

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FILOZOFICKÁ FAKULTA**

**Ústav jižní a centrální Asie, seminář mongolistiky**

**Bakalářská práce**

**Branislav Makúch**

**Obraz mongolského venkova  
na příkladě kulturně specifických výrazů  
v románě C'. Lodojdamby, Tungalag Tamir**

**The vision of Mongolian countryside  
on examples of the culturally specific expressions  
in the novel of C'. Lodojdamba, Tungalag Tamir**

## PODĚKOVÁNÍ

Chtěl bych na tomto místě poděkovat vedoucí mé práce, Mgr. Veronice Kapišovské, za její neocenitelnou pomoc v těžkých chvílích dopisování práce. Dále bych chtěl podekovat PhDr. Aleně Oberfalzerové a studijní skupině bakalářského a magisterského semináře za cenné připomínky a rady. A v neposlední řadě také Veronice Zikmundové PhD. za podněty k zamyšlení ve chvílích, kdy se má práce ocitala na mrtvém bodě.

**Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně a uvedl přitom všechny použité zdroje.**

**V Praze dne 19.6. 2009-06-19**

**Branislav Makúch**

## OBSAH

Naformátováno

Obsah .....	3
0. Úvod .....	4
1. Teoretická východiska .....	6
1.1 Několik slov o kulturně specifických výrazech .....	6
1.2 Mongolský venkov jako kulturní specifikum .....	8
1.3 C'adraabalyn Lodoidamba a Tungalag Tamir .....	11
1.4 Metoda práce .....	12
1.5 Krátce o problematice překladu .....	14
2. Některé kulturně specifické výrazy týkající se mongolského venkova .....	18
2.0 Úvod do kapitoly .....	18
2.1 Interpretace kulturně specifických výrazů .....	18
2.1.1 Popis přírody a jejích jevů .....	18
2.1.2 Orientace v prostoru .....	22
2.1.3 Jednání postav .....	25
2.1.4 Popis postavy .....	38
2.1.5 Fenomén s'iliin sajn-er .....	42
2.1.6 Druhy sedů .....	44
3. Kulturně specifické výrazy v překladech do evropských jazyků .....	48
3.0 Úvod do kapitoly .....	48
3.1 Příklady překladů .....	48
4. Závěr .....	59
5. Použitá literatura .....	62
6. Rejstřík použitých kulturně specifických výrazů .....	65
7. Přílohy .....	67

## 0. ÚVOD

Tato práce se zabývá užitím tzv. „kulturně specifických výrazů“ v románu *Tungalag Tamir* (Тунгалаг Тамир; *čes. překl.* Průzračný Tamir) spisovatele Čadraabalyna Lodoidamby (Чадраабалын Лодойдамба). „Kulturně specifické výrazy“ jsou takové části řeči, které jsou srozumitelné výlučně pro danou kulturu. Těsně souvisejí s životem a myšlením příslušníků oné kultury a vycházejí z jejich charakteristik. Tyto výrazy vlastně označují jisté pojmy, jisté myšlenkové obrazy, které – pokud jsou správně dešifrovány – mohou nám pomoci proniknout hlouběji do dané kultury a lépe ji pochopit.

V této práci se budu především zamýšlet nad mírou přeložitelnosti těchto výrazů skrze interpretaci každého daného výrazu. Vývody, které z takového zkoumání povedou, by měly být v budoucnu dobře využitelné k překladové praxi, a tím by měly pomoci ke správnějšímu zprostředkování mongolské kultury českým čtenářům. Při své metodologii jsem se nechal inspirovat knihou PhDr. Aleny Oberfalzerové: *Metaphors and Nomads*<sup>1</sup>.

Téma „kulturně specifických výrazů“ není sice docela nové, ale je doposud velmi málo rozpracované. Přesto zkoumání tohoto tématu je velice aktuální. Tradiční pastevecká jazyková kultura se pomalu vytrácí a řeč venkovských Mongolů je stále více ovlivňována standardní varietou mongolštiny. Takový proces má základ v několika faktorech. Jedním z nejdůležitějších je úpadek aktivního užívání lidové slovesnosti. K tomu došlo centralizačním tlakem komunistické strany, tj. vytvářením organizovaných akcí, klubů apod. Tvorba tradičních umělců byla omezována a spoutána.

Dalším důležitým faktorem bylo prosazení azbuky v 50. letech 20. století jako oficiálního písma MoLR, tím byla posílena už tak silná pozice střední chalchštiny, na základě které byla střední varieta vytvořena. Největší vliv standardní variety začal v 70. letech. Překlady z ruského jazyka do velké míry ovlivňovaly i hovorový jazyk. V dnešní době je to angličtina, která takto ovlivňuje současný jazyk.

V současné době je šíření této standardní variety spojeno především s šířením moderní sdělovací techniky, tj. televize a tím pádem i telenovel, kde je vzhledem k dabingu mongolština držena v hranicích původních replik a jazykových reálií. V 90. letech šlo o latinskoamerické telenovely, ale dnes jde i o jihokorejské. V tomto případě jde vždy o dabing, kdy musí být jazyk vtěsnán do původních replik cizího jazyka, což omezuje jeho přirozenost. Kromě toho jsou skrze cizí telenovely zprostředkovány i reálie cizího jazyka a tomu pak odpovídá i použitá slovní zásoba.<sup>2</sup>

Má práce nemůže podat vyčerpávající obraz mongolského venkova, čemuž brání rozsah práce, zvolený rozsah materiálu, se kterým pracuji, a v neposlední řadě i mé skromné zkušenosti se zkoumaným prostředím. Přesto doufám, že svou prací alespoň částečně najdu klíč k pochopení pro

---

1 Oberfalzerová 2006.

2 Osobní sdělení Mgr. V. Kapišovské. Viz také Kapišovská 2005.

nás tak vzdálené kultury.

Zmíněný román jsem si vybral proto, že převážná část děje se odehrává v oblasti mongolského venkova. Autor se narodil na venkově a vyrostl v pasteveckém prostředí. Tato kniha je tedy vhodným zdrojem pro excerpcování jazykových výrazů, které jsou typické pro mongolštinu a neznámé v evropských jazycích .

Práce je rozdělena do tří kapitol: *1. Teoretická východiska*, *2. Některé kulturně specifické výrazy, týkající se mongolského venkova* a *3. Kulturně specifické výrazy v překladech do evropských jazyků*, a opatřena úvodem, závěrem a rejstříkem.

V 1. kapitole se zamýšlím nad osobitými vlastnostmi mongolského venkova, dále se zabývám definicí kulturně specifických výrazů i tím, jak je překládat. Zmiňuji se také o C. Loidambovi a jeho románu. Poté stručně popisuji použité metody práce. Ve 2. kapitole interpretuji vybrané specifické výrazy.

Ve 3. kapitole porovnávám další úryvky mongolského originálu s existujícími překlady do ruského, českého, slovenského a německého jazyka. Z těchto příkladů byl pouze ruský pořízen přímo z mongolštiny. Zamýšlím se nad tím, jak je vlastně možné překládat mongolský literární text do natolik odlišných jazyků, jako jsou moderní evropské jazyky. Pozoruji nejen, nakolik evropských překladatelé dokázali zachovat nosné motivy díla, ale především nakolik byly při překladech zohledněny i mongolské realie.

Všechny evropské překlady jsou založeny na překladu do ruštiny. Budu tedy v tomto kontextu sledovat, jak si s kulturními specifiky, které ruský překlad zachoval, poradí další evropské jazyky. Kromě toho jsem ke všem příkladům v kapitole 2 i 3 navrhl vlastní překladová řešení .

## 1. TEORETICKÁ VÝCHODISKA

### 1.1 Několik slov o „kulturně specifických výrazech“

*. . . Široké stepi, vysoké hory a rozsáhlé doliny. Vření stáda koní, pádícího po stepi. Svěží vítr, vanoucí pastevci do zánadří pláště pelyňkovou vůni trávy. Vlhké rosou dužnaté konečky trávy na zemi, bublavé vření čaje v kotli na trojnožce. Pohyb, kterým hospodyně otevírá kouřový otvor mongolského obydlí, slunce, jež prolévá své paprsky od vrcholku tmavého horského průsmyku až po otevřené střešní okno . . .*<sup>3</sup>

Pro každý jazyk je specifický určitý jazykový projev, v němž se odráží hodnotový systém společenství lidí, vyjádřený v řeči. Díky takovému specifickému jazykovému projevu můžeme proniknout hlouběji do zkoumané kultury a díky němu ji můžeme lépe pochopit. Zkoumáním toho, na co se jazykový projev zaměřuje, čemu se uživatelé jazyka při promluvě vyhýbají, co vyzdvihují a co je obecně přijímáno, je možné alespoň částečně dešifrovat systém významů osobitých pro určitou kulturu.

Existuje určitá osobitá vrstva lexika, která přímo souvisí s přirozeným prostředím, ve kterém jazyk mluvčí užívají. Takové výrazy mohou souviset s prostředím samotným, s předměty i zvůraty a činnostmi každodenního života, s neopakovatelným rázem krajiny, podnebí a v neposlední řadě také s jednáním mluvčích. „Kulturně specifické výrazy“ které jsou osobitým jazykovým projevem a odrážejí se také v lexiku, souvisí s tradicemi a myšlením mluvčích a vychází tak z hloubi jejich kultury.

Ne ve všech oblastech jsou „kulturně specifické výrazy“ stejně rozšířené, či důležité. Na příklad v městském prostředí tradiční kulturní specifika ztrácejí na významu, jelikož město je – jako prostředí, světem samo pro sebe. Můžeme v něm vystopovat jakousi universalitu hodnot a různých charakteristických projevů kultury. Navíc odcizení od venkovských tradic činí velkou část tradičního lexika a jazykového vyjadřování nepotřebnou. Tyto, i když zůstávají v povědomí, pomalu mizí.

Tato práce se zabývá jazykovými prostředky užívanými v pasteveckém prostředí mongolského kočovného venkova. Nomádi zde již několik tisíc let žijí v přímém kontaktu s přírodou, řídí se jejími neúprosnými zákony, zároveň však moudře využívají jejích darů. V jejich životě hrají důležitou roli nepsaná pravidla,<sup>4</sup> která se odrážejí vždy v jejich jazykovém projevu.<sup>5</sup>

3 Volná kompilace autora této práce na základě vlastních zkušeností

4 Oberfalzerová 2006, str.11

Literatura, ze které bych mohl vycházet a která se dotýká tématu „kulturně specifických výrazů“, není v oblasti mongolistiky příliš početná. V současné době se tomuto tématu věnuje mongolista Jo. Bajarsaihan (Ё. Баярсайхан), který spolupracoval při vytváření Velkého akademického mongolsko-ruského slovníku (slovník ЛИС).

Centrem Bajarsaihanova výzkumu je náhled na mongolská kulturní specifika, kterým říká etno-kulturní osobitost jazyka (Этно-культурная специфика языка), očima jazykové výbavy cizího jazyka. Právě v kontaktu dvou různých jazyků vidí Bajarsaihan nejlepší cestu k určení a pochopení toho, co je vlastně na „etno-kulturních osobitostech“ specifického. Jeho práce má ráz sémantický a lexikologický. Specifika určuje na základě jejich denotátů a snaží se mongolskou specifickou řečovou výbavu kategorizovat. Bohužel jsem neměl k dispozici celou jeho práci, ale pouze krátký autoreferát.

Natalia L'vovna Žukovskaja je ruská mongolistka, etnologka a religionistka. Ve své knize *Kočevniki Mongolii* se zabývá tradiční mongolskou kulturou a vysvětluje celou řadu mongolských kulturních specifíků, včetně kulturně specifických výrazů. Svou práci pojímá etnologicky, dělí mongolskou kulturu na 9 hlavních kategorií. Tyto kategorie jsou pro ni „paradigmatickým složením různých projevů kultury“<sup>6</sup> a chápe je jako prostředek pro „dialog národů“.<sup>7</sup>

Kromě toho provádí v rámci etnografie řeči výzkum PhDr. Alena Oberfalzerová společně s lektorem mongolského jazyka na FFUK, Doc. Z'u'gderiinem Lubsangdorž'em (Жүгдэрийн Лувсандорж). V rámci tohoto výzkumu vznikla kniha *Metaphors and Nomads*.<sup>8</sup> Kulturní specifika jazykového projevu moderní hovorové mongolštiny mluvené v přirozeném kočovném prostředí jsou zde prezentovány jako součást velice rozsáhlého systému mongolského vidění světa. Obraz tohoto světa vznikl jako výsledek její mnohaleté práce v terénu<sup>9</sup> a je dalším jedinečným přístupem ve studiu dané problematiky.

Alena Oberfalzerová popisuje systém mongolského metaforického vyjadřování na základě kulturního kontextu. Jazyk chápe jako symbolický nástroj, díky němuž se dokážou Mongolové ochránit od všeho zlého. Při své práci užívá metody terénních výzkumů, pro komunikaci v terénu a sbírání materiálů, využívá téma snů.<sup>10</sup>

Nechal jsem se inspirovat některými jejími postupy a pokusil se je použít pro rozbor kulturně specifických jevů v literárním díle. Především jsem z její práce přebral pojem „kulturně specifické výrazy“, byl jsem inspirován pro práci s rodilými mluvčími a v některých případech mi práce velice pomohla při

---

5 *Tamtěž*, str. 30

6 Жуковская 2002, str. 8

7 *Tamtěž*, str. 9

8 Viz bibliografie

9 Oberfalzerová 2006, str. 12

10 *Tamtěž*, str. 12

samotné interpretaci těchto výrazů.

Sama Oberfalzerová ve své knize upozorňuje i na důležitost kulturně specifických výrazů: „*In the same way, that metaphors are the basis of (and links in) the communication network of a rural nomadic community, culturally specific expressions are the links of the whole Mongolian ethnic group and also to a certain extent of the respective areas of communication*“<sup>11</sup>

## 1.2 Mongolský venkov jako kulturní specifikum

Na tomto místě se snažím postihnout hlavní rysy obrazu mongolského venkova. Tento obraz je východiskem pro pochopení hlavní části této práce.

Bude zde rozebrán především venkov současné Mongolské republiky. Geograficky je Mongolsko vnitrozemská oblast, ze severu ohraničená východosibiřskou lesnatou tajgou. Odtud směrem na jih přechází v lesostep a travnatou step, dál na jih pokračuje v polopoušť a jižní hranici tvoří kamenitá poušť Gobi, která zasahuje až do oblastí Vnitřního Mongolska.

Na západních hranicích sestupuje mongolské území z velehor Altaje, jehož hřebeny se táhnou jihovýchodním směrem do Gobi. Od Altaje na východ se území snižuje k průměrné výšce, pohybující se ke 2000 metrům nad mořem, až na východních okrajových oblastech dále klesá do relativně nízké stepi. Veliké pohoří Hangai (Хангай) v západní části Mongolska se táhne v délce asi tisíce kilometrů jihovýchodním směrem, rovnoběžně s Altají. Slovo *hangai* je samo o sobě kulturně specifickým výrazem, který vyvolává obraz horské lesnaté krajiny s hojností jezer i řek a hustou a vydatnou travou.<sup>12</sup> Dalším důležitým pohořím je Hentii (Хэнтий), které se rozkládá na východ těsně za hlavním městem Ulaanbaatarem a táhne se od něj severo-východním směrem.

Charakter krajiny zde nebyl po celou dobu lidské historie stejný. Obecně se předpokládá, že step byla v dávné minulosti mnohem vlhčí, než je dnes.<sup>13</sup> Archeologické důkazy dokonce na tomto území dokládají zbytky zemědělské činnosti.<sup>14</sup> Step postupně vysychala, až tato oblast nebyla schopna uživit zemědělskou populaci a došlo k takzvané pastevecké revoluci.

Krajina získala v průběhu historie svůj dnešní ráz a extensivní pastevectví se stalo oproti usedlému hospodaření pro danou oblast výhodnější. A to především díky své flexibilitě. V případě těžkých pohrom je díky veliké početnosti stád téměř vždy možné stádo revitalizovat.<sup>15</sup> Navíc povětrností

---

11 „Stejně jako metafory jsou základem komunikační sítě pastevecké venkovské komunity a zároveň ji i spojují. Jsou kulturně specifické výrazy spojovacím článkem celé mongolské etnické skupiny a do jisté míry také spojovacím článkem odpovídajících oblastí komunikace,“ (překlad autor této bakalářské práce). Oberfalzerová 2006, str. 27.

12 Баярсайхан 2002, str. 15. *Hangai* má také význam země jako božské bytosti společně s *Tenger*, jako bytosti nebe. Více níže, na str 9 a 10

13 Roux 2007, str. 21.

14 *Tamtéž*, str. 21.

15 Osobní sdělení doc. Jügdериina Lubsangdorje.

podmínky stepi jsou pro zemědělství dosti nevýhodné vzhledem k nepravidelnosti srážek a vysoké celoroční intenzitě slunečního světla. Kočování v současnosti probíhá mezi dvěma až čtyřmi stálými kočovišti. Častější je dvojice letního a zimního tábora, zatímco jarní a podzimní se přidávají v případech, kdy to vyžadují okolnosti.<sup>16</sup>

Zimoviště obvykle bývají stavěna na jižních úpatích širokých hor v místech, kam sníh tolik nepadá, protože sněhové srážky se pohybují od severu, či severo-východu. Navíc slunce, pohybující se v zimním období blíže jižnímu obzoru, svítí na taková místa po celý den.<sup>17</sup> I ve velice tuhých mrazech si navíc dokáže stádo pomoci samo, protože produkuje velké množství tepla. Toto teplo sálá i do okolí, čehož Mongolové dokáží dobře využívat.<sup>18</sup> Mezi Mongoly existuje mnoho praktických zvyků, které mají základ v přírodě, využívají ji a pomáhají žít v souladu s přírodními procesy.

Prostředí, ve kterém Mongolové žijí, samozřejmě formuje jejich kulturu. Mongolská step je schopna uživit pouze omezený počet pasteveckých rodin, který je pravděpodobně do jisté míry konstantní po dlouhou dobu historie.<sup>19</sup>

Považuji za důležité alespoň stručně zmínit závěry, ke kterým došla Alena Oberfalzerová ve své již zmiňované práci *Metaphors and Nomads*. Za pomoci výpovědí o snech a interpretace metaforických výrazů, jež se ve výpovědích vyskytovaly, odhalila okouzující systém, jakousi mapu kolektivní víry pasteveckých Mongolů.

Oberfalzerová popisuje obraz světa pasteveckých nomádů. „Mongolové stojí každodenně tváří v tvář široce otevřeným prostranstvím, ve kterých jediná ochrana – bezpečí ohraničeného (uzavřeného) místa – je poskytována jednoduchým, mobilním a okrouhlým přístřeším ...“<sup>20</sup> To jest jurtou (*ger*, гэр). „Všudypřítomné síly přírody (...) se tak pro Mongoly stávají určujícími skutečnostmi, strastmi i vodítky ve všech aspektech jejich života a podílejí se na vytváření oněch osobitostí, speciálních rysů nomádské kultury.“<sup>21</sup>

Pro mongolské nomády, „*Tenger Hangai* je základní představou, kde *Tenger* (také *O'ndor Tenger*) má význam Nebe, mužské podstaty a otce, zatímco *Hangai* (někdy také *O'tgon Delhii* ...), reprezentuje matku, ženskou podstatu, tj. Přírodu, živou i neživou... Zde se setkáváme se třetím prvkem – lidstvem, lidským světem jako potomkem těchto dvou prvků ...“<sup>22</sup>

16 Osobní sdělení doc. Jügderiina Lubsangdorje.

17 Osobní sdělení doc. Jügderiina Lubsangdorje. Viz také Баярцайхан 2002, str. 80

18 Osobní sdělení doc. Jügderiina Lubsangdorje.

19 Osobní sdělení Veroniky Zikmundové PhD.

20 Oberfalzerová 2006, str. 11: „Mongols are confronted daily with wide open spaces, where the only protection – the security of closed space – is provided by the simple, movable, circular shelter ...“

21 *Tamtěž*, str. 11: „The omnipresent forces of Nature (...) thus become the determining facts, hardships and guidelines for the Mongols in all aspects of their lives, and take part in creating the differences, the special features of nomadic culture.“

22 *Tamtěž*, strany 29-30: „*Tenger Hangai* is the basic concept, where *Tenger* (also *O'ndor Tenger*) means the Sky, the male principle and the father, and *Hangai* (sometimes as *O'tgon Delhii* ...) represents the mother, the female

„Všechny [tyto] prvky mají vlastní 'jazyk', ale lidé s těmi dvěma (tj. Nebem a Zemí – *pozn. autora této práce*) sdílejí společný jazyk – symboly a znamení ... Skrze tento systém odhalování znamení (...) ukazuje a zjevuje *Tenger Hangai* vše, čeká ale na odpověď, na zpětnou vazbu. Příroda i Nebe stále hovoří s lidstvem. ... Odpovědět, či reagovat znamená neustále nabízet obětiny...“<sup>23</sup>

Velikou roli zde hraje víra v sílu slova. Mongolové věří, že jakmile je slovo vyřčeno, stává se samostatnou entitou, a pokud je slovo příliš silné, může se jako tato entita obrátit i proti tomu, kdo jej vyslovil. Proto slovy neplýtvají a raději nic neřeknou, než aby se dopustili chyby, za kterou by mohli zaplatit velice tvrdě.<sup>24</sup>

Jelikož zde později vyvstane otázka možnosti předání osobitostí mongolské kultury skrze překlad kulturně specifických výrazů, pokusím se ještě krátce porovnat specifiku českého a mongolského venkova.

