěděla. Nic jsem nevěděla, rostlo mi břicho. Tak jsem byla na prohlídce u lékaře. A ten řekl, že čekám dítě [dosl. mám dítě]. Od své matky jsem se dověděla o porodu, jak to chodí. Když jsem poprvé rodila, bylo mi dvacet tři. Ptala jsem se matky, když se nedostavila menstruace [dosl. měsíční věc]. Navštívili jsme lékaře a ten řekl, že čekám dítě [dosl. mám dítě].“

Příklad: **tegeed l yavz' baih – žít tak; dosl. jet/jít tak**⁵¹

Hu'uhedtei toglovol toglood l. Saihan u'yerheed. Tegeed l yavz' baisan. Heruul uruul – yanz bu'riin yum bol baihgu'í.

„Když jsme si hráli s dětmi, hráli jsme si. Hezky jsme se přátelili. Tak jsme žili. Spory a urážky – takové věci téměř nebyly.“

Příklad: **u'nenc' yavah – žít s věrností, žít a být věrný; dosl. jet/jít s věrností**⁵²

Manai ehner nadad u'nenc', nasaaraa u'nenc' yavna gez' tangargalz' baigaa.

„Moje žena je mi věrná, celý život žijeme s věrností, jak jsme si slíbili.“

⁵⁰ Záznam (2002): informátor - Cerendolgor (žena, 50 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁵¹ Záznam (2002): informátor - Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁵² Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

Příklad: **yavahiin hu'muuz'il – vychování pro život; dosl. vychování pro jízdu/chůzi**⁵³

Y: *Tand aav eez'iin, o'voo emeegiin c'ini o'gson hu'muuz'il yamar baina be?*

„Jak vás vychovávali matka a otec, babička a dědeček, co vám předali za ponaučení [lidovou moudrost]?“

A: *To'loh daruuhan yavahiin hu'muuz'il avsan daa.*

„Předali mi vychování pro život [jak žít].“

Příklad: **amitaniig hairlaz' yavah – žít a starat se o zvířata; dosl. jet/jít a mít rád zvířata**⁵⁴

Y: *Tand aav eez'iin, o'voo emeegiin c'ini o'gson hu'muuz'il yamar baina be?*

„Jak vás vychovávali matka a otec, babička a dědeček, co vám předali za ponaučení [lidovou moudrost]?“

M: *O'gson hu'muuz'il u'u? Yaahav dee, namaig hu'n bolgood l to'ruulsen, yamar c' baisan hu'ntei zo'v haricaz' surgasan. „Amitaniig hairlaz' yavaaraí“ gedeg baisan.*

„Jaká ponaučení mi předali? No jaká [by mi předali], učili mě, abych si pořídil děti [dosl. umožnil, aby se narodily], abych udržoval dobré vztahy s kterýmkoliv člověkem. „Žij tak, že se budeš starat o zvířata“ říkali.“

Příklad: **uurhai muurhaigaar yavah – žít u dolů, šachet; dosl. jet/jít doly a takovými podobnými zařízeními**⁵⁵

Y: *Z'is'eelbel: hu'n gazraas mod avaad, daraa ni nas barsan, tiim yum baidag uu?*

„Například: někdo vzal dřevo z [toho] místa a potom zemřel, tak to bývá?“

S: *Tiim, tiim yum zo'ndoo baidag, tend bol yaridag ulsuud zo'ndoo baigaa daa, tiim yum yaridag ulstai. Bi bol medehgu'i, uurhai muurhaigaar yavaad, bi medehgu'i l daa.*

⁵³ Záznam (2002): informátor - Batsajchan (muž, 40 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁵⁴ Záznam (2002): informátor - Mo'nhtuvs'in (muž, 25 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁵⁵ Záznam (2002): informátor - Sandžavá (žena, 71 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně-švadlena); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, červenec 2002.

„Ano, tak to obvykle bývá, takhle to lidé obvykle říkají, ti co o tom vypráví. Já nevím, žila jsem u dolů, šachet [dosl. jela/šla jsem doly a takovými podobnými zařízeními] tak, opravdu nevím.“

Příklad: **hu'rgen ahnariinhaar yavah – žít s rychlejšími staršími sourozenci; dosl. jet/jít rychlejšími staršími sourozenci**⁵⁶

Baga nasnaasaa o'nc'irc' hocorood, hu'rgen ah nariinhaar yavaal tegeed tom bolson doo. 16-17nas hu'rtel hu'rgen ah nariinhaar yavaz' tom bolson.

„Od dětství jsem jako osiřelá zůstávala pozadu, žila jsem s rychlejšími staršími sourozenci a tak jsem dospěla. Žila jsem s rychlejšími staršími sourozenci, až jsem v šestnácti, sedmnácti letech dospěla.“

Příklad: **tiim yavaz' baih – takhle žít; dosl. takhle jet/jít**⁵⁷

Y: *Tand aav eez'iin, o'voo emeegiin c'ini o'gson hu'muuz'il yamar baina be?*

„Jak vás vychovávali matka a otec, babička a dědeček, co vám předali za ponaučení [lidovou moudrost]?“

D: *Bid nariig ali bolohoor hu'ntei evtei bai gez', az'iltai amidraltai, hu'ntei evtei nairamdaltai, tiim yavaz' bai gez' zahiz' baisan. Orson garsan hu'nd untai ustai, olon tu'mentei ner aldartai yavaarai gez' zahidag baisan.*

„Se všemi našimi lidmi žij svorně, říkali, žij svůj život a pracuj, s lidmi žij ve svornosti a přátelství, takhle žij, říkali, tak mě to učili. Člověka, který přijde, pohosti (napoj), žij pohromadě s ostatními, početnými a s dobrými jmény, tak mě to učili.“

⁵⁶ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

⁵⁷ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

Příklad: **hoyuulaa yavah** – žít společně; dosl. jet/jít společně⁵⁸

Hoyor saihan bandi gargaad hoyuulaa yavaa.

„Když jsem porodila dva pěkné synky, žili jsme společně [s mým mužem].“

Příklad: **biyee avc' yavah** – žít a ovládat se, ovládat se během života; dosl. jet/jít a držet svoje tělo⁵⁹

Y: Hezee hormoin buzar boldog ve? Yamar yamar yumnaas boldog ve?

„Kdy se může přihodit znečištění ze spodního okraje délu? Z čeho všeho se může přihodit?“

Do: Ter yahav bu'sgu'i hu'n biyee avc' yavahaas⁶⁰ s'altgaalna. Tiim. Olon no'hortei untaad su'ulreed⁶¹ baival. Ter yahav o'oriin biyee avc' yavahaas s'altgaalna. Tegeed olon no'hortei untaad, hamaagu'i zambaraagu'i baival tiim buzar bolno. Ganchan neg no'hortei bol buzartahgu'i. Biyee zo'v avc' yavahgu'i, olon no'hor⁶² selgeed baival buzar bolno. Tiim buzraas bolz' bolno s'dee.

„Může to zapříčinit tím, že se neovládá [dosl. bere si svoje tělo]. Když spí s mnoha muži a žije v nepořádku, pak se může přihodit takové znečištění. Pokud je jen s jedním mužem, neznečistí se. Nechová-li se cudně, slušně [dosl. správně si nebere svoje tělo], střídá-li mnoho mužů, znečistí se. Tak může dojít ke znečištění.“

D: Tiim, buzraas bolno. O'oroor helbel biyee zo'v avc' yavah heregtei.

„Ano, dojde ke znečištění. Je třeba dobře se ovládat vlastní snahou.“

⁵⁸ Záznam (2002): informátor - Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška);

lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁵⁹ Záznam (2004): informátor 1 - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);

informátor 2 – Dondogdordž (muž, 53 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch);

lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

⁶⁰ *Biyee avc' yavah* – ovládat se, dosl. jít/jet drže svoje tělo.

⁶¹ *Su'ulreh* – podvádět (partnera s někým jiným), dosl. ocasit se (jevit se ocasem).

⁶² *No'hor* – manžel, druh; zde význam „er (muž; jakýkoliv muž, ne manžel)“.

S tvary od *yavah* se také setkáváme ve významech spojených s časem a časovými úseky. *Yavaandaa* se používá ve významu „během času“ a doslova znamená „za chůze/jízdy“, „během chůze, jízdy“ [se něco přihodilo]. *Yavlaa* (dosl. [rychle] odešlo) se používá ve významu „minulo“.

Příklad: ***yavlaa* – minout; dosl. [rychle] odjet/odejít**⁶³

S'ar c' gehu'u, hu'n. Tegeed l ter hu'n teigee odoo uulzc'ih yumsan gez' bodoz' l baidag. Minii sanaanaas gardaggu'i l yum. Ter hu'n c' bas tiim yum yariad baidag yum. Tegeed bi „za o'ooo odoo yamar zaluu nasand bis'gu'i l uulzaz' uc'irc' yavlaa! Odoo ho's'inoos hois'“ tiim yum bodoz' sanaad yahav gez' boddog. Sayahan hu'rtel ireed l yavsan. Za, za za. Tiimerhu'u yumnuud c'ig baih l yum. Odoo naya garc'san hu'n, tiim yumaar yahav! (zasměje se) „Jednomu se říkalo Žlutý. Myslívám si teď, že s tím člověkem se brzo setkám. Na toho jsem nikdy nezapomněla [dosl. nevyšel/nezmizel z mých myšlenek]. Ten člověk také říkával takové věci. Já jsem si myslela “tak, ó, už je to pryč, to mládí! Teď po zestárnutí” tak jsem myslela a vzpomínala. Nedávno rychle přijel a odjel. Tak, tak, tak. Tak věci jsou. Teď dosáhl osmdesátky, tak co s takovými věcmi!” (zasměje se)

Další význam *yavdal* je příhoda (též *u'il yavdal*) - např. *heden nasniihaa yavdliig odoo hu'rtel sanah* (pamatovat si příhodu z určitého období svého života; dosl. příhodu z kolika [let] věku si pamatovat).

Příklad: ***yavdliig sanah* – pamatovat si příhodu; dosl. pamatovat si [úsek] chůze/jízdy**⁶⁴

Bi tavan nasnaasaa hois'ih yavdliig sain sanadag. Tavan nastai baihdaa bi gol deer zugaalna. Usand s'umbana. Zagas barina.

⁶³ Záznam (2002): informátor - Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška);

lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁶⁴ Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch);

lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

„[Na co] si vzpomínám? Ach tak... Dobře si pamatuji, co se dělo od mých pěti let. Když mi bylo pět, procházel jsem se kolem řeky. Nořil jsem se do vody. Chytil jsem ryby.“⁶⁵

Tvar *yavdal* také znamená „způsob, postup“ - např. *uurlah yavdal* (způsob chování, kdy se někdo na někoho zlobí; dosl. zlobící se způsob), *s'ú'ddeg yavdal* (způsob chování, kdy někdo něco uctívá; dosl. uctívací způsob). Ve významu „zvyk“ pak znamená „být to zažité tak dělat“, „být to zajeté“ – např. *hu'uhdiin ner helhgu'i yavdal* (zvyk nevyslovovat jména dětí).

Příklad: ***hurga murga yalgaz' yavaad* – hlídat mláďata; dosl. jet/jít a oddělovat [od matek] jehňata a další mláďata**⁶⁶

Togloomiin u'yees bolson yavdal bolohoor бага насандаа, tegeed ailiin hu'uhed mu'uhedtei yum hu'm bulaacaldah, hu'uhed urdaas c'uluu muluu s'ideheer, eez' aavaas nuugaad teriig heldeggui. Hu'uhed hoorondoo muudalclaa c' gesen teriigee nuuc'ihdag, heldeggui. Hurga murga yalgaz' yavaad ailiin honitoi niilu'ulbel teriigee nuudag, helehgu'i yalgaz' avna. Heleheer zereg eez' aav aas'ilna gez' baigaa baihgu'i yuu!

„Byly jsme v té době malé děti, různě jsme se mezi sebou hádaly, házely jsme po sobě kameny a podobné věci, a to jsme tajily před rodiči, o tom jsme jim neříkaly. Když jsme měly mezi sebou něco ošklivého, tajily jsme to, neříkali jsme o tom [dospělým]. Když jsme hlídali jehňata a jiná mláďata a smíchala se s ovce, to jsme tajily, o tom jsme jim neříkali.⁶⁷ Když se takové věci říkají rodičům, jenom je to rozzlobí.“

Příklad: ***tegeed yavc'ihaz' baih* – tak se to dělává; dosl. tak je [to] ježděno/chozeno**⁶⁸

⁶⁵ Chytil ryby je prohrěšek. Mohli jsme pozorovat v lokalitě Mogojt, jak malá dívenka chytila rybku a následoval velmi vážný výklad jejího otce o tom, že už to nesmí nikdy udělat.

⁶⁶ Záznam (2002): informátor - Milaa (žena, 50 let, osmileté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁶⁷ Děti musely dbát na to, aby se nesmíchalo stádo jehňat se stádem ovci, neboť pak jehňata sála mléko a nezbylo na dojení. *Yalgah* znamená „oddělovat od sebe, třídit“.

⁶⁸ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

Manai hurim bol su'uliin u'yed dandaa hivs, mo'ngo, ehleed aav eez' hadag bariad ayagand su'u hiigeed ohin hu'udee ogc' baigaa yum. Tegeed ehlez' baigaa. Daraa bu'h ah du'u nar belegee o'gno. Yero'ono. Tegeed yavc'ihaz' baigaa yum.

„V poslední době se o naší svatbě většinou dávají koberce, peníze, nejprve rodiče podávají chadag, podávají dceři a synovi mléko v misce. Tak se začne. Potom dávají dary všichni sourozenci. Obvykle. Tak se to dělá.“

Příklad: ***bid nar ene 3-aa s'utez' yavdag*** – žijeme tak, že uctíváme tyto tři; dosl. **jezdíme/chodíme a uctíváme tyto tři**⁶⁹

Y: *Nar sar od 3-iig haraaz' bolohgu'i biz de yaaz' s'utdeg ve?*

„Slunce, měsíc a hvězdy nemohou být předmětem klení, že? Jak jsou uctívány?“

D: *Bid nar ene 3-aa s'utez' yavdag. Cai su'uniihee deez'iig bainga o'rgodog delhii hangai mini geed l 7 burhan mini 10 zu'giin burhad mini gez' zalbirdag setgelee bodoz' huvaaz' o'rgono.*

„My tyto tři uctíváme. Neustále obětujeme čaj, mléko, lahůdky a říkáme „moje [matko] Přírodo“, obracíme se na sedm našich burchanů, burchany deseti stran, [a takto jim] přidělujíc [je] uctíváme, myslíc [na ně].“

Příklad: ***yavah hu'n baihgu'i bolz'*** - není člověk, který by [to] dělal; dosl. **jezdící/chodící [tak] člověk není**⁷⁰

Y: *Tegeed ter muu, z'is'eelbel c'onon esreg yuu hiih heregtei ve?*

„Takže proti tomu špatnému, třeba proti vlkům, co je třeba dělat?“

D: *Za, bid nar bol odoo u'rgeed yanz bu'riin tiim bol yum ih s'tee. Odoo bol yavah hu'n baihgu'i bolz', aris ni бага u'netei. Malaa bariulaad baigaa. Ee, bu'u c' sum ih hovor baina, zo'vs'oorol ni hovor. Hu'n avc' bolohgu'i baina.*

„No, když se něčeho obáváme, je mnoho takových různých věcí. V současné době nejsou lidé, kteří by lovili [vlky], kůže je příliš levná. Staráme se o dobytek. Ach, žádný somon na tom není lépe, povolení jsou ojedinělá. Člověk je jen tak nezíská.“

⁶⁹ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

⁷⁰ Záznam (2004): informátor – Dondogdordž (muž, 53 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

Pohyb člověka směrem kupředu, především při jízdě na koni rozlehlou stepí a při průběžných přesunech kočovných komunit, jsou významným aspektem mongolské kultury. Jízda na koni měla zásadní vliv na formování mongolských písní, dokonce i na určité styly mongolského psaní, které se vyvinuly z potřeb mobilních písařů v koňském sedle. Význam tohoto fenoménu mongolské kultury patrně velmi dobře pochopil i dánský cestovatel Henning Haslund, který tvar *Yavlaa!* zvýraznil na obálce svého cestopisu.

Tento tvar se užívá v několika významech, ale především znamená „[rychle] odjet“, „vydat se [na cestu]“. Představuje povel pro skupinu jezdců, aby nasedli na koně a vyrazili. V prostředí mongolské stepi se jedná o téměř „magické“ slůvko, které – zvolané s příslušnou dikcí – i v dnešní době přímo zasahuje spínač, ukrytý v myslech jezdců jako dědictví z dávných dob.

Protože tato zkušenost byla pro nás jednou ze zásadních při snaze o pochopení hodnot a principů fungování mongolské pastevecké společnosti, stejně jako pro pochopení vztahu tamějšího jazyka a kultury, budeme se užití tvaru *yavlaa* věnovat podrobněji níže. Obecně jsme si vícekrát ověřili, že v určitých situacích je použití adekvátní dikce k určitému termínu zcela zásadní, má-li se dostavit příslušná reakce (viz kapitola 2.2.4.).

Terénní deník, červenec 2002:

Ráno peru prádlo u potoka v plechové vaničce. Pak ho rozvěším na lano zvenčí podél jurty. Je hlavní den Nádamu⁷¹. Dnes budou závody koní a finále zápasů. Je krásně. Čistím si boty, po vzoru ostatních, a vytáhnu čistou košili. Peníze si ukládám po mongolsku do boty. Dolgorsüren s Dondogem mají obavy, jestli mohou jet na Naadam na koni. Bojí se prý proto, že tam bude rušno, spousta lidí, koní... Ale to se mám nechat vézt na motorce? Takže samozřejmě nakonec jedu na koni. Další problém je, že se vymýšlí, kdo by mě doprovázel, neboť všichni jedou ještě na různé návštěvy příbuzných, vlastně už tu skoro nikdo nezůstal. Pojedeme ve dvou s Üürcajch. Dostávám zase Dondogova koně. Ukazuje mi na fotce, jak byl pěkný a dobrý kůň, když byl mladý. Teď už je starý. Zato má trpělivost a nenechá se jen tak vyvést z míry. Sotva zmizíme z dohledu, Üürcajch se chová, řekla bych, bezohledně. Pobídne koně téměř k trysku a směje se mému chabému volání. Klátím se do všech světových stran při každém skoku. Navíc terén je dost obtížný, step je plná malých kopečků a výmolů, a pak stoupáme do hor. Naštěstí už je kopec tak strmý, že musíme zpomalit. Povolím na chvíli svaly, ale to už vjíždíme do soutěsky, pod námi rokly, koně opatrně vyšlapují po uzoučké stezce plné kamení a písku. Pak ještě do kopce, už po hladké stepi, a jen co vystoupáme až nahoru, spatřím Bat-öldzij-sum.

Je opravdu maličký. A tak malebná krajina. Obzor uzavírají lávová skaliska, pro která obzvláště tenhle kraj obdivuji. Cestou se k nám připojí Ojdovsambó, Čulúna a další přátelé. Jedeme v chumlu, cesta je dlouhá, mnohem delší než včera, protože jedeme na místo, kde bude cíl koňských závodů.

⁷¹ Nádam (dle transkripce užívané v této práci pro přepis zaznamenaných rozhovorů *naadam*) - velký mongolský svátek, kdy probíhá klání ve třech tradičních disciplínách – lukostřelbě, závodech koní a zápasech borců.

Mého koně musím neustále pobízet. Ale když ostatní přechází do trysku, nechá se strhnout i on. Jezdím už celkem dobře, ale trysk je trysk. Mám pocit, že vyletím ze sedla čelem vpřed. A už za klusu to vypadá, že se mi utrhne hrudník. *“Hecu’u yuu?”* ptá se Ojdov, „Je to obtížné?“. *“Z’aahan hecu’u...gehtee hamaagu’i...”* drkotám mezi zuby, „Trochu obtížné...ale nevdí...“. Později mě napadne spásná věc – potřebuji posunout třmeny dolů, protože já mám přece jen delší nohy, než Mongolky!

Odevšad se sjíždějí jezdci na koních, sem tam motorka, ruský Furgon nebo nákladák. Ale hlavně koně. Čeká se, postává, debatuje, pozoruje... Z aut se prodávají sušenky a limonády. Je tu Básandordž a ukazuje mi místo, odkud mám fotit jezdce, až budou dorážet k cíli. A pak se na obzoru objeví - nejdřív jen tenká čára prachu nad stepí - a za chvíli už je možné rozeznat vůdčí auto, Furgon, a první koně. Rychle se přesunu k cílovým praporkům. Kupodivu nikomu nevdí, že tu zacláním. Kolem mě pobíhají rozhodčí, všichni stále vykřikují čísla jezdců a jiní je zapisují. Jednu skupinku dětí na koni navaděč špatně navede, takže málem neprojedou cílem, a schytá za to pár kamenů na hřbet. A za chvíli je po všem. Maličké jezdce obklopí skupinky příbuzných. Zhlédnu lamu, který provádí zařikávání u jednoho ze soutěžících koní.

Máme vyrazit na cestu do Bat-öldzij-sumu, odkud koně startovali. Ale naše skupinka stále ne a ne se seskupit, někdo obchází auta se sušenkami, někdo zdraví známého – a to nikdy není jen o pozdravu... Dojde mi trpělivost. Jak tak sedím na přešlapujícím koni, zavolám *„Yavlaa yuu?!“* („Jedeme [nebo co]?!“). Jenže ouha, jak jsem vykřikla, můj líný kůň se vzpružil, až poplašil, vzepjal se na zadní a rozvířil prach. Protože nikdo netušil, že mám zrovna situační problém udržet se v sedle, vypadala scéna jako vykreslená z dob Henninga Haslunda. A účinek byl v tu chvíli až šokující. Každý z naší skupinky, ať právě dělal, co dělal, všeho ve vteřině nechal, naskočil na svého koně a prudce vyrazil směrem ke mně (tj. na Bat-öldzij-sum). Kolemstojící otáčeli hlavy za chuchvalcem zvířeného prachu – včetně jediné malé skupinky cizinců, která se sem zatoulala, aby shlédla venkovský Nádam, a teď udiveně sledovala, co je to za evropskou špinavou holku s mongolskou bandou. Já měla velkou práci udržet se na koni a přežít jízdu tryskem mezi dalšími koni a jezdci přes hrbolatou step...ale ten pocit, že tuhle chvíli nesmím pokazit, naprosto vítězil.



Do Bat-öldzij-sumu je to údajně tři kilometry, ale podle mě to musí být víc. Brodíme několikrát říčku nebo potok. V sumu jsou oslavováni vítězové koňského závodu a na kruhovém prostranství talbas zápasí böchčini, zápasníci v tradičních kostýmech. Všechno končí kolem páté. Vydávám se domů, ostatní jdou k někomu na kumys. Celý den v mongolském dřevěném sedle! Už to pořádně cítím. V soutěse chvíli trnu, protože koni se hodně smekají kopyta. Jestli se zřítí, zřítím se s ním. Kolem šesté jsem doma.