Načrtnu zde pouze základní rozdíly mezi rurálními oblastmi těchto tak vzdálených kultur. Oblast Mongolska dlouho patřila do kulturní sféry velkých asijských civilizací, tedy Tibetu a skrze něj Indie, ale také Číny. Teprve na začátku 20. století se Mongolsko začalo seznamovat s moderním Západem. Bylo by jistě pošetilé, pokoušet se najít spojitosti mezi Mongolskem a střední Evropou.

Mám zde na mysli především porovnání obrazů, které tyto dva rurální světy vyvolávají. Tak jak vidím českou krajinu já, jsou to zvlhčené kopečky, pokryté dlouhými poli, s hájky a luhy rozsetými po okolí, s vesničkami podél řek i lesů. Tu a tam se černající továrny, menší městečka. Zároveň sem však patří velké průmyslové areály, které vznikly na „zelené louce“, roztáhly se po krajině, potáhly ji šedým povlakem a pohltily.

Naproti tomu stojí širý mongolský venkov s drsnou přírodou a často velice nehostinnými podmínkami. Rozlehlá prostranství mezi horami, na kterých víří prach pádící stádo koní a osamělý jezdec, který je pohání. Slunce putující od zenitu k zenitu a tyrkysově nebe nejen nad hlavou, ale všude kolem, kde nejsou hory a země. Svěží vítr, útulná jurta. Rodina žijící pohromadě ve třech stanech.

Prostory mongolského venkova nejsou pro Mongola tak nekonečné, jak by se mohlo zdát nám. Pro něj „domov“ - to je rozsáhlý okruh asi třiceti kilometrů, „okolí“ se rozkládá na ploše stovek kilometrů, kde zná všechny sousedy. K místům, kde vyrůstal, má silný nostalgický vztah a tato místa

---

principle, that is, Nature both living and non-living ... in this case, we encounter a third element – mankind, the human world as the offspring of the two elements ...“

23 Oberfalzerová 2006, str. 30: „All of them have their own 'language' but humans and the other two share one common language – symbols and omens ... Through this system of revealing omens (...) the *Tenger Hangai* shows and reveals all, but also wait for an answer, a reaction. Nature and the Sky are in constant dialogue with mankind ... To respond or to react means to offer sacrifice incessantly“

24 *Tamtéž*, str. 78.

pokládá za živou entitu, která je s jeho vlastní osobou spjata silným citovým poutem.<sup>25</sup> Na českém venkově, o mnoho stísněnějším, je v okruhu třiceti kilometrů jedno, možná i víc menších měst. Domov, to je oblast menší, člověk jej má blíže u své individuální rodiny/osoby a hýčká si jej v soukromí.

### 1.3 C'adraabalyn Lodoidamba a Tungalag Tamir

C'adraabalyn Lodoidamba se narodil v roce 1917<sup>26</sup> v dnešním Gobi-Altajském ajmaku, v Tu'men (Tajs'ir) sumu, v blízkosti řeky Su'h. Jeho otec byl vzdělaný pastevec, podle Encyklopedie mongolských spisovatelů<sup>27</sup> to byl dokonce *tuulic'* (туульч - vypravěč mongolských eposů, doprovázených hudbou). Je tedy možné, že Lodoidambův zájem o literaturu byl probuzen již v raném věku právě otcem. Své dětství prožil ve venkovském prostředí, v pozdějších letech odjel studovat na universitu, ale ve 40. a 50. letech se na venkov vracel, povolán Ústředním výborem MoLR jako hospodářský zpravodaj.<sup>28</sup>

Po druhé světové válce studoval literární akademii v Sovětském svazu, kde se seznámil s moderním evropským románem a získal teoretické vědomosti o literární tvorbě. Moderní mongolská literatura byla vytvářena spisovateli, kteří téměř všichni získali vzdělání v sovětských akademiích. Tak pronikl do mongolské literatury žánr moderního románu a začal se pod vlivem sovětské literatury také vyvíjet. Mezi zakladatele moderního mongolského románu se Lodoidamba zapojil v roce 1951 svým románem *Altaid* (Алтаид – Na Altaji), častěji se však zmiňuje až jeho dílo *Tungalag tamir* (Тунгалаг Тамир – *čes. překl.* Průzračný Tamir).

V průběhu 50. a 60. let se dále rozvíjel žánr moderního evropského románu a vznikla i jiná skvělá díla, jako třeba *U'uriin Tujaa* (Үүрийн Туяа, *čes. překl.* Slunce vychází) od Bjambyn Rinc'ena a mimo jiné také Lodojdambovo dílo, které v této práci probírám. Jen na okraj zmíním také pozdější spisovatele jako D. Namdag, S. Udval, Z. Battulag, B. Nyam, z modernějších historizujících románů například Z'. Pu'rev, nebo S'. Nacagdorz'.

Román *Tungalag Tamir* mapuje období mongolské historie v rozmezí celé generace pastevců v době velkých zvratů začátku 20. století. Čtenář knihy se ocitá v Mongolské republice po roce 1911, kde hrdinové knihy prožijí socialistickou revoluci i problematické zavádění komunistické ideologie do života nomádů. Je samozřejmé, že dílo je tendenční. Komunistickou stranu v její rané fázi však neidealizuje a spíše si všimá spleť osudů hrdinů knihy na pozadí historických událostí, které probíhají jaksí v dále.

25 Oberfalzerová 2008. Nutag.

26 Du'gersuren (Дүгэрсүрэн 1982) v Lodojdambově viografii uvádí, že se narodil 20.8.1917, Gerasimovič (Герасимович 1965) zmiňuje pouze rok narození - 1917 přičemž v encyklopedii mongolských spisovatelů (*Писатели Монгольской народной республики 1921-1981*) se dozvídáme datum 20.8.1916.

27 *Писатели Монгольской народной республики 1921 – 1981*, str. 320

28 Лувсанвандан 1981, str. 86.

Lodojdamba se zajímal o sociální témata a mravní otázky. Jeho práce přímo překypuje mnoha poetickými pasážemi a byl pro mne důležitým zdrojem různých pořekadel i zajímavých běžně používaných výrazů specifických pro danou kulturu. Jedním z nejvýraznějších motivů v románu Tungalag Tamir je postava To'mora. Je to *s'ilün sain er*, jakýsi „dobrý loupežník“. Tomuto motivu se věnoval již v románu *Altaid*<sup>29</sup>. V této práci je na fenomén *sain er* nahlíženo z pohledu kulturních specifik používaných při popisu těchto „zbojníků“.

Přes částečnou tendenčnost neztrácí dílo nic na své literární hodnotě. Zachycuje velice věrně život na mongolském venkově v době, kdy rozvoj měst nenabyl ještě dnešního rozsahu. Prakticky celý děj se odehrává ve stepi a naskýtá se tak skvělá možnost pozorovat mongolský venkov v plné kráse.

#### 1.4 Metoda práce

Jak již byl zmíněno, pramenem pro získávání kulturně specifických výrazů je v této práci jeden z prvních mongolských velkých románů<sup>30</sup>. Tento román je znám tím, že je přímo přeplněn bohatou škálou metaforických obrazů, které pramení nejen z folklorního prostředí, ale je také bohatý na lyrické metaforické pasáže, jež jsou literárního rázu, vytvořené autorem. Lodojdamba je sám příslušníkem zkoumaného etnika, vyrostl ve venkovském prostředí, které je mu milé, tak se o něm vyjadřuje v zajímavých metaforách, jež jsou pro naši práci vhodné.

Vybrané pasáže konzultuji s rodilými mluvčími, žijícími zde v Praze, abych vyloučil možnost, že práce vyjeví pouze obraz mongolského venkova v představě Lodojdamby. Do konečného popisu obrazu zasáhnou také mé vědomosti a má představa o mongolském venkově, jelikož budu tyto výrazy interpretovat. Pro většinu interpretací jsem využil informace získané od rodilých mluvčích. Počet rodilých mluvčích - konzultantů nebo informantů - nebyl v průběhu práce ustálen a pohyboval se mezi dvěma až čtyřmi.

Z knihy byly vybírány výrazy, jež jsem pokládal za relevantní pro analýzu, vyhledával neznámá a méně obvyklá slovíčka ve slovnících a konsultoval těžko srozumitelné výrazy v literárním kontextu s rodilými mluvčími. Získané poznatky jsem poté setřídil a interpretoval.

Slovníky, jež byly pro práci použity jsou tyto:

1.) Лувсандэндэв А., Цэдэндамба Ц., a kol.: *Большой академический монгольско русский словарь в четырех томах*. Москва: Академия, 2001-2002. (zkratka: ЛЦ),

2.) Lessing D., Haltod M. a kol.: *Mongolian English dictionary*. Bloomington: Mongolia Society, 1995 (3. přetisk). (zkratka: LH),

---

<sup>29</sup> Михайлов 1955, str.155

<sup>30</sup> Лодойдамба 1966.

3.) Лувсандэндэв А., а kol.: *Монгол орос толь*. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1957. (zkratka J),

4.) Hangin G., Krueger J.R., а kol.: *A Modern Mongolian-English Dictionary*. ?: Indiana University, 1986. (zkratka H).

5.) Цэвэл Я.: *Монгол хэлний товч тайлбар толь*. Улаанбаатар: 1966. (zkratka Ц)

6.) *Mongyol kelen-i toli*. Kökehota: Übür mongyol-un arad-un keblel-un korii-a, 1999. (zkratka M)

V kapitole 2. *Některé kulturně specifické výrazy týkající se mongolského venkova*, budou rozebírány interpretace excerpovaných kulturně specifických jevů. Samotný popis probíhá v tomto formátu:

Na prvním řádku jsou tučným písmem v cyrilici kulturně specifické výrazy, jež budou dále rozebírány. Analyzované kulturně specifické výrazy jsou přeloženy do češtiny případně opatřeny doslovným překladem. Následuje jazykový kontext daného výrazu, nezbytný k jeho pochopení. V dalším odstavci se pokusím vhodně přeložit zmíněný jazykový kontext tak, aby obraz, jež evokuje, byl vhodně zprostředkován. Posledním odstavcem je kulturní kontext. V této části dochází k již zmíněné interpretaci daného kulturně specifického slova.

Přejdeme teď do další kapitoly, do kapitoly 3. *Kulturně specifické výrazy v překladech do evropských jazyků*. V této části budou některé výrazy totožné s výrazy v kapitole 2. Některé z výrazů se totiž přímo nabízejí k překladatelské komparatistice, zatímco nenabízejí příliš hluboké výsledky pro interpretativní rozbor kapitoly 2, a proto jsou pouze zde.

Na prvním řádku je tučně v cyrilici rozebíraný výraz, v některých příkladech může být přítomno i více specifických výrazů. Za mongolským výrazem následuje český překlad. Dále nalezneme pod bodem *a*. originální literární kontext, v jakém se výraz vyskytl v mongolštině<sup>31</sup>. Rozebíraný výraz je v kontextu označen podtržením. Pod dalším bodem *b*. se skrývá ruský překlad románu z roku 1966<sup>32</sup>, kde je přítomna pouze první kniha ze dvou. Za ním, pod bodem *c*., následuje český překlad<sup>33</sup>, v bodě *d*. je slovenský překlad<sup>34</sup> a v bodě *e*. německý překlad<sup>35</sup>. To vše bude uzavřeno mým návrhem literárního překladového řešení v bodě *f*.

V interpretacích, ale i v jiných částech práce přepisují rozebíraná slova do latinky. Pro přepis jsem se inspiroval metodou popsanou Alenou Oberfalzerovou v její knize<sup>36</sup> a používanou od roku 2002 ve vědeckých sbornících české mongolistiky. Tuto metodu jsem zvolil, jelikož je rychlá pro přepis, ale

31 Лодойдамба 1971.

32 Лодойдамба 1966.

33 Lodojdamba 1976. Toto je první vydání, ze kterého jsem čerpal.

34 Lodojdamba 1980.

35 Lodojdamba 1978.

36 Oberfalzerová 2006, str.15



a krátkou předmluvu shrnující hlavní části děje sepsala K. Jackovskaja (К.Яцковская). Tehdy byla přeložena pouze první kniha. O tři roky později byl vydán překlad, kde již byla zařazena i druhá kniha. Mně se bohužel podařilo získat pouze první vydání, jednodílné. Všechny překlady do evropských jazyků, se kterými zde pracuji, čerpaly z druhého, rozšířeného.

Jedním z prvních překladů do evropských jazyků byl český Průzračný Tamir, jež vyšel v edici Jiskra nakladatelství Svoboda. Překladatelkou byla Anna Nováková, dnes již zesnulá zkušená překladatelka beletrie z ruského a německého jazyka. Kniha je opatřena předmluvou a poznámkovým aparátem, které sestavil Jiří Šíma. Ve stejné době vyšel Tuvinský překlad. Bohužel se mi podařilo najít o něm zmínku pouze v databázi <http://www.worldcat.org>, kde není jasné, zda byl tento překlad pořízen z ruštiny, či mongolštiny.<sup>37</sup>

O dva roky později vyšly estonský Selgeveeline Tamir<sup>38</sup> a německý Der durchsichtige Tamir, překladem Heunze Kübarta. Tato kniha již vyšla v edici Knihovna vítězství (německé Bibliothek des Sieges). Pozdější překlady *Tunggalag Tamir* byly pořízeny právě díky této edici a všechny vycházejí ze stejného ruského překladu.

Následující překlady byly pořízeny v roce 1980 v edici Knihovna vítězství – autorovi této práce jsou známy slovenský, polský<sup>39</sup> a druhé vydání českého překladu. Druhé české vydání je ochuzeno o předmluvu J. Šímy. Pravděpodobně nedošlo při tomto přetisku k žádné další úpravě, dokonce se vyskytuje chyba v obsahu, kde je zmíněná předmluva sice uvedena, ale fyzicky chybí. Tento fakt byl kontrolován pouze u dvou výtisků, což tedy nevylučuje možnost chybné sady.

Německý a slovenský překlad je bez předmluvy. Polský se mi bohužel nepodařilo získat. Dá se předpokládat, že projektu edice Knihovny vítězství se účastnilo i více zemí, ovšem to se dá jen velice těžko ověřit.

Překážkou se také může zdát fakt, že jsem získal pouze ruský překlad první, nerozšířený. Ale už v prvních třech kapitolách můžeme vidět jasnou souvislost mezi tímto překladem i dalšími evropskými. Domnívám se tedy, že při rozšířeném vydání došlo v již přeložené části románu jen k drobným úpravám. Tomu faktu také nasvědčuje to, že překladatelem obou verzí románu byl stejný A. R. Rincene.

Vzhledem k tomu, že překlady vznikly převážně skrze ruský jazyk, a vzhledem k době, ve které vznikly, není překvapením, že jsou velice tendenční. Není se však proč na překladatele zlobit. Socialistické romány byly v sedmdesátých letech překládány pro jiného čtenáře, než jak by tomu bylo

37 C. Adraavalyn Lodojdamba: *Arag suglug Tamir*. Kyzyl: Tyvanyn Nom Ul Indul Iler Cl Ieri, 1976. na [http://www.worldcat.org/oclc/247128028&referer=brief\\_results](http://www.worldcat.org/oclc/247128028&referer=brief_results)

38 Ts. Adraavalõn Lodoidamba: *Selgeveeline Tamir*. Tallinn: Eesti raamat, 1968. Z ruš, přeložili Eva Puskas a Helvi Jürisson. Tato kniha má pouze 255 stránek. Vzhledem k tomu, že první kniha Tamiru v ruštině má přibližně stejnou velikost, dá se usuzovat, že byla přeložena právě z onoho ruského vydání z roku 1966. Kniha v této práci nebyla zohledněna vzhledem k její špatné dostupnosti a jazykové bariéře autora této bakalářské práce.

39 Czadraabalyn Lodojdamba: *Præjzrysty Tamir*. Warszawa: Czytelnik, edice Biblioteka Zwycięstwa, 1980. z ruš přel. Edward Hołyński.

dnes. Nutnost nového překladu takového díla, jako je *Lodoidambūv Tungalag Tamir*, je nasnadě. Kromě toho, že zmíněné překlady v dnešní době již prakticky nejsou k dispozici, je velická škoda prezentovat takové dílo mongolské literatury českému čtenáři v natolik neaktuální podobě.

Na tomto místě bych chtěl podotknout, že otázka možností překladu není uzavřena. Neexistuje žádný správný obecný návod na překlad<sup>40</sup>, neexistuje ani pro určité dva jazyky a snad ani pro určité dílo. Walter Benjamin ve svém eseji vidí smysl díla i překladu ve vyjvení „čistého jazyka“. Na takovém základě dochází k mnoha zajímavým závěrům. Píše například, že „tak ako sa totiž nemusia podobat' črepy nádoby na to, aby sa dali poskladať, aby navzájom do seba zapadali, musí preklad, miesto toho, aby sa pripodobnil zmyslu originálu, prijať skôr s láskou a až do detailu jeho spôsob mienenia vo vlastnom jazyku ...“<sup>41</sup>

Jiří Levý, český teoretik překladu, podotýká, že ústřední otázkou překladatelské problematiky je určení tří vztahů. Za prvé je nutno se zamyslet nad tím, jaký je vztah jazyka originálu a jazyka překladu. Poté, jaký má být vztah obsahu a formy předlohy a obsahu a formy překladu. A v neposlední řadě, jaký bude vztah mezi výslednou hodnotou díla původního a překladu.<sup>42</sup>

Je samozřejmé, že charakteristika překladu z mongolštiny do češtiny pramení z rozdílnosti obou jazyků. Zatímco mongolština je jazyk aglutinativní, čeština je jazyk flektivní, syntax obou jazyků je také velice rozdílná. Kromě toho mongolština obecně používá více slovesných vyjádření a rozdíly v míře použití najdeme i u dalších slovních druhů a gramatických kategorií.<sup>43</sup> Mongolština má i jisté lexikální výrazy,<sup>44</sup> které čeština postrádá, a naopak. Zmíním také paralelismus, či aliteraci, která se vyskytuje v mongolských verších<sup>45</sup> a která se také bohatě odráží v poetických vyjádřeních tohoto románu.

Tyto jazykové rozdílnosti tedy do velké míry ovlivní vzhled výchozího překladu. Zůstává otázkou, kterou se neodvažuji zodpovědět s určitostí, nakolik je možné přeložit takové výrazy jako třeba *du'rsleh u'g*<sup>46</sup>, nebo jak si poradit s dalšími rozdílnostmi, jako je například zvýšená míra slovesných vyjádření. Ve svých překladech jsem to řešil dvěma způsoby. Na místech, kde to bylo vhodné, jsem použil omezený opis, na místech, kde by takový opis byl nevhodný, jsem přebytečné přívlastky a rozvíjející slova vypustil, aniž bych měnil smysl věty. Stejně tak rozvitě přísudky a podměty jsem se

40 Levý 1998, str. 37.

Mimo to Walter Benjamin zmiňuje, že dokonalý překlad, co se týče formy a smyslu, nikdy není možný především proto, že originál zraje a jeho forma i smysl můžou stárnout. Benjamin 1999, str.74.

41 Benjamin 1999, str. 78.

42 Levý 1998, str. 52

43 Přednášky Teoretické gramatiky mongolštiny PhDr. Veroniky Zikmundové.

44 Jedná se zde především o *du'rsleh u'g*, neboli *iconopoeia*, viz dále příklad č. 1 strana 18 a 19. Viz také Oberfalzerová 2006, str. 49.

45 Poznátky získané z výuky předmětu Mongolská literatura Mgr. Veroniky Kapišovské. Viz také Герасимович 1975.

46 Oberfalzerová 2006, na str. 49 označeny také jako *iconopoeia*. Jsou to slova, která vykreslují podrobný dynamický obraz.

snažil podle možností krátit a zvláštní syntax i paralelismus poetických výrazů, snažil jsem se zachovat.

Další otázkou je překlad samotných kulturních specifik, pro která nemáme vlastní výrazy. Například popisy hor - je výzvou nalézt výrazy s podobným významem v českém jazyce, byť by byly archaické.<sup>47</sup> Pokud si vezmeme k srdci Rudolfa Pannwitz: „naše preklady aj tie najlepšie vychádzajú z nesprávneho predpokladu chcú indické grécke anglické ponemčiť namiesto aby nemecké poindičtili pogrěčtili poangličtili. ... zásadný omyl prekládajúceho je to že sa pridržia náhodného stavu vlastného jazyka namiesto aby ním mohutne pohol cudzím jazykom“ ktorého cituje Walter Benjamin,<sup>48</sup> dá nám to jisté vodítko k tomu, jak přistupovat k překladu tak pro nás kulturně zajímavého textu, jako je ten mongolský.

Podnětně například Petra Hůlová zasadila mongolská kulturní specifika do svého románu *Paměť mojí babičce*.<sup>49</sup> Hůlová v textu použila kulturní specifika velmi nenásilně, ty do kontextu zapadají tak, že člověk, který se nikdy s mongolštinou nesetkal, je schopen do jisté míry rekonstruovat jejich význam. Jsou zde například výrazy jako Tenger, Burchan, ger, dél. V tomto případě se ovšem jedná o autorské dílo. Ale není snad překlad také do jisté míry autorský počin? Ovšem rozebírat dopodrobna takovou otázku by bylo nad možnosti této práce. Řekněme jen, že překlad je ve své autorské činnosti dostatečně omezen originálem na to, aby mu bylo dovoleno libovolně manipulovat s textem.

Přeložit originál dokonale určitě není možné. V aktuálním případě tohoto díla, v současné době, by podle mého názoru měl překlad co nejdokonaleji napodobit obraz, jaký originál vyvolává. Měl by na čtenáře působit jako dílo z jiné kultury, vyvolávat a zodpovídat otázky týkající se této cizí kultury. Probouzet zájem „o jiné světy“. Ale hlavně zprostředkovat specifika této kultury a pomoci je pochopit. Metodika překladu, která nás k tomu dovede, se musí nutně lišit v průběhu díla na základě kontextu, ve kterém je použita.

---

47 Vhodně se k tomu jeví např. literatura zabývající se místními a pomístními jmény. Zmíňme kupříkladu J. Svoboda, VI. Šmilauer 1949-1960. anebo Libuše Nezbedová-Olivová a kol. 1995.

48 Rudolf Pannwitz: *Kříž evropské kultury*. In Walter Benjamin: 1999, str. 80. Benjamin zde neuvádí podrobnosti citace. Toto Pannwitzovo dílo pravděpodobně nebylo přeloženo do slovenštiny, avšak uvádím jej tak, jak je citováno ve slovenském překladu.

49 Hůlová 2002.

## 2. NĚKTERÉ KULTURNĚ SPECIFICKÉ VÝRAZY TÝKAJÍCÍ SE MONGOLSKÉHO VENKOVA

### 2.0 Úvod do kapitoly

V této kapitole budou probrány některé kulturně specifické výrazy, jež se vyskytují v románě Tungalag Tamir. Součet těchto výrazů zdaleka není konečný pro celý román, ani pro část románu, na kterou jsem se zaměřil. Jde o rozbor výrazů, které v sobě ukrývají hlubší kulturní souvislosti. Tato práce vyžaduje další pokračování v budoucnu, protože seznam kulturních specifik v této práci není vyčerpán a je možno jej dále rozvíjet.

Klíčem pro výběr kulturně specifických výrazů byl záměr, jež byl již předeslán, tedy pokusit se nastítnit obraz mongolského kočovného života na základě jazykových prostředků, které – ať už explicitně, nebo implicitně – odkazují k jedinečné kulturní specifice. A právě tato kulturní specifika, vyjádřená zvláštními jazykovými výrazy, dohromady tvoří mozaiku, která nám pomůže alespoň zčásti nahlédnout do života mongolských pasteveckých nomádů.

Počet příkladů zmíněných níže pokládám za dostatečně průkazný vzhledem k tomu, že v rozsahu stran, kterým je práce ohraničena, se mu podle mého soudu daří popsat alespoň některé stránky obrazu života mongolských pasteveckých venkovanů. Formát, ve kterém jsou příklady prezentovány, je popsán výše v bodě 1.4 *Metoda práce*.

Pro lepší orientaci ve kulturních specifikách a pro zvýraznění jistých prvků obrazu, který se pokouším rozkrýt, jsem kulturně specifické výrazy v této kapitole rozdělil na několik sekcí podle jejich významu.

### 2.1 Interpretace kulturně specifických výrazů

#### 2.1.1 Popis přírody a jejích jevů

(1) **гялтганан мяралзах гол** : třpytivě se lesknoucí řeka

- *Эрдэнэ тэргэн дээрээс гуулин домбо аваад жаргаж байгаа нарны гэрэлд гялтганан мяралзах голын зүг явлаа./9-7/*
- *Erdene vzal z vozu mosazný čajník a odešel k řece, která se třpytila v záři zapadajícího slunce.*
- 
- Podle všech dotázaných konsultantů je mezi slovíčky gjaltgana- a mjaralza- lehký významový

rozdíl. Pro rozvedení výrazů, jež obsahují kořen gja/gil- viz příklad 32, str.39 a 40. Taková slova by se dala označit za iconopocia<sup>50</sup>. Mají pro Mongola význam jasného a komplexního obrazu, často obrazu v pohybu. Gjaltga- má význam v dálce se třpytícího bodu, nebo soustavy bodů, zatímco mjaralza- má pro většinu informantů význam třpytícího se bodu v pohybu. V tomto případě je to tedy obraz, kdy se paprsky večerního slunce třpytí na vlnách řeky. Odraz může být dost široký a třpytek na vrcholech vlnek může být více. A protože řeka sama teče a je v pohybu, vyvolává to dojem, že i samy třpytky se vrtí a pableskují.

V souvislosti s iconopocia se doc. Lubsangdorji domnívá, že jsou pro význam a obraz nosné především samohlásky, které se ve slovech vyskytují. Objevují tyto dvě opozice: vertikální-horizontální, ženské-mužské.

Samohláska „A“ je tak podle něj mužské podstaty a projevuje se znaky horizontality. Horizontalita se odráží především v šířosti obrazu, který tato samohláska vyvolává. Vyvolává obraz rozsáhlé a mohutné věci spíše kulovitěho tvaru, vystupující nad povrch krajiny nebo pod její povrch. Oproti tomu samohláska „E“ je podstaty ženské a projevuje se vertikálně. To se odráží v obraze, který je štíhlý, úzký, zašpičatělý a spíše subtilní. Takový obraz znovu vystupuje nad nebo pod povrch, ale na rozdíl od „A“ není rozsáhlý do šířky, spíše do výšky. Je dobře představitelné, nakolik popsané obrazy horizontality a vertikality odpovídají obrazům, vyvolávajícím mužskost a ženskost.

Samohlásky „O“ a „U“ podle doc. Lubsangdorje čerpají svůj významový potenciál od samohlásky „A“. Obě se projevují jako horizontální a mužské. Obě jsou široké, kulovité, ale nejsou tak mohutné. Na rozdíl od „O“ tihne obraz tvořený samohláskou „U“ k tomu, mít plochý vrchol, nebo ploché dno a bývá menší.

Samohlásky „O“ (mong. Ө) a „U“ (mong. У), jsou odvozeny od „E“. Mají tedy ženský, vertikální potenciál. Také ale kvalitativně klesají a nejsou tolik štíhlé, či zašpičatělé, nebo subtilní. Obraz podpořený samohláskou „O“ je špičatý, vyšší než „U“ a subtilnější.

(2) **Доторхио огт нуухгүй гол** : řeka, která své nitro vůbec neskryvá; řeka tak průzračná, že v sobě nic neskryje, kdy je zřetelně vidět na dno

- *Доторхио огт нуухгүй гэсэн мэт тунгалаг голын эргэн дээр явган суугаад домбоо зайлах зуур «Ус харсан хүн үйддаггүй» гэж сонссон нь Эрдэнийн сэтгэлд орж .../10-1/*
- *Dřepěl na břehu řeky, tak průzračně jako by neměla před nikým žádné tajemství, a zatímco vyplachoval čajník, napadlo mi, že kdysi slyšel, že „ten, kdo se dívá na vodu, ten se nenudí“...*
- Toto slovní spojení se používá především pro popis lidí, kteří si nenechají nic pro sebe. Pro lidi přímé a upovídané. Některé informanty překvapil fakt, že je tohoto přirovnání použito pro řeku. Řeka je pro Mongoly zdrojem života. Pastervecká tábořiště jsou rozmístěna tak, aby vždy měla

50 Oberfalzerová 2006, str. 48.

vhodný přístup k čisté vodě. S vodou je spojena celá řada pravidel a pověr, jejichž účelem je předcházet znečištění vodního zdroje a prevence toho, aby se něco takového stalo. Důležitost řek pro Mongoly je patrná také v jejich pojmání domova. A. Oberfalzerová ve své stati uvádí, že při setkání dvou cizích lidí je jedna z prvních otázek *untag us baana ve?*, která předpokládá odpověď lokalizující domov tázaného pomocí blízkého vodního toku.<sup>51</sup> Jak dále píše, ovládají Mongolové dobře rozmístění vodních toků na obecné mapě, které je předáváno z generace na generaci.

Tento výraz v textu funguje především díky animistické víře Mongolů. Tradičně měla každá řeka svého pána, tomu se říkalo *lus* (лус)<sup>52</sup>. A tradičně je řeka, stejně jako další části přírody, pokládána za živou entitu. Dá se tedy říci, že tento příklad dokládá animistickou víru a dokresluje tak celý obraz, dávající řece skutečnou osobnost.

(3) **ҮНЭГЭН ХАРАНХУЙ** : *dosl.* liščí tma, *přen.* tma, že není ani na krok vidět; největší tma před svítáním

- ... дүнгэр дүнгэр яриуцан хөгжиж байтал үдэшийн бүрэнхий дуусаж үнэгэн харанхуй эхлэхэд тэнгэрт түүг түмэн од гялалзан, Тамирын хөндий дагаж яруухан үнэр анхилсан сэрүүн салхи сэвэлзэнэ./12-1/
- ...zatímco se blasiť bavili a veselili, dozřel večerní soumrak a nadešla „liščí tma“, nebo se rozzářilo tisíckami hvězd a svěží vítr nesl údolím Tamiřu pňvabnou vůni.
- Je to pojmenování doby, kdy je velká temnota. Popisy dvou informátorů, kteří znali tento výraz, se mírně rozcházejí. Podle jednoho z nich je to tma, kdy je ale stále ještě nepatrně vidět obrys věci kolem člověka. Tento informátor si nebyl jistý, proč by se taková tma mohla jmenovat liščí, ale myslel si, že to je chvíle, kdy se liškám dobře loví. Tento druh tmy bývá především v zimě, když liška chodí sbírat potravu. Doc. Lubsangdrji to vysvětluje tím, že liška chodí v tuto dobu lovit a jelikož lovci vidí její stopy, dokáží si na ni počítat. Tento výraz tedy označuje natolik temnou tmu, kdy ani liška není vidět a lovci ji nedokáží ulovit. Je to chvíle, kdy sama vybíhá z nory, aby si pod ochranou hluboké tmy našla jídlo.

Další dva konzultanti byli schopni odhadnout význam tohoto výraz pouze s kontextem. Domnívali se, že taková tma může trvat od 2 do 4 hodin v noci.

V knize však výraz vyjadřuje dobu po západu slunce a před vyvstáním hvězd. Vzhledem k různému chápání informátory se domnívám, že tento druh tmy v dnešním jazyce má význam prostě temné, úplné tmy, zatímco etymologie takového výrazu, byť lidová, se ztratila.

(4) **ХӨТӨЛ** : nízké prohnuté místo klidně sestupující s horského hřbetu, často řecíště, brázda, úpatí

- Тэртээ хөтлийн наад руу орсон зам /9-4/
- Cesta kterou přišel z toho nevysokého úpatí (vedoucí před támbletou boron)
- Mongolština používá pro popis přírody, a obzvláště hor mnoho specifických výrazů.

51 Oberfalzerová 2008, str.18.

52 Oberfalzerová 2006, str. 76.

Oberfalzerová se zmiňuje o horopisných názvech pro menší horské prvky, které jsou odvozeny od názvů částí lidského těla. Například *uulyн ам* (уулын ам – *dosl.* horská ústa), představuje obraz otevřeného údolí, *uulyн хамар* (уулын хамар – horský nos), podle doc. Lubsangdorje vyvolává obraz horského zalesněného úbočí, na němž je svého druhu výsek, který v mongolských očích připomíná nos. Podle pana Lubsangdorje existuje také například *uulyн хоолой* (уулын хоолой - horský krk), který vyvolává obraz rovné, dobře průchozí soutěsky se strmými svahy, umístěné mezi dvěma horami.<sup>53</sup> Vzhledem k tomu, že v úseku románu, který jsem rozebíral, se takové výrazy nevyskytují příliš často, se zde jimi nebudu podrobněji zabývat.

Kromě výše zmíněných horopisných útvarů se v románu vyskytují slova označující větší horopisné celky, které také vyvolávají dosti komplexní obraz. Dotázaní konzultanti nejčastěji tyto tvary popisovali pomocí příkladů kopců a hor které znali z pražského panoramatu. Například vyšehradská skála je v očích Mongolů „Vltavin golijn s'aaž' orson hadan hos'uи (Влтавын голын шааж орсон хадан хошуу)“, tedy „skalnatý zobák (tj. ostrý mys) vražený do řeky Vltavy“. Slovo *ho'tol* Mongolové popisují jako petřínský zatravněný svah, jdoucí od Strahovského kláštera. „Тунхгер уул (түнхгэр үүл)“ má být každý „obyčejný“ kopec, jako třeba žižkovský kopec.

Pro přesné popsání takových tvarů je vhodnější obrátit se ke slovníkům. Podle Cevela (L) má *ho'tol* význam „nízce prohnutého místa, pozvolna klesajícího z horského hřbetu“. Vystává otázka, jak s takovým popisem naložit, pokud bychom si přáli takový výraz přeložit. Zde jistě není vhodný opisný překlad. Je výzvou, pokusit se najít alespoň zčásti odpovídající slovo v českém jazyce. Domnívám se, že i zastaralé, či zřídka používané slovo, by mohlo celkově oživit vzhled textu. Jedním z možných způsobů, jak takové slovo najít, je prostudovat literaturu zabývající se místopisnými oronymickými názvy, které často skrývají nečekané poklady.

(5) **хөндий** :dolína, úval, údolí

- *Ирэх өдөр ямар зовлон авчирч өгөхийг мэдэхгүй дүнгэр дүнгэр ярилцан хөгжиж байтал үдийн бүрэнхий дуусаж үнэгэн харанхуй эхлэхэд тэнгэрт туг түмэн од гялалзан, Тамирын хөндий дагаж яруухан үнэр анхилсан сэрүүн салхи сэвэлзэнэ./12-1/*
- *Nevěda, jaké trápení jim přinesou nadcházející dny, a zatímco se blázně bavili a veselili, dozněl večerní soumrak a nadešla „liščí tma“, nebo se rozžářilo tisícemi hvězd a svěží vítr nesl údolím Tamiру půvabnou vůni.*
- Cevel (L) zmiňuje tři významy slova *ho'ndii*: 1. místo, které není ani vyplněné ani vyprázdněné, ve kterém je mnoho volného prostoru, pusté a rozsáhlé; 2. rovné a hladké místo táhnoucí se mezi dvěma horskými hřbety; 3. rovné místo mezi dvěma řekami. Vnitromongolský slovník (M) jich zmiňuje několik. Zdůrazňuje význam provzdušněnosti, prostornosti. Může znamenat také tělní dutinu, nebo také škvíru, či prostor mezi postelí a stolem, či skříní, nebo lehkost nějakého svazku.

Při konzultaci tohoto výrazu s rodilými mluvčími mi bylo popsáno, že to je nízké místo, kde teče

53 Pro více informací viz Oberfalzerová 2006, str. 43., či Баярсайхан 2002, str. 152, ve které je také dostatečně široce rozebráno toto téma.

často řeka. Případobňovali jej k údolí Vltavy, ale říkali, že takové *bo'ndii* v Praze není, snad výše proti proudu, kde ještě není město.

## 2.1.2 Orientace v prostoru:

V mongolštině nalzáme po dvou výrazech od každé světové strany, jejichž etymologie není ještě příliš jasná, ale jejichž použití je často velice specifické a od evropské tradice rozdílné zejména v tom, že Mongolové se v prostoru orientují především podle světových stran, a nikoliv podle pravo-levé orientace, jak je tomu u nás.<sup>54</sup> Často jsou tyto výrazy spjaty s prostředím, ve kterém Mongolové žijí. Mongolská jurta se dělí podle dvou os.<sup>55</sup> Nejčastěji je obrácena dveřmi k jihu, takže první osa se táhne od dveří na sever, k *hoimoru* (хоймор; čestné místo v části jurty přímo naproti dveřím). Rozděluje jurtu na dvě části, jež jedna je východní, druhá západní. Strany se označují také podle rukou. Pokud si představíme, že člověk stojí zády k *hoimoru* a čelem ke dveřím, bývá pravá strana západní a levá strana východní. Západní-pravá strana je tradičně považována za mužskou a jsou v ní uloženy nástroje patřící mužům, východní-levá strana je ženská, jsou v ní uloženy nástroje žen.<sup>56</sup>

Takové členění je použito i obecně pro označení pravé a levé strany. Pojmy *baruun* (баруун; pravá, západ, západní) a *zuvu* (зүүн levá, východ, východní) jsou také mnohem více spjaté i s označením světových stran.<sup>57</sup> Proto se často pro označení strany lidského těla (tj. Pravá-levá) přidává za slovo výraz *gar* (гар; ruka). Kromě toho slouží exkluzivně pro označení východu a západu jako světové strany výrazy *o'rho* (өрнө; západ, západní) a *dorno* (дорно; východ, východní).

Pokud jurtu rozdělíme podle druhé z os od východu k západu, bude jižní část jurty – tj. u dveří, spíše obyčejná, určená pro věci denní potřeby. A severní část jurty – u *hoimoru* je považována za uctívanou, jsou zde umístěny rodinné fotografie, svaté knihy, v dřívějších dobách také *ongon*<sup>58</sup> (онгон; ochranný duch předků), dokonce jsou zde uchovávány i *tulgyn gurvan c'uluu*<sup>59</sup> (тулгын гурван чулуу; tři podpěrné kameny, kameny tvořící ohniště, viz příklad 26, na straně 33). Pro označení jihu se používá slova *o'mno* (өмнө; jih, jižní, vpředu, přední) a slov derivovaných ze slovního kořene *ur-* (ур-; jih, jižní). Pro označení severu zase slovo *umar* (умар, sever, severní) a slov derivovaných ze slovního kořene *hoi-* (хой-; sever, severní, vzadu, zadní). V dnešním hovorů jsou častější slova *o'mno* a slova vytvořená pomocí kořene *hoi-*. Tyto výrazy se používají také v časovém významu před a po. Všechny názvy světových stran s výjimkou *o'rho*, *dorno* a částečně také *umar* se objevují také v široké škále metaforických významů.