Je to hrozně milé, dorazit sama „domů“. Nikdo jiný se ještě nevrátil, to poznám už z dálky. Blížím se k našemu ajlu, Dolgorsüren je v ohradě s kozami a Dondog zrovna prochází kolem jurt. Zahlédne mě a zastaví se, pokouje dýmku. Když doklušu až k němu, vidím, že je na mě pyšný. Pokývne hlavou a jen tak utrousí „Hmm... sama přijela.“. Pak seskočím, vyprávím, jak bylo. Dondog odsedlává koníka a polévá mu hřbet trochou vody. Vytahuji velký sáček čokoládových bonbónů a Dolgorsüren se raduje. „Podívej, sladkosti nám přivezla, *ohin mani* (dcera naše).“

Vůbec nemůžu chodit, ale vůbec mi to nevadí. Přeskočím ohradu a chystám se pomoci Dolgorsüren s dojením. Oba se s Dondogem vptávají, jestli jsem se potkala s ostatními, jaký byl Nádám, co se přihodilo. Pak ze sebe smývám prach v potoce, využívám toho, že tu nikdo není. Jen tak tak se stihnu obléknout a už přijíždí naše partička. Ojdovsambó veze mnou nakoupené sušenky, zastrčené za dělem na hrudi, a Čulúna vezl mou láhev s vodou, ale ztratil ji. To teda nevím jak. Všichni sedíme u Dolgorsüren v jurtě, popíjíme slany čaj s mlékem a jíme sušenky.

Kontext situace: nadšení uprostřed velké každoroční slavnosti Nádám, spojené se třemi disciplínami, tradovanými od dávných počátků pastevecké historie ve stepi – závody koní s dětskými jezdci, turnajem zápasníků a turnajem v lukostřelbě; závody koní sledují diváci s koňských sedel, což je nejen úžasná podívaná, ale i oni jsou tak mnohem více vtaženi do děje, mohou se přesouvat z místa na místo, i jejich koně jsou v určitém napětí; závody provází velké riziko, protože jezdci jsou děti od pěti do dvanácti let, obvykle jedou na koni bez sedla a bosí, „jízdni dráha“ je zcela přírodní, neupravená, a snadno může dojít k úrazu.

Kontext života v *ailu* (hospodářství): ve volných chvílích (*zav zai*)⁷² mezi každodenní prací spojenou s péčí o stáda se členové široké rodiny sesednou v blízkosti jurt, popíjejí slany čaj s mlékem, nebo jen tak prohovoří o každodenních starostech a počasí; děti jsou všudypřítomné a dospělí se rádi pobaví pořádáním krátkého dětského Nádamu (viz kapitola 2.3.1.); dětské hry obecně velmi přesně zrcadlí každodenní život dospělých a celé rodiny.

Počátek historie Nádamu se váže k ranému období Mongolské říše (1206-1370) a v různých podobách se traduje už po staletí. Původně se pravděpodobně jednalo o demonstraci síly a schopností Čingischánovy armády, když shromáždil kmenové vůdce pro klání ve střelbě, zápasech muže proti muži a závodům koní. Svátek byl zároveň příležitostí pro uctění božstev,

⁷² Volné chvíle, *zav zai* - viz kapitola 1.1.4.

zastupujících přírodu, a poděkování za hojnost, kterou představují především zelená step a tučný dobytek. Všechny tři typů klání se účastnili pouze muži a odtud pochází také název „tři mužské hry“ (*eriin gurvan naadam*).

V současnosti se střelby z luku mohou zúčastnit i ženy, dívky pak mohou závodit na koních. Pouze zápasy zůstávají výhradně záležitostí mužů. Konají se turnaje o devíti nebo deseti kolech (podle toho, jestli je k dispozici 512 nebo 1024 účastníků). Každý zápas začíná tradičním „orlím tancem“ každého z mužů a nemá žádné časové omezení. Zápasník prohrává, když se dotkne země – je sražen k zemi (*gazardah*). Kromě centrálního Nádamu, který se koná v hlavním městě, probíhají menší regionální Nádamy po celém Mongolsku.

Člověk může jít/jet dobře nebo špatně.

Ve vztahu k systému zákazů má velký význam spojení *yavah* se zdvojeným výrazem *sain muu*⁷³: ***sain* nebo *muu yavah* – žít dobře nebo špatně, dosl. jít/jet dobře nebo špatně.** *Sain yavah* (dosl. jít/jet dobře) znamená „žít dobře“, „chovat se v životě dobře, vhodně“. *Muu yavah* (dosl. jí/jet špatně) znamená „žít špatně“, chovat se v životě špatně, nevhodně“.

Příklad: ***sain yavah* – žít dobře; dosl jet/jít dobře**⁷⁴

Y: *Aav eez'iin tuhai yariyarai. Aav eez'ee o'gson hu'muuz'il yuu baina ve?*

„Povídejte o svých rodičích. Jaká ponaučení vám předali vaši rodiče?“

B: *O'gson hu'muuz'il yuu baina ve? Oo, minii aav eez' yaah ve. Minii aav bolvol ih toglootoi. Yaah ve, namaig yer ni „Sain yavaarai, minii hu'u“ yariz' baisan..*

„Co [mě] naučili za znalosti? Ó, moji rodiče. Můj otec si [se mnou] hodně hrával. Ach, pořád mi říkával „Dobře žij, dcero moje“.“

⁷³ Párové slovo, tzv. choršó üg.

⁷⁴ Záznam (2002): informátor - Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

Příklad: **saihan yavah – pěkně žít; dosl. pěkně jet/jít**⁷⁵

B: *Tiim yum baisan yum tegeed yaahav. Arvan tav, arvan doloo, arvan naim, arvan doloo naimtaidaa neg hu'ntei suusan. Ene hu'nees o'or. Tegeed ter hun c' bas, bu'telgu'i hu'ntei taaraad I. Tegeed amidral bolz' c'adaagu'l, tegeed. Tegeed salaad. Tegeed, terneese hois' ene o'ngordogteigoo arvan naim, arvan naim, arvan naiman nastaidaa suugaad suugaad I. Arvan naim yo'stei suugaad. Tegeed I ene hu'nii hu'uhduudiig yaahav gargaad baidag. Tegeed amidarsaar baigaad o'dii hu'rsen dee. Tegeed hu'ntei suugaad dal, naya... naya I hu'rtlee, tegeed yaahav dee, o'ngorson. Arvan yo's, arvan naimtai suusan yum c'ini. Tegeed yaahav. Tegeed I heden nastai? Ter nasnaas hois', tegeed I. Yaahav saihan yavlaa. Heden hu'uhed gargaad, ene hoyor s'ig.*

„Tak to bylo, co nadělám. V patnácti, sedmnácti, osmnácti... asi sedmnácti nebo osmnácti jsem začala žít s jedním mužem. Jiným než tímhle. Ten člověk byl ale nevyhovujícím [dosl. nezdařeným] mužem. Život [s ním] se nepovedl. Tak jsme se rozešli. Potom jsem žila se svým mužem, s tím, co teď zemřel [dosl. se svým minuvším], od osmnácti, od osmnácti, od osmnácti. Žila jsem [s ním] v osmnácti a devatenácti. Pak jsem rodila jeho děti. A jak jsme tak žili, uběhlo do teď spoustu času. Takhle jsem s tím člověkem žila do sedmdesáti... do osmdesáti, a pak - co nadělám – zemřel. Od devatenácti, od osmnácti jsme tak [společně] žili. Ale což. Takže od kolika let? Od toho věku dál. Krásně jsme žili. Porodila jsem mnoho dětí, jako jsou tyhle dvě.“

Jde-li člověk dobře, dostihnou ho věci dobré. Jde-li špatně, dostihnou ho věci špatné.

Žije-li člověk dobře, tj. chová-li se vhodně, mohou ho na cestě životem dostihnout věci dobré - např. pochvaly, povzbuzení a z nich vzešlý přínos: *hu'n sain yavaad baival, cagaan hel am hu'rc'lee* (dosl. jede/jde-li člověk dobře, nechá dostihnout [ho] bílý jazyk a ústa). Žije-li člověk špatně, tj. chová-li se nevhodně, mohou ho na cestě životem dostihnout věci zlé - např. pomluvy, prokletí a z nich vzešlé nesnáze: *hu'n muu yavaad baival, har hel am hu'rc'lee* (dosl. jede/jde-li člověk špatně, nechá dostihnout [ho] černý jazyk a ústa). Nechá je přijít.

⁷⁵ Záznam (2002): informátor - Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška);

lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

Příklad: ***cagaan hel am hu'reh, har hel am hu'reh*** – pochvaly a povzbuzení dostihnout, pomluvy a prokletí dostihnout (člověka)⁷⁶

Cagaan hel am gedeg c'ini odoo hu'n sain yavaad l baival, cagaan hel am hu'rc'lee gedeg, muu yavaad baival har hel am hu'rc'lee⁷⁷ gedeg. Odoo u'yed sain yavaad baival cagaan hel am hurc'lee, muu yavahlaar har hel am hurc'lee geed baidag. Manai end tegz' l yaridag.

„*Cagaan hel am* je to, že když člověk žije dobře [dols. jde-li dobře], přijde *cagaan hel am*, žije-li špatně [dosl. jde-li špatně], přijde *har hel am*. Tak to je, nyní, když člověk dobře žije, nechá přijít *cagaan hel am* [tj. může ho postihnout], když žije špatně, nechá přijít *har hel am*. Tak se to říká tady u nás.“

Příklad: ***yavsaar baigaad o'dii hu'reh*** – žít nepřijmený život; dosl. během jízdy/chůze [člověka] hodně [nepříjemných věcí] dostihnout⁷⁸

Tegeed eez'ii mini ho'orhii tegeed namaigaa arvan guravtai baihad iz'ii maani o'ngorson⁷⁹. Tegeed iz'iigees mini hois' ni, eez'eese hois' tegeed yanz yanz yumand eleg bariulaad l, eleg barih ni yumand l eleg bariulaad l⁸⁰, barihgu'i yumand l bariulaad tegeed l. Yavsaar baigaad l o'dii hu'rev. Arvan gurvan nas, arvan do'rvon nas, arvan do'rov tavtai l odoo tegeel su'rhii hu'nii hel medeed⁸¹ l tom bolc'ihgu'i daa!

„A pak, zemřela moje nebohá matka, když mi bylo třináct. Po mé matce, po smrti mé matky, žila jsem pod různým násilím, mohli na mě lidé dobří, mohli na mě lidé špatní. Až jsem dospěla. Ve třinácti, ve čtrnácti, v patnácti jsem dospěla [dosl. poznala jsem jazyk lidí], už jsem byla velká.“

⁷⁶ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

⁷⁷ *Har hel am hu'rc'lee* – dosl. nechat přijít černý jazyk ústa (tj. prokletí).

⁷⁸ Záznam (2002): informátor - Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

⁷⁹ *O'ngoroh* – zemřít, dosl. minout (svůj čas bytí tady).

⁸⁰ *Eleg barih, eleg bariulah* - být pod silou, žít pod násilím, dosl. nechat držet játra.

⁸¹ *Hu'nii hel medeh* - dospět, být připraven na pohlavní život, znát ho; dosl. znát jazyk lidí.

Shrnutí

Životu konkrétního člověka dodávají koherenci typické zkušenostní gestaly, s tím, že jej pojímá jako JÍZDU, PUTOVÁNÍ (*YAVAH*), s určitým způsobem OPAKOVANOU NÁVAZNOSTÍ.

Metafora ŽITÍ JE PUTOVÁNÍ/JÍZDA (*YAVAH*), pokrývající celý cyklus lidského života, je metaforou hlavní. Hlavní metaforu rozvíjí metafora ČLOVĚK MŮŽE JET/JÍT DOBŘE NEBO ŠPATNĚ (*SAIN MUU YAVAH*), a té jsou podřízeny metafory BĚHEM ŽITÍ MŮŽE ČLOVĚK NECHAT SEBE LECCOS DOSTIHNOUT (*HU'REH*) a BĚHEM ŽITÍ SE NA ČLOVĚKA MŮŽE SNĚST ŠTĚSTÍ NEBO NEŠTĚSTÍ (*Z'ARGAL ZOVLON BUULGAH*).

Během žití mohou člověka dostihnout pomluvy a nepříjemnosti nebo chvála a radosti (*har cagaan hel am*). Vyšší síly mohou člověku seslat štěstí (*z'argal n. avral*) nebo trápení (*zovlon*). Co člověka dostihne, nebo se na něj snese, souvisí s tím, jakým – vhodným nebo nevhodným - způsobem se ubírá životem, a jak si dokáže poradit.

Metafora ŽITÍ JE PUTOVÁNÍ/JÍZDA (*YAVAH*) se také spojuje s metaforou ŽITÍ JE ZÁPAS (*BARILDAAN*). Koherence spočívá v časově ohraničeném úseku, po který je třeba „udržovat pozornost“, dobře „znát pravidla“ a VHODNĚ se jimi řídit.

Člověk musí dobře znát pravidla k rozlišování VHODNÉHO a NEVHODNÉHO počínání člověka a zahrnují specifikaci toho, čím se má člověk na cestě životem řídit – co se dělá a co se nedělá.

Barildaan, tradiční mongolský zápas, je jednou ze tří disciplín, v nichž probíhá klání při oslavách velkého mongolského svátku Nádam. Sloveso *barildah* znamená zápasit. Dávná tradice ustanovuje pravidla, podle kterých se zápasí a vyhodnocuje, a každý zápas dvou mužů začíná rituálním „orlím tancem“.

Přestože nemáme k dispozici konkrétní zaznamenaná jazyková vyjádření, uvádíme zde alespoň jeden příklad, jak může být terminologie vázaná k zápasům metaforicky použita pro oblast žití, života: *gazardah* je terminus označující „sražení [protivníka] k zemi“ – ve vyjádření o životě člověka se objevuje ve tvaru *gazardahgu'i hu'n* – člověk, který v životě nepodlehne útrapám; dosl. člověk, který se nenechá srazit k zemi.

2.2.2. Myšlenky (*setgel sanaa*) v pojmovém systému mongolských pastevců

Sain hu'n sanaagaraa, saivar mori z'oroogooroo.

„Dobrý člověk [žije s] myšlenkami, dobrý kůň [chodí] mimochodem [způsob chůze koně].“⁸²

Mongolština má pro MYŠLENKY zdvojený výraz *SETGEL SANAA*⁸³. *Setgel* může znamenat „myšlenka, nápad, názor, mínění“, ale také (přen.) „mysl; duše; srdce; cit; psychika; nálada“. *Sanaa* může znamenat „myšlenka, idea; nápad; úmysl, záměr“, ale také „duševní stav, nitro; rozpoložení, nálada“ nebo „starost“. Nejen z průběžných jazykových vyjádření mluvčích během terénního výzkumu, ale i z letmého pohledu do výkladového slovníku mongolštiny je zjevné, že tyto výrazy a jejich významy představují bohatou základnu metaforických strukturací.

Několik metaforických modelů, skrz které se rozumí pojmu MYŠLENKY (*SETGEL SANAA*)

Setgel gemtnii sanaa amargu'i.

„Škodlivý úmysl, neklidné nitro.“⁸⁴

Zde předkládáme zaznamenané konvenční alternativy používané mongolskými pastevcí napříč kulturou, jejichž prostřednictvím rozumí MYŠLENKÁM (*SETGEL SANAA*).

I. (jaké mohou být)

MYŠLENKY MOHOU BÝT ŠPATNÉ NEBO DOBRÉ, ČERNÉ NEBO BÍLÉ.

MYŠLENKY MOHOU BÝT JEDOVATÉ/OTRÁVENÉ.

MYŠLENKY MOHOU BÝT MĚKKÉ NEBO TVRDÉ, TEPLÉ NEBO CHLADNÉ.

II. (co se s nimi může dít)

MYŠLENKY SE MOHOU ZRODIT, BÝT ŽIVENY, UVEDENY DO POHYBU.

⁸² Přísluví.

⁸³ Párové slovo, tzv. choršo üg.

⁸⁴ Přísluví.

Každé z nich se budeme níže podrobně věnovat, abychom posléze zjistili, jestli se v nich objeví nějaká koherentní struktura. V první řadě se pokusíme rozčlenit tyto metaforické koncepty na „hlavní“ a „podřízené“. A budeme také hledat, které z nich se případně spojují a vyúsťuje-li takové spojení v nějakou centrální metaforu.

MYŠLENKY MOHOU BÝT ŠPATNÉ NEBO DOBRÉ, ČERNÉ NEBO BÍLÉ.

Myšlenky mohou být ŠPATNÉ, CHYBNÉ, ČERNÉ – *muu sanaa, buruu setgel, har sanaa, har setgel* - všechny tyto metafory vyjadřují „zlý, nekalý úmysl, zlomyslnost“. Mohou být DOBRÉ, SPRÁVNÉ, BÍLÉ nebo PRAVDIVÉ – *sain sanaa, zo´v setgel, cagaan sanaa, cagaan setgel, u´nen sanaa, u´nen setgel* – tyto metafory vyjadřují „upřímnost, čistý úmysl“.

Člověk by se měl ŠPATNÝCH myšlenek vyvarovat, protože ho v životě oslabují - chřadne tak, jako netopýr na slunci: *sanaa muut yavan hatna, sarisan baavgai narand hatna* – „[člověk] se špatným myšlenkami žijíc chřadne (dosl. za chůze/jízdy), netopýr na slunci chřadne“ (příslaví).

Obecně ŠPATNÉ myšlenky, zlé úmysly, nejsou nebezpečné jen pro okolí svého nositele (*muu sanaatai hu´n* – dosl. člověk se špatnými myšlenkami), ale ohrožují i jeho samotného: *muu sanaa biye otno* – „kdo jinému jámu kopá, sám do ní padá“ (dosl. zlý úmysl číhá sám na sebe)⁸⁵; *sanaa muu bol zaya muu, samsaa muu bol hamar muu* – „špatný úmysl věští špatný osud, špatné nozdry špatný nos“⁸⁶.

Charakter myšlenek ve smyslu SPRÁVNÉ a CHYBNÉ se rovněž odvíjí od normativu, jako myšlenky DOBRÉ a ŠPATNÉ. Používání termínů *zo´v* (správné) a *buruu* (špatné) v tomto významu je pravděpodobně spojené až s příchodem buddhismu. Jak jsme uvedli v úvodu kapitoly 2., Humphreyová si během svých výzkumů ověřila, že nejsou žádné koncepty absolutního „správně“ a „špatně“; mluví se jen o tom, jestli určitý počin byl vhodný nebo nevhodný. (Humphrey, 1966: str. 52)

⁸⁵ Příslaví.

⁸⁶ Příslaví.

V hovorové řeči pastevců jsme se během terénního výzkumu setkávali nejčastěji s vyjádřením *sain* (dobré) / *muu* (špatné) nebo *cagaan* (čisté, dosl. bílé). Nasetkávali jsme se často s vyjádřením *har* (špatné, dosl. černé). Domníváme se, že je to dáno umírněností při vyjadřování se o „špatných záležitostech“, protože *har* označuje něco závažně špatného, tedy nebezpečného. O podobných záležitostech, alespoň dokud nejsou úplně zjevné, se mluví velmi opatrně. Když jsme při prvním výzkumu v lokalitě Mogojt položili otázku týkající se negativních projevů personifikované přírodní síly *lus savdag*, odpověděla mluvčí: tady u nás v údolí mají všichni tak čisté myšlenky, že tu žádné takové věci nejsou.

DOBŘÉ, krásné myšlenky jsou spojovány s bílou barvou a symbolikou čistoty - *cagaan sanaa*, dosl. BÍLÉ myšlenky. „Dobrymi“ a „čistými“ pak jsou ve smyslu „bez jedu“, „bez černého jedu“ - *har horgu'i*. ŠPATNÉ myšlenky jsou spojovány s černou barvou - *har sanaa*, *har setgel* (dosl. ČERNÉ myšlenky). Jsou považovány za škodlivé - *ho'noolt muu sanaa setgel* (dosl. škodlivé špatné myšlenky).

MYŠLENKY MOHOU BÝT JEDOVATÉ/OTRÁVENÉ.

ŠPATNÉ, CHYBNÉ a ČERNÉ myšlenky nesou v sobě jed, který může ublížit nebo zabít - *horon muuhai sanaa setgeltei* (dosl. otrávené špatné myšlenky), *hort setgel sanaa*, *horon setgel sanaa* (dosl. jedovaté myšlenky), *horlol ho'nooltei setgel* (dosl. škodlivé myšlenky).

Člověk může „mít škodlivé myšlenky“ - *horlon sanaatai hu'n* – a obvykle si je nosí v záhradří - *hort sanaa o'vorloh* (dosl. nosit v záhradří jedovaté myšlenky). Tradiční mongolský oděv – dél - mívá náprsní kapsu, kam si lidé běžně zastrkávají nejrůznější věci, které s sebou při cestách přepravují.

Příklad: ***horlon sanaatai hu'n* – špatně smýšlející člověk; dosl. člověk se špatnými myšlenkami**⁸⁷

⁸⁷ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);

Za tegvel c'í ter kinoog l u'zeerei, ter ni deer c'ini yostoi z'inhene lus savdagiin c'ini ezen garna daa. Hic'neen zovson zailuul neg, hu'uduud baidag. Tegeed l horlon sanaatai 2 ahn ni Yoroo, Yomboo, ter hoyor ni horlood, avdar dottor ni neg ih ho'rongtei geed no'goo lusiin avdariig ongoilgoc'ihson c'ini, hanag usiig ni gooz'uulaad hayasan c'ini, hu'n amitan ni usgu'i hataad, tegeed neg altan zagas usgu'i hataz' u'heh s'ahaz' baisan c'ini. C'í ter Altan urguu gedeg kinog l u'zeerei, emdev uu.

„Tak se podívej na ten film, objeví se tam ten vládce těch skutečných [personifikovaných přírodních sil] *lus savdag*. Jeden natolik utrápený nešťastník, dítě [tam] je. A dva jeho špatně smýšlející starší bratři, Joró a Jombó, ti dva škodí (páchají zločin), říkají si „ten má v truhle peníze“, a otevřou truhlu tamtoho [vládce přírodních sil] *lusa*, rozlijí pitnou vodu a [tak ji] vyplývají, lidé jsou vyprahlí bez vody, a tak zemřela suchem bez vody, udušením, i jedna zlatá rybka. Ta rybka byla dcera chána *lusa*. Podívej se na ten film Zlatá urga.“

MYŠLENKY MOHOU BÝT MĚKKÉ NEBO TVRDÉ, TEPLÉ NEBO CHLADNÉ.

Jak jsme již uvedli výše, schopnost MÍT MYŠLENKY (*setgel sanaatai*) je podmínkou k tomu, aby člověk byl schopen správně žít, tedy JÍT/JET DOBŘE (*sain yavah*). Zatímco TVRDÉ myšlenky - *hatuu setgel* - představují krutost a bezcitnost, MĚKKÉ myšlenky - *zo'olon setgel* - představují citlivost a soucítění. Myšlenky mohou změnit svou kvalitu – mohou ZMĚKNOUT - *setgel uyarah, setgel zo'olroh* (být dojat, pohnut; dosl. změkknout myšlenky). „Mít k někomu myšlenky“ – *hu'nd setgeltei* – znamená mít k němu náklonnost, mít ho rád⁸⁸.