Zajímavými jsou výrazy *caana* (цаана; za něčím) a *naana* (наана; před něčím). Je to zvláštní určení místa, kdy *caana* označuje místo, které je z pohledu mluvčího za nějakou věcí, zatímco *naana* je z pohledu mluvčího před nějakou věcí.

54 Karišovská 2003, str.82

55 Жуковская 2002, str. 17

56 Tamtéž, str. 16

57 Karišovská 2003, str. 81

58 Жуковская 2002, str. 24

59 Tamtéž, str. 18

(6) **цаана** : za něčím

- *Эгийн давааны цаана байдаг могойн зам гэгч харагдсанаас эхлэн Тайхар чулууны тухай дамгийг 1) эхнэр, хүүхдэдээ Эрдэнэ ярьж өгсөн. /10-9/*

1) Аврага могойн толгой ирэхэд Зая бандид орхимжоороо тайхар чулууг оосорлон үүрч ирээд дарсан гэж ярьдаг юм.

- *Když byla vidět za Egjinským průsmykem takzvaná „hadí“ cesta, poprvé Erdene ženě a synovi legendu o Tajchar čiluu.1)*

1) Říká se, že když se [v kraji] objevila hlava obrovského hada, přehodil si Dzaja pandida přes záda kámen Tajchar, převázaný orchimdzem (coby provazem) a hadí hlavu jim rozmačkal.

- Při překladu může činit potíže výraz *mogoin zam* (могойн зам; dosl. hadí cesta), podle konzultantů je to pravděpodobně pomístní jméno oné cesty, které se zakládá buď na legendě o obrovském hadovi, který za sebou zanechal stopu v podobě cesty, anebo na faktu, že se kolem té cesty velice často vyskytují, nebo vyskytovali hadi. Pro výraz *caana* viz obecný kontext.

(7) **цааш харах**: ohlédnout se

- *Эрдэнэ цааш харах гэтэл өмнөх хар уул томорсоор ойртоод ирэх шиг болоход гэдргээ хоёр алхав./12-3/*
- Erdene se rozhlédl do dálky. Tu, jako by na něj ta temná hora (vpředu) měla spadnout - až musel poodstoupit o dva kroky.
- Viz obecný kontext výše.

(8) **хойгуур гарах** : obcházet ze severu, zezadu

- *Гайхамшигт гэгээний ид шидэнд биширсэн Долгор тэр мундаг чулууны хойгуур гарахдаа гурван халуун амиа даатган хэдэн удаа сунаж мөргөжээ./10-10/*
- Dolgor, která věřila v čarovnou sílu neobyčejného světce (gegéna), obešla třikrát ten obrovský a podivuhodný kámen a několikrát se poklonila až k zemi, aby poprosila o jeho ochranu nad těmi třemi dušemi.
- viz obecný kontext výše

Výraz *mundag* (мундаг; mocný, ohromný, neobyčejný, gigantický, kolosální) je velice těžce přeložitelný. Ceval (Ц) jej opisuje jako úžasný, mocný, neobyčejný, kromobyčejný, gigantický. V akademickém slovníku (ЛЦ) je popsán jako mocný, ohromný, kouzelný, tvrdý, tvrdohlavý. Podle konzultantů je to v tomto případě kámen, který oplývá mocnou, magickou silou a je neobyčejně obrovský. Dá se tedy říci, že toto slovo oplývá významem velké síly, či moci a významem ohromnosti, či obrovitosti. Při překladu vyvstává otázka, zda takové slovo překládat souborem přívlastků, nebo si vybrat jen jeden, či snad se pokoušet najít vhodný přívlastek

významově co nejbližší mongolskému slovu.

V tomto případě je výraz *hoiguur garah* chápan většinou informantů tak, že *Dolgor* kámen třikrát uctivě a podle zvyku obešla.

Pro výraz *suuaz' mo'rgob* (сунаж мөргөх, modlit se tak, že se člověk pokloní až k zemi, lehne si na ni, vystře ruce směrem k předmětu modlitby) viz dále ,příklad č.19 na str.28

(9) **өмнөх**: něco (nacházejícího se) vpředu, na jihu

- viz č.7/12-3/
- viz č.7/12-3/
- viz obecný kontext výše

(10) **өмнөх газараас салалгүй ширтэх**: upřeně hledět před sebe

- *Эрдэнийн шанаа зангиран тавирч, нүд нь өмнөх газараас салалгүй ширтэн үе үе хамар амаар нь цэнхэр удаа бургилан байхад .../13-6/*
- *Erdeneho spánky se stahovaly jakoby v křeči, bleděl nepohnutě před sebe a z úst i nosu mu stoupal modravý kouř, ...*
- Zde nalezáme odvozený význam slovíčka o'mno které zde má význam něčeho, co je vpředu.

(11) **баруунаа**: po pravé ruce, na západě

- ... *тэртээ баруунаа бараатан харагдах уулсын дээгүүр ширтэн .../12-4/*
- ... *díval se nad vrcholky hor, črtajících se v dáli na západě...*
- viz výše

(12) **баруун гар**: pravá ruka

- Баруун гарт өнгөрдөг том чулуу, нөгөө Тайхар чулуу гэдэг мөн үү?
- *Ten kámen, co jsme mijeli po pravé straně, to je ten kámen, co mi říkají Tajchar, že?*
- Zde je použito slovíčka *gar* pro označení pravé strany a odlišení od světové strany.

(13) **дорно зүг**: východ (světová strana)

- ... *дорно зүгээс улам тодорч байгаа үүрийн гэгээ ноёрссон ертөнцөд шинэ өдөр мэндэлснийг баяртай тунхаглаж байв. /12-11/*
- *Stále sílí (na východě) paprsky úsvitu radostně ohlašovaly spícímu světu počátek (zrození) nového dne.*
- Na rozdíl od předchozího příkladu je v tomto případě použito slovo *зүг* (зүг) pro vyjasnění, že se jedná o světovou stranu. To je sice dost jasně použitím slova *dorno*, často se ale tohle slovo pojí se slovem *зүг*.

(14) **дорнод**: na východě

- *Дорнод уулын оройгоос цацарч байгаа нарны гэрэлд .../13-6/*
- *Vě zůří slunečních paprsků, které se rozlévaly od vrcholů východních hor ...*
- Viz výše.

### 2.1.3 Jednání postav

(15) **голын эрэг чиглэ** : zamířit ke břehu řeky

- *Энэ хүн дахин дахин эргэж харан, заримдаа зогсон, ачаагаа засан явсаар оройн нар уулын толгой шүргэх үед замаас гарч голын эрэг чиглэв /7-2/*
- *Ten člověk jel, nenstále se ohlížeje. Občas se zastavil a upravil si náklad a když se večerní slunce opřelo (dotklo, pobládilo) o špičku (vrchol)hory, odbočil z cesty a zamířil ke řece*
- Na tomto příkladě se nám vyjevuje vztah mongolských pastevců k řece. V širším kontextu zde hrdina hledá místo k zastavení a složení nákladu. Zamíří k řece, protože voda je ve stepi jednou z nejdůležitějších surovin. Vztah Mongolů k řekám byl podrobněji popsán u příkladu 2 na str. 19

(16) **чандмалан суу** : (o třech lidech) sedět ve tvaru drahokamu čandmaň, sedět naproti sobě v trojúhelníku

- *Хол замд ядарсан гурван хүн ногоон зүлгэн дээр чандмалан суугаад ... хөгжилдөн инээлдэж, хөхрөлдөн ярилцав./10-3/*
- Tři lidé, unavení dlouhou cestou, seděli na zeleném trávníku, usazení do tvaru trojúhelníku, připomínající drahokam čandmani a vesele se smáli a povídali si.
- *Čandmalan suu* nepatří přímo do kategorie sedů, ale tento způsob je sám o sobě velmi důležitý. Tento tvar má důležitou symboliku, vyjádřenou ve slově *čandmalan*, které je podle doc. Lubsangdorje odvozeno od slova *čandmani* (чандмань). Tedy drahokamu, tvarově připomínajícího list, jehož vrchol a okraje spodní základny tvoří dohromady trojúhelník.

Většina informantů chápe *čandmani* jako drahý kámen plnící přání a přinášející štěstí. Tak je to chápáno i v buddhistické a indické mytologii. Kámen je čistý a průzračný, někdy může značit i klidnější mysli. Pověstinou je to trojúhelníkový drahokam, nebo několik drahokamů seskupených do trojúhelníkového tvaru, v ikonografii často zobrazených s ohnivou korunou<sup>60</sup>

V románu se toto slovo objevuje ještě v jiném kontextu: ... **ӨРГӨН ДЭНЖ ДЭЭР** дундаа хонины хашаагай **чандмалан буусан гурван гэр** хот айл харагдана. Překládám jako “Na vysoké planině bylo vidět *ail* o třech jurtách, postavených do trojúhelníku s ohradou pro ovce uprostřed.“ Doc. Lubsangdorji říká, že to je pravděpodobně model tradičního pasteveckého města. Jurta pána

<sup>60</sup> Schumann 2008.

*ailu* (айл; rodina, jurtoviště) stála jako severní vrchol trojúhelníku. Další byly vedeny po ramenech a spočívaly na dvou jižních vrcholech. Ve dvorku, který byl takto jurtami vytvořen, byla umístěna *bas'aa* (хамнаа; ohrada na dobytek), kde byl umístěn menší dobytek.

Žukovskaja se zmiňuje o několika druhích jurtových stanovišť. *Ail* je, když spolu kočuje několik spřízněných rodin. *Hot* (хот; *dosl.* město, tábořiště, ohrada) je skupina jurt, jejichž obyvatelé se odvozují od jednoho předka, byť rodinný svazek mezi nimi nemusí být přímý. *Ord* (орд; *dosl.* palác, dvorec, hlavní stan, dům, chrám, svatyně, ale také myší nora, souhvězdí, a onomatopoeia řevu) je stanoviště chána, se kterým vždy kočuje velká spousta lidí.<sup>61</sup> Bajarsaihan zmiňuje *ord o'rgoo* (Орд өргөө; velký palác, vznešený palác) - jurtový palác velkého chána, v němž žilo až několik stovek lidí.<sup>62</sup> Žukovskaja dále zmiňuje *bu'ree* (хүрээ; *dosl.* kruh, ohrada, klášter), kdy jurty byly seřazeny do kruhu, uprostřed něhož byla jurta pána *bu'ree*, drobný skot a další nezbytné předměty.

Umístění jurt na jurtovišti je pro Mongoly velice důležité. Zvláště vhodným se proto jeví zmíněný *c'andmalan buub*, jelikož drahokam *c'andmani* (čintamani) je nositelem štěstí a plní přání. Zmínka o tom, že jurty jsou usazeny do tvaru trojúhelníku, poskytuje rodilému mluvčímu komplexní seznam faktů, které my nedokážeme bez patřičného studia excerptovat. U většiny konzultantů vyvolával pocity uvolněnosti, či pocit čistoty, ale také uctivosti.

(17) **өргө-** : *dosl.* zvednout; obětovat, nabízet úlitbu prvního doušku nebo sousta

- [Эрдэнэ]... галын дэргэд ирээд оволзон буцалж байгаа цайнаас жижиг төмөр шанагаар хутгаж «Тайшир хан минь» гэж шивэгэнэн баруун зүг өргөснөө дахин хутгалж «Хангай дэлхий минь» гээд өмнөх түнхгэр ногоон уул өөд өргөв./10-2/
- [Erdene] Přišel k obnì a malou zeleznom naběračkou nabral prude se vařícího čaje. „Tajšir cháne mñj“ zāšeptal a vychrsl čaj směrem k západu. Pak znovu nabral trochu čaje, „Mñj světe Changajj“ řekl a bodil naběračkou směrem ke kulaté zelené hoře na jihu.
- Úlitba prvních doušek nebo kousků jídla, o níž se hovoří v tomto úryvku, je součástí zvykového chování Mongolů. Podle jednoho z konzultantů se k takovému zvyku používá také *caval* (цацал; vařečka na obětiny) a obětiny se vyhazují, *o'rgoh*, nebo také rozstříkují: *cac-* (цац-; kropit, cákat, rozstříkovat) Na příkladu v této knize je velice zřetelné, jak je takový obřad propojen s přírodou.

Obyčejně se rozstříkuje mléko za někým, kdo odchází. Mléko má svou čistotou (viz příklad 49, str. 52) chránit a zbavovat od zlého. Alena Oberfalzerová zmiňuje výraz *suu bariz' zogs-* (бариж зогсох; *dosl.* stát drže mléko, symbol loučení), který vyvolává pohnutý obraz matk loučící se se svým synem.<sup>63</sup> Také zmiňuje zajímavý zvyk rozstříkovat vodu, která je chápána v takovém případě ve zlých konotacích. Voda se tedy rozstříkuje proto, aby zlé síly odešly, kam patří. Často se

61 Жуковская 2002, str. 27

62 Баярсайхан 2002, str. 80

63 Oberfalzerová 2006, str. 103

takto cáká ve stranu cizince, po jehož příchodu začaly nepříjemnosti, aby se mu jeho zlí duchové a jeho nečistoty vrátily.<sup>64</sup>

Podle Aleny Oberfalzerové existuje také zvyk obětovat po každém ranním a večerním dojení první kapky čerstvého mléka. Důraz je v takovém případě kladen na fakt, že se takového čerstvého mléka ještě nedotkly lidské ruce a je tedy absolutně čisté.<sup>65</sup>

Člověku je dána možnost obětovat a modlit se mnoha různým silám. Obětiny mohou být dávány *hoimoru* (ХОЙМОР; část jurty oproti dvěřím, která se považuje za nejposvátnější místo jurty), nebo také *овоо* (ОВОО; posvátná kupa kamení, nacházející se na vyvýšených místech, nebo v důležitých průsmycích), v chrámech. Mohou být dávány horám, osamělým stromům ve stepi, jedinečným kamenům a všem druhům Pánů Země a Vody<sup>66</sup>

(18) **нутаг:** domov, rodný kraj, oblast přibližně třiceti kilometrů, kterou Mongolové považují za svůj nejbližší domov a chovají k ní sentimentální náklonnost

- *нутгийн зүг харж зогссоноо: «Ташир хан минь, Тарлан хайрхан минь, Атаа таван тэнгэр минь, ачит Гомбо минь» гэж алгаа элгэндээ хавсран шивэгэнэн залбираад .../12-2/*
- *Zastavil se a pohlédl v tu stranu, kde býval jeho domov: „Tajšir cháne mňj, milostivý Tarlane, pět božských Tengerň, blahodárný Gombo mňj...“ šeptem se pomodlil a seřjal ruce na hrudi.*
- Pojetí výrazu *nutag* rozebírám podrobněji ve třetí kapitole na konkrétních překladech tohoto zajímavého výrazu. Mongolové považují za svůj domov oblast o poloměru až 30 km, na druhou stranu jej vnímají mnohem sentimentálněji než například lidé u nás. Mongolský *nutag* souvisí mnohem více s přírodou, dokonce je Mongoly považován v rámci animistického světónázoru za živou bytost. To se projevuje ve snech člověka, který je dlouhodobě mimo svůj *nutag*. Když se takovému člověku o něm zdá, popadá ho silný pocit nostalgie a touha vrátit se zpět.<sup>67</sup>

V tomto příkladu se objevuje také výraz *algaa elgende havsran* (алгаа элгэндээ хавсра-; *dosl.* sepnout dlaně na játrech) - je spojen s religiozitou Mongolů. Vyjadřuje to obraz, kdy Mongol drží ruce sepnuté jako na modlitbu pevně na břiše s prsty směřujícími od těla. Někteří z konzultantů při této příležitosti zmínili také další možnosti takového vzdání úcty, viz níže *sunaz' mo'rgob* (сунаж мөргөх; lehat si při modlení celým tělem na zem).

V tomto případě je zajímavé také slovo *eleg* (элэг; játra, břicho, pokrevní příbuznost, vnitřní strana šířpu, jižní svah hory). V Lessingově (1.11) slovníku najdeme příklady, které nám dokreslí zvláštní význam, jaký slovo *eleg* má: *elgen aimag* (ЭЛГЭН АЙМАГ; *dosl.* jaterní kraj, jaterní rod, *přeu.* pokrevní příbuzní), *eleg emtreh* (ЭЛЭГ ЭМТРЭХ; *dosl.* mít zlomená játra, *přeu.* být zničený žalem), *elegnees durgu'i* (ЭЛЭГНЭЭС ДУРГУЙ; *dosl.* nemít rád od jater, *přeu.* nesnášet z celého srdce), či od toho odvozené

64 *Tamtěž*, str. 33

65 *Tamtěž*, str. 103

66 *Tamtěž*, str. 102

67 Oberfalzerová 2008, str.11.

sloveso *elegle*- (ЭЛЭГЛЭХ; ležet na břiše, láskyplně milovat ve významu být -citově- připoután ). Dle mého názoru je z těchto příkladů možné vyčíst, že slovo *eleg* má také význam něčeho, co je člověku citově blízké.

(19) **сунаж мөргө-** : modlit se tak, že se člověk pokloní až k zemi, lehne si na ni, vystře ruce směrem k předmětu modlitby

- *Гайхамшигт гэгээний ид шидэнд биширсэн Долгор тэр мундаг чулууны хойгуур гарахдаа гурван халуун амиа даатган хэдэн удаа сунаж мөргөжээ./10-9/*
- *Dolgor, která věřila v čarovnou moc zázračného světa, obešla ten kámen od severu a pro ochranu jejich třech milých životů se mu několikrát poklonila až (lehnutím) k zemi.*
- V tradičním chování Mongolů lze nalézt mnoho příkladů souvisejících s jejich religiozitou. Zmíněný výraz je často vzdáván například před sochami božstev. Rituál sestává z poklonění se lehnutím na zem. Poté se pokračuje spojením dlaní na břiše v oblasti bránice, poté se spojené dlaně přesunou na hrud' a následně na čelo. Podle jedné z konzultantek je *сунаж' мөргөб* velice zdravý způsob modlení. Člověk se při něm pohybuje celým tělem a pořádně se protáhne. Často se prý s jistotou dávkou nadsázky říká, že je to mongolská ranní rozcvička.

Již jsem se zmiňoval o *овоо* (ОВОО; posvátný shluk kamení na důležitých místech, kupa, hrouda, pohraniční znamení, ale také zátylek, viz příklad 17, str.26). Pokud se Mongol setká na cestách s *овоо*, je zvykem obejít jej třikrát ve směru hodinových ručiček a poté darovat pánu tohoto *овоо* nějaký malý dárek. V dřívějších dobách za takové dárky mohl posloužit kousíček stříbra, *бадаг* (халаг; kus hedvábí, přinášející štěstí), trochu tabáku anebo i obyčejné vody, obětinou se mohlo stát prakticky všechno. Takový zvyk je dodržován dodnes. Bohužel, občas to vede k tomu, že *овоо* bývají zamořeny rozbitými skleněnými, či zmačkanými plastovými lahvemi, kusy nepotřebných věcí a podobně. Dřívější obětiny, byť se mohly skládat ze stejně obyčejných věcí jako dnešní, byly přeci jen šetrnější k životnímu prostředí, vzhledem k tomu, že všechny věci, které nomádi používali, měly původ v přírodě a lehce se v přírodě rozkládaly a zanikaly. V průběhu dvacátého století byly ale zavedeny do života mongolských pastevců i předměty z moderních materiálů, které podléhají přirozenému rozkladu mnohem hůře, a tak zamořují *овоо* i jejich okolí.

Zvyk obcházet *овоо* třikrát ve směru hodinových ručiček byl dodržován i v případě jezdců na koních, zajímavě byl implementován do moderní automobilové dopravy. Obyčejně když řidič projíždí kolem *овоо*, tak místo toho, aby zastavil a třikrát jej obešel, tak třikrát zatroubí na klakson.