Konceptualizace pojmu „láska“ tak, jak se s ní setkáváme v západní kultuře, se od konceptualizace v kultuře mongolských pastevců podstatně liší. I když detailní rozbor není předmětem této práce, pro úplnost uvádíme jen tuto stručnou poznámku: ve slovní zásobě sice nacházíme výraz *durlal* (láska; náklonnost), ale jedná se spíše o novotvar; pojem „láska“ se vůbec neobjevuje mezi pojmy, které sestavovali mluvčí během terénního výzkumu jako základní slovníček charakteristických pojmů pro mongolskou kulturu; v zaznamenaných

lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

⁸⁸ *Bi c'amt setgeltei* – mám k tobě náklonnost, dosl. mám k tobě myšlenky.

rozhovorech se pak objevuje jen jednou výraz „milovaný člověk“ (*durtai hu'n*), a to v případě, kdy byl mluvčí přímo k věci tázán.⁸⁹

Příklad: *durlaz' baih* – zamilovat se, milovat; *durtai hu'n* – milovaný člověk⁹⁰

Arvan naiman nasandaa goliin ergeer yavz' baigaad durlaz' baisan. Anhnaasaa durtai hu'ntei hamt baisandaa.

„Zamiloval jsem se, když mi bylo osmnáct a projížděl jsem se po břehu řeky. Od začátku jsem [pak] byl s tímto milovaným člověkem.“

Láska se často vyjadřuje pomocí slovních spojení s „myšlenkami“: *hair setgel*, *hairiin setgel* - dosl. láskyplné myšlenky; *amragiin setgel*, *yanag setgel* - dosl. myšlenky pro milého, myšlenky zamilovaných; *setgeld dotno* – milovaný, dosl. uvnitř myšlenek/mysli), *setgeltei boloh* - zamilovat se; dosl. stát se [tím] s myšlenkami.

„Láskyplné myšlenky“ - *hair setgel* – odkazují ke schopnosti „soucítění“. „Myšlenky“ jsou pak i součástí vyjádření pro „humánnost, lidskost“ - *enerengu'i setgel* (dosl. milosrdné, soucitné, humánní, lidské myšlenky). TEPLÉ myšlenky - *haluun setgel* - představují přátelskost, vřelost, upřímnost.

MYŠLENKY SE MOHOU ZRODIT, BÝT ŽIVENY, UVEDENY DO POHYBU.

Myšlenky se mohou ZRODIT nebo mohou VSTOUPIT - *setgel to'roh*, *setgel oroh* (dostávat/mít nápad, dosl. narodit se myšlenka). Mohou se OTOČIT nebo VRÁTIT - *sanaa ergeh*, *sanaa bucah* (změnit názor, ustoupit od čeho; dosl. otočit myšlenku/y nebo vrátit myšlenku). Mohou BLOUDIT - *setgel to'oroh* (mýlit se; dosl. myšlenky zabloudit). Mohou se PROMĚNIT - *setgel huvirdah* (změnit se k lepšímu; dosl. měnit, proměnit myšlenky).

⁸⁹ Jedná se také o mladého muže a jeho slovní zásoba může být již ovlivněna novodobějšími trendy mezi mládeží, na které má vliv i televize.

⁹⁰ Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

Příklad: **setgel huvirah – měnit se; dosl. měnit se myšlenky**⁹¹

No'hor (er) ni busad hu'uhentei yavz' boloh uu?

„Muži mohou spát s jinými dívkami?“

Bolno. Gehdee ter eregtei hu'n, hamaagu'i. O's'oo emegteitei tegez' bolohgu'i – setgel huvirdag yum. Hoorondoo sain bailaa gehed setgel huvirna.

„Ano. Ale je to chlap, u toho je to jedno. U ženy to tak možné není - změni se. Napřed se mají rádi, a pak se změni city.“

Myšlenky mohou BÝT PŘITAHOVÁNY NĚKÝM/NĚČÍM - *setgel tatah* (okouzlovat, uchvacovat; dosl. táhnout, přitahovat, vtahovat), *setgel tatam* nebo *bulaam* (lákový; dosl. myšlenky přitahující nebo beroucí násilím, odnímající), UPUŠTĚNY - *sanaa alдах* (vzdychat; dosl. upustit myšlenky), PŘESKAKOVÁNY - *setgel alğasah* (být zmatený, zapomínat; dosl. přeskakovat, vynechávat myšlenky).

Mohou BÝT TRÁPENY – *setgel zovoh, sanaa zovoh* (trápit se, mít starosti; dosl. trápit myšlenky), PONECHÁNY V KLIDU - *sanaa amrah* (uklidňovat se, upokojuvat se; dosl. myšlenky [nechat] odpočívat), PROBUZENY - *sanaa sereh* (dostat nápad, přicházet na myšlenku; dosl. probudit myšlenky) - nebo UCHOPENY - *sanaa avah* (dostat nápad, přicházet na myšlenku; dosl. uchopit myšlenky), DRŽENY - *setgelee barih* (snažit se nezapomenout na něco; dosl. držet myšlenky), POSTAVENY - *sanaa tavih* (pečovat nebo starat se o koho; dosl. postavit myšlenky), JITŘENY - *sanaa sedeh, sanaa u'usgeh* (zamýšlet; dosl. jitřit, dráždit, vyvolávat myšlenky), ŽIVENY - *sanaa tez'eeh, setgel tez'eeh* (pozvednout náladu, povzbudit; dosl. krmit, živit myšlenky), NASYCENY - *setgel hanah* (být spokojený; dosl. nasytit myšlenky).

Něco UVÁDÍ myšlenky DO POHYBU - *setgel ho'dloh* (vzrušovat se, prožívat vzrušení, pociťovat; dosl. uvést myšlenky do pohybu, podnítit jejich pohyb). A to podobným způsobem, jako je tomu u hněvu - *hor ho'dloh* (závidět co komu, hněvat se na koho, rozčítit se; dosl. uvést jed do pohybu, podnítit jeho pohyb). Viz kapitola 2.2.3.

⁹¹ Záznam (2004): informátor - Üürcajch (žena, 21 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

Shrnutí

MYŠLENKY se projevují jako nezávislé entity, které se mohou zrodit, být živeny, uvedeny do pohybu; jsou tedy příkladem toho, čemu Lakoff a Johnson říkají „ontologická metafora“. Zdrojovými doménami konstitutivních (nadřazených) metafor myšlenek jsou ENTITA, PŘÍTOMNOST, KVALITA.

Centrální metaforou je MÍT nebo NEMÍT MYŠLENKY (PŘÍTOMNOST). Metafora MÍT DOBRÉ nebo ŠPATNÉ MYŠLENKY (KVALITA) je podřízená metafoře MÍT MYŠLENKY.

Jak jsme již uvedli výše, v mongolské kultuře dosl. „mít myšlenky“ znamená být schopen lidsky fungovat (ovládnout se, soucítit apod.). Jestliže centrální metaforou, která strukturuje vnímání, myšlení a konání člověka v průběhu jeho života, je JÍT/JET DOBRĚ NEBO ŠPATNĚ (*sain muu yavah*), pak schopnost JÍT/JET DOBRĚ (*sain yavah*), je podmíněna schopností „ovládat se, soucítit apod.“, tj. MÍT MYŠLENKY (*setgel sanaatai*). Nebo-li - schopnost MÍT MYŠLENKY (*setgel sanaatai*) je podmínkou k tomu, aby člověk byl schopen správně žít.

Aby měl šanci řídit se tím, co je VHODNÉ (*TOHIROMZ'TEI*) a vyhnout se tomu, co je NEVHODNÉ (*TOHIROMZ'GU'I*) a zakázané (*CEERTEI*). NEMÍT MYŠLENKY - *setgelgu'i* - znamená být bezcitný, nelidský a krutý.

2.2.3. Hněv (*uur*) v pojmovém systému mongolských pastevců

Ti čtyři psi mají bronzová čela, mají čumáky jak dláto, mají jazyky jak šídla, mají srdce ze železa, mají meče místo bičů.⁹²

V mongolském pojmovém systému nacházíme několik metaforických modelů, skrz které se rozumí HNĚVU - *UUR*⁹³. Emoce spojené s hněvem a jejich konceptualizace mají významné místo ve společenské realitě mongolských pastevců. Projev hněvu představuje významně nevhodné (*tohiromz'gu'i*) a tabuizované (*ceertei*) chování člověka. Projevovat hněv je pro člověka *tabu*, což ho také odlišuje od „ostatních bytostí světa“ (*hunii busad delhiin amitan*)⁹⁴: HNĚV je jedním z nejčastějších projevů nespokojenosti vládců Přírody (*uul usnii ezed*).

Ostatní bytosti světa se od člověka liší především tím, že jsou bytostmi prchlivými: *amarhan coc'dog amitan* (prchlivá bytost; dosl. snadno se lekající bytost). Mohou se tudíž také snadno rozhněvat a projevit svůj hněv negativní reakcí. Tato „výsada“ je upírána člověku, který se má naopak co nejvíce ovládat a reagovat opatrně a s rozmyslem.

Několik metaforických modelů, skrz které se rozumí pojmu HNĚV

Předpokládáme, že běžná lidová teorie o fyziologických příznacích hněvu, bude v kultuře mongolských pastevců velmi podobná, jako je tomu v západní kultuře, neboť vychází z fyziologie člověka, která je zde společným základem. „Fyziologickými příznaky hněvu jsou zvýšená tělesná teplota, zvýšený vnitřní tlak (krevní tlak, napětí svalů), třes a problémy s přesným vnímáním. Jak hněv roste, rostou i jeho fyziologické příznaky. Existuje limit, za nímž fyziologické příznaky hněvu narušují běžné chování. Tuto lidovou teorii používáme hlavně k tomu, abychom mohli na základě vzhledu posoudit, zda je někdo rozzlobený – nebo

⁹² Tajná kronika Mongolů, str. 127, část 195.

⁹³ *Uur* také znamená: (2) (vodní) pára; výpary; *uur can* - jinovatka; (3) hmoždíř. *Cag uur* znamená počasí (*cag uur, cag agaar, tenger*). Mongolština má pro hněv i zdvojený výraz *uur hilen* (hněv a vztek), párové slovo, tzv. horšó üg.

⁹⁴ Ostatní bytosti světa (*hunii busad delhiin amitan*) viz kapitola 2.2.1.

také k tomu, abychom naznačili či utajili hněv. Využíváme tak obecný metonymický princip: Fyziologické příznaky emocí zastupují tyto emoce.“ (Lakoff, 2006: str. 369)

Základní metafory vycházející z běžné lidové teorie o fyziologických příznacích hněvu v tzv. západní kultuře:

HNĚV JE ZVÝŠENÁ TEPLOTA. (způsobuje červeň ve tváři a ta může metonymicky označovat hněv)

HNĚV JE ZVÝŠENÁ TEPLOTA TEKUTINY V NÁDOBĚ. (pro tekutiny – zvýšená teplota, vnitřní tlak a třes)

HNĚV JE OHEŇ. (pro pevné předměty – zvýšená teplota a červeň)

Každý z těchto výrazů naznačuje přítomnost hněvu prostřednictvím jeho předpokládaných příznaků.

I v mongolštině nacházíme vyjádření, která jsou založena na fyziologických příznacích hněvu. Rozhněvaný člověk „nechává ret viset dolů“ - *uruulaa unz'uulah*. Rozpálenost a červeň ve tváři avizují stav špatné kondice - *suhai ulaan* (tmavě rudý, purpurový, dosl. červený jako tamaryšek). Existuje i vyjádření *uurtai carai gargah* – tvářit se hněvivě (dosl. objevit se tvář s hněvem) - nebo *hor ni ho'dlon gar ni c'ic'irc' baiv* – když se hněvá, třesou se mu ruce (dosl. když byl jeho jed v pohybu, třásly se [mu] ruce) – nebo *nu'd horsoh* (dosl. pálit oči). K základní metafoře HNĚV JE ZVÝŠENÁ TEPLOTA TEKUTINY V NÁDOBĚ pak nacházíme vyjádření *hor ni buclah* – hněvá se (dosl. jeho jed vře, vaří se, bublá), *hor bucalgah* (roztrpčit, rozčítit; dosl. nechat vřít jed). Pro HNĚV JE OHEŇ zase například *uur manah* – dosl. udržovat hněv (podobně jako se udržuje oheň, aby nevyhasl).

Zde předkládáme zaznamenané konvenční alternativy používané mongolskými pastevci napříč kulturou, jejichž prostřednictvím rozumí HNĚVU (*UUR*).

I. (co to je)

HNĚV JE JED.

MÁ SVOJE KOŘENY, KTERÉ LZE ODSEKNOUT.

JE SPOJEN SE ŽLUTOU A ČERNOU BARVOU.

PŘEDSTAVUJE NEBEZPEČÍ.

HNĚVAT SE ZNAMENÁ BÝT ZLÝ.

HNĚV JE ZÁVIST.

HNĚV JE ROZHOŘČENÍ A VZTEK.

HNĚV JE VÁŠNIVÉ CHOVÁNÍ.

II. (co se s ním může dít)

HNĚV MŮŽE ČLOVĚKA DOSTIHNOUT, USÍDLIT SE MU V SRDCI, BÝT UVEDEN DO POHYBU.

II. (co způsobuje)

HNĚV JE NEBEZPEČNÝ PRO ČLOVĚKA I JEHO MYŠLENKY A ZPŮSOBUJE ŠKODU.

Každé z nich se budeme níže podrobně věnovat, abychom posléze zjistili, jestli se v nich objeví nějaká koherentní struktura. V první řadě se pokusíme rozčlenit tyto metaforické koncepty na „hlavní“ a „podřízené“. A budeme také hledat, které z nich se případně spojují a vyúsťuje-li takové spojení v nějakou centrální metaforu.

HNĚV JE JED.

Hněv je **JED** - *hor*, podobný jedu hadímu (*mogoin hor* – hadí jed). Je spojený se žlutou a černou barvou – *hor s'ar*, *hor har*⁹⁵, jejichž symbolika zahrnuje nevraživost a nečestnost - *hor s'argu'i* nebo *hor hargu'i* znamená „bez nevraživosti“ (dosl. bez žlutého jedu, bez černého jedu). Ve spojení *hor s'ar* (dosl. žlutý jed) představuje především (hněvivou) závist, ale i náruživot a vášnivost ve hře. Ve spojení se závistí pak odkazuje na škálu intenzity - *hor ihte'i hu'n* znamená „závistivý člověk“ (dosl. člověk, který má hodně jedu).

Hněv v podobě JEDU představuje nebezpečí – *hor ayuul* (nebezpečí; dosl. jedovaté nebezpečí), *hortoi* (nebezpečný; dosl. jedovatý). Má svoje kořeny, které lze odseknout - *horiin u'ndsiig taslah* znamená „podřít si“, dosl. odseknout kořeny jedu⁹⁶. Lze ho udělat, vyrobit: *hor hiih* znamená „hněvat se, způsobit sváry“ (dosl. udělat jed).

⁹⁵ Párové slovo, tzv. choršó üg.

⁹⁶ Pro doplnění zde uvádíme vyjádření pro porážku (dobytka apod.) – *gol taslah*, které doslova znamená „odtrhnout, vythnout hlavní“ („hlavní“ je metaforický výraz pro „aortu“).

JED MŮŽE ČLOVĚKA DOSTIHNOUT, USÍDLIT SE MU V SRDCI, BÝT UVEDEN DO POHYBU.

Hněv může člověka dostihnout: *uur hu'reh, hor hu'reh* znamená „hněvat se, rozhořčovat se“ (dosl. dostihnout hněv n. dostihnout jed). Člověk jej nosí v zářadří - *uur o'vorloh* – podobně jako jedovaté myšlenky - viz kapitola 2.2.2.

Hněv se také může zrodit: *hilen to'roh* znamená „hněvat se, rozhněvat se“ (dosl. zrodit se hněv).⁹⁷ Může být někým nebo něčím uveden do pohybu: *hor ho'dloh* znamená „závidět co komu, hněvat se na koho, rozčítit se“ (dosl. uvést do pohybu jed, podnítit jeho pohyb). Podobně jako MYŠLENKY: *setgel ho'dloh* znamená „vzrušovat se, prožívat vzrušení, pociťovat“ (dosl. uvést myšlenky do pohybu, podnítit jejich pohyb) - viz kapitola 2.2.2.

HNĚV JE NEBEZPEČNÝ PRO ČLOVĚKA I JEHO MYŠLENKY A ZPŮSOBUJE ŠKODU.

Hněv v podobě JEDU je spojen se škodou, pohromou: *hor ho'nool, horlol ho'nool*⁹⁸ znamená „škoda; újma; pohroma“ (dosl. jedovatá pohroma); *hor ho'nool uc'ruulah* znamená „způsobit pohromu“ (dosl. způsobit, zapříčinit jed a pohromu), *gem hor hu'rgeh* znamená „přijít pohroma“ (dosl. dorazí škoda a jed); *hor gemgu'i* znamená „bez pohromy“ (dosl. bez jedu a škody); *hor hu'rgeh* znamená „způsobovat škodu, škodit“ (dosl. dostihnout, dorazit jed).

Hněv v podobě JEDU může ohrozit psychické i fyzické zdraví člověka - *hu'nii eru'ul mended hor hu'rgeh* znamená „zničit zdraví člověka“ (dosl. psychické a fyzické zdraví člověka jed dostihne). Může člověka otrávit - *horsoh* – nebo zabít – *ami horloh* (dosl. otrávit život; dech), *ami nasiig horooh* (dosl. zkracovat věk života). Může člověka trápit - přísloví *uur biye zovoono, uul mori zovoono* (dosl. hněv trápí tělo [člověka], hory trápí koně).

Může otrávit také lidské myšlenky - *horon sanaa* znamená „zlý úmysl“ (dosl. otrávené myšlenky) – nebo slova - *horon u'g* znamená „pomluvy“ (dosl. otrávená slova).

⁹⁷ *Hilen* ve dvojici s *uur* představuje párové slovo *uur hilen* (hněv; hněv a vztek), tzv. choršó üg.

⁹⁸ Párové slovo, tzv. choršó üg.

Hněvá-li se člověk nebo jiná bytost, je to spojeno s určitým stavem - *horlolt amitan* znamená „rozhněvaná bytost“ (dosl. bytost ve stavu hněvání); *c'ono-horlolti baisan* znamená „hněval se“ (dosl. měl vlčí hněvání); *ogotno-bilc'eert horlolti amitan* znamená „hněvat se“ (dosl. bytost s hněváním hraboše na pastvině).

Hněvající se člověk je zlý - *hortoi hu'n* znamená „zákeřný, zlý, zlomyslný“ (dosl. člověk s jedem). Hněvající se bytost je nebezpečná - *hortoi s'artai amitan* znamená „rozhněvaná bytost“ (dosl. bytost s jedem a žlutí). Šelma je nebezpečná, protože se může snadno rozhněvat - *horton araatan* znamená „prchlivé, nebezpečné, divoké zvíře“ (dosl. jedovatá šelma.)

Krátký pohled na ontologii HNĚVU

Hněv se projevuje jako nezávislá entita, která se může zrodit, dostihnout člověka, být uvedena do pohybu. Dokáže ho „vyřadit z kondice“ svým jedem. Je tedy – podobně jako myšlenky - příkladem toho, čemu Lakoff a Johnson říkají „ontologická metafora“. Zdrojovými doménami konstitutivních (nadřazených) metafor hněvu jsou ENTITA, PŘÍTOMNOST, INTENZITA, MEZNÍ BOD, SÍLA, OVLÁDÁNÍ.⁹⁹ Základní metafory v mongolštině odpovídají ontologii hněvu, kterou sestavil Lakoff v angličtině, a jsou to: TEPLOTA, TEKUTINA, ŠÍLENSTVÍ, OHEŇ, BŘÍMĚ, ZÁPOLENÍ.

Potud se konceptualizace hněvu v mongolské kultuře příliš neliší od konceptualizace v kultuře západní, jak ji popsal Lakoff: centrální metafora HNĚV JE ZVÝŠENÁ TEPLOTA TEKUTINY V NÁDOBĚ se soustředí na to, že hněv může být intenzivní, může vést ke ztrátě sebeovládání a tato ztráta může být nebezpečná; čím intenzivnější je hněv, tím více narůstají fyziologické příznaky a jejich nárůst nám působí problémy chovat se normálně; případy, kdy se obecná metafora HNĚV JE ZVÝŠENÁ TEPLOTA používá pro pevné předměty, spadají pod metaforu HNĚV JE OHEŇ, která podtrhává vznik hněvu, intenzitu a trvání, nebezpečí pro ostatní a nebezpečí pro rozhněvaného člověka.

⁹⁹ Hněv je entita. Existence je přítomnost (když člověka dostihne, je tu). Hněv je vášnivé chování, které způsobuje problémy s ovládním.

Schematizace korespondencí v rámci metafory HNĚV JE OHEŇ (Lakoff, 1987: str. 376):

Zdroj: OHEŇ	Cíl: HNĚV
Korespondence:	
<ul style="list-style-type: none">• Zdroj: Věci mohou doutnat dlouhou dobu, a pak vzplanout.• Cíl: Lidé mohou být dlouho mírně rozzlobení, a pak se najednou velmi rozčílí.• Zdroj: Oheň je nebezpečný pro okolní věci.• Cíl: Rozzlobení lidé jsou nebezpeční pro ostatní lidi.• Zdroj: Věci pohlčené ohněm nemohou sloužit svému normálnímu účelu.• Cíl: V limitním bodě škály hněvu nemohou lidé normálně fungovat.	

Specifikem ontologie hněvu v mongolské kultuře je významná role metafory HNĚV JE JED.

Jed, především hadí jed, je nebezpečná tekutina, způsobující nemoc nebo smrt tak, že je vpravena do nějaké bytosti.

Schematizace korespondencí v rámci metafory HNĚV JE JED na základě našich zjištění:

Zdroj: JED - NEBEZPEČNÁ TEKUTINA V NÁDOBĚ	Cíl: HNĚV
Korespondence:	
<ul style="list-style-type: none">• Jed je hněv.• To, co oplývá jedem, je rozhněvaný člověk (nebo zvíře).• Přítomnost jedu je dispozice pro projev hněvu.• Šíření jedu je zároveň jednou z forem, jak se hněv může projevit.• Fyzické poškození lidského těla jedem představuje mentální újmu hrozící rozhněvanému člověku.• Schopnost jedem zasažené bytosti normálně fyzicky fungovat je schopnost rozhněvaného člověka normálně mentálně fungovat.• Postupné působení jedu v těle po delší dobu představuje postupné vyčerpání z napětí, v němž se po delší dobu nachází hněvivý člověk.• Nebezpečí (hadího) jedu pro ostatní zvířata a lidi představuje nebezpečí hněvu člověka pro ostatní lidi.	
Korespondence v rámci toho, co víme, jsou:	
Zdroj: Jed může být dlouhou dobu přítomný v těle a postupně ho ničit.	
Cíl: Lidé mohou mít dlouho zvýšenou míru dispozice pro hněvivé chování, což přináší i postupné vyčerpání.	
Zdroj: Zvíře, které oplývá jedem, je nebezpečné pro ostatní zvířata a lidi.	
Cíl: Rozzlobení lidé jsou nebezpeční pro ostatní lidi a zvířata.	
Zdroj: Bytost, která oplývá jedem, nemůže normálně fungovat.	
Cíl: Rozhněvaní lidé nemohou normálně fungovat.	

Významná role metafory HNĚV JE JED koresponduje se značným důrazem na ovládnutí se. Zatímco v západní kultuře představuje „ledový hněv“, jak ho popisuje Lakoff (Lakoff, 1987: str. 390), neprototypický případ (vzhledem k prototypickému scénáři hněvu), v mongolské kultuře se jedná o případ preferovaný a v reálných situacích převažující.