(20) **цагаан мөөг** : *dosl.* bílé houby, *Tricholoma mongolicum*<sup>68</sup>, čirůvka mongolská<sup>69</sup>

68 Zdroj: *Tricholoma mongolicum* Imai in Mongolian grasslands (steppe), na webu CiNii Scholarly and Academic Information Navigator: <http://ci.nii.ac.jp/Detail/detail.do?LOCALID=ART0001155227&lang=en> a referát Katedry biochemie a bioorganiky na Fakultě biologie Mongolské státní university: <http://biology.num.edu.mn/biochemistry/Pages/Academic.htm>

69 V češtině nebyl tento druh ještě popsán, a tak český název oficiálně neexistuje. Považuji za vhodné použít tento výraz, podobně jako to dělají na internetových stránkách Společnosti přátel Mongolska: [http://www.spm.chytry.cz/showpage.php?name=mongolsko\\_data](http://www.spm.chytry.cz/showpage.php?name=mongolsko_data) a odkud jej také přejal server [www.biolib.cz](http://www.biolib.cz).

- Доржийн зөв талын урьдах ганзаганаас ягштал уясан бор хүүдийтэй юмыг харлаа.

- Тэр юу вэ?

...

- Аа тэр үү, цагаан мөөг

- Түүгээр яах нь вэ

- Чамд байхгүй гэж үү? гээд Дорж нөхрийгөө урьд өмнө үзээгүй сонин юм харж байгаа нүдээр гайхан харснаа «халууны газар ганц хэрэг болдог юм чинь энэ байхгүй юу. Худалдвал мөнгө, уувал эм шүү дээ» гэж их мэдэмхий хэллээ./27-6 аэ 10/

- *Všiml si jakli první přivážaného k předním sedlovým řemenům na levé straně Dordžova koně..*

„Со то мäs?“

...

„Тобле? Білэ һонһу“

„А к ěму јsou добрэ?“

„Сорак, ты је s sebou nemáš?“ *zeptal se Dordž a kdýž viděl, že se jeho přítel podivuje nad věcí, kterou ještě nikdy v životě neviděl, svétazně pokračoval: „То је то једине, со ěловеќ в тепљых крајих потребује, виš? Збоží i лћќ současně! (dosl. prodáš-li је, máš peníze, выпјјеш-li је, уздравиš се).*

- Tento druh ěirůvky roste na travnatých stepích Střední Asie. Rostou hojně na podzim, podle doc. Lubsangdorje se objevují především ve větších výškách na severním úpatí hor, které je chladnější a příhodnější pro růst hub. Ideální teplota pro tyto houby je 10°C. Na mongolských pláních rostou v typickém kruhu a mají bílou barvu. Mongolové houby nesbírají ze stejných důvodů jako například ěeši, ani ve stejné rozsáhlosti. Věří se, že tyto houby mají léčivou moc, byly proto sbírány především do zásoby jako léčivo. Doc. Lubsangdorj tvrdí, že houby byly pro svůj léčebný účinek velice oblíbené v ěínském lékařství. Používaly se proti zvýšené teplotě. ěerstvým matkám se po porodu podávala polévka ze skopového masa a poté polévka ze sušených ěirůvek. Věří se, že tyto polévky dodají ženě sílu a pomohou jí zotavit se po porodu.

V dnešní době jsou takové kruhy hub v mongolských krajích vzácností. Doc. Lubsangdorji si pamatuje, že v dětství jich bylo v jeho rodném kraji mnoho a sbírali je. Od mládí je ale viděl už jenom jednou. Dnes se především vyskytují v aimagu Hentii, anebo se pěstují uměle. Takto vypěstované houby avšak získávají jiný tvar a po usušení tmavnou. Bílá v názvu totiž, znovu podle Doc. Lubsangdorje, vychází ze skutečnosti, že houby si i po vysušení zachovávají bílou barvu.

За druhé výraz „*budaldval mo'ngo, unval em s'u'u deš*“ (Zboží i lěќ současně), svědčí o tom, že Mongolové věří v léčivou sílu těchto hub (*unval em*), a podle doc. Lubsangdorje také o jejich oblíbenosti u ěínských obchodníků (*budaldval mo'ngo*).

За повšimnutí zde stojí také výraz *зөв тал* (зөв тал; *dosl. správná strana, levá strana*). Myslí se zde

správná strana koně, jelikož na koně se nastupuje zleva,<sup>70</sup> což je bráno jako správná strana. *ᠵᠠᠳᠢᠮᠴᠣ ᠪᠣᠷᠢᠮᠤ ᠲᠠᠯ* (буруу тал, *dosl.* špatná strana) znamená nesprávná strana, tedy strana, ze které se na koně nenastupuje.

(21) **буугаа шийрлэн тавь** - : *dosl.* položit pušku tak, že bude opřena o nožky, položit pušku na nožky.

- *Ингээд ногоон зүлгэн дээр очоод буугаа эвтэйхэн гэгч нь авч шийрлэн тавиад, тэргээ буулгаж, морио чөдөрлөн тавив. Тэрэгнийхээ сүүдэрт тавтай завилан суугаад өврөөсөө мод толгой гаргаж тамхиа татаж утаагий нь алгуурхан үлээн гаргах зуур ногооны үзүүр имрэн оролдоно.* /7-2/
- *A tak sjel na zelený trávník, opatrně vzal pušku a postavil ji na nožky, složil z vozu náklad, svázal koni nohy spínadlem a vypustil jej pást se. Pohodlně se usadil do stínu vozu, ze zádňadří dělu si vytáhl dřevěnou dýmku a zapálil si. Pomalu vyfukující dým ztmoual v prstech stébla trávy.*
- Tento příklad nám ukazuje, co pastevec udělá, když se rozhodne složit se na noc na určité místo. Nejprve si odloží pušku. Podpěru, na kterou zde pastevec starou křesadlovku pokládá, si nelze představovat jako pevné nízké nožky moderních samopalů ze solidního železa, které pomáhají udržet zbraň a mířit do jednoho směru. Podpěra mongolské pušky bývala často vyrobena svépomocí ze dvou pevných větví. Takové podpěry se i dnes používají v odlehlejších částech Mongolska.<sup>71</sup>

Vztah nomáda k jeho pušce je obvykle velice vstřícný. Puška je velmi důležitý nástroj ve stepním prostředí. Není příliš účinným prostředkem, ale slouží spíše k ochraně ať už sebe sama, či stáda - například před vlky. V našem příkladu pokládá hrdina pušku na trávu a je při tom použito výrazu *эвтэйбэн* (эвтэйхэн; *opatrně*) *ᠵ*de je viditelný jasný kořen *ев-*, který má význam přátelství, klidu, harmonie. Tento výraz tedy vyjadřuje směsici klidu a milého přátelství, se kterými pušku na zem pokládá. Základ takového pocitu, který může nomád ke své zbraňi cítit, je pravděpodobně v animistickém světónázoru, totiž, že každá věc je obdařena oživující duší. Tak tedy, pokud by se člověk ke své pušce nechoval hezky, mohla by přestat střílet přesně, mohla by se začít zasekávat, nesloužila by přátelsky a klidně...

(22) **морно чөдөрлөн тавь** - : *dosl.* nasadit svému koni spínadla a pustit (ho), přen. nasadit svému koni spínadla a pustit jej pást se.

- Viz předchozí příklad č. 21
- Viz předchozí příklad č. 21
- Na tomto místě je popisováno zacházení s mongolským koněm. Poté, co hrdina opatrně složil pušku, vypřáhl koně, tak mu připevnil spínadla a vypustil jej na pastvu. C'o'dor jsou trojramenná spínadla, kožené řemeny, jimiž se k sobě spínají dvě přední nohy k jedné zadní noze koně, aby

<sup>70</sup>Баярсайхан 2002, str. 94

<sup>71</sup> Výborný příklad takové pušky nalezneme například v Oberfalzerové 2006. Je to padesátá fotografie v příloze, str. 232. Viz také příloha této práce.

neutekl. Je to velice šetrný způsob, přestože se to tak nemusí na první pohled zdát. Spínadla koni nebrání ve volném pohybu po stepi a je mu dovoleno si za pastvou odhopsat, kam jen potřebuje. Sepnuté nohy mu ale brání v klusu a cvalu, takže vlastně utéct nemůže.

Takový jedinečný způsob vázání koně má základ v přírodě, v níž Mongolové žijí. V otevřené stepi je to nejlepší způsob jak koně přivázat, aby neutekl, protože jinak jej není k čemu přivázat. Stromy se na většině území vyskytují už jen málo. Podle jedné konzultantky to někteří pastevcí řeší tím, že dlouhým, až 30 metrovým žitčným provazem – *argamz'aa* přiváží koně ke kůlu *gadas*. Takový kůl má hlavičku podobnou hřebíku, aby provaz neskouzl, a je zabodnut pevně do země. Pastevci si jej vozí s sebou a zabodávají jej do země jen na kočovištích.

Kromě toho existují také jiné způsoby vázání koně. *Moriny ujaa* (морины уяа; úvaziště koně)<sup>72</sup> mají Mongolové postavená na místech, kde se zdržují déle, například v okolí svých pasteveckých obydlí. Bajarsaihan zmiňuje, že *o'dor* se koni dává, pokud má zůstat pro potřeby rodiny blízko jurty nebo v jejím okolí. Popisuje také svazování dvou nohou – *o'rooldoh* (өрөөлдөх; *dosl.* svázat koně na po jedné straně, natahovat, protahovat). Přední noha je připoutána k zadní, vždy na jedné straně. Mongolové koňům nohy nevážou křížem přední k zadní, tomu se říká *buruu o'rooldoh* (буруу өрөөлдөх; nesprávné vázání...). Pokud ale potřebují svázat koně jen na krátkou chvíli, svážou mu holeně předních nohou způsobem, jemuž se říká *tus'ih* (туших; svazovat, kulhat).<sup>73</sup>

(23) **аргамжи** - : svázat, svázat koně lanem a vypustit na pastvu

- *Эрдэнэ морно авчирч, урт дээсээр аргамжаад ... майхандаа орж удалгүй ... ноёрондоо цохигдон унтжээ.* /12-2/
- *Erdene přivedl koně a přivázal ho dlouhým provazem, ... vešel do stanu a brzy... a brzy usnul tvrdým spánkem.*
- Toto slovo se dá do češtiny celkem zdařile přeložit jako *svázat*, jsou s ním ale spojeny jisté skutečnosti, které by při takovém překladu nemusely být čtenáři okamžitě jasné. Ve slovnících nacházíme především tři významy: 1. svázat dobytek lanem a vypustit na pastvu, 2. přivázat, připravit, 3. zdržet.

Zatímco v českém prostředí by byl kůň uvázan kdesi u úvaziště, mongolský kůň je bez ohrazení, jak jsem se již zmiňoval u předchozího příkladu. Pase se volně s nohama svázanýma. Druhý význam je českému významu identický, zatímco třetí význam nám prozradí něco zajímavého o mongolském obrazu venkova. Člověk v Čechách může mít svázané ruce, je svázan pravidly, v Mongolsku má svázanost jasnou souvislost s pohybem. Když je člověk svázan, nemůže se pohybovat, nemůže pokračovat v cestě. Dobře to dokládá příklad vybraný z Akademického slovníku (ЛЦ): *Зоч'nyг саигаар аргамз'ih* (Зочныг цайгаар аргамжих; zdržet (*dosl.* svázat) hosta čajem).

(24) **өврөөсөө гарга** - : *dosl.* vytáhnout ze své přední části, *přen.* vybrat ze svého zářadří, z přední kapsy dělu.

72 Баярсайхан 2002, str. 80

73 Баярсайхан 2002, str. 94

- *Ингээд ногоон зүлгэн дээр очоод буугаа эвтэйхэн гэгч нь авч шийрлэн тавиад, тэргээ буулгаж, морио чодөрлөн тавив. Тэргэнийхээ сүүдэрт тавтай завиан суугаад өврөөсөө мод толгой гаргаж тамхиа татаж утаагийг нь алгуурхан үлээн гаргах зуур ногооны үзүүр имрэн оролдоно./7-2/*
- *A tak sjel na zelený trávník, opatrně vzal pušku a postavil ji na nožky, složil z vozu náklad, svázal koni nohy spínadlem a vypustil jej pást se. Pobodlně se usadil do stínu vozu, ze zánadří dělu si vytáhl dřevěnou dýmku a zapálil si. Pomalu vyfukující dým zvonul v prstech stěbla trávy.*
- *O'vor lze do češtiny přeložit jako zánadří a přesně označuje prostor, jež vznikne na prsou pod povrchem mongolského pláště (deel - дээл), když se pevně zapásá. Úvaz pláště na prsou je levopravý a dá se pevně připnout až ke krku, zespodu, z boku i ze předu chrání tedy celý prostor látka. Vzhledem k tomu, že deel nemá žádné kapsy, slouží tento prostor pro úschovu nejdůležitějších věcí, jež si s sebou nomád nese. Obvyčejně to jsou drobné věci, které si dokážeme představit, jako hřebec, *chadaq*<sup>74</sup> хадаг, něco k jídlu, dalekohled, peníze, či tabák a podobně. Tyto věci jsou chráněny před vytroušením nejen proto, že plášť je dobře zapásán a dobře svázán, ale i tím, že nomád své věci cítí přímo na těle, skrze bavlněnou košili, která se pod mongolským pláštěm nosí.*

Kromě drobných předmětů může v náprsní „kapse“ dělu nosit nomád také jiné věci. V případě, že je třeba nakrátko jet na koni s malým dítětem, je to právě tato „kapsa“, kam je dítě na cestu uloženo. Mimo to je možné do ní krátkodobě vložit i zvířecí mládě, které si třeba na pastvě zlomilo nožku, a je třeba je donést k jurtě.

Docent Lubsangdorji zmiňuje také metaforické významy tohoto slova: *min sanaa o'vorloh* (муу санаа өвөрлөх; být posednut zlou myšlenkou), *bu'nhen o'vorloh* (хүүхэн өвөрлөх; vážně se seznámit s dívkou, najít si dívku), v Akademickém slovníku (ЛЦ) najdeme příklady *o'vor tu'riidee orob* (өвөр түрийдээ орох; být s někým v intimním vztahu), či *o'vor sul baib* (өвөр сул байх; *dosl.* mít volný, odkrytý *o'vor*, *přen.* být volnějších mravů, nemravný).

(25) **аргал хормойлж түү-** : *dosl.* Sbírat argal (vyschlý dobytčí trus, používaný k zatápění) a ukládat jej do podolku dělu.

- *[Эрдэнэ]... замаар хүүхэд эхнэр хоёр нь ... ирж явааг хараад, мод толгойгоо галтай нь түрийлэн босож ачаагаа буулган яг л дээл шиг нь түмэн нөхөөс болж утаанд шарлан дарайсан жижиг майхнаа босгоод аргал хормойлж түүн, гурван том чулуу тулан галлаж цай чанав./9-4/*
- *Když [Erdene] uviděl ženu s dítětem, ..., jak přicházejí po cestě, hned se zvedl a ještě nedokouřenou dýmku si*

74 Je to kus bavlněné látky, která se vyskytuje v několika barvách. Každá barva má svůj zvláštní význam (podrobněji viz Баярсайхан 2002, str. 95). Nejčastější barvou je modrá, která symbolizuje věčnost, věrnost. *Hadag* může být dlouhý až 4 metry, široký od 20 do 60 cm. Věší se zpravidla na nábožensky uctívané objekty, ale lze je zahlédnout například i na soše spisovatele Nacagdorže v městském parku v Ulaanbaataru. Ve venkovském prostředí slouží jako dar pro vysoce postaveného člověka, jako znak úcty, nebo se lidem předává při různých slavnostních chvílích.

zastrčil za holeň. Vybílil náklad a postavil malý stan, celý zadržlý od kouře a posetý množstvím trblínek, stejně jako [jeho] děl. Pak po okolí nasbíral argal (dosl. a uložil jej do podolku dělu) a ze tří velkých kamenů udělal ohniště. Rozdělal obeň a postavil na čaj.

- V tomto výrazu se objevuje celá řada podnětů, jež nám odhalují obraz prostředí, v němž se používají. Začneme spojením, které je pro daný výraz nosný, spojením *argal tu'u*. *Argal*, jak je již zmíněno, je vyschlý dobytčí trus. Jsou to koblížky, které při spásání trávy trouší velký dobytek. Na slunci a větru koblížek skvěle vyschnou. Není těžké najít v obydlenějších oblastech větší počet vyschlých *argalových* koblížek. Tyto obvykle sbírají ženy a děti.

*Argal* je pro život Mongolů nepostradatelný, na některých místech slouží i jako jediný zdroj topiva. Jelikož to není trus v našem slova smyslu, nezapáchá. Obsahuje totiž mnoho nestrávené trávy, a proto suché *argalové* koblížky dobře hoří.

Bajarsaihan zmiňuje několik druhů těchto koblížek a také jejich upotřebení. Píše, že pro vaření mléka na otevřeném ohni je nejlepší *havryu argal* (хаврын аргал; jarní argal), letní argal *sarmai* (сармай; dosl. lisý, právě sestříhaná ovčí kůže) se skládá kousek od jurty a pomazává se čerstvým argalem, aby se uchránil před letními dešti. Zajímavý je způsob nakládání se zmraženým argalem, ho'rzon (хөрзөн, dosl. ušlapaný dobytčí trus). Je to tlustá vrstva ušlapaného trusu, který vzniká v ohradě. Každé dva týdny je vykračován v kostkách a ukládán na severní stranu ohrady, čímž tvoří tlustou stěnu podél ohrady, která chrání stádo před studenými větry<sup>75</sup>

V tomto výrazu se dále objevuje slovo *hormoi*, což označuje podolek, čili spodní část dělu. Toto slovo je také velice často přítomno v metaforických vyjádřeních týkajících se především sexuality.<sup>76</sup>

V rozebírané části románu se takové výrazy neobjevují.

(26) **гурван чулуу тул** : dosl. podepřít třemi kameny; postavit tři velké kameny tak, aby vytvořily ohniště a aby na ně bylo možné postavit kotlík.

- [Эрдэнэ] гурван том чулуу тулан галлаж цай чанав./9-4/
- [Erdené] ze tří velkých kamenů udělal ohniště. Rozdělal obeň a postavil na čaj.
- Žukovskaya<sup>77</sup> se zmiňuje o třech kamenech, kterými se obkládá ohniště. Podle ní se mohou nazývat buď *tulgyn gурvan c'uluu* (тулгын гурван чулуу – tři oporné kameny, tři kameny tvořící ohniště), nebo také *aavyu c'uluu* (аавын чулуу – otcovy kameny), *aavyu golomt* (аавын голомт – otcovo ohniště). Popisuje také, že tři kameny, které se pokládaly k ohni, jsou spojovacím článkem s rodinnými předky. Často si je vozí pastevci s sebou a podle ní až do nedávné doby se zachoval zvyk při stavbě jurty pokládat kameny ohniště jako první. Po dokončení celé jurty byly kameny ukládány do *hoimoru* (хоймор; severní část jurty, kde bývá rodinný oltář)<sup>78</sup> a používá se *tulga* (тулга

75 Баярсайхан 2002, str. 83

76 Oberfalzerová 2006, strany 106 – 118.

77 Жуковская 2002, str.18

78 Tamtéž, str. 19

- trojnožka)<sup>79</sup>.

Oheň je v Mongolsku uctíván dodnes. Do ohně se nesmí vkládat nůž, nesmí se do něj vhadzovat zbytky jídla, či pítí ani jiné odpadky. Ohni se často daruje úlitba prvního doušku vodky nebo první kousky potravy. Ohniště je jedním z nejdůležitějších míst v jurtě. Není ovšem jisté, zda se úcta k ohni dostala k mongolským národům vlivem mazdaismu, který je v mongolské kultuře zanechal prokazatelné stopy<sup>80</sup>. Doc. Lubsangdorji se domnívá, že je možné, že víra v boha ohně je starší než vliv mazdaismu na kočovné obyvatelstvo stepí.