Na rozdíl od prototypického scénáře (tak, jak ho sestavil Lakoff), při „ledovém hněvu“ člověk vynaloží velké úsilí na potlačení hněvu a nehrozí nebezpečí, že se přestane ovládat. Nicméně Lakoff předpokládá, že úsilí vynaložené na potlačení hněvu způsobí snížení teploty a zvýšení tlaku, a že přítomnost vnitřního tlaku si pak vyžaduje odplatu nějakého jiného typu, než je projevení hněvu, aby se tlak mohl uvolnit. Tato odplata pak má být ostřejší, než projev emoce. V tomto bodě nepředpokládáme shodu s konceptualizací v současné mongolské kultuře, ale bylo by zajímavé porovnání se situací za starších společensko-historických podmínek, v době před rozšířením buddhismu v Mongolsku, kdyby bylo možné případnou tehdejší formu odplaty v rámci scénáře „ledového hněvu“ dopátrat.

V prototypickém scénáři hněvu (pro západní kulturu) vymezuje Lakoff „oběť, tj. konatele odplaty“, „cíl odplaty, tj. pachatele (wrongdoer)“, „bezprostřední příčinu hněvu, tj. přestupek“ a „hněvivé chování, tj. odplatu“. Scénář má pět fází: přestupek (vůči oběti), hněv (hněv oběti existuje), pokus o ovládnutí hněvu, ztrátu vlády nad hněvem, odplatu (projev hněvivého chování a následné snížení intenzity).

Jednotlivé fáze prototypického scénáře hněvu v západní kultuře:

(1) přestupek - pachatel spáchá přestupek vůči oběti, pro kterou je nepříjemný, a intenzita přestupku převáží intenzitu odplaty (která se v tomto okamžiku rovná nule) a tím vytvoří nerovnováhu; přestupek tak způsobí existenci hněvu; (2) hněv - hněv existuje, oběť zakouší fyziologické příznaky (zvýšenou teplotu, tlak, rozrušení); (3) pokus o ovládnutí hněvu – oběť vyvine protitlak, aby se pokusila potlačit hněv; (4) ztráta vlády nad hněvem – intenzita hněvu překročí mezní bod, hněv převzme vládu nad obětí, oběť projeví hněvivé chování (ztráta soudnosti, agresivní jednání) a utrpí škodu; cíl hněvu, v tomto případě pachatel, je v nebezpečí; (5) odplata – oběť vykoná odplatu proti pachateli (což je většinou hněvivé chování namířené proti pachateli; intenzita odplaty vyrovná intenzitu přestupku; intenzita hněvu se sníží. (Lakoff, 2006: str. 387-388)

V mongolské kultuře je třetí fáze – pokus o ovládnutí hněvu – stěžejní. Síla nebezpečí, zdůrazněná metaforou HNĚV JE JED (především zhoubné působení jedu při dlouhodobé přítomnosti v těle a dispozice k šíření otravy), přebíjí vůli k odplatě a posiluje schopnost ovládnout se. Odplata projevem hněvu zdaleka není prototypickým vyústěním scénáře.

Zvláštní pozornost věnujeme ještě metafoře HNĚV JE NEBEZPEČNÉ ZVÍŘE, kterou popisuje Lakoff a která je v západní kultuře značně rozšířená - říká se, že VÁŠNĚ JSOU ZVÍŘATA

UVNITŘ ČLOVĚKA. Od člověka se pak očekává, že udrží toto zvíře „na uzdě“. Uvolnění nebo vypuštění zvířete je ekvivalentní ztrátě ovládnání a chování člověka, který se neovládá, je pak chováním divokého zvířete. Jednou z vášní je hněv, a v tomto případě představuje zvíře nebezpečí pro ostatní lidi. Rozhněvaná bytost je nebezpečná. (Lakoff, 2006: 379-382) V této podobě je metafora rozšířená i v mongolské kultuře. Podobně jako metafora HNĚV JE JED se soustředí na problém ovládnání, ale jejím hlavním aspektem je nebezpečí pro ostatní – kdežto hněv v podobě jedu znamená velké nebezpečí i pro svého nositele.

Podstatné specifikum pastevecké kultury vychází v případě konceptualizace spojené s metaforou HNĚV JE NEBEZPEČNÉ ZVÍŘE z těsnějšího sejetí člověka s přírodou. Jak jsme již popsali výše, člověk obývá tento svět s dalšími bytostmi. Kromě domestikovaných i divokých zvířat jsou to především všudypřítomní představitelé Přírody a jejich sil. Jestliže pro člověka platí zákaz (*tabu*) projevovat hněvivé chování, pak je to také jedna z podstatných věcí, která člověka v tomto světě vymezuje a odlišuje od ostatních bytostí. Pro ty totiž tento zákaz (*tabu*) neplatí, platit nemůže, protože mají v tomto ohledu charakter divoké zvěře – jsou prchliví a člověk může snadno podnítit jejich hněv.¹⁰⁰

Když se hněvá *tenger* (Nebe, nejvyšší síla)

Příklad: *ter uurlah* – hněvat se Nebe (nejvyšší síla), dosl. hněvat se tamten¹⁰¹

Y: „*Boroonii usiig alagaaraa tusahiig ceerlene.*“ *Yaagaad ceerleh ve?*

„V dešťové vodě je zakázáno zrcadlit pestrobarevné [věci]“. Proč je to zakázané?“

D: *Ter uurlana gesen. Us ih bolno. Cas ih bolno. Mal c' muu, hu'n c' muu, mas'inaar yavz' c'adahgu'i.*

„Hněvá se [pak] Nebe. Bude moc vody. Bude moc sněhu. Dobytku i lidem bude zle, auta neprojedou.“

¹⁰⁰ Viz str. 72 - *amarhan coc'dog amitan* (prchlivá bytost; dosl. snadno se lekající bytost).

¹⁰¹ Záznam (2004): informátor - Dondogdordž (muž, 53 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

Příklad: *tenger uurlah* hněvat se Nebe (nejvyšší síla)¹⁰²

O'vol s'agai togloho. Zun toglohgu'i. Tenger dugarc' baihad s'agai togloz' bolohgu'i. Tenger uurlana ovol togloho.

„V zimě hrajeme kostky *s'agai*.¹⁰³ V létě [je] nehrajeme. Nebe by zahřmělo, nemohou se hrát. Nebe se hněvá, hrajeme v zimě.“



¹⁰² Záznam (2004): informátor - Dondogdordž (muž, 53 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, léto 2004.

¹⁰³ Kostky *s'agai*: tradiční mongolská společenská hra; užívá se při ní očištěných kůstek z ovčích kotníků (ovčí hlezenní kost); různé strany kůstek svým specifickým tvarem symbolizují druhy mongolského dobytka - ovci, kozu, koně a velblouda; s větším množstvím těchto kůstek se potom hází nebo se do nich cvrnká a tvoří se různé sestavy; hra má mnoho forem; kůstek představují stádo dobytka, jehož různé druhy se rozlišují, a děti se tak během hry zároveň učí budoucí péči o něj.

Když se hněvá *galiin ezen* (pán, božstvo ohně)¹⁰⁴

Příklad: ***galiin burhniig helegnu'uleh* – rozhněvat božstvo ohně, dosl. nechat promluvit božstvo ohně¹⁰⁵**

Us hiih, nulimah... ceertei. Galiin burhniig helegnu'ullee gene. Hiiz' bolohgu'i.

„Lít [do ohně] vodu, plivat... je zakázané. Říká se, že božstvo ohně to rozzlobí. Nesmí se to dělat.“

Když se hněvají *uul usnii ezed* – *lus savdag* (páni, vládci Přírody)

Příklad: ***lusiin horlol* – hněv [bytosti] *lus*¹⁰⁶**

Y: *Z'is'eelbel: hu'n gazraas mod avaad, daraa ni nas barsan. Tiim yum baidag uu?*

„Například: někdo vzal dřevo z [toho] místa a potom zemřel. Tak to bývá?“

S: *Lusiin horlol bolson geed l, tiim yum aigui yardag, tiim l ulsuudtai uulzah heregtei. Emee ni sain yariz' c'adahgu'i baina.*

„Říká se, že *lus* projevil svůj hněv, říkají, že se takové věci nebojí, s těmihle lidmi je třeba se setkat. Tvoje babička [ti o tom] nemůže dobře říct.“

Příklad: ***lus savdagt horlogdoh* – rozzuřit [bytosť] *lus savdag*¹⁰⁷**

Odoe ene hu'muus ho'l gargu'i bolno gedeg c'ini dogs'in gazar, uulnaas modiig ni unagaad lus savdagt horlogdoz' baigaa yum.

„Takovím lidem, kteří na *dogs'in gazar* nebo v horách porazí strom¹⁰⁸ a rozzuří tím *lus savdaga*, se zkroutí nohy a ruce [dosl. stanou se bez nohou a rukou]¹⁰⁹.“

¹⁰⁴ Zákazy spojené s uctíváním ohně: viz Vobořilová, 2004: str. 30-32.

¹⁰⁵ Záznam (2002): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, léto 2002.

¹⁰⁶ Záznam (2002): informátor - Sandžavá (žena, 71 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, léto 2002.

¹⁰⁷ Záznam (2002): informátor - Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

Příklad: *lus savdag uurlah* - hněvání se [bytosti] *lus savdag*¹¹⁰

Y: *Gazriin o'ndor deer urgasan modiig zavc'ihiiig ceerlene. Tiim u'u?*

„Strom vyrostlý na vysokém místě se nesmí porazit. Je to tak?“

D: *Lus savdagiin ezen baidag gez' u'zdeg teriig avsan hu'nii amidral deerdeggu'i muu yum tohioldono. Muu yum hiivel s'iitgene. Sain yum hiivel tetgene.*

„Říká se, že [to] bývá vládce [bytostí] *lus savdag*. Ten lidem, kteří [strom] vzali, zhorší život, přihodí se [jim] špatné věci. Když [člověk] dělá špatné věci, je potrestán. Když dělá dobré věci, je podpořen.“

Y: *Gazar guyadhiig ceerlene.*

„Švihat do země bičem je zakázáno.“

D: *Lus savdag uurlana gez' u'zdeg.*

„Říká se, že [bytost] *lus savdag* se rozhněvá.“

Příklad: *lus uurlah* – hněvání se [bytosti] *lus*¹¹¹

Zagas bariz' c'adahgu'i. Yaagaad gevc'durgu'i. Idez' c'adahgu'i. Zagas barival lus dogs'irdog. Zagas barih – zohidoggu'i. Manai end zagas baridaggu'i.

„Neumíme chytat ryby. Protože je nemáme rádi [k jídlu]. Nemůžeme je jíst. Chytání ryb by mohlo rozhněvat lusa. Chytání ryb není vhodné. Tady u nás se ryby nechytají.“

O'or hu'n bol barina. Bid nar cugaaraa zagas idez' c'adahgu'i. Yero'osoo. Lus dogs'irc' baigaa ni medegddeg.

„Jiní lidé je chytají. My všichni [mongolští pastevci] vůbec nejíme ryby. Lus dává najevo, že se hněvá.“¹¹²

¹⁰⁸ Porazit strom je zakázané. Jen stromy, které samy spadly, se mohou sbírat a použít na topivo. Ani suchý starý strom, který stojí, se nesmí porazit.

¹⁰⁹ Tj. jako trest nastane nějaký druh poruchy nohou a rukou, cokoliv, co jim znemožní jejich funkce.

¹¹⁰ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, léto 2004.

¹¹¹ Záznam (2002): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, léto 2002.

Příklad: *savdag dogs'iroh* – rozčilení se [bytosti] *savdag*¹¹³

Ter savdag dogs'iroh ni hecu'u. Tendees mod c'uluu avbal dorhnoo l dogs'irdog. Savdag dogs'irvol hu'nd muu. Ovoo movoo uhaad, yumiig ni avbal dorhnoo l [= s'uud] dogs'irdog. „Ovooonos yum avaad, savdag ni dogs'rood, tegz' uhaangu'i bolood u'hc'ihéz' gene ee!“ gez' yarilcdag. Savdag, caaguuraa hu'niig horlodog.

„Když je rozčilen *savdag*, je to těžké. Třeba když si přineseme odtamtud [z toho nebezpečného místa, *dogs'in gazar*] dřevo a kameny, rozzuří se. Jak se *savdag* rozzuří, je s lidmi zle. Když se někdo šťourá v *ovoo* a na podobných místech, nebo odtamtud něco vezme, okamžitě se [*savdag*] rozzuří. Říká se: „Prý vzal něco z *ovoo* a *savdag* se rozzuřil, přišel o rozum a zemřel!“, to se říká. *Savdag* člověku škodí na dálku.“



¹¹² Mongolové vysvětlují svůj odpor ke konzumaci ryb také tím, že jsou pro ně nepřijatelné samy o sobě (podobně jako ptáci) – kvůli specifickému zápachu, barvě masa, slizkému povrchu atd.

¹¹³ Záznam (2002): informátor - Cerendolgor (žena, 50 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

Tzv. *dogs'in gazar*¹¹⁴ jsou pecifickými místy, kde se pohybují přírodní síly a která jsou člověku zapovězena.¹¹⁵ Tato konkrétní místa v krajině mají svůj osobitý charakter. Často se vyznačují nějakou zvláštní, výraznou barvou. Může to být zvláštně zbarvená skála nebo to mohou být různé pahorkatiny. Významné jsou rovněž minerální prameny nebo prameny potůčku. Často jde o místo, které se vyznačuje červenou barvou – buď je to červená skála, nebo místo, kde je do červena zbarvená zem. Dalším takovým znakem bývají různé útesy – vyčnívající, nebezpečná skaliska nebo sráz nad vodou. Za nadpřirozenými silami obývané místo může být považován malý háj.



Je potřeba držet se od těchto míst dál, vyhýbat se jim. Je zakázáno vybrat si je jako kočoviště, stavět si tam jurty a jiná obydlí (nebo stavět svoje obydlí se vchodem směrem k tomu místu, tedy tak, aby toto místo bylo ve výhledu).

¹¹⁴ Termín *dogs'in* v sobě zahrnuje všechny následující významy: divoký, nezkrotný, jankovitý, bujný, prudký, silný, vzteklý, zuřivý, nedůtklivý, zběsilý, lítý, krutý. Používá se například pro splašeného nebo těžko ovladatelného, jankovitého koně, nebo pro zuřivý vítr, ale také jako charakteristika zuřivého, litého člověka.

¹¹⁵ O *dogs'in gazar* podrobně v diplomové práci (Vobořilová, 2004: str. 85–86).

Když se hněvá člověk

Příklad: ***uurliin savaagu'í zan*** – zlá nepěkná povaha, dosl. hněvivá povaha nevyplácená¹¹⁶

Y: *Ter mo'ngonii talaas yarz' boloh uu?*

„Můžete vyprávět o těch [ukradených] penězích?“

D: *Bolno. Bolno. Bololtgu'í yaah ve. Muu hu'niig odoo yaasan... yamar tohioldol gez' u'z. Odoo ene muu yumiin ... sanal baihdaa. Ene odoo uurliin savaagu'í zan gehed baih daa. Savaagu'í zan gehed baih daa.*

„Mohu. Mohu. Jak bych nemohla. Co se špatným člověkem... jaká to událost se [to] přihodila. Taková špatná věc... [takové] je mínění. [Člověk] si řekne, taková zlá nepěkná povaha to je. Řekne si nepěkná povaha.“

Příklad: ***[aav eez'] uurlah*** – zlobit se [rodiče]¹¹⁷

Y: *Yaaval aas'ildag baisan be?*

„Jak jste se hádali [s rodiči]?“

A: *Yer ni bol zarimdaa uurluulna. Aavd zagnuulna.*

„Tak obecně, někdy jsem je [rodiče] rozzlobil. Otec mi vyhuboval.“

Příklad: ***[aav eez'] uurlah*** – zlobit se [rodiče]¹¹⁸

Y: *Uurlah yavdal baisan uu?*

„Zlobili se na vás [rodiče]?“

B: *Gaigu'í dee, uurlaad baidaggu'í baisan.*

„Ne, v pohodě, [nikdo] se nehádal.“

¹¹⁶ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, léto 2004.

¹¹⁷ Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

¹¹⁸ Záznam (2002): informatory - Batsaihan (muž, 40 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, léto 2002.

Příklad: **[aav eez'] uurlah – zlobit se [rodiče]**¹¹⁹

Y: *Aav eez', o'voo emee gar c'ini c'amd uurlah yaadag baisan be?*

„Když se na tebe někdo z rodičů nebo prarodičů zlobil, jak to vypadalo?“

L: *Uurlahdaa yuu? O'voo l uurladag baisan.*

„Když se zlobili? Jen dědeček se zlobíval.“

Příklad: **eez' aav aas'ilah – zlobit se rodiče**¹²⁰

Hurga murga yalgaz' yavaad ailiin honitoi niilu'ulbel teriigee nuudag, helehgu'i yalgaz' avna.

Heleheer zereg eez' aav aas'ilna gez' baigaa baihgu'i yuu!

„Když jsme hlídali jehňata a jiná mláďata a smíchala se s ovce, to jsme tajily, o tom jsme [jim] neříkali.¹²¹ Když se takové věci říkají rodičům, jenom je to rozzlobí.“

Shrnutí

Jestliže (1) centrální metaforou, která strukturuje vnímání, myšlení a konání člověka v průběhu jeho života, je JÍT/JET DOBŘE NEBO ŠPATNĚ (*sain muu yavah*), a (2) být schopen lidsky fungovat, být schopen JÍT/JET DOBŘE (*sain yavah*), je podmíněno schopností „ovládat se, soucítit apod.“, tj. MÍT MYŠLENKY (*setgel sanaatai*), pak (3) projev hněvu představuje významně nevhodné (*tohiromz'gu'i*) a tabuizované (*ceertei*) chování člověka, a proto jsou jeho projevy (nebo potenciální projevy) spojeny s významným důrazem na ovládání. S tím koresponduje také významná role metafory HNĚV JE JED, jejíž význam je specifíkem ontologie hněvu v mongolské kultuře. Projevovat hněv je pro člověka *tabu*, což ho také odlišuje od „ostatních bytostí světa“ (*hunii busad delhiin amitan*) - HNĚV je jedním z nejčastějších projevů nespokojenosti vládců Přírody (*uul usnii ezed*). I když ovládání hněvu je kulturní normou v západní i v mongolské kultuře, „vypuštění“ hněvu je v Mongolsku mnohem silnější *tabu*.

¹¹⁹ Záznam (2002): informátor - Luvsanperenlee (žena, 13 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, léto 2002.

¹²⁰ Záznam (2002): informátor - Milaa (žena, 50 let, osmileté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

¹²¹ Musí se dbát, aby se nesmíchalo stádo jehňat s ovce, neboť pak jehňata sají mléko a nezbyde na dojení.

2.2.4. Jak pojem strukturuje určitou běžnou činnost

K přiblížení významu a funkce emočních pojmů v mongolské kultuře jsme vybrali téma, které v západní společnosti představuje velký problém: znásilnění. Vedla nás k tomu jak zkušenost zaznamenaná během terénního výzkumu, tak i možnost využít k porovnání Lakoffovu kratičkou studii na toto téma (Lakoff, 1987: str. 395-401). Jak uvádí Lakoff, „ne všechny kultury mají velké množství případů znásilnění, v některých je prakticky neznámé“, a jeho teze zní, že „to, jak konceptualizujeme chtíč a hněv, spolu s různými lidovými teoriemi sexuality, může k této situaci přispívat“ (Lakoff, 1987: str. 395). Jeho rozbor pojmu chtíč v západní kultuře ukazuje, že je to složitý pojem, který se chápe prostřednictvím systému pojmových metafor, jejichž doménami jsou HLAD, ZVÍŘATA, ŽÁR, ŠÍLENSTVÍ, STROJE, HRY, VÁLKA a FYZICKÁ SÍLA. Některé se značným způsobem překrývají se zdrojovými doménami metafor pro hněv. Lakoff ukazuje na popisu celkové logiky úryvku z rozhovoru s knihovníkem, který předkládá koherentní argument pro to, co by považoval za ospravedlnění znásilnění, „logiku a strukturu, která se podvědomě skrývá za skutečností, kterou daný mluvčí považuje za samozřejmou“. (Lakoff, 1987: str. 400) Ukazuje, jak výrazy metaforických pojmů používáme pro chápání chtíce a uvažování o něm. Od toho se pak odvíjí i naše chování.

Nedisponujeme sice dostatečným jazykovým materiálem k tomu, abychom mohli provést detailní rozbor pojmu chtíč v mongolské kultuře podobně, jako ho zpracoval Lakoff. Přesto ale na základě zkušenosti z terénního výzkumu můžeme alespoň upozornit na některá specifika a pokusit se odpovědět na otázku, chováme-li se jinak, když máme k dispozici jiný pojmový systém.

Terénní deník, srpen 2002:

Chystáme se na rybářský výlet k Orchonu, já a můj český přítel. Jsou tři výjimečné dny, kdy mám během terénního výzkumu s sebou „návštěvu“. Vypočetili jsme cenu, která by měla odpovídat výdajům za benzín a nabídli Básandordžovi a Batsajchanovi po třech tisících tugriků, s čímž byli evidentně nadmíru spokojeni. Nasedáme na dvě motorky, děti s chichotáním pobíhají kolem a Dolgorsüren za námi obřadně rozstříkuje trochu mléka. Nadskakujeme, jak kola motorky brázdí nerovný terén a občas se smeknou v prašném výmolu.

První zastávkou je benzínová pumpa na kliku, kde naši řidiči naplní nádrže, a pak už směřujeme k obzoru, kde za malebnými lávovými skalisky tušíme vlnící se koryto Orchon.

Zatímco můj přítel nahazuje pytláčku, přichází ke mně Básandordž a říká, že zatím pojedou vyřídít někam nějakou práci. Chvilí o tom diskutujeme a ještě další chvíli mi trvá, než z výrazu ve tváři a nějakým nedefinovatelným způsobem nakonec pochopím, že nemluví o práci, ale nabízí mi povyražení. „Manžel“ je přece zaměstnaný rybařením, tak co kdybychom si vyrazili někam stranou a užili si sexuálních radovánek. Při této příležitosti jsem obohatila svou slovní zásobu o nový metaforický termín - *az'il hiih*, dosl. dělat práci, vyjádření pro sexuální akt. (Jak se později ukázalo, bohužel ne dost brskně, takže přestože jsem posléze vyjádřila svoje odmítnutí, dosavadní diskuzi si přece jen asi vykládal každý z nás jinak.) Nakonec se zdá, že se snad situace vyjasnila, řidiči nás zanechávají u řeky a jedou navštívit své přátelé v nedalekém kočovišti.

Asi po dvou hodinách vystřídá jasné nebe bez mráčku nenadálá stepní bouře, během chvíle jsme mokří na kost a choulíme se pod pláštíkem ve výmolu uprostřed otevřené krajiny, zahalené najednou tmou, bez jakékoliv možnosti někam se schovat. Řidiči se neobjevují a hustý déšť nepřestává. Jedinou záchranu na dohled by mohla představovat jurta v dálce, na druhém břehu řeky. Koryto Orchon je ale dost široké a navíc je řeka rozbouřená a voda stoupá. Jsme tak prokřehlí a situace tak bezvýchodná, že se odhodlává Orchon přebrodit. To se nakonec podaří a zoufale se doploužíme do oné malé špinavé jurtičky.

Nikdy předtím jsem chudší jurtu neviděla. Na zemi se choulí několik malých dětí a dvě ženy. Úplné ticho. Na výrazech v tvářích sice - po mongolsku - není nic poznat, ale pravděpodobně ví, že jsme přišli přes řeku a představujeme pro ně podivný úkaz, navíc obestřený nebezpečím. Neboť brodit řeku za bouře je zcela proti všem zvyklostem a přežít to je snad ještě horší, protože člověk se tím tak trochu protiví vůli přírody a jejích vládců a zcela přímo provokuje. Ale evidentně jsme cizinci, tedy to aspoň trochu zmírňuje dopad případné pohromy přímo na místní lidi.

To všechno mi sice probleskne hlavou, ale hlavně se sobecky soustředím na ten zážrak, že jsme v suchu pod střechem. Jedna z žen nám mlčky nabídne misku čaje z velké konvice a usadíme se naproti ostatním. „Čaj“ je asi silné slovo. Voda trochu obarvená povařenými větvičkami zeleného čaje nemá žádnou chuť. Ale z vděčnosti usrkáváme. Hrobové ticho. Po chvíli přemýšlíme, co bychom jim tak mohli věnovat, vždycky s sebou vláčím v batohu čokoládové bonbóny nebo sušené ovoce, malé praktické pozornosti, jako zavírací kudličky, cokoliv, co se může ve stepi hodit, ale tentokrát nemáme u sebe vůbec nic. Nakonec zoufale podáváme dětem balíček žvýkaček, které si velmi zvolna a opatrně převezmou.

Za celou dobu nikdo nepromluvil. Ztrácím přehled o čase. Nakonec se venku vyjasnilo. Stejně rychle, jako se předtím snesla bouře. Loučíme se a odcházíme. Venku zjišťujeme, že o jen o kus výš proti proudu řeky je brod, a vracíme se na místo, kde nás zanechali naši nespolehliví řidiči. Není jisté kdy, ale vrátí se pro nás.

Vrátili se. Radost, kterou vyvolal pohled na obzor s blížícími se dvěma tečkami, vystřídala hrůza, když jsme sledovali, jak se klikatě blíží k nám, zcela na mol, občas havarují a zase nasedají na motorky. Veselí a opojení naložili nás zoufalce a chystali se dovršit svůj plán: jeden se měl postarat o mého přítele odvézt ho stranou, druhý měl odvézt mě, zjevně na místočko vhodné pro zálety.

Komunikace už byla o dost složitější, a protože - ještě za střízliva, při rozhovoru před jejich odjezdem - způsob mého odmítnutí nebyl dost razantní a nezafungoval, nabízející strana už byla jaksi navnaděna vytrvat. Vstřebávaný alkohol nechal vyhlídky na zvrácení situace úplně zmizet z obzoru. Zatímco můj přítel láteří, že se nikdy neodpustí, že se nenaučil řídit motorku, snažíme se za běhu a jízdy s průběžnými pády najít východisko.

Nakonec situaci zachraňuje právě alkohol. Když se jedna z motorek vyseká natolik, že druhý řidič - ujíždějící se mnou vpředu - se musí vrátit, aby pomohl druhovi s opravou, využijeme té jedinečné chvílky a prcháme stepí. Což není tak jednoduché, protože je všude vidět. V určitém úseku se tedy skoro plazíme, schováváme se za výmoly a snažíme se, aby opilci nezaznamenali směr, kterým jsme se vydali. Nakonec se zdá, že jsme přeci jen z dohledu.

Po několika dalších kilometrech chůze se jako zázrakem objevuje na stepi auto, typ staré vojenské sanitky. Veselý řidič nás nakládá, snažím se s co nejpřirozenějším výrazem vysvětlit, kam potřebujeme. O naší skutečné situaci mu radši nevykládám, protože člověk nikdy neví, v jakém vztahu s kým z okolí je, a co by ještě mohl způsobit. Asi v polovině jízdy zahlédneme v dálce dvě slalomující motorky a snažíme se skrýt uvnitř auta. Nevím, co si může myslet ten řidič, ale vypadá to, že minimálně nás má za podivíny. Možná to má ale všechno srovnané mnohem líp, než bychom řekli. Každopádně nás doveze do našeho ajlu (hospodářství) a jsme šťastní jako blechy.

Všichni nás radostně vítají a jen se trochu podivují, kde že jsou Básandordž a Batsajchan. Vidím krásnou tvářičku Básandordžovy mladé ženy a slyším se, jak říkám „jeli po návštěvách“.

Uvědomuji si, že mladí muži sice budou mít doma „průšvih“, protože propili vydělané peníze a nepostarali se zodpovědně o návštěvu, nicméně i kdyby rodina (a celá komunita) znala ještě další jejich plány, nebyl to průšvih zas o tolik větší.

Zálet není zas tak obrovský prohřešek, i když se nese nelibě. Obzvlášť není-li to tak, že je s životním partnerem dopředu projednán a je k němu nějaký důvod - například dlouhodobá nepřítomnost jednoho z nich. Znásilnění je prohřeškem především proto, že si někdo „bere něco násilím“. Nicméně (obvykle) „nejde o život“ a znásilněná žena se podle toho chová - tj. snaží se přežít (nebrání se natolik, aby to ohrožovalo její život) a zcela se z toho nezhroutí (tak, jak to obvykle probíhá v západní kultuře). Její zhroucení by také nebylo komunitou nijak pozitivně vnímáno a akceptováno. Nejde o život.

V kritických chvílích motorkářského reje, kdy ještě situace nevypadala na úspěšný únik, mi probleskávalo hlavou, co udělám, jak se zachovám, až dojde k plánovanému aktu. Byla jsem trochu zmatená z toho, co se mi honí hlavou: kde je hranice mezi tím, co vím, že se má nebo nemá udělat, a tím, co sama cítím, jako svou emotivní reakci. Najednou mi byl jasný rozdíl mezi tím, co udělá a pocítí „běžná západanka“, a tím, co udělá a pocítí běžná Mongolka ze stepi. Když budu reagovat jako „běžná západanka“, sotva najdu ve své pastevecké komunitě, v rodině s mojí „adoptivní“ matkou, otcem a dospělými i malými sourozenci, pochopení. Podivné chování mě ještě víc než okolnost samotné příhody „oddělit“, vzdálí „svým lidem“. Trochu s překvapením jsem zjišťovala, že jsem - podvědomě – naladěna reagovat jako běžná Mongolka ze stepi. A že se to týká i mých emocí.

Kontext situace: výzkumnice přijíždí na opakovanou návštěvu do rodiny Dolgorsüren a tentokrát ji doprovází přítel z Čech; v rodině věděli, že má ve své zemi „manžela“¹²²; nicméně tentokrát byl poprvé „zhmotněn“ před jejich zraky a mohli pozorovat jejich „soužití“; neodmyslitelnou součástí soužití muže a ženy, je provozování sexu, neboť hlavní funkcí je plození dětí; mít děti, zajistit, že se budou rodit děti, je naprostou prioritou života ve stepi; sex se provozuje nejčastěji v noci, v jurtě, kde obvykle manželé nejsou sami, neboť zde spí i jejich děti, případně prarodiče nebo návštěvy dalších příbuzných; dvojice byla ubytována v jurtě nejstaršího syna rodiny a sdíleli ji tedy v noci s ním, jeho ženou, dětmi a bratrem; sex neprovozovali, a protože veškeré informace se v ailu sdílí, pravděpodobně byla tato „podivná“ skutečnost známa i ostatním.

Jazyková vyjádření: vyjádření *az'il hiih* – „souložit“ (dosl. dělat práci) jsme kromě všeobecně zástupného *yuu yaah* (dosl. co dělat jak) zaznamenali jako nejčastější vyjádření o sexuálních záležitostech; nabídka většinou probíhá tak, že je objekt zájmu vyzván „na procházku“ – termín *zugaalah* (dosl. chodit na procházky), znamená také „bavit se, rozptylovat se zábavou“ (*zugaa hiiz' yavah* – dosl. zábavu jít dělat).

Jak jsme uvedli výše, celé komunitě byla známa „podivná“ skutečnost, že dvojice muže a ženy neprovozuje sex. Jejich svazek z tohoto hlediska neplnil svou funkci, a to se stalo určitým signálem, že „něco není v pořádku“. A - ve vztahu k výzkumnici - že se jedná o ženu,

¹²² Termín *no'hor* označuje jak „přítele“, tak i „manžela“, což odpovídalo našemu vztahu. V Mongolsku se obvykle neoznačuje „druh“ termínem *no'hor* až po svatbě, která se koná až ve vhodnou dobu podle okolností, nýbrž termín se používá od chvíle, kdy spolu dva lidé začnou žít.

kteřou je třeba „osouložit“. I když znásilnění, jako čin, je vnímáno negativně, nemá toto vnímání tak „ostré hrany“ jako v kultuře západní, neboť jednak obvykle „nejde o život“ a jednak tu hraje roli ona vysoká priorita zajištění potomků, bez kterých žádná rodina ve stepi nemůže dost dobře fungovat.¹²³ Nakonec i „výměna manželek“ není záležitostí zapovězenou, jak jsme mohli pozorovat, pokud s počinem obě strany souhlasí. Podobná nabídka může přijít ve chvíli, kdy jedna rodina hostí druhou.¹²⁴

Pro muže v komunitě byl tedy tento stav určitým signálem „oprávněnosti“ k zákroku, který ve stavu opilosti „přebil“ jakékoliv další zábrany. Jejich úsilí podpořila i nedostatečně jasná reakce výzkumnice při odmítnutí nabídky. Ta byla zapříčiněna nejen jazykovým nedorozuměním (neznalostí příslušné metafory), ale i neobeznámeností s potřebnou reakcí jako celku – kterou je třeba podat s příslušnou dikcí a v patřičné fázi rozhovoru. Jemná formulace je vnímána jako mírný souhlas, stejně jako otálení s odmítnutím – nabízející strana nabyde přesvědčení, že žena sice otálí, ale vcelku souhlasí a situace vyžaduje pouze vytrvat a objekt zájmu řeči oblomit.

To se nám potvrdilo mnohem později, při dalším z terénních výzkumů, kdy jsme shodou okolností měli příležitost zareagovat v podobné situaci s nabízečem povyražení v prázdné jurtě. V té době jsme již byli obeznámeni s používáním adekvátního termínu *yavz'iz'* - „odejdi“, „zmizni“, který je jedním z tvarů od *yavah* - jít/jet (podrobněji se jeho metaforickým významem „žít“ zabýváme v kapitole 2.2.1.). Při jeho použití hraje důležitou roli dikce, s jakou se termínu užije v příslušné situaci, a která obvykle připomíná psí zavrčení nebo štěknutí. Často se používá právě při odehnání psa. Neumíme ovšem dostatečně posoudit, je-li velmi silný účinek při užití tohoto slůvka k odehnání člověka způsoben více návazností na psí povel nebo návazností na „odehnání z lidské společnosti“. Každopádně jsme si mohli ověřit, že i zcela otrlý jedinec zareaguje na takový pokyn zcela okamžitě a bezmyšlenkovitě uposlechne. V rámci komunity je samozřejmě třeba velké opatrnosti při užívání podobně

¹²³ Příbytek dětí je vítán v každém případě – ať už se stane, že otcem dítěte je například soused nebo náhodný projíždějící host, nepoznamená to radost z narození dítěte a jeho přijetí v rodině; narodí-li se dítě ještě neprovdané dceři, je rovněž vítáno, dokonce je vnímáno s obzvláštní radostí a obvykle zůstává v péči rodičů.

¹²⁴ Stali jsme se dokonce vybraným zprostředkovatelem takové nabídky cestou Mongolskem, když naší dvojici v nouzi za bouře poskytla cizí pastevecká rodina přístřeší na noc. A protože kvůli jazykové vybavenosti nebylo možné oslovit přímo muže, musela být komunikace vedena přes jeho partnerku.

silných výrazů. My jsme ho zvolili pouze v nouzové situaci, kdy v prázdné jurtě nebylo jiného úniku před fyzickým obtěžováním.

Další jazyková vyjádření

Příklad: **er emiin az'il – souložení, dosl. ženská a mužská práce**¹²⁵

Y: *Hu'n untaad, hu'uhedtei hamt untaad haz'uud ni er emiin az'il hiiz' boloh uu?*

„Když lidé spí a děti spí společně [s rodiči], může se vedle nich souložit?“

A: *Untsan hoino ni o'or oron deer zo'oz' baigaad l hiine s'u'u dee. Hu'uhded buruu no'loo u'zuulz' bolno.*

“Po tom, co [dítě] usne, když ho [rodiče] přestěhují na jinou postel, samozřejmě to dělají. Dítěti by se mohl ukázat špatný vliv.”

Příklad: **o'vortoo honoh – v noci souložit, dosl. ve svých klínech trávit noc**¹²⁶

Bid neg ger bu'l bolohod ehner no'hor orondoo orool hevteed l, manai end bol ih ic'emhii s'u'u dee. Hamgiin gol ni o'vort ni s'ivnesen ter u'g c'uhai s'u'u dee. S'ono bid o'vortoo honohdoo, biye biye, ee, harna s'u'u dee. Haa negtei gazar yanz yanziin hu'muus bas bii l dee.

„Když jsme se stali rodinou, když jsme se stali manželkou a manželem, lehávali jsme tak zapletení [do sebe], u nás tady jsme hodně ostýchaví. O tom hlavním klínu/záňadří šeptáme, to jsou důležitá slova. Noci jsme trávili ve svých klínech navzájem, tělo u těla, ach, prohlíželi jsme se samozřejmě. Na některých místech také spali různí lidé [kolem], [jak už to bývá].“

Příklad: **dur tavih – mít orgasmus, dosl. touhu pokládat**¹²⁷

¹²⁵ Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

¹²⁶ Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

¹²⁷ Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

Bi bainga dur tavidag daa. Yamar c' baisan ehner ee hangaad baidagdaa. Emegtei hu'n z'aahan hoz'uu tavidag baihdaa. Baragtai bol taviulaad baidagdaa.

„Samozřejmě mívám orgasmus. Míval jsem ho, ať už jsem uspokojoval jakoukoliv svou ženu. Ženy dosahují orgasmu trochu obtížně. Většinou [ho] nechávají dosáhnout.“

Shrnutí

Lakoff v závěru svých studií pokládá otázku: můžeme se rozhodnout, které pojmy budeme používat? Otázka sice zůstává otevřená, ale předpokládá se, že disponujeme určitou „schopností přepínat z jedné konceptualizace do druhé“ (Lakoff, 1987: str. 299) Na základě našich zkušeností z terénního výzkumu můžeme potvrdit, že v určitých případech se můžeme rozhodnout, které pojmy budeme používat. Znamená to skutečně realitu srkz tyto pojmy uchopovat a prožívat. Nicméně záleží na okolnostech a hloubce obeznámenosti s pojmovým systémem, kterého má být užito. Jedná se rovněž o záležitost velmi subjektivní – míra přijetí určitého pojmového systému závisí i na predispozicích konkrétního člověka, které podmiňují jeho úspěšné „splynutí“ s danou kulturou, nebo mu v tom naopak brání, nebo mu umožňují pouze „nahlížet oknem“.



2.3. SYSTÉM ZÁKAZŮ V PROCESU SOCIALIZACE A ENKULTURACE

Mizernou má povahu, smradlavá játra v nitru chová.¹²⁸

Naše sociálně antropologické vysvětlení jevu - jak je systematicčnost zákazů ukotvena v pojmovém systému mongolských pastevců a jak se to projevuje – je metodologicky postaveno na anticipaci metaforické struktury/koncipování reality. Podle Skupnika se jedná o výsledek procesu socializace a enkulturace, přičemž metafory a metaforické koncepty představují jeho „nástroje“. (Skupnik, 1995)

Protože v principu se mongolské zákazy (*ceeriin yos*) vztahují k normativně pojatému žití člověka, zabýváme se normou, kterou představuje VHODNÉ chování člověka v průběhu jeho života. Člověk – jako dítě – musí být s normou postupně dobře obeznámen, aby byl schopen nepsaná pravidla během svého života uplatňovat a dobře se orientovat. Výbava pro rozlišování, co je a není vhodné, bývá nazývána „fortelem“ (Matějček, 2007). Mongolština má výrazy (*yavhiin*) *hu’muuz’il* nebo *surgaali*. Je to znalostní výbava pro život, lidová moudrost, kterou předávají rodiče a prarodiče svým dětem a vnukům. Její znalost umožňuje rozlišovat vhodné – *tohiromz’toi* – a nevhodné – *tohiromz’gu’i*.

Příklad: ***surgaalias u’udeh* – vzejít z [lidových] ponaučení¹²⁹**

Eez’ aaviinhaa surgaalias l u’udeed. Tegz’ boldoggu’i, ingez’ boldoggu’i gez’ uc’riig ni ter u’yed irz’ l baisan, boldoggu’i gedgiig ni medeed l ur hu’uhduuddee helz’, yanz bu’riin o’vc’nii zovlon bolno helsen dee, harin tailbarlaz’ helz’ medehgu’i yum daa.

„Vzešlo [to] z [lidových] ponaučení od mých rodičů. V té době [mi říkali] důvody, [proč] tak [to] není možné [dělat], takhle [to] není možné [dělat], [je třeba] vědět, [co] se říká, že se nemůže, tak se to dětem říká, vypráví se o různých nemocech a trápeních, ale vysvětlit to [dobře] nedovedu.“

¹²⁸ Tajná kronika Mongolů, str. 84, část 152

¹²⁹ Záznam (2002): informátor - Sandžavá (žena, 71 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, léto 2002.

2.3.1. Dětské hry (*hu'uhdiin togloom*)

Dětské hry velmi přesně zrcadlí každodenní život pastevců. Při rozhovoru o hrách mongolských dětí ukazuje naše informátorka rukou kolem a říká: „Moje hra je tady!“ (*Minii togloom end bii!*) Ve smyslu „příroda dává všechny předměty a podmínky ke hře“.

Terénní deník 22.6.2004:

Ráno vyrážíme z Char-chorinu do Mogoju. Jenže průšvih. U příbuzných Dolgorsüreniny rodiny nacházíme Básandordže, manžela Dolgorsüreniny dcery Amry, a ten nás informuje, že z Mogoju letos překočovali někam padesát kilometrů daleko. On s Amrou teď bydlí tady v Bat-öldzij. Řidiči se tak daleko moc nechce, musím pěkně zaplatit, aby mě tam odvezli. Jede s námi i Básandordž, aby nám ukázal cestu, a jeho malý synek. Když jsem před dvěma lety odjížděla, bylo to nemluvně, a teď tu stojí takový velký hošík! Řidič si řekl o příliš velkou částku. Trochu protestuji, jeho žena mi horlivě vysvětluje, jak je to daleko. No tak co mám dělat. Nakonec kývnu. Kolem druhé zastavujeme u Dolgorsürenina ajlu. To je shledání! Děti se sbíhají a volají „Jana *egc'ee* (starší sestra Jana), Jana *egc'ee* přijela!“ Dolgorsüren i Dondog mi slavnostně přičichnou k oběma tvářím. Rozdávám dárky. Řidič se ženou dostanou čaj a kumys a za chvíli odjíždí. Největší pozdvižení vyvolala samozřejmě krabice plná dobrot. Zeptali se, jestli ji mohou otevřít. Dolgorsüren si pak vybojovala místo u zdroje a rozdělovala. Letošní letoviště je kouzelné místo. Odpoledne mě děti vezmou na procházku do lesa. Trochu povyrostly, za tu dobu, co jsem tu nebyla. A taky jich přibýlo – o dvě nemluvňata.

Partička tří dívek – Bjambasüren, lčinchorló a Básandaš – a jednoho chlapce – Püevdordže – má v lese své tajné místo. Postavili si tam stan z větví a vyrobili spoustu různých věcíček. Bjambasüren, jako nejstarší, hraje matku a posílá děti do lesa s různými úkoly. Potom putujeme lesem dál. Děti mi postupně natrhají obrovskou kyticí květin. Nosí květy po jednom, běhají sem a tam jako včeličky. Ten nejmenší Püevdordž se snaží jim stačit. Pak se jeden velký rozpukaný pařez promění v kamínka s komínem. Bjambasüren je starší sestra. Ptá se, kdo jí bude dělat mladšího sourozence. Samozřejmě další v řadě podle věku, její sestra lčinchorló. Dvě zbývající děti jsou ovce a kozy. Lezou po čtyřech a pasačka je pohání pokřiky a klacíkem. Bjambasüren vaří na kamínkách večeři, a pak volá svou mladší sestru a společně povečeří. Jindy se z jiného pařezu stane pódium a Bjambasüren zpívá a nakrucuje se. My ostatní jsme diváci. Všechny ty hry přesně kopírují pastevecký život.

Vracíme se skrz promáčenou louku k jurtám. Pak posedáváme a popijíme čaj. Dolgorsüren vzpomíná, jak mě čekali minulé léto, a ptá se, proč jsem nepřišla. Pasuje mě na svého „pozdě narozeného mladšího sourozence, mladší sestru“, a na potvrzení mi přičichne k tváři.

K večeru Ulána říká, že je čas dojit kobyly (je před sedmou). Dojí se i kozy. Chtěla jsem fotit okolní přírodu, protože v tuhle dobu jsou zrovna ty pěkné stíny, ale osazenstvo samozřejmě okamžitě zareagovalo na můj aparát, všichni se nastavili a už aranžovali sestavy před jurtami. Bydlím zase v jurtě u Ariuny a Gombosürena, ale oni nejsou doma. Odjeli na návštěvu. Jsou tu jen obě jejich dcery a bydlí tu teď Ulána, jejich mladičkový vzdálený strýc. Přijel na léto na návštěvu. Večer sedíme venku na zelené stepi. Hrajeme si s dětmi, Dondog s jedním nemluvnětem a manžel Üürcajch s druhým nemluvnětem sedí opěni o jurtu a zpívají jim.

Jednou z nejčastějších je hra na rodinu a hospodářství, kdy kameny rozložené na zemi do kruhu vyznačují prostor jurty, další pak kamínka, případně další příslušenství, a začne se odvíjet příběh běžného dne. Každé z dětí zastává přidělenou roli – nejstarší děti představují rodiče, mladší děti a nejmladší obvykle ovce a kozy, ke kterým mají „dětí“ svoje povinnosti. Obzvláště bílé kameny jsou oblíbené (*cagaan c'uluunuud*) a slouží jako díly stavebnice.

Namísto koně se „jezdí“ na klacku s uvázanými opratěmi (jak to ostatně zná i západní kultura, kde rovněž dřevěná tyčka s koňskou hlavou není neobvyklou dětskou hračkou).

Příklad: ***c'uluun togloom – hry s kameny***¹³⁰

C'uluun togloom bariz' toglodog baisan. Cagaan c'uluugaar toglodog baisan. C'uluugaar l toglodog, c'uluugaar ger bariad ail ger bolz' togloho, ger bariz' l toglodog, ail ger bolood l huuhed gargaz' baina geed l toglodog baisan. C'uluugaar tavag hiigeed aaruul ezgii hiigeed toglodog baisan. Minii c'uluun togloom bii s'u'u dee. Odoo ed nar hee s'ig orc'ihsan togloom bii s'u'u dee. Naiz nartai toglodog baisan. Malaa saiz' baigaa, honia hariulaz' baigaa geh met. Z'aahan tom bolood, amidral c'uhai yum gevel ene hamt amidraad 30 z'il bolz' baina s'u'u torso hoyor h'uuhed baihu'i odoo tavan baigaa. Nasaaraa u'nee saasan, u'nee saasan. Saalic'in.