Žukovskaja zmiňuje bohyni ohně *Od* (Од), a boha ohně *Otban-galahan* (Отхан-галахан). Nepřesice o původu tohoto kultu mezi Mongoly, zmiňuje však vědecká bádání, která dokazují, že původnější je ženský princip ohně.<sup>81</sup>

(27) **хариула-** : pást dobytek

- *Эрдэнийн өөрийн нь хувьд гэвэл багадаа Доной тайжийн хонь хариулж, хурдан морий нь унаж байхдаа .../8-2/*
- *A co se týče Erdeneho – v dětství pásal ovce tajdžje Donoje a zajižďěl jeho rychlé koně ...*
- Ve slovníku najdeme několik významů tohoto slova. Je to kausativní tvar od kořene hari-, který má základní význam vracení se domů. Odkrývá se nám zde základní rozdíl mezi extensivním pastevectvím, jaké je rozšířeno v Mongolsku, a usedlým pastevectvím, jaké známe my. Mongolský pastevec nezásobuje stádo senem, nemusí mu uměle dodávat minerály ani sůl, stádo se o svou potravu stará samo. Zkušeně ale musí dokázat zvolit vhodnou pastvinu podle ročního období. Pokud není reálná hrozba, že by mohlo být stádo napadeno vlky, pastevec se stará především o to, aby stádo ráno vyhnal na správnou pastvinu a večer je zase vrátil do ohrady. Toto slovo tedy vyjadřuje navracení domů z pastvy, do domovské ohrady.

Od kořene hari- se odvozuje mnoho dalších zajímavých ustálených výrazů. Doc. Lubsangdorji zmiňuje například zajímavý výraz „hariz' baigaa bo'h“ (харьж байгаа бөх;vraccjící se zápasník). Doslova zápasník navracjící se domů. Je to slabý a starý zápasník, kterého síly už opouštějí. Jeho síly se vraccjí domů.

(28) **хурдан хээрийг наадамд унаж** :

- *Өнгөрсөн жил Доной тайжийн хурдан хээрийг наадамд унаж түрүүлээд ирэхэд нь тайжийн авгай жижигхэн мөсөн чихэр өгчээ./11-5/*
- *Když loni vybrál na nádamu s bystrým hnědákem tajdžje Donoje, dala mu tajdžova žena za odměnu malický karamel.*

79) Баярсайхан 2002, str. 82

80) Jeden z hlavních mongolských bohů Hurmast má základ v bohu Ahura Mazdovi. Hurmast je v mongolské mytologii nejvyšší nebeské božstvo, vládne 99 tengerům (bohům). Ahura Mazda je hlavní bůh mazdaismu (zoroastrismu), jehož ústředním kultem, je kult ohně. Grollová, Zikmundová 2001, str. 81

81) Жуковская 2002, str.18

- Dva nejvýznamnější mongolské svátky jsou svátek *cagaan sar* (цагаан сар; *dosl.* bílý měsíc) a svátek *naadam* (наадам; *dosl.* oslava, veselice, hra, nádam). *Cagaan sar* je oslavou lunárního nového roku a pořádají se při něm veliké hostiny. Nemá pevné datum, zpravidla připadá na přelom zimy a jara, často na konec ledna, či února. Žukovskaja píše, že v minulosti se tento svátek slavil v září a teprve na rozkaz Chubilaj chána byl přesunut na datum čínského lunárního nového roku.<sup>82</sup>

Podle Žukovské byl nádam v dřívějších dobách především svátkem obětování předkům a duchům země. Prošel složitým vývojem - přes militarizaci a pozdější důraz na osobu duchovního vůdce bogd-gegecna (богд гэгээн; *dosl.* vznešený světec, božský světec),<sup>83</sup> až po sváteční vojenské přehlídky za dob socialismu.<sup>84</sup> Dnes je tento svátek znám jako *erĭin gurvan naadam* (эрийн гурван наадам; tři mužské hry) a sestává ze tří her.

Jednou z těchto her je *bo'h barildah* (бөх барилдах; zápas bo'h). Ve vyřazovacím turnaji spolu zápasí dvojice mužů a vyhrává ten, který donutí protivníka dotknout se země. Výherci je udělen tzv. *col* (цол; *dosl.* titul). Nejvyšším titulem je *avraga* (аврага; gigant), po sobě jdou dále tyto nižší tituly: *arslan* (арслан; lev), *zaan* (заан; slon), *način* (начин; sokol). Dříve se používaly ještě další tituly a to: *harcag* (харцаг; jestřáb), *s'onhor* (шонхор; sokol) a *burged* (бургэд; orel).<sup>85</sup> Ještě i v dnešní době jsou držitelé těchto titulů považováni za velké zápasníky a je jim vzdávána úcta.

Další hrou je *sur barvab* (Сур харвах; lukostřelba). Luk byl pro Mongoly po dlouhá staletí nejpřirozenější válečnou zbraní. V užívání luku byli skvělí přeborníci a vynikali zejména ve střelbě za jízdy. Na svátku *naadam* se střílí do kožených cílů, výherci se uděluje titul *mergen* (мэргэн; moudrý, přesný<sup>86</sup>, dobrý střelec<sup>87</sup>, ostrostřelec).

Ve výše uvedeném příkladu z románu je zmiňován *Mori uraldah* (Морь уралдах; závod na koních, dostihy). Koňské závody jsou disciplínou *naadamu*, ve které by měly soutěžit děti od 8 do 13 let,<sup>88</sup> obvykle ale závodí už od 5 let. Na tyto závody se koně připravují dlouho dopředu a pokud kůň vyhraje, za výherce je považován spíše kůň nežli jezdec, což se odráží v příkladě: manželka Donoj tajdže (kterému kůň patřil) dala chlapci za odměnu pouhý karamel. V těchto závodech se odráží láska Mongolů ke koním. Výherní kůň se proslaví po celém kraji a jeho hodnota velice stoupne, spolu s ním se samozřejmě proslaví i pastevec, který jej na závod připravil – *ujaac'* (уяач). O takových koních se říká, že přinášejí štěstí, a když přijedou do cíle, všichni se jich snaží dotknout, aby kousek štěstí přenesli na sebe.

Na získané tituly je po závodech a zápasech skládána oslavná báseň, která chválí přednosti koně nebo zápasníka. Tyto básně pronáší zvláštní pěvec - *collogc'* (цоллогч; pěvec specializující se na

82 Жуковская 2002, str.62

83 Od 17. století hlava buddhistické církve v oblasti dnešní Mongolské republiky

84 Жуковская 2002, strany 71-74

85 Tamtéž, str.77

86 Z akademického slovníku (JLJ)

87 Z Lessingova slovníku (LH)

88 Жуковская 2002, str.80

básně, které velebí nositele titulů)<sup>89</sup>

Svátek *cagaan sar* i oslavy *naadam* jsou důležitými mezníky ročního cyklu mongolského tradičního života. *Cagaan sar* v dnešní době je přechodem mezi zimou a jarem, všichni jsou šťastní, že překonali těžké útrapy zimy, a začínají přípravy na práci na jaře, kdy se rodí mláďata a probíhá dojení. O oslavách *naadam* se říká: *naadamyn daraa namar boldog* (наадамын дараа намар болдог; po *naadamu* přichází podzim).<sup>90</sup> Je to tedy chvíle, která všem připomíná, že končí léto a že začíná doba, kdy je třeba vážně myslet na přípravu na zimu.

(29) **сургаар амьд мэндээ мэдэлцэж бай-** : dozvídat se o sobě jen ze zpráv, z druhé ruky, z doslechu

- *Түүнээс хойш ах дүү хоёр учраагүй зөвхөн л сургаар амьд мэндээ мэдэлцэж байжээ./8-4/*
- *Od té doby se bratři neviděli, vzájemně se o sobě dozvídali jen z doslechu.*
- Tento výraz souvisí s obrazem setkání a rozhovoru. V případě setkání se začne odvíjet široký rozhovor, který je znakem slušného vychování. Pokud má jeden z mluvčích něco na srdci, je vyžadováno, aby prošel soustavou vzájemných informativních otázek, které se dotýkají všech možných témat od zdraví rodiny, novinek z rodného kraje (*untaq*) až po otázky týkající se konkrétních osob.<sup>91</sup>

Je to svého druhu telegraf, který takto dodnes v mongolském prostředí funguje. V rozsáhlé mongolské stepi není jiná přirozená možnost získávat informace než jen od náhodných pocesťných, kteří mohou přicházet i z velké dálky. V průběhu takového rozhovoru má člověk možnost obecnámit se s nejnovějšími zprávami. A protože takový zdvořilostní rozhovor se odchrává na každé zastávce, šíří se pak zprávy přímo pyramidálním rozměrem.

Mgr. V. Kapišovská se při této příležitosti zmiňuje, že tento fakt hraje také roli i v dnešním životě Mongolů. Odráží se to například v neobvyčejné rozšířenosti osobního katalogového prodeje kosmetiky ve venkovském prostředí. Doc. Lubsangdorji se zmiňuje, že tohoto fenoménu využívají také další obchodníci. Je velice lehké začít šířit zprávu, že krajem se pohybuje obchodník, který prodává kvalitní zboží za levné ceny, a poté jen využívat situace a přirozeného šíření takové zprávy.

V románu je řeč o 'To'morovi, jenž je v této části děje již známým zbojníkem, proslulým dobrými skutky. Zprávy o těchto skutečích, a tedy nepřímě o 'To'morově zdraví, se skrze ústa desítek Mongolů mohly lehce dostat k jeho bratrovi. V příkladě je ale také implicitně vyjádřeno, že i 'To'mor sám se dozvídal o svém bratrovi skrze zprávy od různých pocesťných.

(30) **явгар-**: stát se peším, přijít o dopravní prostředek

- *За хө явгарсан болохоос үхсэн биш. Цай чанаж ууцаая. Амьд хүн аргатай, аргалын гал*

<sup>89</sup> *Tamtěž*, str.77

<sup>90</sup> Баярсайхан 2002, str.22

<sup>91</sup> Konkrétní otázky viz Oberfalzerová 2008, str.19.

уогтою доо/13-4/

- *Tak už co, přišli jsme sice o koně, ale stále jsme na živu. Dejme si čaj. Vždyť jako oheň z argaluma silný žár, právě tak platí, že živý člověk si dokáže poradit.*
- Když přijde poutník ve stepi o svého jediného koně, je to pro něj neštěstí. Ve stepi, kde je těžko narazit na člověka, si těžko poradí a ocitá se tváří v tvář reálné hrozbě smrti. Mongolové obecně nejsou zvyklí chodit daleko pěšky a není jim to příjemné. Z vlastní zkušenosti mohou říci, že touha Evropana po procházce může vyvolat velké překvapení. V případě, že by se mongolskému pastevci něco takového stalo, pravděpodobně by si dokázal dobře poradit, zvláště pokud by se v takové situaci ocitl v prostředí, které je mu známé.

S tímto výrazem také souvisí rčení, které se v románu objevuje na str. 12: **Хүний газар гүний нутагт гахай явган** /12-10/. „Na cizím místě, v zemi [cizího] pána, po vlastních jako prase“ Konzultanti k němu doplňují *noboi nu'egen*, nahý jako pes. Jedná se o expresivní vyjádření označující stav, kdy člověk se ocitá, takřkajíc, v koncích, kdy si už neumí poradit, neboť je osamocený v cizí zemi, zpravidla bez pomoci a bez jakýchkoliv prostředků. Příklad vlastně sestává ze dvou frází (1./ *hu'nii gazar gu'nii nutagt*, a 2./ *gabai javgan noboi nu'egen*), v nichž se odráží některé tradiční postoje Mongolů. Prase je pojmáno jako zvíře usedlého světa, které se nehodí pro kočovníky, a obecně je pojmáno dosti negativně. *Jakub Maršálek Ph.D. s oblibou na přednášce archeologie Střední Asie pro studenty mongolistiky podotýká, že kočovat s prasaty by bylo fyzicky i psychicky velice náročné. Není se čemu divit! Všichni si dokážeme představit, co by вопрiк dělал radši, než se namáhavě plabočil desítky kilometrů po stepi.*

*Noboi nu'egen má základ v mongolské legendě, kterou si vybavil doc. Lubsangdorj a kterou pokládá za nestoriánskou. Podle této legendy stvořil Burhan (Бурхан - bůh, božstvo, ale často také Buddha, u křesťanů Bůh) člověka – ženu a muže, ti byli celí chlupatí. Když si Burhan potřeboval dojít pro živou vodu, pověřil kočku a psa (ten tehdy ještě chlupy nenosil), aby lidi blídali před c'o'lgorem (чөмгөр – zlý duch, čert). Ti se ovšem nechali napálit a c'o'lgor stihl oba první lidi počítat. Když se Burhan vrátil s živou vodou, velice se rozžlobil. Nakázal kočce, aby za trest slizgala z lidí pošpiněné chlupy, a psovi nakázal, aby za trest tyto chlupy nosil. Tato legenda je údajně mezi Mongoly velice rozšířená. Další konzultanti si ale výraz noboi nu'egen přímo s touto legendou nespojovali.*

*Fráze hu'nii gazar gu'nii nutagt vyvolává v očích většiny konzultantů obraz nelibé, cizí země, kde může hrozit nebezpečí a která je daleko od domova. Jeden z konzultantů uvedl, že se za takové místo dá docela dobře chápat i Česká republika, kde dnes pracuje mnoho Mongolů v nuzných podmínkách.*

*S tím, že slovo hu'n (хүн – člověk, jiný člověk, tj. cizí) označuje osobu cizí, se setkáváme i v jiných jazycích, nikoliv jen v mongolštině. V Lessingově (LH) slovníku jsou vyjádřeny oba tyto významy, h'un označuje člověka obecně, nebo člověka jiného než „já“ a jiného než „ty“, ne však zcela odpovídající významu 3. osoby. Ceval (LI) označuje tento druhý význam jako „cizí, vnější“. Doc. Lubsangdorji se domnívá, že to souvisí s kmenovou strukturou. Pokud je člověk ve vlastním aimaku, označuje výraz hu'n ty, kteří mu jsou blízcí, rodní. Zatímco pokud se ocitne v cizí zemi, označuje výraz něco co je mluvčímu cizí, neznámé. S tímto výrazem souvisí také výraz*

gu'u (ᠭᠤᠨ; zde ve významu mongolského feudálního titulu, odpovídajícímu evropskému hraběti)

V e zmíněném příkladu (30) se objevuje větní, zdůrazňující hodnotu živého člověka. V tradičním prostředí je život člověka důležitější než jakákoliv materiální věc. Souvisí to také s typickou vlastností Mongolů zapomenout na malicherné strasti toho, co bylo, a radovat se z maličkosti, z pouhého faktu, že člověk stále ještě žije, neboť to znamená, že si vždy může nějak poradit.

## 2.1.4 Popis postavy

(31) Хар хүн : *dosl.* černý člověk, *přen.* obyčejný, prostý, člověk; muž; světský člověk.

- ... Их тамырын хойгуур гарсан замаар ... хар хүн ...морин тэрэг хөтлөөд явж байв./7-1/
- *Cestou, vystupující severně od V'elkého Tamiru, vedl obyčejny člověk ... ... povoz.*
- Ve vnitromongolském slovníku (M), nalézáme čtyři základní významy tohoto slovního spojení. 1. člověk, který není lámou; 2. člověk s černou pletí; 3. muž; 4. neznámý člověk

Slovo *har* má u nomádské společnosti mnoho významů, je vnímáno jako reprezentace barvy (opozice bílé), ale také má různé odvozené významy. Kromě dosti rozšířené konotace tmavě-temně-zlé, se zde vyskytuje i význam obyčejně-planě-čistě. Doc. Lubsangdorji se domnívá, že vzhledem k tomu, že slovo *har* se v tomto významu vyskytuje i v různých toponymech Centrální Asie (např. Černé moře, poušť Karakum a podobně), lze usuzovat, že tento význam je pro tuto oblast zásadní.

Bajarsaihan zmiňuje několik významů slova *har*. Předně jsou to negativní významy: zlý, negativní – *har* elegtei (хар элэгтэй; cizí, *dosl.* s černými játry), *har* tamhi (хар тамхи; opium, marihuana *dosl.* černý tabák), *har* amia bodoh (хар амиа бодох; myslet jen na sebe, *dosl.* myslet na černý život) a význam něčeho, co je dotěrné – *har* jalaa (хар ялаа; dotěrná moucha). Dále uvádí několik kladných významů: například význam síly – *har* arhi (хар архи; tvrdá lihovina, vodka, ale také čínská vodka), čistě kladný význam – *har* bulgan dahaa o'rgoh (хар булган дахаа өргөх; nabídnout jako znak úcty velký sobolí kožich se srstí vně i uvnitř), a výčet uzavírá pro tento příklad důležitý význam světskosti, obyčejnosti – *har* hu'n (хар хүн; muž, světský člověk mající právo oženit se), nebo *har* az'il (хар ажил; obyčejná, ne kvalifikovaná práce).<sup>92</sup>

Naproti tomu Žukovskaja chápe *har* především jako barvu s významem neštěstí, něčeho zlého, nehodného, dává jí do opozice k bílé pomocí příkladu *cagaan idee* (цагаан идээ; bílé jídlo, „jež je sakrální a užívá se na [mongolský] Nový rok, na svatbách, v době obětování duchům i bohům různých kategorií apod.“<sup>93</sup>) a *har idee* (хар идээ; černé jídlo jako „symbol bídy, nouze, neštěstí, používání takového jídla je ve výše zmíněných situacích nežádoucí, a může vést k negativnímu

92 Баярсайхан 2002, strany 98 - 99

93 ...обладает ярко выраженной сакральностью, ... она обязательна в Новый год, на свадьбах, во время жертвоприношений духам и богам разных категорий и т.д.“Жуковская 2002, стр.203

účinku<sup>94</sup>). Mezi *bar idee* zahrnuje *bar cai* (хар цай; čaj bez mléka), *bar s'o'l* (хар шөл; bez bujony).

Za zmínku stojí ještě některá slovní spojení<sup>95</sup>: *har lam* (хар лам; křesťanský láma)<sup>96</sup>, *har gcr* (хар гэр; vězení), *har nu'ur* (хар нүүр; smutný obličej, stydlivost), *har go'roos* (хар гөрөөс; medvěd), *har bic* (хар бие; jediný, samotný) *har бага нас* (хар бага нас; rané dětství), *har s'ar* (хар шар; světlí lidé i lámové).<sup>97</sup>

Mezi mongolisty není mínění o původu ani škále významů černé barvy ustálen. Z knih, z nichž jsem čerpal, se barvami podrobněji zabývají Žukovskaja i Bajarsaihan.

Bajarsaihan popisuje systém dělení barev u Mongolů. *Eceg o'ngo* (эцэг өнгө; barvy - otcové) je základních sedm barev duhy, zatímco bílá barva je *eb o'ngo* (эх өнгө; barva - matka). Barvy, jejichž odstíny jsou smíchané, jsou *hu'u o'ngo* (хүү өнгө; barvy - děti) a černá, šedá i jejich odstíny jsou považovány za *tuslah o'ngo* (туслах өнгө; pomocné barvy).<sup>98</sup>

Žukovská píše o starobylé barevné triádě: černá, bílá a červená, u většiny národů se ale takové navzájem související spektrum ztratilo a zůstala po něm pouze opozice bílá-černá, jako dobrá-zlá. Podle ní došlo k podobné ztrátě i v mongolském jazyce.<sup>99</sup>

V této souvislosti nelze nezmínit výzkumy A. Oberfalzerové, podle nichž je *bar bel am* (хар хэл ам; černé řeči úst, pomluvy, nadávky) jako negativní prvek, který ovlivňuje člověka negativně a *cagaan bel am* (цагаан хэл ам; bílé řeči a ústa, chválení, přílišné chválení) jako pozitivní prvek, avšak ten také může ovlivnit člověka zle, pokud je užíván nadměrně nebo zneužíván.<sup>100</sup> Toto odpovídá opozici bílá-černá. A. Oberfalzerová dále zmiňuje *bar haraal* (хар хараал; černé zaříkání, nadávka) ve smyslu obyčejné, všední nadávky, lehčího rázu než její opozice *ulaan haraal* (улаан хараал; rudé prokletí, proklínání, kletby) ve smyslu zlé, hrozného nadávky až prokletí.<sup>101</sup> Naskytá se otázka, zda lze pokládat výše zmíněné příklady za pozůstatky triády, o níž hovoří Žukovskaja.

(32) **нүд гялалзуул** - způsobit, aby se oči třpytily, blýskaly.

- *Гэртээ хариад, халаасан арз тагшийг уучихаад, эхнэрийнхээ дээлийг нөмөрчихөөд хотныхоо захад зогсож байх юм сан гэж нөгөө цэрэг нүдээ гялалзуулан нүүр дүүрэн баяр тодруулж байгаад ярилаа.* /26-11/
- *V'ojákoví jiskřily oči a na tváři se mu zračila radost: „Kčž bych už byl doma! Dal bych si za misku teplého mléčného vína, přebodil bych si manželčin děl a vyšel (dosl. postavil) bych si na okraj chotony\*,“ řekl.*

94 „... символ бедности, нищеты, несчастья, ее использование во всех вышеперечисленных ситуациях нежелательно и может привести к отрицательному результату.” Жуковская 2002, str.203.

95 tzv. *holboo u'g* (холбоо үг) spojená slova, slovní spojení která dobarvuji význam slov, často do značné míry mění jejich význam

96 Cevelün slovník (Ц)

97 Akademický slovník (ЖИД)

98 Баярсайхан 2002, str.95

99 Жуковская 2002, str.194

100 Oberfalzerová 2006, str.77

101 Oberfalzerová 2006, str.97

*\*choton – skupina společně kočujících jurt*

- V Lessingově slovníku je uvedeno několik výrazů s podobným obrazomalebým významem jako *гялза-* (Mo.<sup>102</sup> *gilaljakn*), začínajících stejnou slabikou. Doc. Lubsangdorj potvrzuje, že je možné vymezit kořen *gil-*. V zápise cyrilicí se vyskytují dvě formy *гял-* nebo *гил-*, jejichž odlišná podoba vyplývá z pravidel fonetiky a samohláskového skladu slova. Z příkladů nalezených ve slovníku ЛЛГ uvádím např.: *гялав* (Mo. *Gilab*) – třpytivě, jiskřivě, blýskavě; *гялгар* (Mo. *Gilagar*) – paprskovitě zářící, lesklý, jasný; *гялс* (Mo. *Gilas*) – třpytivě, se třpytem; *гялба-* (Mo. *Gilba-*) – třpytit se, zářit paprsky, *гялбай-* (Mo. *Gilbai-*) – blýskat, probleskávat, třpytit se, oslnit; *гилбэ-* (Mo. *Gilbe-*) – třpytit se, či zářit v dálce, zářit duhovými barvami, hledět nedůvěřivě; *гилбээн* (Mo. *Gilbegen*) – svítit, zářit; *гилбэгэнэ-* (Mo. *Gilbigene-*) – zářit, třpytit se, oslňovat; Mo. *gilgemel* (Lessing neuvádí přepis do cyrilice) – jasný, světlý, čirý, průzračný; *гялгар* (Mo. *Giltagir*) – nádherně zářivý, lesklý; *гилгэр* (Mo. *gilüger*) – hladký, lesklý, jasný, nádherný.

Kořen *gil-* (*гял-*, nebo *гил-*), nemá v dnešní mongolštině sám o sobě význam. Ve 13. a 14. století se však používal ještě v původním významu „blesk“ nebo také „něco, co jednou rychle zazáří“. Od tohoto kořene se také vytvořily různé odvozeniny. Doc. Lubsangdorji zmiňuje například dnes s oblibou používané *gjalas* (*Bi gjalas javlaa*, би гялас явлаа - bleskově jdu, rychle tam zaskočím. Nebo také *gjalbaa*, (*гялбаа*; silný paprsek, který člověk vidí v dálce). Doc. Lubsangdorji také zmiňuje *gjalba-* (*гялба-*), jež vysvětluje jako obraz silného světla svítícího přímo do očí.

Další informace o tomto du'rsleh u'g viz příklad č.1 na str.18

(33) **эхийнхээ дууг сонссон ботгоны нүд шиг:** *dosl.* jako oči velbloudčte, které zaslechlo matčin hlas; přen.přsí oči

- *Алсын аян, замын шороо, хурц наранд борлосон энэ эмэгтэйн царайд алжаалын тэмдэг тодорхой авч эхийнхээ дууг сонссон ботгоны нүд шиг тормолзсон болор хар нүдэнд нь залуугийн гал, хөдөө талын бүсгүйн гоо жавхлан тодорхой ажээ.* /9-5/
- *Přestože na ženině tváři, zhnědlé dloubou cestou, prachem a ostrým sluncem, byly patrné stopy únavy, v jejich hlubokých černých očích, velkých jako oči velbloudčte, jež zaslechlo hlas své matky, hrál mladistvý oheň a krása a vzušeňost venkovské dívky.*
- 
- Podle některých konzultantů vyvolává tento příklad obraz smutných očí. Podle jiných velbloudí oči sice skutečně působí smutně, ale zároveň krásně tím, jak jsou hluboké. V tomto případě však podle nich jde spíše o oči veselé. Krása mongolských žen je v očích Mongolů vnímána často skrze přirovnání, jež pramení z okolitého prostředí, především z výrazů pro části těla zvířat. Zmíněné přirovnání obsahuje výraz *botgo* (БОТГО; velbloudč). Mongolština obsahuje mnoho podrobných

<sup>102</sup> Zkratka Mo. je používána pro označení zápisu slova v ujursko-mongolském písmu, používaném pro mongolštinu do 50. let 20. století.

výrazů vyjadřujících věk zvířat pro všechny druhy dobytka, se kterým Mongolové pracují. Nejvíce takových výrazů existuje pro koně. Je možné najít stovky dalších výrazů popisujících různorodé barvy koní, jejich povahu a stovky výrazů pro popis jejich těla.<sup>103</sup>

Vztah k okolitému prostředí je patrný na dalších příkladech, které jsem získal během konzultací s doc. Lubsangdorjem: Ve výrazu *bije baa tegs'* (бие хаа тэгш; tělo i přední stehna skotu stejnoměrné; dokonalá postava) slovo *baa* označuje část od kopytek po ramena předních nohou ovcí. V tomto případě je myšleno tělo ženské, výraz *baa* je použit pouze jako doplněk slova *bije* a nesymbolizuje ani zvířecí tělo ani žádnou část těla ženského. Celkově vyvolává toto slovní spojení představu dokonalé ženské postavy, kdy do sebe všechny části do sebe zapadají a bezchybně se k sobě hodí.

Ve slovním spojení *nuruu turuu saitai* (нуруу туруу сайтай; s dobrým hřbetem a dobrými kopyty, ladná postava) znamená slovo *nuruu* záda, ale také hřbet, ať už hřbet těla, či hřbet hor. Záda dívky by měly být rovné a pokud možná dlouhé. Kopyta, *turuu*, jsou zde použita kvůli jejich hláskové a rytmické shodnosti se slovem *nuruu* a symbolizují nohy. Nohy dívky by měly být také rovné, v žádném případě by neměly být, takzvané do „o“, což je často důsledkem jízdy na koni od raného věku. Podle doc. Lubsangdorji u tohoto výrazu podotýká, že jsou za krásná považována dlouhá záda, zatímco dlouhé nohy, na rozdíl od současného evropského trendu, ponechávají Mongoly úplně klidné. Poslední kvalitou, kterou doc. Lubsangdorji zmiňuje, je *nu'd s'ud saitai* (нүд шүд сайтай; s dobrými očima a dobrými zuby).

V daném popise dívky se objevuje slovní spojení *tormolzon bolor har nu'd* (тормолзон болор хар нүд; velké -dosl. vypouklé- křišťálové černé oči), který nám prozradí, jaké oči považují Mongolové za krásné. Barva nehraje velkou roli, důležité jsou jiskry, které v očích hrají.

*Cog z'avblan* (цог жавхлан; a/ majestátnost, síla b/impozantnost, statnost) jsou oči, které jsou velice krásné. Dívce, která oplývá takovými očima, se říká *z'avbaatai hu'uben* (жавхаатай хүүхэн, půvabná žena). Pokud muž má jiskry v očích, je to *z'avbaatai er* (жавхаатай эр; nádherný, velkolepý muž), tyto výrazy se používají především pro zdůraznění krásy tváře, která září, ve které oči hrají jiskřičkami.

Představa o dokonalosti zubů je v románu naznačena také na straně 9 o odstavec níže: *Hu'u maani javz' o'gdoggui s'u'u dee geed ineemseglehed ni z'igthen bo'good dun cagaan s'u'd jaralzan.* (Хүү маань явж өгдөггүй шүү дээ гээд инээмсэглэхэд нь жигдхэн бөгөөд дун цагаан шүд яралзав./9-5/; “Ten náš kluk už dál jít nechce“ usmála se a objevily se její rovné a lasturově bílé zuby). Ideální zuby by měly být bílé, rovné, ale také malé.

V příkladu se objevuje také slovní spojení *goo z'avblan*. Podle doc. Lubsangdorje jde o literární výraz a nemusí být srozumitelný. Výraz *z'avblan* (жавхлан; 1/ majestátnost, impozantnost, 2/ bodrost, živost, 3/ zápal, elán, 4/ půvab, kouzlo, velkolepost, 5/ ladnost, grácie) jsem na svém

103 Pro více informací viz. Ж. Лувсандорж: *Малчны эрдэм*. Улаанбаатар: 1986.

místě výše již zmínil, týká se především tváře. Výraz *goo* (гоо;slícný, urostlý, ztepilý (strojný), statný, nádherný)se týká těla. *Goo u'zsgelen* (гоо үзэсгэлэн; výstavně krásný, nádherný) odkazuje na krásnou postavu.

Při posuzování kvalit dívky však není krása to nejdůležitější. Jako první se hledí na praktické znalosti. Schopnost dívky postarat se o jurtu, schopnost vést domácnost uprostřed přírody, se stádem jako hlavním a téměř jediným zdrojem obživy. Ne nadarmo se říká, že *caraiuy saibnaar cai su'lehni* (царайны сайхнаар цай сүлэхгүй; krásnou tvářič čaj neuvaříš, *dosl.* krásnou tvářič do čaje mléko nenastavíš).

## 2.1.5 Fenomén s'iliin sajn-er

V probíraném románě je přítomen motiv „dobrého loupežníka“. Už v prvních kapitolách je povaha těchto loupežníků (*sain er*, ... *dosl.* dobrý muž.) několikrát zmíněna a vždy jen v dobrém světle. Tento zajímavý fenomén známe i v našem prostředí. Mongolský *loupežník* je do jisté míry srovnatelný s legendárními loupežníky jako je například Nikola Šuhaj nebo Jánošík. Základní premisou takového loupežníka je, že bere bohatým a dává chudým, přičemž sám netouží po bohatství ani hromadění majetku a pro sebe si bere jen jídlo.

V mongolském prostředí však dochází obměnám. Především předmětem krádeží nejsou drahé kameny, či bedny zlatáků, neboť v mongolské stepi jsou pravým bohatstvím dobytí koně. Správný mongolský loupežník proto musí dokázat rozpoznat i na dálku všechny kvality koně. Rozpoznávání kvalit koně jediným pohledem může být považováno za specializaci, kterou oplývali nejen mongolští loupežníci, ale je oceňována i u obyčejných pastevců. O vlastnostech mongolských koní bylo napsáno mnoho básní, dokonce byly kompilovány i seznamy těchto vlastností v tzv. *moriny s'inž'iu sudar* (морины шинжийн судар; kniha koňských znaků).<sup>104</sup> Znaky se týkají očí, uší, zad, hýždí koně, jeho huby, nozder i boků. V mongolském jazyce existuje na 400 výrazů pro jednotlivé části koňského těla,<sup>105</sup> doc. Lubsangdorj se mi při konzultacích zmínil o základním dělení koní na *hurdaun mori* (хурдан морь; rychlý kůň) a *h'olog mori* (хөлөг<sup>106</sup> морь; tažný kůň, silný).

Rychlý kůň (*Hurdaun mori*) dokáže uběhnout v krátké době velkou vzdálenost, ale není dost vytrvalý, vyznačuje se úzkými a dlouhými nohama. Důležitá jsou pro takového koně kopyta, není vhodné, aby byla dělena škvírou, musí být cele porostlá rohovinou. Také přední svah kopyt by měl být rovný, kopyta by vpředu neměla být vypouklá a ani se propadávat. Zatímco správný tažný kůň (*h'olog mori*) by měl být silný, jeho nohy by měly být pevné a masivní, protože takový kůň se hodí ve válce pro boj a v mírových časech jako nákladní kůň.<sup>107</sup>

104 Osobní sdělení doc. Lubsangdorje

105 Oberfalzerová 2006, str.63

106 V Akademickém slovníku (ЛСЦ) nalezneme pod slovem *ho'log*: I. Hrací deska II. Loď, koráb III. Kůň, kočár, spřežení, soumar, těžká kočár, či dvoukolový kočár, IV spolubojovník, bohatýr, V dostihový kůň (skakun)

107 Osobní sdělení doc. Lubsangdorje

Fenomén loupežníků se jako takový objevil v době, kdy byl útlak mongolského obyvatelstva číngským císařstvím nejsilnější. Mongolové museli odvádět jako daň nejlepší koně stáda, tito koně byli umístováni na císařské pastviny kmene Dariganga. Kromě toho, libověle představitelů moci - místních knížat a místních bohatců v průběhu času narůstala.

V této době se objevili mladí mužové, kteří chtěli vyjádřit svůj odpor k císařství, jeho představitelům a řadám bohatců. Začali krást koně ze stád bohatých pastevců a stád císařských pastvin, kde se pásli mongolští koně odvedení v rámci daní. Těmto lidem nešlo ani tak o vlastní zisk, spíše jako o otevřené vyjádření odporu. Mezi obyčejnými lidmi byli velice oblíbení, nejen díky tomu, že chudým rozdávali uloupené koně. Také byli obdivováni za jejich odvahu, jelikož za krádež koní byly ty nejtvrdší tresty. Oplývali vlastnostmi, které jsou pro muže považovány za universálně dobré: *er c'adal* (эр чадал; mužskost a síla), *zorig* (зориг; smélost), ale také *tev'eer* (тэвчээр; trpčlivost, vytrvalost).

Postava loupežníka byla v mongolské literatuře oblíbená a zakládala se na skutečných událostech. Jackovskaja zmiňuje velice populárního loupežníka *Toroi bandi* (Торой банди), jehož skutečné jméno bylo *Nanz'ad* (Нанзад), žil mezi lety 1830 až 1904. O tomto loupežníku byla sestavena dialogická píseň, (*harilcaа duu – харилцаа дуу*) kde *Toroi bandi* vede dialog se svou milou *Z'igz'id* (Жигжид).<sup>108</sup>

Tyto aktivity ale pomalu vymizely se začátkem 20. století.<sup>109</sup>

Mongolští loupežníci nikdy neloupili v tlupách. Žili samotářský život, nejčastěji odháněli koně sami nebo ve dvou, už méně častěji ve třech či čtyřech. Často se museli zřítí domova, neměli děti ani ženy. Podle doc. Lubsangdorje takový loupežník do padesáti let odháněl koně a teprve v tomto věku se rozhodl usadit. Našel si ženu, založil rodinu a začal žít normální život. Mongolští loupežníci přebývali ve vysokých a skalnatých horách, kde se schovávali. Odtud je přídomek *s'iliin*, tj. z hor, horšší.

(34) **шилййн сайн эрчүүд** : *dosl.* dobří muži z hor; dobří loupežníci

- *Арван зургаан насандаа шилийн сайн эрчүүдтэй нийлж удалгүй эрмэг зориг, эр чадал ухаан санаагаар гайхагдсан «Засагт ханы цахиур Төмөр» гэж алдаршин.../8-2/*
- *V šestnácti letech se přidal k sain erům z hor.. Brzy začal obdivovat svou skvělou odvahou, chlápčskou silou i bystrým rozumem a také ho začali s úctou nazývat „Zasagt-chánský Tömör jako z křemene/ Železný Tömör“.*
- V českém překladě je použit výraz *sain-er* a je vysvětlen následovně: *saju-er* (dosl. dobrý muž, dobrý chlápik) – označení pro lidové zbojníky, Rozhodl jsem se také použít tento výraz, vzhledem

<sup>108</sup> Яцковская К. Н. 1991, стр. 687. zdroj: Фундаментальная электронная библиотека “Русская литература и фольклор” <http://feb-web.ru/feb/iv/v17/v17-6862.htm>

<sup>109</sup> Osobní sdělení doc. Lubsangdorje Viz také Яцковская К. Н. 1991, стр. 687. zdroj: Фундаментальная электронная библиотека “Русская литература и фольклор” <http://feb-web.ru/feb/iv/v17/v17-6862.htm>

k tomu, že to je důležitý kulturně specifický výraz, který je velice zajímavý. Český překlad<sup>110</sup> také nepatrně vybočuje z originálu tím, že pojmenovává Tömöra přídomek železný, což je vlastně přeložené znění jeho vlastního jména (*t'om'or – železo*), zatímco jeho přídomek v originále je *cahiur* (цахиур; křemen, křemenný). Zůstává otázkou, zda je lepší použít při překladu originální výraz, převzít český, anebo vytvořit nějaký nový. Pravděpodobně by bylo nejlepší vytvořit nový, který by vyvolával podobné představy jako *cahiur*, ale který by odkazoval na mongolskou tradiční kulturu

(35) **Морины сайныг харуут таньдаг, санаа нь сүү шиг, чадал нь хархул шиг** : *dosl. znalý koňských předností; s myšlenkami jako mléko – přen. člověk s dobrými myšlenkami, člověk bezúhonný...; silný jako irbis horský.*

- «Морины сайныг харуут таньдаг, санаа нь сүү шиг, чадал нь хархул шиг эр дээ. Долоо хоногийн өлийг дуулж байгаад давдаг хүн, далан өртөө газрыг дөрөөн дээрээ туулдаг эр» гэх зэргээр Төмөрийг шагиин магтжээ./9-2/
- „Má dar vidět v každém kouti jeho nejlepší i nejhorší vlastnosti. Srdce má čisté a nemyslí na zlé. Silný je, jako stepní leopard. Týden jede o bladu a ještě si zpívá, tisíc výměnných stanic ve tmenech naráz procválá“ plný obdivu vyždivoval Tömöroy schopnosti.
- O překladu těchto výrazů viz příklad č. 49, strana 52.

(36) **дамжуул-** : předávat, přenášet

- [Эрдэний] дүүтэй нь хамт Говь мэргэн Вангийн ноён сүргээс таслан хөөж, Цэцэн Сартуулын хошуунд дамжуулж байсан/9-1/
- S [Iřdenovým] mladším bratrem odehlnali společně koně ze stáda Govi Mergen Wang nojona a rozdávali je v Sartuulském chošunu
- Zde se odkrývá, že dva *sajin* erové neprodávali kradené koně v Sartuulském chošunu , nýbrž že je rozdávali, pravděpodobně chudším pastevcům. Více viz obecný kontext fenoménu s'iliin sain er.

## 2.1.6 Druhy sedů

Jedním z důležitých kulturních specifíků mongolských nomádu jsou různé způsoby sezení. Mají svůj význam, své zařité užití a v neposlední řadě také svůj specifický výraz v jazyce. Způsoby sezení se často rozlišují na základě tradiční nebo šlechtické hierarchie. Hospodář, *geriin ezen* (гэрийн эзэн; pán jurty,

<sup>110</sup> Lodojdamba 1976.

pán domu) sedává v sedu *zavilgaa*<sup>111</sup> (завилгаа; sed se zkříženýma nohama, turecký sed), který je považován za vznešenější než jiné druhy sedů. Takto sedávají také lamové během buddhistických pobožností,<sup>112</sup> nebo staří muži, jež jsou váženi pro svůj vysoký věk. Tento způsob sezení však není vhodný, zvláště pokud je v přítomnosti starších osob,<sup>113</sup> ani pro ženy, jsou-li přítomni muži nebo osoby hierarchicky jim nadřazené.