„Hrávali jsme hru s kameny. Hrávali jsme si s bílými kameny. S kameny jsme si hrávali, z kamenů jsme stavěli jurtu, hráli jsme si na hospodářství, hrávali jsme si na stavění jurty, vytvořili jsme hospodářství a hráli si, že se narodily děti. Hrávali jsme si tak, že jsme z kamene udělali talíř a vyrobili tvaroh. To je přece moje hra s kameny. Ona [moje vnoučata] teď si hrají tak, že převzala [ty] hry jako vzor. Hrávali jsme si s přáteli. Dobře jsme se starali o dobytek, pásli ovce a podobně. Když jsem trochu povyroستla, [bylo třeba dělat] věci důležité pro život, společně tu žijeme 30 let, [nejdřív] jsme neměli ani dvě děti, teď jich máme pět. Později jsem došla krávy, krávy jsem došla. Dojička.“

Příklad: ***c'uluugaar togloh – hrát si s kameny***¹³¹

Ho'doonii hu'uhduud c'ini golduu c'uluugaar togloho. Ger mer barih geed, golduu mori, mas'iniig c'uluugaar orluulna s'u'u dee.

„Venkovské děti si hrají většinou s kameny. Staví jako jurtu a tak podobně, hrají si většinou, že kameny jsou koně nebo auta.“

¹³⁰ Záznam (2004): informátor – Dolgorsüren (žena, 49 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Züün södtiin šijrt, červen 2004.

¹³¹ Záznam (2002): informátor - Mo'nhtuvs'in (muž, 25 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, červenec 2002.

Příklad: **c'uluugaar togloh – hrát si s kameny**¹³²

Baga nasandaa c'uluugaar toglodog bailaa daa. C'uluugaar ger bariz' togloh, mal ho'oz' togloh, aduu mal surgaz' togloh.

„Když jsem byl malý, hrával jsem si s kameny. Hráli jsme si tak, že jsme stavěli jurtu z kamení, hráli jsme si na zahánění dobytka, hráli jsme si na krocení/zajíždění koní.“

Příklad: **c'uluugaar togloh – hrát si s kameny**¹³³

O: Baga nasnii u'yed c'uluugaar toglooc'ihsan. Ail ger bolz'. Naiz nartaigaa. Hurga murga, tugal hariulangaa. C'uluu muluu o'rood, s'aazangiin hagarhaigaar, mod c'uluugaar togloz' baisan. Ene hoit hirgisu'ur, hoit uuland togloson.

„V dětství jsme si hráli s kameny. [Hru] na rodinu a jurtu. S přáteli. Pásli jsme jehňata a ostatní mláďata, telata, starali jsme se o ně. Stavěli jsme z kamenů a podobných věcí, hráli jsme si s porcelánovými střepy, se dřevem a kameny. Hráli jsme si tady za pohřebištěm [mohylovým polem], za [tím] zadním kopcem.“

Příklad: **c'uluugaar ger barina – stavět jurtu z kamenů**¹³⁴

Baga nasnii u'yed, deer u'yed bid nar c'ini odoo бага байхдаа голцуу yo'roosoo c'uluugaar ger baiz'iz' ih toglodog baisan daa. C'uluugaar ger barina, duguilaad I. Do'rvolz'in c'uluunuudaar avdar hiine. Duguilsan c'uluun ger dotor yag gold ni mod gozoilgood zuuh yandan hiine. Ternii su'udereer u'd bolz' baigaad meddeg. Goliin zu'lgén deer oc'ihloor s'avaaraar yanz bu'riin amitanii du'rs hiiz' toglodog baisan. 3-4 nastaidaa ih togloz' baisan. Hamt baigaa ailiin hu'uhduudtei I ih togloz' baisan.

„V dětství, dřív, když jsme byly malé děti, většinou jsme si hodně hrály s kameny na domov. Z kamení jsme stavěly jurtu, jako kruh. Z kamene tvaru kvádrů jsme udělaly truhlu. Z oválného kamene jsme udělaly kamna uprostřed jurty a z větve komín. Jeho stín pak jako

¹³² Záznam (2002): informátor - Batsaihan (muž, 40 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevce, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, červenec 2002.

¹³³ Záznam (2002): informátor - Oyungerel (žena, 15 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

¹³⁴ Záznam (2002): informátor - Milaa (žena, 50 let, osmileté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, červenec 2002.

naznačoval poledne. Na louce kolem řeky jsme pak vyráběly z hlíny různá zvířata. Když nám bylo tak tři, čtyři roky, to jsme si hodně hrávaly. Hrály jsme si s dětmi od sousedů.“

Bi odoo бага байдаа тер цуг байсан аилинһаа һу'һдуудтеи һ төглодог байсан даа. З'ис'ее ни з'из'игһен һу'һдууд байсан с' одоо Үамар нер ни медеһу'и с'у'у дее. З'ааһан ене с' одоо һойор гурван настай төглос'иһсан. Гурав до'рвон настай төглос'иһсан с'у'у дее. Тегеед до'ров, тав, зургаа һу'reed иртегее neg һ төглоһу'и. Тегеед һонинд Үавна, һурганд Үавна, о'тог с'ороогоо maltana, usaa авна, eez' аавдаа, гурилаа зуурс' о'гно, mahaa һо'с'иглоно. Er em һу'һед һамаагу'л тоглоно, из'ил (адил, һамт) тоглоно. Би с'ини аилин һойордаһи һу'һед болоһоор, 5-6 нас һу'reed төглоһ зав oldoһу'и байсан.

„Кdyž jsem byla malá, hodně jsme si hrály všechny děti z celé rodiny společně. Například když bylo nějaké hodně maličké dítě, ani jsme nevěděly, jak se jmenuje. Až tak kolem dvou, tří let jsme si začínaly hrát. Jako tříleté a čtyřleté [dět] jsme si hrávaly. Pak, když nám bylo čtyři, pět, šest, to už jsme si tolik nehráli. Chodily jsme k ovcím, k jehňatům, kopaly jsme kravskou mrvu a zeminu, chodily jsme pro vodu, pomáhaly jsme matce a otci, hnětli jsme těsto, krájely maso na kousky. Nerozlišovaly jsme dívky a chlapce, to bylo jedno, hráli jsme si společně. Protože jsem byla druhým dítětem v rodině, když jsem dosáhla pěti-šesti let, už nezbýval čas na hraní.“

Пříklad: ***s'agai nyaslah, mald yavaad heer oc'iz' togloh - vrhání kostek¹³⁵, obcházení stád¹³⁶***
Zaluu бага насандаа даалуу, с'агаи ныаслах, малд Үаваад һеер ос'из' тоглодог байсан. Eрегтеи емегтеин тоглоом геэ' Үалгаз' байсангу'и. Хо'зор тогловол бу'һ er em һу'н һамт тоглоно. Мал сааһ тоглоом байһу'и. Hувкас угааһ, һоол һиһ тоглоом байһу'и. Surгуулид гар urlaliin һиc'еелеер тоглоом һиилгене.

¹³⁵ Kostky *s'agai*: tradiční mongolská společenská hra; užívá se při ní očištěných kústek z ovčích kotníků (ovčí hlezenní kost); různé strany kústky svým specifickým tvarem symbolizují druhy mongolského dobytka - ovci, kozu, koně a velblouda; s větším množstvím těchto kústek se potom hází nebo se do nich cvrnká a tvoří se různé sestavy; hra má mnoho forem; kústky představují stádo dobytka, jehož různé druhy se rozlišují, a děti se tak během hry zároveň učí budoucí péči o něj.

¹³⁶ Záznam (2004): informátor - Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška); lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, červen 2004.

„Když jsem byl malý, hrávali jsme domino, vrhali jsme kostky *s'agai*, hrávali jsme si na obcházení stád. Nerozlišovali jsme při hře dívky a chlapce. Když jsme hráli karty, přidal se každý a hráli jsme společně. Není hra na dojení. Není hra na praní oděvu nebo vaření jídla. Dělá se hra na hodiny řemesla ve škole.“

Terénní deník 24.6.2004:

Ráno se dojí. Ariuna krájí *aaruuul* (neslaný sýr) z obsahu pytlů, které včera pověsili za jurtou na kůly. Nalil se do nich jogurt, z kterého se předtím vydestiloval *arih* (mongolská pálenka). Z pytlů zavěšených na kůlech postupně vyteče všechna voda. Pak se obsah rozkrájí na plátky, které se suší na prkýnkách na střeše jurty, až úplně ztvrdnou. Tak se mohou skladovat libovolně dlouho. Gombosüren přivezl z lesa na povoze taženém jakem dřevo. Tomu povozu se říká *c'arga*, a někde taky *bulhai*. Nemá kola. Děti si z kmenů vydlobávají smůlu a žvýkají. Obsadí povoz a hrají si.

Děti se navzájem stále škádlí a dospělí je škádlí taky. Bjambasüren vezme velkého brouka a straší s ním malého brášku. Ten se s křikem běží schovat k Ulánovi. A to se pořád opakuje, vlastně každý den s různými obměnami. Oblíbenou hrou je taky chytání se navzájem do lasa na koně – za hlavu. Nejmenšímu Idreemu všichni hladí a laskají bembelátko. Před dvěma lety to byl Püevdordž, ale ten už je velký a dnes mu Ariuna hubovala a posmívala se, že přišel bez kalhot. Dvě novorozená děvčátka se mají báječně. Stále je někdo chová, a když kdekoliv v jurtě usnou, jen je přikryjí délem.

Ariuna smaží nasládlé pečivo. *Gambir*, závin. Placka z mouky a vody se rozválí, potře tukem a cukrem, zaroluje se, svine, a zase rozválí. Hodí se do rozpáleného oleje v kotli. Za chvilku nabyde a na pohled má charakter listového těsta. Dostávám plnou misku úlomků. Ostatní – hlavně děti – se perou o každou další čerstvou dávku z kotle. Dospělí je jako vždycky trochu zlobí, popichují a poštvávají. Je to taková hra, ale děti se tím bezpečně cvičí do života.

V devět dojíme kozy s Colmonch a Batsajchanem. Sereedordž jede lovit tarbagany a sledují ho dalekohledem. Bjambasüren přináší *humuul* (divokou cibuli). Ulána drtí a stříhá sušené maso. Pak jdou s Ariunou dojit kobyly. Je třičtvrtě na deset. Po desáté večeříme a před jedenáctou jdeme spát.



2.3.3. Systém zákazů v procesu socializace a enkulturace

S odvahou v játrech, s uměním střeleckým v palci,
se srdcem plným hněvu, s ústy plnými smělosti.¹³⁷

Jak jsme popsali výše, denní cyklus života v *ailu* (hospodářství) tvoří etapy navázané na činnosti spojené s dobyt看em, především dojení (*saaliin cag* n. *saali su'unii cag* – doba dojení), a etapy určené k odpočinku nebo drobným činnostem mimo „hlavní proud“. Tyto volné chvíle se nazývají *zav zai* (volný čas, volno)¹³⁸. Oblíbenou zábavou ve volných chvílích je pořádání dětského Nádamu¹³⁹ dospělými. Celá aktivita nevyžaduje žádné zvláštní přípravy – děti střílí z luku do terče (pokud rodina ještě vlastní funkční luk), ve dvojicích zápasí ve stylu mongolských tradičních zápasů a soutěží v běhu po vymezené trase (analogie závodů koní), na dohled dospělých, kteří je sledují, aktivně povzbuzují soutěžící a oslavují vítěze.



¹³⁷ TKM, str. 71, část 139.

¹³⁸ Volné chvíle, *zav zai* - viz kapitola 1.1.4.

¹³⁹ O Nádamu viz kapitola 2.2.1., str. 61.

Začátkem celého procesu vývoje člověka není porod, ale početí.¹⁴⁰ V mongolské kultuře se patřičně k tomuto faktu počítá věk člověka od jeho početí, ne od narození. Děti do tří let věku (*gurvan nasand hu'rtel*) nejsou zahrnuty do výchovných – alespoň těch verbalizovaných – praktik. Nejsou omezovány, mohou dělat téměř všechno, pokud je to nějakým způsobem neohrožuje. I když samozřejmě již v raném věku probíhá jejich socializace, a to především prostřednictvím jejich starších sourozenců (přímých i v rámci širší rodiny). Starší sourozenci pomáhají mladším ve vývoji, pečují o ně, chrání je, nesou za odpovědnost, a mladší zase své starší sourozence musí striktně respektovat.

V mongolské kultuře se předpokládá, že ve třech letech již děti „dostávají rozum“ - *uhaan oroh* (dosl. přijít, vstoupit rozum) nebo *sanaa oroh* (dosl. přijít, vstoupit myšlenka), a od tohoto období už je pro ně mnohem závaznější „poslouchat a řídit se slovy rodičů“ - *u'gend oroh* (dosl. vstoupit slova).

Příklad: *aav eez'iinhee u'gend oroh* – následovat slova svých rodičů, dosl. ve slova svých rodičů vstoupit¹⁴¹

Hu'uhdiin tuhai c' odo, yo'r ni, hu'n c' odo, hu'uhdiin ehees garhaas ni avhuulaad l tegeed l ail bolohoor odo aztaihan zo'olon o'lgiidood l, ho'l gariig ni tegs' o'sgood, tegeed uhaan sanaa ogood ireheer ni ali boloh saruulhan ho'dolgoontei o'sgoz' c'adval ter ailiin hu'uhed sergelen covoo, hu'nii u'g avamtgai, o'vc'in zo'vlond emgegdehgu'i, eez' ni su'u, ho'h delen saitai, cagaan idee idsen baih yum bol heriin o'vc'in todoggu'i s'u'u dee, mongol hu'nii hu'uhed c'ini. Hamgiin onclog ni ter yum. Garsan heden hu'uhded hu'muuz'liin, az'il hamgiin gol ni. Hu'muuz'liig c'and sahidag. Aav eez'iinhee u'gend orohgu'i hu'uhed bol hamgiin muu hu'uhed baihgui yum! Aav eez'iin u'gend l ordog bolgoz' hu'uhdee o'sgoh. Aav eez'iin u'gend

¹⁴⁰ Dítě v posledních měsících těhotenství vnímá všemi smysly, má paměť, učí se a je ve složité interakci s organismem matky - reaguje na její duševní stavy zprostředkované neuroendokrinním systémem. Při narození už je základně vybaveno pro lidský vztah. Příslušné partie jeho kůry mozkové schopny odlišovat tónové frekvence, na nichž je mu z okolí vysílána lidská řeč, od frekvencí neřečových. (Matějček, Langmeier, 1986)

¹⁴¹ Vobořilová, 2004: str. 68.

*ordog hu'uhed l hamgiin zo'v. Zo'v l baigaa daa?! Az'aa ni iim l yum yariz' baina s'u'u dee*¹⁴²,
ho'doonii emegtei hu'n c'ini, yaahav dee.

„Co se týče dětí, obecně, o děti je třeba se starat od narození, měkce je zabalit, správně jim nechat vyrůst nohy a ruce, vychovávat děti, starat se o jejich tělo i rozum, aby byly živé a čilé. Když tohle dokážeme, děti v celé rodině budou čiperné a bystré, budou se učit naše rady, nebudou často stonat, matčino mléko bude dobré, prsa bude mít dobrá, když bude jíst mléčnou stravu [dosl. bílé jídlo], vyhne se nejrůznějším nemocem, tak se starají mongolové o svoje děti. To je ta největší zvláštnost. Děti, které porodím, musím vychovat, učit je, jak mají žít a jak mají pracovat. Tahle výchova se musí zachovávat. Není snad dítě, které nenásleduje slova rodičů, nejhorší ze všech dětí? Tak jsou děti vychovávány, aby následovaly slov rodičů, aby se jimi řídily. Jen dítě, které následuje slov svých rodičů, je dobré dítě. To je dobré dítě, že?! To všechno říkám samozřejmě jen tobě [sestřence]. Mně to nevadí, já jsem prostě venkovanka.“

Děti se začnou týkat běžná pravidla společenského chování – například když mluví dospělý (*tom hu'n* – dosl. velký člověk) s jiným dospělým (rodiče spolu nebo s hostem), dítě se nemá účastnit hovoru a nesmí vstupovat do řeči - *eez' zeregcez' yarihgu'i* – nebo také *uraldaz' yarihgu'i* (dosl. nesoutěžit¹⁴³ v mluvení).

Příklad: ***uraldaz' yarih* – vstoupit do hovoru**¹⁴⁴

Hu'uhduud bol uraldaz' yarihgu'i, yer ni ih zangaragtai s'u'u dee.

„Dítě nemá vstupovat do hovoru [dospělých], to je velmi pevné pravidlo.“

Výchově dětí – především předávání „výbavy“ pro život je věnována velká pozornost, nicméně celý proces probíhá průběžně a jaksi přidruženě, při společných pracech a ve

¹⁴² *Az'aa* - sestřenka - důvěrné oslovení.

¹⁴³ *Uraldah* znamená soutěžit, soupeřit; závodit; *mori uraldah* znamená závodit na koni – jedna ze tří tradičních disciplín během velkého svátku Nádam.

¹⁴⁴ Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch); lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

volných chvílích. Záleží na výchově každého člověka (*yer ni hu'neese bolno doo*), jak si v budoucnu dokáže poradit.

Příklad: **zan surgah – vychovávat, dosl. povahu zajíždět (surgah znamená také „zajíždět koně“)**¹⁴⁵

Hot ailiin ah zah hu'muus hu'uhdiig az'il ho'dolmor hiilgeh, ah zah hu'muustei hereldu'ulehgu'i, ailiin ulsad tusarhag, uul us buzarlahgu'i. Tiim zan surgadag baisan. Hot ailiin hu'muus hoorondoo ih evtei nairtai baisan. Neg az'il hiigeed bu'gdeeree cug l hiideg. Hos'in s'og yaria sonsvol teriigee biye biyedee sonin uns'laga s'ig cuglaz' yaridag baisan.

„Ostatní příbuzní, ostatní lidé z osady učili děti pracovat, neodporovat nikomu staršímu, pomáhat lidem z rodiny, neznečišťovat krajinu [dosl. hory a vodu]. Tak nás vychovávali. Mezi lidmi z rodinné osady byly velice přátelské, svorné vztahy. Je-li potřeba udělat nějakou práci, všichni se na ní společně podílejí. Když slyší vyprávět něco veselého, shromáždí se a vyprávějí si zajímavé věci, jako noviny, jeden druhému navzájem.“

Použije-li se o dětech vyjádření, že jsou „rozmazlené“, užije se ho obvykle s jistou opatrností - *z'aahan erheldeg baih* (dosl. být trochu rozmazlený). Na druhou stranu není neobvyklé, že se právě o dětech často říká *zu'ggu'i tarhi* – „bezhlavý; dosl. hlava bez směru“ - nebo *zu'ggu'i nohoi* – „nevychovaný; dosl. pes bez směru“ - nebo *zu'ggu'i c'otgor* – „nevychovaný; dosl. čert bez směru“.

Příklad: **yanz yanziin todorhoi zang avdag – převzít nejrůznější konkrétní způsoby chování; z'aahan erhleh – trochu rozmazlovat, dosl. trochu mazlit, laskat**¹⁴⁶

Yanz yanziin todorhoi zang avdag. Manai aav eez' mal hariuldag, bi ailiin otgon hu'uhed, z'aahan erheldeg baisandaa gehdee gaigu'i.

¹⁴⁵ Záznam (2002): informátor - Milaa (žena, 50 let, osmileté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);

lokality - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

¹⁴⁶ Záznam (2002): informátor - Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch);

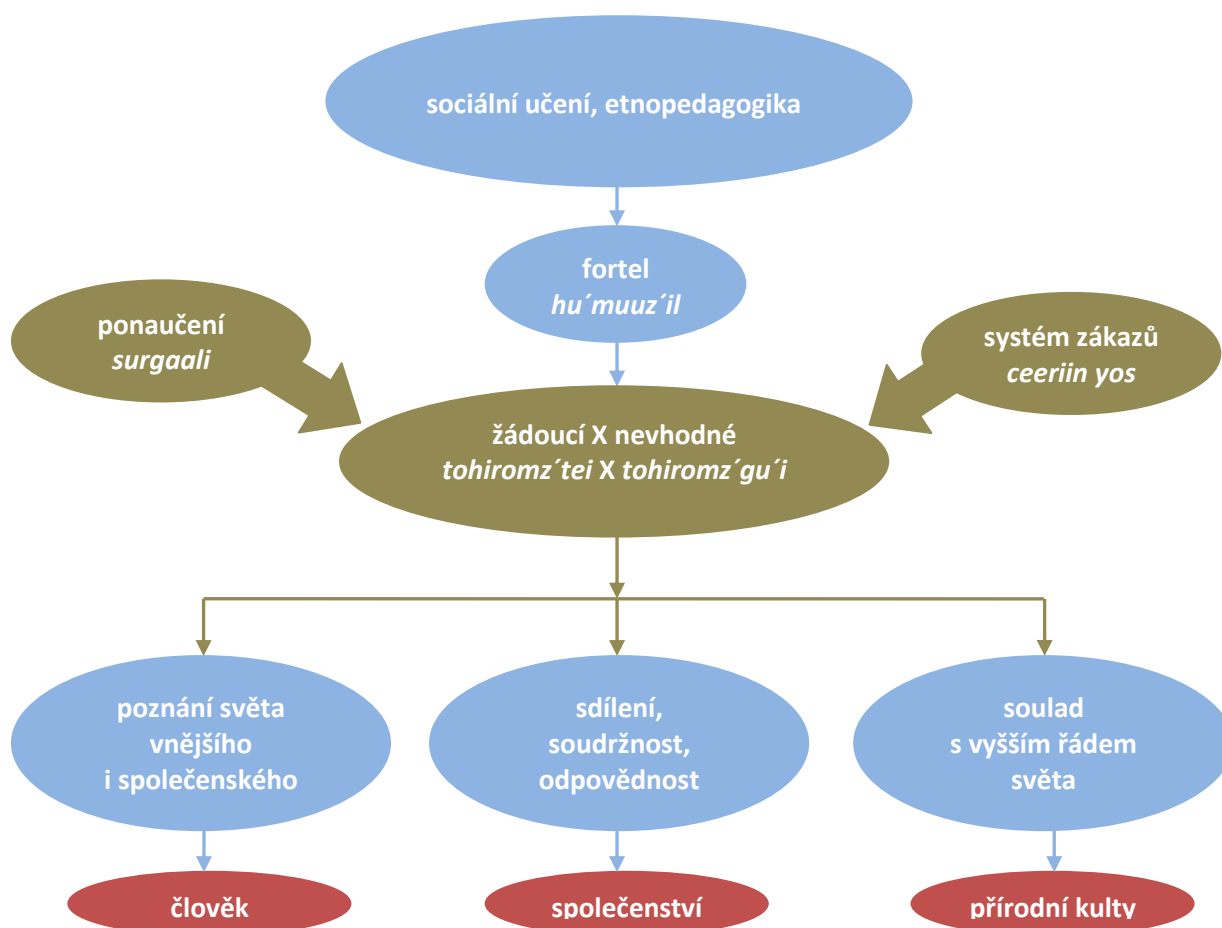
lokality - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.

“Převzal jsem nejrůznější konkrétní/jednotlivé způsoby chování [zvyky, manýry]. Naši rodiče pečovali o dobytek a já jsem byl nejmladší dítě v rodině, trochu mě rozmazlovali, ale ne moc.”

Shrnutí

Jak jsme zmínili v úvodu této kapitoly – významnými „nástroji“ socializování a enkulturování jsou metafory, metaforické modely, skrz které příslušníci dané kultury chápou (interpretují) každodenní realitu. Je třeba zde zdůraznit, že proces socializace a enkulturace „nepracuje“ zdaleka jen prostřednictvím formulovaných zákazů a ponaučení, ale mnohem hlouběji prostupuje – právě prostřednictvím metaforických modelů - celé uchopování okolního světa člověkem. Formulované zákazy a ponaučení nefungují „samy o sobě“, nýbrž jejich síla spočívá v tom, jak jsou zasazeny do celkové konceptualizace, charakteristické pro mongolskou kulturu.

Schéma: Proces socializace a enkulturace



ZÁVĚR

„Přesvědčivost našich vysvětlení neposuzujeme na základě srovnání s masou interpretovaných dat, radikálně rozředených popisů, nýbrž na základě síly vědecké představitosti umožnit nám pochopit životy cizích lidí.“ (Geertz, 2000: str. 27)

V předložené práci se zabýváme rozbohem zaznamenaných jazykových projevů mluvčích a vlastního pozorování v průběhu opakovaného terénního výzkumu - na několika výstižných příkladech jsme se pokusili objasnit, jak je systematickosti zákazů ukotvena v pojmovém systému mongolských pastevců. Přitom klademe velký důraz na kontext celé kultury.

Pro účely našeho výzkumu je termínu *tabu* užíváno ve vztahu k zákazům, které hrají roli v každodenním životě pastevce v mongolské stepi. Tyto zákazy vycházejí především ze vztahu člověka a přírody, která ho obklopuje. Systém zákazů není dán explicitně, není explicitně deklarovaný, a projevuje se především v souvislosti s příhodami v běžném životě.

Významnou složku metodologie představuje přístup kognitivně-lingvistický, systematický rozbor výrazů, jež jsou chápány metaforicky, jak ho popsali Lakoff a Johnson (Lakoff-Johnson, 1980) a jak ho dále rozvedl Lakoff (Lakoff, 1987). Využíváme i popisu konkrétních příhod z každodenního života, zaznamenaných v terénním deníku, který nám umožňuje pochopit některé vazby pojmových struktur a vykreslit kontext kultury a lidského chování v každodenní praxi.

Sledovali jsme klíčové pojmy, které charakterizují důležité aspekty toho, jak se pojmové systémy liší jeden od druhého mezi různými kulturami, aby nám pomohly rozlišovat univerzální konceptualizace a konceptualizace specifické pro mongolskou kulturu. Pro rozbor jsme vybrali klíčové pojmy ŽITÍ, MYŠLENKY a HNĚV.

Pojem ŽITÍ (*AMIDRAH*) - protože metaforické pojmy, které ho strukturují, charakterizují důležité aspekty toho, jak – na jakém principu – fungují zákazy (*ceeriin yos*); základní rovinou je rozlišování mezi tím, co je NEVHODNÉ (*tohiromz'gu'i*) a co VHODNÉ (*tohiromz'toi*) počínání člověka v průběhu jeho života.

Pojem MYŠLENKY (*SETGEL SANAA*) - protože „myšlenky“ způsobují (vyvolávají, uvádějí do pohybu) emoce (pocity); v mongolské kultuře dosl. „mít myšlenky“ znamená být schopen lidsky fungovat (ovládnout se, soucítit apod.).

Pojem HNĚV (*UUR*) - protože se jedná o pojem z oblasti emocí, který má významné postavení v charakteristice vládců Přírody – *uul usnii ezed* - je projevem jejich nespokojenosti; zároveň má pojem „hněv“ významné postavení v oblastech tabuizovaných pro člověka - projevovat hněv je pro člověka *tabu*, což ho také odlišuje od „ostatních bytostí světa“ (*hunii busad delhiin amitan*).

Zabývali jsme se několika kognitivními modely, skrz které se daným pojmům v mongolské kultuře rozumí. Jak jsme předpokládali, některé konceptualizace u mongolských pastevců se shodují s těmi v západní kultuře – především ty, které jsou založeny na fyziologii člověka - a některé se liší - ty závislé na kulturním kontextu.

ŽITÍ A MYŠLENKY

Skutečnost, že se v mongolské kultuře pro žití užívá do jisté míry pojmů a vyjádření spojených s putováním, především pravděpodobně s jízdou na koni (*YAVAH*), systematicky ovlivňuje jak formu, které žití nabývá, tak i způsob řeči o tom, co děláme, když žijeme (nebo umíráme, rodíme se apod.). Životu konkrétního člověka dodávají koherenci typické zkušenostní *gestaly*, s tím, že jej pojímá jako JÍZDU, PUTOVÁNÍ (*YAVAH*), s určitým způsobem OPAKOVANOU NÁVAZNOSTÍ. Metafora ŽITÍ JE PUTOVÁNÍ/JÍZDA (*YAVAH*), pokrývající celý cyklus lidského života, je metaforou centrální.

Tuto centrální metaforu pak rozvíjí metafory, které se odvíjí především od rozlišování VHODNÉHO a NEVHODNÉHO počínání člověka: JET/JÍT DOBŘE NEBO ŠPATNĚ (*SAIN* nebo *MUU YAVAH*).

Schopnost JÍT/JET DOBŘE (*sain yavah*), je podmíněna schopností obsaženou v další metafoře: MÍT MYŠLENKY (*setgel sanaatai*) - v mongolské kultuře dosl. „mít myšlenky“ znamená být schopen lidsky fungovat (ovládnout se, soucítit apod.). V požadavku tohoto předpokladu pro „správné žití“ lpí koherence uvedených metafor.

Mongolština má pro MYŠLENKY zdvojený výraz *SETGEL SANAA*¹⁴⁷. Nejen z průběžných jazykových vyjádření mluvčích během terénního výzkumu, ale i z letmého pohledu do výkladového slovníku mongolštiny je zjevné, že tyto výrazy a jejich významy představují bohatou základnu metaforických strukturací.

Zatímco TVRDÉ myšlenky - *hatuu setgel* - představují krutost a bezcitnost, MĚKKÉ myšlenky - *zo'olon setgel* - představují citlivost a soucítění. Myšlenky mohou změnit svou kvalitu – mohou ZMĚKNOUT - *setgel uyarah, setgel zo'olroh* (být dojat, pohnut; dosl. změkknout myšlenky). „Mít k někomu myšlenky“ – *hu'nd setgeltei* – znamená mít k němu náklonnost, mít ho rád. „Láskyplné myšlenky“ - *hair setgel* – odkazují ke schopnosti „soucítění“. „Myšlenky“ jsou pak i součástí vyjádření pro „humánnost, lidskost“ - *enerengu'i setgel*, dosl. milosrdné, soucitné, humánní, lidské myšlenky. TEPLÉ myšlenky - *haluun setgel* - představují přátelskost, vřelost, upřímnost.

Schopnost MÍT MYŠLENKY (*setgel sanaatai*) je podmínkou k tomu, aby člověk byl schopen dobře žít, řídit se tím, co je VHODNÉ (*TOHIROMZ'TEI*), a vyhnout se tomu, co je NEVHODNÉ (*TOHIROMZ'GU'I*) a zakázané (*CEERTEI*). NEMÍT MYŠLENKY - *setgelgu'i* - znamená být bezcitný, nelidský a krutý.

Zde navazuje i koherence metafor BĚHEM ŽITÍ MŮŽE ČLOVĚK NECHAT SEBE LECCOS DOSTIHNOUT (*HU'REH*) a BĚHEM ŽITÍ NA ČLOVĚKA MŮŽE BÝT SNESENO ŠTĚSTÍ NEBO NEŠTĚSTÍ (*Z'ARGAL ZOVLON BUULGAH*). Neboť co člověka dostihne, nebo se na něj snese, souvisí s tím, jakým – vhodným nebo nevhodným - způsobem se ubírá životem, a jak si dokáže poradit.

Žije-li člověk dobře, tj. chová-li se vhodně, mohou ho na cestě životem dostihnout věci dobré - např. pochvaly, povzbuzení a z nich vzešlý přínos: *hu'n sain yavaad baival, cagaan hel am hu'rc'lee*, dosl. jede/jde-li člověk dobře, nechá přijít bílý jazyk a ústa. Žije-li člověk špatně, tj. chová-li se nevhodně, mohou ho na cestě životem dostihnout věci zlé - např. pomluvy, prokletí a z nich vzešlé nesnáze: *hu'n muu yavaad baival, har hel am hu'rc'lee*, dosl.

¹⁴⁷ Párové slovo, tzv. choršó üg; *setgel sanaa* lze také přeložit jako „mysl“; pro „myšlenky“ má mongolština také výraz *sanaa bodol, bodlog* apod.

jede/jde-li člověk špatně, nechá přijít černý jazyk a ústa (nechá je přijít). Vyšší síly mohou člověku seslat štěstí (*z'argal*) nebo trápení (*zovlon*).

Metafora ŽITÍ JE PUTOVÁNÍ/JÍZDA (*YAVAH*) se také spojuje s metaforou ŽITÍ JE ZÁPAS (*BARILDAAN*) - tradiční mongolský zápas je jednou ze tří disciplín, v nichž probíhá klání při oslavách velkého mongolského svátku Nádam. Dávná tradice ustanovuje pravidla, podle kterých se zápasí a vyhodnocuje. Koherence těchto dvou metafor spočívá v časově ohraničeném úseku, po který je třeba udržovat pozornost, dobře znát pravidla a VHODNĚ se jimi řídit. Pravidla jsou ukotvena ve výbavě, kterou člověk potřebuje pro život (*yavhiin hu'muuz'il*) a zahrnují specifikaci toho, čím se má na cestě životem řídit (*yos zu'i*) – co se dělá a co se nedělá.

Jak jsme si rozborem materiálu ověřili, Nádam představuje v mongolské kultuře jednu z domén lidské zkušenosti, na nichž (a zkušenostních *gestalech* s nimi spojených) se zakládají konceptualizace specifické pro mongolskou kulturu.

Počátek historie Nádamu se váže k ranému období Mongolské říše (1206-1370) a v různých podobách se traduje už po staletí. Původně se pravděpodobně jednalo o demonstraci síly a schopností Čingischánovy armády, když shromáždil kmenové vůdce pro klání ve střelbě, zápasech muže proti muži a závodům koní. Svátek byl zároveň příležitostí pro uctění božstev, zastupujících přírodu, a poděkování za hojnost, kterou představují především zelená step a tučný dobytek. Všech tří typů klání se účastnili pouze muži a odtud pochází rovněž používaný název „tři mužské [hry] Nádam“ (*eriin gurban naadam*).

V současnosti se střelby z luku mohou zúčastnit i ženy, dívky pak mohou závodit na koních. Pouze zápasy zůstávají výhradně záležitostí mužů. Konají se turnaje, kdy zápas každé dvojice začíná tradičním „orlím tancem“ každého ze zápasníků, a nemá žádné časové omezení. Zápasník prohrává, když se dotkne země – je sražen k zemi (*gazardah*). Kromě centrálního Nádamu, který se koná v hlavním městě, probíhají menší regionální Nádamy po celém Mongolsku.

V běžné řeči mongolských pastevců nacházíme například vyjádření, kdy je terminologie vázaná k zápasům metaforicky použita pro oblast žití, života: *gazardah* je terminus označující „sražení [protivníka] k zemi“ – ve vyjádření o životě člověka se objevuje ve tvaru

gazardahgu'i hu'n – člověk, který v životě nepodlehne útrapám (dosl. člověk, který se nenechá srazit k zemi). Podobně pro nepřerušování rozhovoru druhých (nevstupování do řeči - především dítě do řeči dospělých) nacházíme vyjádření *uraldaz' yarihgu'i* (dosl. nesoutěžit v mluvení). *Uraldah* znamená soutěžit, soupeřit; *mori uraldah* znamená závodit na koni.

MYŠLENKY A HNĚV

Jestliže centrální metaforou, která strukturuje vnímání, myšlení a konání člověka v průběhu jeho života, je JÍT/JET DOBŘE NEBO ŠPATNĚ (*sain muu yavah*), a být schopen lidsky fungovat, být schopen JÍT/JET DOBŘE (*sain yavah*), je podmíněno schopností „ovládat se, soucítit apod.“, tj. MÍT MYŠLENKY (*setgel sanaatai*), pak projev hněvu představuje významně nevhodné (*tohiromz'gu'i*) a tabuizované (*ceertei, ceerledeg*) chování člověka.

Hněv se projevuje jako nezávislá entita, která se může zrodit - *hilen to'roh* (hněvat se, rozhněvat se; dosl. zrodit se hněv)¹⁴⁸ - nebo dostihnout člověka - *uur hu'reh* (hněvat se, rozhořčovat se; dosl. dostihnout hněv). Je tedy příkladem toho, čemu Lakoff a Johnson říkají „ontologická metafora“, podobně jako MYŠLENKY, které se mohou zrodit - *setgel to'roh* (dostávat/mít nápad; dosl. narodit se myšlenka/y) - nebo být živeny - *sanaa tez'eeh, setgel tez'eeh* (pozvednout náladu, povzbudit; dosl. krmit, živit myšlenky) apod.

HNĚV i MYŠLENKY něco UVÁDÍ DO POHYBU (podobným způsobem) - *setgel ho'dloh* (vzrušovat se, prožívat vzrušení, pociťovat; dosl. uvést myšlenky do pohybu, podnítit jejich pohyb), *hor ho'dloh* (závidět co komu, hněvat se na koho, rozčítit se; dosl. uvést jed do pohybu, podnítit jeho pohyb). Člověk si nosí hněv v záňadří (tradiční mongolský oděv – dél - mívá náprsní kapsu, kam si lidé běžně zastrkávají nejrůznější věci, které s sebou při cestách přepravují) - *uur o'vorloh* – podobně jako jedovaté myšlenky - *hort sanaa o'vorloh*.

Základní metafory v mongolštině odpovídají ontologii hněvu, kterou sestavil Lakoff v angličtině. Potud se konceptualizace hněvu v mongolské kultuře příliš neliší od konceptualizace v kultuře západní: centrální metafora HNĚV JE ZVÝŠENÁ TEPLOTA TEKUTINY V NÁDOBĚ se soustředí na to, že hněv může být intenzivní, může vést ke ztrátě sebeovládání a tato ztráta může být nebezpečná; čím intenzivnější je hněv, tím více narůstají fyziologické

¹⁴⁸ *Hilen* ve dvojici s *uur* představuje párové slovo *uur hilen* (hněv; hněv a vztek), tzv. choršó üg.

příznaky a jejich nárůst nám působí problémy chovat se normálně; případy, kdy se obecná metafora HNĚV JE ZVÝŠENÁ TEPLOTA používá pro pevné předměty, spadají pod metaforu HNĚV JE OHEŇ, která podtrhává vznik hněvu, intenzitu a trvání, nebezpečí pro ostatní a nebezpečí pro rozhněvaného člověka.

I v mongolštině nacházíme vyjádření, která jsou založena na fyziologických příznacích hněvu. Rozhněvaný člověk „nechává ret viset dolů“ - *uruulaa unz'uulah*. Rozpálenost a červeň ve tváři avizují stav špatné kondice - *suhai ulaan* (tmavě rudý, purpurový, dosl. červený jako tamaryšek). Existuje i vyjádření *uurtai carai gargah* – tvářit se hněvivě (dosl. objevit se tvář s hněvem) - nebo *hor ni ho'dlon gar ni c'ic'irc' baiv* – když se hněvá, třesou se mu ruce (dosl. když byl jeho jed v pohybu, třásly se [mu] ruce) – nebo ho pálí oči *nu'd horsoh* (dosl. pálit oči). K základní metafoře HNĚV JE ZVÝŠENÁ TEPLOTA TEKUTINY V NÁDOBĚ pak nacházíme vyjádření *hor ni buclah* – hněvá se (dosl. jeho jed vře, vaří se, bublá), *hor bucalgah* (roztrpčit, rozčílit; dosl. nechat vřít jed). Pro HNĚV JE OHEŇ zase například *uur manah* – dosl. udržovat hněv (podobně jako se udržuje oheň, aby nevyhasl).

HNĚV A JED

Emoce spojené s hněvem a jejich konceptualizace mají významné místo ve společenské realitě mongolských pastevců. Protože projev hněvu představuje významně nevhodné (*tohiromz'gu'i*) a tabuizované (*ceeriin yos*) chování člověka, jsou jeho projevy (nebo potenciální projevy) spojeny s ovládním. S tím koresponduje také významná role metafory HNĚV JE JED, jejíž význam je specifikem ontologie hněvu v mongolské kultuře.

Zatímco v západní kultuře představuje „ledový hněv“, jak ho popisuje Lakoff (Lakoff, 1987: str. 390), neprototypický případ (vzhledem k prototypickému scénáři hněvu), v mongolské kultuře se jedná o případ preferovaný a v reálných situacích převažující.

Na rozdíl od prototypického scénáře (tak, jak ho sestavil Lakoff), při „ledovém hněvu“ člověk vynaloží velké úsilí na potlačení hněvu a nehrozí nebezpečí, že se přestane ovládat. Nicméně Lakoff předpokládá, že úsilí vynaložené na potlačení hněvu způsobí snížení teploty a zvýšení tlaku, a že přítomnost vnitřního tlaku si pak vyžaduje odplatu nějakého jiného typu, než je projevení hněvu, aby se tlak mohl uvolnit. Tato odplata pak má být ostřejší, než projev emoce. V tomto bodě nepředpokládáme shodu s konceptualizací v současné mongolské

kultuře, ale bylo by zajímavé porovnání se situací za starších společensko-historických podmínek, v době před rozšířením buddhismu v Mongolsku, kdyby bylo možné případnou tehdejší formu odplaty v rámci scénáře „ledového hněvu“ dopátrat.

V prototypickém scénáři hněvu (pro západní kulturu) vymezuje Lakoff „oběť, tj. konatele odplaty“, „cíl odplaty, tj. pachatele (wrongdoer)“, „bezprostřední příčinu hněvu, tj. přestupek“ a „hněvivé chování, tj. odplatu“. Scénář má pět fází: přestupek (vůči oběti), hněv (hněv oběti existuje), pokus o ovládnutí hněvu, ztrátu vlády nad hněvem, odplatu (projev hněvivého chování a následné snížení intenzity).

V mongolské kultuře je třetí fáze – pokus o ovládnutí hněvu – stěžejní. Síla nebezpečí, zdůrazněná metaforou HNĚV JE JED (především zhoubné působení jedu při dlouhodobé přítomnosti v těle a dispozice k šíření otravy), přebíjí vůli k odplatě a posiluje schopnost ovládnout se. Odplata projevením hněvu zdaleka není prototypickým vyústěním scénáře.

Jed, především hadí jed, je nebezpečná tekutina, způsobující nemoc nebo smrt. Hněv je nebezpečný pro člověka i jeho myšlenky a způsobuje škodu.

Hněv v podobě JEDU je spojen se škodou, pohromou – *hor ho'nool, horlol ho'nool*¹⁴⁹ (škoda; újma; pohroma), dosl. jedovatá pohroma; *hor ho'nool uc'ruulah* (způsobit pohromu) znamená dosl. způsobit, zapříčinit jed a pohromu, *gem hor hu'rgeh* (přijít pohroma) znamená dosl. dorazí škoda a jed; *hor gemgu'i* (bez pohromy) znamená dosl. bez jedu a škody; *hor hu'rgeh* (způsobovat škodu, škodit) znamená dosl. dostihnout, dorazit jed.

Hněv v podobě JEDU může ohrozit psychické i fyzické zdraví člověka - *hu'nii eru'ul mended hor hu'rgeh* (zničit zdraví člověka) znamená dosl. psychické a fyzické zdraví člověka jed dostihne. Může člověka otrávit a zabít – *ami horloh* (dosl. otrávit život; dech), *ami nasiig horooh* (dosl. zkracovat věk života). Může člověka trápit - přísloví *uur biye zovoono, uul mori zovoono* znamená dosl. hněv trápí tělo [člověka], hory trápí koně.

Může otrávit také lidské myšlenky - *horon sanaa* (zlý úmysl ; dosl. otrávené myšlenky) – nebo slova - *horon u'g* (pomluvy; dosl. otrávená slova).

¹⁴⁹ Párové slovo, tzv. choršó üg.

ŠPATNÉ myšlenky (*muu sanaa, muu setgel*) nesou v sobě jed, který může ublížit nebo zabít - *horon muuhai sanaa setgeltei* (dosl. otrávené špatné myšlenky), *hort setgel sanaa, horon setgel sanaa* (dosl. jedovaté myšlenky).

ŠPATNÉ myšlenky, podobně jako JED (hněv v podobě jedu), jsou spojovány s černou barvou. Metafory *muu sanaa, muu setgel* (dosl. špatné myšlenky), *har sanaa, har setgel* (dosl. černé myšlenky) vyjadřují „zlý, nekalý úmysl, zlomyslnost“. Člověk by se měl ŠPATNÝCH myšlenek vyvarovat, protože ho v životě oslabují – žijící chřadne tak, jako netopýr chřadne na slunci: *sanaa muut yavan hatna, sarisan baavgai narand hatna* (dosl. [člověk] se špatnými myšlenkami za jízdy chřadne, netopýr na slunci chřadne)¹⁵⁰.

Obecně ŠPATNÉ myšlenky, zlé úmysly, nejsou nebezpečné jen pro okolí svého nositele, *muu sanaatai hu'n* (dosl. člověk se špatnými myšlenkami), ale ohrožují i jeho samotného: *muu sanaa biye otno* - kdo jinému jámu kopá, sám do ní padá (dosl. zlý úmysl číhá sám na sebe)¹⁵¹.

Naopak DOBRÉ myšlenky jsou spojovány s bílou barvou a symbolikou čistoty. „Dobrymi“ a „čistými“ pak jsou ve smyslu „bez jedu“, „bez černého jedu“ - *har horgu'i* (dosl. bez černého jedu). Metafory *sain sanaa, sain setgel* (dosl. dobré myšlenky), *cagaan sanaa, cagaan setgel* (dosl. bílé myšlenky), *u'nen sanaa, u'nen setgel* (dosl. pravdivé myšlenky) vyjadřují „upřímnost, čistý úmysl“.

V hovorové řeči pastevců jsme se během terénního výzkumu setkávali nejčastěji s vyjádřením *sain* (dosl. dobré), *muu* (dosl. špatné) nebo *cagaan* (dosl. bílé). Nesetkávali jsme se často s vyjádřením *har* (dosl. černé) nebo *horon* (dosl. otrávené). Domníváme se, že je to dáno umírněností při vyjadřování se o „špatných záležitostech“, protože *har* označuje něco závažně špatného, tedy nebezpečného. O podobných záležitostech, alespoň dokud nejsou úplně zjevné, se mluví velmi opatrně. Když jsme při prvním výzkumu v lokalitě Mogojt položili otázku týkající se negativních projevů personifikované přírodní síly *lus savdag*, odpověděla mluvčí: tady u nás v údolí mají všichni tak čisté myšlenky (*cagaan sanaatai* – dosl. mít bílé myšlenky), že tu žádné takové věci nejsou. (Vzápětí si ovšem výzkumnice po

¹⁵⁰ Přísluví.

¹⁵¹ Přísluví.

dojení jačí krávy umyla ruce od mléka v potoce, a v tu chvíli hrozilo přímé nebezpečí, že se negativní projev síly *lus savdag* dostaví - neboť se jedná o *tabu* znečišťování vody. A získala tak první cenný záznam.)

BYTOSTI A HNĚV

Projevovat hněv je pro člověka *tabu*, což ho také odlišuje od „ostatních bytostí světa“ (*hunii busad delhiin amitan*). I když ovládání hněvu je kulturní normou v západní i v mongolské kultuře, „vypuštění“ hněvu je v Mongolsku mnohem silnější *tabu*.

HNĚV je jedním z nejčastějších projevů nespokojenosti vládců Přírody - *uul usnii ezed* (vládci přírody, dosl. páni hor a vod), jak je lidé zaznamenávají v každodenním životě. Člověk vstupuje do kontaktu s bytostmi, jevy a silami lidskými smysly nepoznatelnými. Zdvojený termín *hu'n amitan*¹⁵² znamená „lidé“, dosl. „lidé a bytosti“, nebo-li „lidské bytosti“, „bytosti typu člověka“. Kromě člověka obývají svět další bytosti, mezi něž patří představitelé vyšších sil – Nebe a Země/Přírody, divoká zvěř, ptactvo, ryby a vodní živočichové, pět druhů dobytka (*tavan hu'suu mal*) a pán ohně (*galii nezen*).

Ostatní bytosti světa se od člověka liší především tím, že jsou bytostmi „snadno se lekajícími“: *amarhan coc'dog amitan* (prchlivá bytost, dosl. snadno se lekající bytost). Čím více jsou svázány s divokou přírodou, tím více oplývají prchlivostí. Mohou se tudíž také snadno rozhněvat a projevit svůj hněv negativní reakcí na přestupek člověka. Tato „výsada“ je upírána člověku, který se má naopak co nejvíce ovládat a reagovat opatrně a s rozmyslem.

Charakterem bytostí, zastupujících Přírodu a její síly, jsme se podrobně zabývali v diplomové práci (Vobořilová, 2004). Kromě pojmenování *uul usnii ezed* (pánové/vládci hor a vod - přičemž ale termín nezahrnuje jen hory a řeky, nýbrž celou krajinu) se běžně používá označení *lus savdag*. Takto personifikované přírodní síly se projevují obecně jako „bytosti různých podob“ - *yanz bu'riin du'rtei amitan* – a obvykle jsou spojeny s konkrétním místem, kterému „vládnou“. Tradují se určité podoby vládců konkrétních míst.

Někdy se tyto bytosti projevují prostřednictvím divokého zvířete (např. medvěda, kterého člověk potká při lovu). Velmi často pak bývají spojovány s hadem. Pravděpodobně toto spojení vychází mimo jiné i z těsného kontaktu hadího těla se zemí. To by potvrzovalo

¹⁵² Párové slovo, tzv. choršó üg.

zaznamenané vyjádření mluvčí z terénního výzkumu, kdy jsme se ptali na charakter bytosti *lus savdag* a ona ji označila jako *gazriin amitan*, dosl. zemitou bytost (bytost spojenou se zemí), a uvedla, že to může být například had. Jindy (jiná) mluvčí při dotazu, jestli se jako dítě nebála bytosti *lus* a podobných, odpovídá *mogoinoos bol aina l daa* (moc se bojím hada).

Prchlivost, hněv, zuřivost a divokost v sobě asi nejlépe shrnuje termín *dogs'ih*, který bývá používán při vyjádřeních „rozčlít [bytost] *lus savdag*“. *Dogs'in* v sobě zahrnuje všechny následující významy: divoký, nezkrotný, jankovitý, bujný, prudký, silný, vzteklý, zuřivý, nedůtklivý, zběsilý, lítý, krutý. Běžně se také používá například pro splašeného nebo těžko ovladatelného, jankovitého koně, nebo pro zuřivý vítr, ale také jako charakteristika zuřivého, lítého člověka. Právě tento termín označuje tzv. *dogs'in gazar*, specifická místa v rámci žitého prostoru pastevců, kde se pohybují přírodní síly s intenzitou a „silným nábojem“ a která jsou člověku zapovězena.¹⁵³ Tato konkrétní místa v krajině mají svůj osobitý charakter (*eldev helbertei, yanz bu'riin du'rtei*), vyznačují se specifickými tvary, členěním, výraznou barvou a podobně. Těmto místům je třeba se vyhýbat.

ZÁKAZY, PŘÍRODNÍ SÍLY A ROVNOVÁHA V PROCESU SOCIALIZACE A ENKULTURACE

Žitý prostor mongolského pastevce představuje především území uvnitř a vně jurty, které od sebe dělí kruhová linie spodního okraje jurtové stěny - *geriin hayaa* (spodní okraj jurty; dosl. jurtový okraj), a které má víc pod kontrolou člověk. Území vně jurty sdílí se svými stády. Ten vzdálenější prostor představuje divoká příroda pod silným vlivem personifikovaných pozemských přírodních sil (*uul usnii ezed*). Další rozhraní představuje obzor, horizont – *tengeriin hayaa* (dosl. nebeský okraj), který od země odděluje Nebe a sílu nejvyšší – *tenger, ho'h tenger*. Nepatrnost člověka ve světě dobře vyjadřuje termín *horvoogiin hu'n* (člověk tohoto světa, obyčejný člověk, se svými schopnostmi i nedostatky).

Denní (i měsíční a roční) režim strukturuje péče o dobytek, která představuje hlavní doménu lidské zkušenosti. Základní cyklickou jednotkou (časovým úsekem) je *honog* – den a noc. Denní cyklus tvoří etapy navázané na činnosti spojené s dobyt看kem, především dojení (*saaliin cag n. saali su'unii cag* – doba dojení), a etapy určené k odpočinku nebo drobným činnostem mimo „hlavní proud“. Tyto volné chvíle se nazývají *zav zai* (volný čas, volno; *bi zavtai baina* –

¹⁵³ O *dogs'in gazar* podrobně in: Vobořilová, 2004: str. 85–86.

mám čas, volno)¹⁵⁴. Odehnání stád na pastvu, přihnání z pastvy a pravidelné dojení jsou nejvýznamnějšími mezníky.

Roční cyklus se dělí především na období dojení (*saaliin cag*) a období zimy (*o'vliin cag*). Používá se pojmenování ročních období podle pasteveckých činností, práce s dobytkem. Zima je v Mongolsku dlouhá a krutá. Protože pro člověka to znamená velmi náročné období, které je třeba každý rok co nejlépe překonat, představuje *o'vol* (zima, zimní období) obávanou personifikovanou veličinu.

V mongolské pastevecké kultuře obzvlášť důrazně platí, že čas je to, co se sdílí. Nejen ve vztahu k rozpětí života, nýbrž sdílí se praktický každý jeho okamžik. Pro život člověka ve stepi je zcela zásadní jeho fungování v rámci komunity. Prostředí drsné přírody neumožňuje člověku soustředit se příliš na sebe sama - vycházení s ostatními a udržení se uvnitř společnosti, komunity, v níž žije, je nezbytnou podmínkou pro jeho přežití. Podobně jako je zákazy protkán jeho život ve vztahu k Přírodě a jejím vládcům, „ošetřují“ další zákazy jeho interakce s ostatními lidmi. Lidé ve stepi se obvykle za každou cenu snaží vycházet spolu dobře. Leckdy tiše spolknou určitou „křivdu“, která se jim přihodí a jejímž původcem je jiný člověk, jen aby nezpůsobili rozvinutí oné „negativní záležitosti“ do dalších fází. Lidé silně vnímají, že na cestě životem jdou spolu, že spolu jít musí, protože sám člověk nedojde. A z této nutnosti plyne velká opatrnost, snaha nevyvolávat nedorozumění a sváry a předcházet jim, jak jen je to možné.

Jednou z významných organizačních ideí v mongolské kultuře je dominantní role rovnováhy. Všeprostupující koncept rovnováhy je navázán především na těsné sepjetí člověka s divokou přírodou a v každodenním životě se pastevci neustále připomíná a potvrzuje, což ho udržuje „živým“.

Negativní jevy jsou vnímány jako projevy nespokojenosti vyšších sil s konáním člověka. Jejich přítomnost je téměř vždy vnímána jako důsledek nevhodného počínání člověka, neboť Nebesa a Vládci přírody nechybují. Takovými jevy může být neštěstí nebo nemoc, které jsou seslány na člověka a jeho stáda. Dopad takového projevu nespokojenosti vyšších sil se nemusí týkat jen jednotlivce, který si nevhodně počínal, nýbrž i celé komunity. Každá

¹⁵⁴ Párové slovo, tzv. choršó üg.

událost, ať negativní nebo silně pozitivní, si vyžaduje určitou „odpověď“, aby byla zachována rovnováha, harmonie. Tak bývá přístup k řešení, reakcím na negativní události, podobný hře. Je potřeba znát pravidla a prostřednictvím těchto pravidel je možné se vším se vypořádat. Pouze je třeba „vědět jak“ reagovat, umět si poradit. Je třeba uvádět věci v soulad, s tím, že „všechny věci jsou svázané příčinami“ (*s'altgaan damz'ih*).

Především je ale třeba vědět, jak se nevhodnému počínání vyhnout, tedy jak si počínat v průběhu života vhodně. K normativně pojatému žití člověka se vztahují jak zákazy (*ceeriin yos*), tak i lidová ponaučení (*surgaali*). Pro výbavu pro život má mongolština výraz *hu'muuz'il*. *Hu'muuz'il* je výbava, kterou předávají rodiče a prarodiče výchovou svým dětem a vnukům (lidová moudrost). Člověk – jako dítě – musí být s normou postupně dobře obeznámen, aby byl schopen nepsaná pravidla (*yos zu'i*) během svého života uplatňovat a dobře se orientovat.

Významnými „nástroji“ socializování a enkulturování jsou metafory, metaforické modely, skrz které příslušníci dané kultury chápou (interpretují) každodenní realitu. Proces socializace a enkulturace „nepracuje“ zdaleka jen prostřednictvím formulovaných zákazů a ponaučení, ale mnohem hlouběji prostupuje – právě prostřednictvím metaforických modelů - celé uchopování okolního světa člověkem. Formulované zákazy a ponaučení nefungují „samy o sobě“, nýbrž jejich síla spočívá v tom, jak jsou „zasazeny“ do celkové konceptualizace, charakteristické pro mongolskou kulturu.

SCHOPNOST PŘEPÍNAT

V neposlední řadě jsme se zaměřili na otázku schopnosti „přepínat z jedné konceptualizace do druhé“ (Lakoff, 1987: str. 299). Zajímalo nás nejen to, do jaké míry se odlišují konceptualizace v oblasti emocí (hněvu) v západní a mongolské kultuře (viz výše), ale i to, jestli se rozdíly „nalézají“ v jazyce nebo někde jinde v myšlení.

K přiblížení rozdílných konceptualizací v oblasti významu a funkce emočních pojmů jsme vybrali téma, které v západní společnosti představuje velký problém: znásilnění. Vedla nás k tomu jak možnost využít zkušenost zaznamenanou během terénního výzkumu, tak i možnost využít k porovnání Lakoffovu kratičkou studii na toto téma (Lakoff, 1987: str. 395-401). Nedisponujeme sice dostatečným jazykovým materiálem k tomu, abychom mohli

provést detailní rozbor pojmu *chtíč* v mongolské kultuře podobně, jako ho zpracoval Lakoff. Přesto jsme ale na základě zkušenosti z terénního výzkumu mohli alespoň upozornit na některá specifika a pokusit se odpovědět na otázku, chováme-li se jinak, když máme k dispozici jiný pojmový systém, a můžeme-li se rozhodnout, které pojmy budeme používat.

Na základě našich zkušeností z terénního výzkumu můžeme potvrdit Lakoffův předpoklad, že lidé disponují určitou schopností přepínat z jedné konceptualizace do druhé. A domníváme se, že v určitých případech se skutečně můžeme rozhodnout, které pojmy budeme používat. Znamená to skutečně realitu skrz tyto pojmy uchopovat a prožívat. Nicméně záleží na okolnostech a hloubce obeznámenosti s pojmovým systémem, kterého má být užito. Jedná se rovněž o záležitost velmi subjektivní, protože míra přijetí určitého pojmového systému závisí i na predispozicích konkrétního člověka, které podmiňují jeho úspěšné „splnutí“ s danou kulturou, nebo mu v tom naopak brání, nebo mu umožňují jen „nahlížet oknem“.

VÝHLED

Ze všech uskutečněných terénních výzkumů jsme se snažili vybrat pro účely této práce ty zkušenosti a záznamy, které přímo souvisí s předloženou studií. Nicméně celkový objem sesbíraného materiál představuje zásobu dalších témat pro další studie a odborné články, kterým bychom se chtěli věnovat do budoucna.

Některé budou rozvíjet předkládanou studii, jiné budou vyžadovat trochu jiný přístup. Jedním z námětů je průzkum vývoje systému zákazů v historické perspektivě. Bylo by zajímavé pomocí dochovaných záznamů zvykového práva (především zákoníku *Yasa*) a dalších pramenů porovnat, které zákazy zůstaly od dob počátků mongolského národa „živé“ dodnes. Jiným námětem by mohla být komponentní analýza názvů barev a s nimi spojené symboliky - například pro koně rozlišují mongošští pastevci desítky barev, významné je spojení určitých barev s jídlem, vlastnostmi nebo emocemi.

Studium cizí (a významně odlišné) kultury umožňuje také dobrou reflexi kultury vlastní. Předmětem našeho zájmu jsou i poznatky vycházející z porovnávání konceptualizací mongolské a západní kultury, které umožňují užitečnou reflexi civilizačních tendencí naší současné společnosti.

Seznam informátorů

- Dolgorsüren (žena, 47 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);
lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, léto 2004.
- Dondogdordž (muž, 53 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch);
lokalita - Övörchangajský kraj, okres Bat-öldzij, letoviště Mogojt, léto 2004.
- Oyungerel (žena, 15 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.
- Milaa (žena, 50 let, osmileté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.
- Cerendolgor (žena, 50 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.
- Bat-oršich (žena, 82 let, bez vzdělání, pastevkyně, Chalška);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.
- Amarsajchan (muž, 30 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, Letoviště Tuulant, léto 2002.
- Batsaihan (muž, 40 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, léto 2002.
- Mo' nhtuvs'in (muž, 25 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevec, Chalch);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, léto 2002.
- Sandžavá (žena, 71 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, léto 2002.
- Lvsanperenlee (žena, 13 let, čtyřleté základní vzdělání, pastevkyně, Chalška);
lokalita - Arhangajský kraj, okres Cecerleg, letoviště Tuulant, léto 2002.

Použitá literatura

- Abajeva, L. L.: *Kul't gor i buddizm v Burjatii*. Nauka, Moskva, 1992.
- Baavgaj, Č., Boldsajchan, B.: *Mongoliin ulalmz'ialt anagaah uhaan*. Ulánbátar, 1990.
- Badamhatan, C.: *BNMAU-iin ugsaahnii zu'i. (Halhiin ugsaahnii zu'i)*. Ulaanbaatar, 1987.
- Bajarsajchan, Jo: *Etnokulturnaja lekcija sovremjennogo mongol'skogo jazyka*. Rossijskaja akademija nauk, Institut jazykoznanija, Moskva, 2002.
- BALLE, Christel: *Tabus in der Sprache*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1990.
- Banzarov, D.: *Sobranije sočiněnij. Černaja věra, ili šamanstvo u Mongolov*. IAN, Moskva, 1955.
- Bawden, Charles: *Mongolian-English Dictionary*. London, 1997.
- Běsmalova, A.: *Atlas tibetskoy mediciny. Svod illjustracij k tibětskomu medicinskomu traktatu XVII věka „Goluboj běrill“*. Galart, Moskva, 1994.
- Borges, L.: *Zrcadlo a maska*, 1989.
- Carpini, P. a Rubruck, E.: *Putování k Mongolům*. Státní nakladatelství krásné literatury, Praha, 1964.
- Cevel, Ja.: *Mongol helnii tovc' tailbar toli, Ulsiin hevleliin hereg erhleh horoo*. Ulánbátar, 1966.
- Cook, Capt. J.: *A Voyage to the Pacific Ocean... in His Majesty's Ships the Resolution and Discovery, in the Years 1776- 1780*. 3 vols, London, 1784.
- Douglas, M.: *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London, Routledge, 1966.
- Dulam, S.: *Mongol domog zu'in du'r. (Postavy z mongolské mytologie)*. Ulánbátar, 1999.
- Eibl-Eibesfeldt, I.: *Člověk – bytost v sázce. Přírodopis lidské společnosti*. Academia, Praha, 2005, první vydání 1988.
- Eliade, Mircea: *Od Zalmoxida k Čingischánovi*. Argo, Praha, 1997.
- Fairbank, John K., *Dějiny Číny*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 1998.
- Frazer, J. G.: *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá Fronta, 1994.
- Freud, S.: *Totem a tabu*. Praha: Práh, 1991.
- Gaadamba, Š.: *Monɣol-un niɣuca tobciya. (Tajná kronika Mongolů.)* Uánbátar, 1990.
- Geertz, Clifford: *Interpretace kultur*. Sociologické nakladatelství, Praha, 2000.

- Goody, J.: *The Oriental, the Ancient and the Primitive*. 1990.
- Grollová, I.: *Zdvojení v mongolštině*. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, Katedra věd o zemích Asie a Afriky, Praha, 1986.
- Grollová I., Zikmundová, V.: *Mongolové – pravníci Čingischána*. Triton, Praha, 2001.
- Grousset, R.: *The Empire of the Steppes*. London, 1969.
- Gumilev, L. N.: *Hunnu. Stěpnaja trilogija*. Sankt Petěrburg, 1993.
- Henning Haslund, *Stany v Mongolsku*. Česká grafická unie, a.s., Praha, 1937.
- Henning Haslund, *Bozi a lidé v Mongolsku*. Česká grafická unie, a.s., Praha, 1940.
- Hudson, A. E.: *Kazak Social Structure, kap. Development of Mongol Social Structure*. Yale University Publications in Anthropology, Number 20, New Haven, 1938.
- Humphrey, C.: *Shamans and Elders*. Clarendon Press, Oxford, 1966.
- Kapišovská, V.: *Spatial orientation of the Mongols and its reflection in Mongolian*. Mongolica Pragensia '03, Ethnolinguistics in Synchrony and Diachrony, Institute of East Asian Studies, Philosophical Faculty, Charles Univerisity, Prague, 2003: str. 77-122.
- Kapišovská, V.: *Expressing time in Mongolian. From nomadic tradition to urban life-Style*. Mongolica Pragensia '04, Ethnolinguistics in Synchrony and Diachrony, Institute of East Asian Studies, Philosophical Faculty, Charles Univerisity, Prague, 2004: str. 63-90.
- Lakoff, G. – Johnson, M.: *Metafory, kterými žijeme*. Host, Brno, 2002, první vydání 1980.
- Lakoff, G.: *Ženy, oheň a nebezpečné věci*. Triáda, 2006, první vydání 1987.
- Lessing, Ferdinand D.: *Mongolian-English Dictionary*. Berkeley and LA: Univ. of California Press, 1960.
- Lévy-Bruhl, L.: *Myšlení člověka primitivního*. Argo, Praha, 1999.
- Lévi-Strauss, C.: *Myšlení přírodních národů*. Dauphin, Praha, 1996.
- Lewis, Bernard: *Dějiny Blízkého Východu*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 1997.
- Luvсанджав, Ч. а spol., *Slovník k překladu klasické mongolštiny*. Ulánbáтар, 1992.
- Matějček, Z.: *Co děti nejvíc potřebují*. Portál, Praha, 2007.
- Mongoliin neverterhii toli. (Mongolský naučný slovník.)* Ulánbáтар, 2000.
- Murphy, R. F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Sociologické Nakladatelství, Praha, 1999.
- Oberfalzerová, A.: *Metaforická řeč a myšlení mongolských nomádů (analýza živých Rozhovorů)*. Disertační práce, FFUK, Praha, 2002.
- Oberfalzerová, A.: *Formal Aspects of Metaphorical Speech in Mongolian*, in: Mongolica

- Pragensia '02, Institut of Indian Studies and Institut of East Asian Studies,
Philosophical Faculty, Charles University, Prague, 2002: str. 13.
- Polo, Marco: *Milión*. SNKLU, Praha, 1961.
- Pospíšil, L.: *Etnologie práva*. Nakladatelství Set Out, Praha, 1997.
- Poucha, P.: *Tajná kronika Mongolů*. SNKLHU, Praha, 1955.
- Prawdin, Michael: *The Mongol Empire*. (transl. By Eden and Cedar Paul) George
Allen and Unwin Ltd., London, 1940.
- Rašid ad Din: *Sbornik letopisej*. 1952.
- Riasanovsky, V.A.: *Fundamental Principles of Mongol Law*. Tientsin, China, 1937.
- Salzmann, Z.: *Jazyk, kultura a společnost. Úvod do lingvistické antropologie*. Praha, 1997.
- Secen, Songoltu, a kol: *Mongol em emnelge-iin neres-iin tovc'i tailbari. (Stručný výklad
lékarských termínů a mongolských léčiv.)* Kökeqota, 1999.
- Skupnik, Jaroslav: *Geny a metafory (Sexuální role v tzv. západní společnosti – výsledek
Genetické determinace či metaforického uchopení reality?)*, článek v Českém lidu, 82,
1995, 2.
- Sonom, Sodnomdordž: *Mongol ceer-iin yos (Systém mongolských zákazů)*. Kökeqota, 1991.
- Steiner, F. B.: *Tabu, Truth, and Religion*. Berghahn Books, New York, Oxford, 1999.
- Vacek, J., Pürev-Oc'ir, B.: *Lexical Pairs in Mongolian*. ArOr 55, 4, 1987.
- Vico, J.B.: *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů*. Academia, Praha, 1991.
- Vladimircov: *Obščestvennyj stroj Mongolov: Mongol'skij kočevoj feodalism*. Akademija nauk
SSSR, Leningrad, 1934.
- Vobořilová, J.: *Některé projevy uctívání přírody v chování a řeči mongolských nomádů*. FFUK,
Ústav Dálného východu, obor mongolistika, Praha, 2004.
- Vrhel, F.: *Jazyk a obraz světa*. Článek v Českém lidu, 83, 1996, str. 221-7, Praha, 1996.
- Vrhel, F.: *Symbol: Transkulturní pohled*. Článek v Českém lidu, 81, 1994, 1, Praha, 1994.
- Vrhel, F.: *Základy etnolingvistiky*. Univerzita Karlova, Praha, 1981.
- Whorf, B.: *Language, Mind, and Reality*. The Massachusetts Institute of Technology, 1956.
- Žadabpa, Cipön Wangčhung Dedän (Tsepon W. D. Shakabpa): *Dějiny tibetu*. Praha, 2000.