Uvnitř jurty se sedává způsobem *comboin suuh*<sup>114</sup> (цомбойн суух; sedět na jedné noze skrčené pod zadkem a druhá skrčené podél těla, sedět ve „tvaru hrnku“<sup>115</sup>) nebo také *bohirc' suuh*<sup>116</sup> (бохирч суух – *identický předchozímu*, sedět skrčeně). Sedí se na patě jedné nohy, zatímco druhá noha je skrčená, spočívá chodidlem na zemi, pokrčené koleno je zhruba ve výšce hrudníku. To, na které noze se sedí, je pevně dáno a záleží na tom, kam je člověk v jurtě usazen. Ti, kdo sedí na pravé straně jurty<sup>117</sup>, mají pokrčenu pravé koleno – tedy to, které je blíže ke dveřím – a sedí na patě levé nohy. Naproti tomu ti, kdo sedí na levé straně vztyčují leví koleno a sedí na patě pravé nohy. Má se za to, že pokrčené vztyčené koleno tvoří pomyslnou hradbu chránící před zlem, které může přijít ode dveří. Sedící se tak otevírají k hoimoru (хоймор; severní část jurty), kde bývá umístěn rodinný oltář.

Comboin suuh je sed určený také pro ženy. Ženy tradičně sedávají ve způsobu: so'hron suuh (сөхрөн суух; sedět na kolenou). Je to ponížena a uctivá forma sedu. Dříve se tak sedělo v přítomnosti nadřazeného úředníka, či panovníka. Žukovskaja ale připomíná<sup>118</sup>, že ne vždy je tento sed vnímán negativně, například při obětování *arhi* (архи; mongolský destilát z kumysu<sup>119</sup>) nebo při blahopřání nadřazeným úředníkům.

Pozoruhodným způsobem sezení je *javgan suuh* (явган суух; pčší sed, podobný dřepění). Sedět takto uvnitř jurty se považuje za neslušné, také dětem je tento sed zakázán a je vnímán jako hřích. Platí to i pro ženy, v jejichž případě je tento způsob sezení považován za rouhání.<sup>120</sup> Tento sed připomíná Mongolům sedícího ptáka<sup>121</sup> a snad proto jej Žukovskaja zmiňuje jako *bu'rgeden suudal*<sup>122</sup> (бургадэн суудал – orlí sed, dřepět). Mongolští pastevci takto údajně dokázali sedět i hodiny a to prý jen díky mongolským tradičním holinkám, které tvrdostí kůže na holení vytvořili po dřepnutí výborné opěradlo<sup>123</sup>.

Za dětský sed je považován *ho'loo z'in suuh* (хөлөө жийн суух – sedět s nataženýma nohama), jemuž se v některých chalchských krajích říká *amarč' suuh* (амарч суух – *dosl.*sedět

111 Арьяасүрэн 1992, str.348

112 Жуковская 2002, str.145

113 *Tamtéž.* str.145

114 Арьяасүрэн 1992, str.348

115 Hangin ve svém slovníku (H) vysvětluje Цомбойн: to be cup-shaped, to be compact, str.75 I

116 Z informací konzultantky. Viz také Жуковская 2002, str. 145

117 Tj. Na pravé straně z pohledu člověka, který stojí v jurtě čelem ke dveřím a zády k nejzazšímu koutu jurty. Pokud si uvědomíme, že většina jurt má dveře na jih, tak pravá strana bude západní.

118 *Tamtéž.* str.145

119 Kumys je mongolsky nazýván *airag* (айраг), je to nápoj z kvašeného kobyliho mléka

120 Арьяасүрэн 1992, str.349

121 *Tamtéž.* str. 349

122 Жуковская 2002, str.147

123 *Tamtéž.* str.147

odpočívaje).<sup>124</sup> Žukovskaja jej považuje za sed pro děti, které ještě neumějí chodit.<sup>125</sup> Doc. Lubsangdorj u tohoto sedu významává, že byl určen také pro ženy, pokud se nacházejí v přítomnosti nějakého muže, ať už cizího, nebo i svého manžela.

Žukovskaja píše, že nebylo zvláštního rozdílu mezi sedy žen a sedy mužů a že *zarilga* (turecký sed) a *jangan suub* (dřep na bobku) nebyly ženám doporučovány z estetických důvodů.

(37) **завилан суу-** : dosl. skříživše nohy sednout (si), přen. sednout si do tureckého sedu.

- *Тэрэгнийхээ сүүдэрт тавтай завилан суугаад өврөөсөө мод толгой гаргаж...* (pro širší kontext viz *o'vroosoo garga-, niže*)/7-2/ (viz příklad 21 na str. 30)
- Pohodlně se usadil do tureckého sedu ve stínu svého vozu, ze záhadí délu vytáhl dlouhou dřevěnou dýmku ...
- Viz obecný kontext výše.

(38) **хөлөө жийн суу-** : sednout si, natáhnuvše si nohy,

- ... эхнэр хүүхэд нь ч ирлээ. Долгор замдаа түүсэн аргалаа асгаж хормойгоо сэгсрээд хөлөө жийн суув./9-6/
- *Žena i s dítětem ... . Dolgor vysypala argal, který nasbírala po cestě, vytřepala si podolek a sedla si na zem s natáhnutými nohama.*
- Kromě předepsaného způsobu sedu mají ženy ještě jednu povinnost, pokud se nacházejí v přítomnosti muže, a to dopnout si knoflíky délu až ke krku. Důvod toho mi není znám, snad to bude spojené s ochranou před promiskuitou, protože žena s rozepnutými knoflíky by snad mohla působit zbytečně vyzývavě.

Více viz obecný kontext výše.

(39) **явган суух** : dosl. pěší sed, přen. sed na bobku

- *Доторхио огт нуухгүй гэсэн мэт тунгалаг голын эргэн дээр явган суугаад домбоо зайлах зуур «Ус харсан хүн уйдааггүй» гэж сонссон нь Эрдэнийн сэтгэлд орж .../10-1/*
- *Dřepěl na břehu řeky, tak přizračně jako by neměla před nikým žádně tajemství a zatímco vyplachoval čajník napadlo mi, že kdysi slyšel, že „ten, kdo se dívá na vodu, ten se nenudí“...*
- Viz obecný kontext výše.

(40) **сөхрөн суух** :dřepnout si , sednout si na kolena

- *Бат сөхрөн сууж, хэд дахин мөргөхдөө амандаа «Гэгээн минь надад мөсөн чихэр хайрлаач» гэж торжигнуулаа./11-4/*

124 Арьяасүрэн 1992, str.348

125 Жуковская 2002, str.148

- Bat si klekl na kolena a několikrát se v duchu pomodlil: „Svatý můj gegéne, dej at’ dostanu nějaké karamelky“ zašeptal.
- Viz obecný kontext výše.

### 3. KULTURNĚ SPECIFICKÉ VÝRAZY V PŘEKLADECH DO EVROPSKÝCH JAZYKŮ

#### 3.0 Úvod do kapitoly

V této části práce bude rozebrán překlad některých kulturně specifických výrazů. Materiál, na kterém bude překlad rozebírán, zůstává stejný, kniha C'adraabalyna Lodojdamby: *Tungalag Tamir*. Další materiály použité v této kapitole jsou uvedeny v části 1.4 *Metoda práce*, výše.

V následující části se věnuji příkladům kulturně specifických jevů, jež mohou působit nedorozumění při četbě románu v překladu do jiných jazyků. Díky takovému postupu navíc doufám odkrýt motivy jazykových výrazů v náhledu na probírané slovo skrze několik evropských jazyků.

#### 3.1 Příklady překladů

(41) **Халх дөрвөн аймаг шавь тавд** - *dosl.* Chalchské čtyři ajmaky, šavinaři<sup>126</sup>, (dohromady) pět

a. ... удалгүй эрмэг зориг, эр чадал ухаан санаагаар гайхагдсан «Засагт ханы цахиур Төмөр» гэж алдаршин халх дөрвөн аймаг шавь тавд домог мэт яригддаг болжээ. /8-2/

b. По всей Халхе\*\*шла о нем слава как о добром и справедливом человеке.

\*\* *Халха* — старое название МНР.

c. A celé Mongolsko si o něm vyprávělo jako o dobrém a spravedlivém zbojníkovi.

d. Чхър о њом ако о добром а справедливом чловѣку са niesol po celej Chalche\*.

\* starý názov MOHR

e. In ganz Chalcha wurden seine Güte und sein Gerechtigkeitsinn gerühmt.

f. Brzy začal udivovat svou skvělou odvahou, chlapáckou silou i bystrým rozumem a tak ve všech čtyřech chalchských ajmacích i mezi poddanými bogdgegéna proslul jako „Křemen Tömör ze Zasagt-chánského ajmaku“.

Zde je zřetelně vidět jasný odklon od originálního díla, kde se většina překladů vyhnula textu, jež by byl obtížně vyložitelný, a omezila se na popis Chalcha. Dokonce zde byla vynechána i natolik závažná kulturní

---

<sup>126</sup> Šavinaři byli obyvatelé oblastí, kteří byli přímí poddaní hlavy církve – bogdgegéna. Sloužili mu modlili se za něj a nemuseli odvádět daně ani odcházet do válek.

specifika jako je ajmak nebo šabinar, které podávaný obraz dokáží náležitě dokreslit. Je vidět, že k záměně došlo již v ruském originále. Dá se polemizovat o tom, zda samotný výraz Chalcha nestačí. Z hlediska tematického by to byl výraz dostatečný, jasně znázorňující, že To'mor byl znám opravdu po celém území Mongolska. V mongolském originále ale celý výraz naznačuje, že jeho sláva byla mnohem větší.

42) **Цоохор ембуу, оросын цагаан хааны цөлхөөв** – děravé stříbrné slítky v podobě vaničky (anebo několik slítků) a stříbrné rubly bílého cara.

a. Тэгэхдээ цоохор ембүү, оросын цагаан хааны цөлхөөв гучаадын хамт өгчээ./8-2/

b. оставив штуку пестрого ситца да тридцать русских целковых.

c. Přivezl mu darem štůček pestré plátěné látky za třicet ruských zlatých.

d. (Bratrovi) nechal bal pestrého kartúnu a tridcat' ruských stříborných rublov.

e. Er hatte ihm ein Stück bunten Kattuns und dreißig russische Silberrubel geschenkt ...

f. Nechal mu darem dohromady asi třicet strakatých, děravých stříbrňáků a papírových peněz ruského bílého cara.

Mongolské slovo *embuu* je původem čínské, označuje stříbrný valoun ve tvaru malé vaničky nebo botičky. Jeho atribut *coohor* má mnoho významů, Akademický slovník (АЛ) uvádí tyto: Pestrý, skvrnitý, pihovatý, rozpukaný, zrnitý, strakatý, grošovaný (o barvě koní); se skvrnami; *přen.* nepočtený; jako druhý význam uvádí: pestrota, puntík; skvrna, strakatina; náčrt, plánek. Lessing (L.II) uvádí tyto významy: pestrý, grošovaný, či kropenatý, podřobaný od neštovic. Všichni dotázaní konzultanti se shodli na tom, že výraz *guc'aadyн hamт о'гг'ее* znamená, že dohromady bylo všeho 30. Nabízí se zde ale přenesený význam slova *coohor* - nepočtený. Bylo by tak možné přeložit výraz *coohor embu'u* jako několik stříbrňáků a výraz *guc'aadyн hamт о'гг'ее* by se poté vztahoval pravděpodobně pouze k ruským stříbrným rublům. Doc. Lubsangdorji se avšak domnívá, že výraz *coohor embu'u* by mohl označovat odlehčené stříbrňáky, do kterých byly navrtány dírky. A takovým způsobem by mohly vyvolávat dojem strakatých, či pihovatých.

V tomto příkladě došlo k faktické chybě už na straně ruského překladu, když bylo slovíčko *embuu* zaměněno za kartoun pestré látky. V Akademickém slovníku (АЛ) i v Lessingově slovníku (L.II) je výraz *coohor daavuu* (цоохор даавуу) vysvětlen jako kartoun. Výraz *co'lhooв* je odvozen od ruského *celkovyj*, jak je správně přeloženo v ruském překladu. Došlo zde k mýlce při překladu do češtiny. Výrazem *celkovyj* byl označován jeden stříbrný rubl, lépe si v tomto případě poradily slovenský a německý překlad.

(43) **завилан суу- : dosl.** sednout si do tureckého sedu, *přen.* turecký sed

**өвөр : dosl.** předeek, jih, *přen.* záňadří

a. Тэрэгнийхээ сүүдэрт тавтай завилан суугаад өврөөсөө мод толгой гаргаж ... /7-2/

b. Затем он уселся под телегой и, достав из-за пазухи трубку ...

c. Pak si sedl k vozu vytáhl ze zánadří dýmku ...

d. Potom si sadol ... a keď vybral zo záhrenia fajku, ..

e. Schließlich setzte er sich hin, stopfte sich die Pfeife ...

f. Pohodlně se usadil do tureckého sedu ve stínu svého vozu, ze zánadří dĕlu vytáhl dlouhou dřevěnou dýmku ...

To je další příklad toho, jak se při překládání kompletně ztratí původní význam – z tureckého sedu se zkříženýma nohama, ještě k tomu pohodlného (*tauta*), se stalo pouhé „sedl si“ (viz příklad 37 na straně 44, „*zavilan suub*“). Překlad slova o'vor odpovídá mongolskému originálu, doplnil bych snad jen, že jde o zánadří *dĕlu* (viz příklad 24 na straně 31 až 32).

(44) **хөлөө жийн суу** - : sedět s natáhnutýma nohama

**аргал** : vyschlý dobytčí trus, používaný k zatápění

a. Долгор замдаа түүсэн аргалаа асгаж хормойгоо сэгсрээд хөлөө жийн суув./9-5/

b. Высыпав из подола собранный по пути сухой навоз — аргал и отряхнув подол, Долгор села на траву, вытянув уставшие ноги.

c. Dolgor vysypala z podolku klestí, které cestou nasbírala, vytřásla si šat, usedla na trávu a natáhla unavené nohy.

d. Dolgor vysypala z podolka argal(5), který cestou nazbierala, oprášila sa, sadla si na trávu a vystrela ustáté nohy.

e. Sie entledigte sich des unterwegs gesammelten Argals, schüttelte den Rock aus und setzte sich ins Gras.

Argal: Heizmaterial aus getrocknetem Mist.

f. Dolgor vysypala argal, který nasbírala po cestě, vytřepala si podolek a sedla si na zem s natáhnutýma nohama.

Podle některých konzultantů je možné, že Dolgor si nesesla na zem s natáhnutýma nohama proto, že by je měla unavené. Ale kvůli tomu, že je nutné si takovým způsobem sednout, když se žena ocitne před mužem. Viz podkapitola 2.1.6 str44

Dalším pro překlad zajímavým výrazem je *argal*. Již zmíněný (viz příklad č.25 na straně 32 této práce) vyschlý dobytčí trus, kterého je možné na stepi najít velké množství a který se používá k zatápění. Zde došlo k docela jisté mýlce v českém překladu, kde je zmíněno klestí. Představa klestí je v kontextu obrazu mongolského stepního venkova nepatřičná. Jediné, co by se snad dalo sbírat na podpal kromě *argalu*, by mohl být vyschlý *hambuul*, druh stepního keře, česky nazývaný šáter lopnatý (*Gypsophila paniculata*) (zdroj:LI), jež je podobný vyschlému trsu keře kutálejícímu se po prašných ulicích, známému z amerických westernových filmů. Ten se ale vyskytuje jen

v polopouštích a pouštních oblastech.

Ne zcela přesný je také ruský překlad *навоз*, jež je překládán jako chlěvský hnůj, mrva, či lejno.<sup>127</sup> Nabízí se zde výraz nepřekládat, jelikož to není naposledy, kdy se s výrazem setkáme a bude možné pochopit jeho význam později. Z jistého hlediska je ale ruské překladové řešení inspirující vzhledem k tomu, že kombinuje reálie domovské – známé, a dodává i reálie cizí, což zajímavě zprostředkuje kontakt mezi těmito dvěma kulturami.

(45) **нутаг** : domovina, rodný kraj, domov

**дэр нийлүүл-** : *dosl.* spojit polštáře; *přen.* vstoupit do manželského svazku/8-6/

**гэр барих-** : *dosl.* držet jurtu; *přen.* zařídit si jurtu, postavit si jurtu

a. Арван найман насандаа нутгийн Долгор гэдэг бүсгүйтэй дэр нийлүүлэн згэр барьж амьдрал.

b. Когда ему исполнилось восемнадцать лет, он женился на девушке из своего кочевья и обзавелся собственной юртой.

c. Když mu bylo osmnáct, oženil se s dívkou ze svého kočoviště a postavil si vlastní jurtu.

d. Keď dovšil osemnásť rok, oženil sa s dievčaťom zo svojho tábora kočovníkov a postavil si vlastnú jurtu.

e. Mit achtzehn heiratete er ein Mädchen aus seinem Lager und schaffte sich eine Jurte an.

f.V osmnácti letech si vzal Dolgor, dívku ze svého rodného kraje. Takříkajíc, spojili polštáře a pak si zařídili jurtu.

(46) **нутаг**: domovina, rodný kraj, domov

a. Эрдэнийг нутагтаа очиход нь .../9-3/

b. Эрдэнэ возвратился в свое кочевье ...

c. Erdene se vrátil do svého kočoviště...

d. Erdene sa vrátil do svojho tábora kočovníkov...

e. Erdene kehrte in sein Lager zurück,...

f.Když se Erdene vrátil domů ...

127 *Velký rusko-český slovník* 1952-1964. 6. svazků.

(47) **нутаг**: domovina, rodný kraj, domov

**аргамж** : přivázat, svázat

a. Эрдэнэ морио авчирч, урт дээсээр аргамжаад, нутгийн зүг харж зогссоноо:  
«Тайшир хан минь, Тарлан хайрхан минь, Атаа таван тэнгэр минь, ачит Гомбо минь» /

(1) *гомбо бол Засагт ханы хошууны гол сахиус / 12-2 /*

b. Эрдэнэ привел стреноженного коня и привязал длинной волосяной веревкой. Некоторое время он постоял, безмолвно глядя в сторону своего кочевья, потом сложил ладони и тихонько помолился.

— Тайшир-хан мой, Ата-тэнгэр мой, благодетельный Гомбо мой, помогите мне.

c. Erdene přivedl koně a privázal ho ke kůlu na dlouhé žíněné lano. Chvilí stál a tiše hleděl v tu stranu, kde býval jeho domov, potom sepal ruce a tiše se pomodlil.

„Tajšir-cháne můj, Atá-tengere můj, dobrotivý Gombo,(17) pomozte mi.“

(17) Atá-tenger – ochranné božstvo; Gombo – hlavní ochranné božstvo v Dzasagtchánském chošúnu

d. Erdene přivedol spútaného koňa, a priviazal ho na dlhý konopný povraz. Na chvíľu zastal a mlčky hľadel k svojmu táboru kočovníkov, potom zopäl ruky a tíško sa pomodlil – Tajšir-chán môj, Atá-tenger môj, dobrotivý Gombo môj.\* pomôžte mi!

\* názvy miestnych hôr

e. Erdene holte das gekoppelte Pferd und band es an einen Pfahl. Eine Weile blicke er zu seinem Zelt hinüber, dann legte er die Handflächen aneinander und betete still. „Mein Taischir-Chan, mein Atatenger, mei mildtätiger Gombi, helft mir.“

f. Erdene přivedl koně a privázal ho dlouhým žíněným lanem. Zastavil se a pohleděl v tu stranu, kde býval jeho domov: „Tajšir cháne můj, milostivý Tarlane, pět božských Tengerů, dobrotivý Gombo můj...“ šeptem se pomodlil a sepal ruce na hrudi.\*

\*...

Ž těchto příkladů mimo jiné vyplývá vhodný ruský výraz *strenožennyj*, který dobře vyjadřuje obraz svázaného koně, o kterého zde jde. V širším kontextu si všímavého čtenáře zaujme, že kůň byl již svázan *e'o'dorem*, trojramenným spínadlem. O tom viz příklad 22 na str. 30. Podle jedné z informantek by kůň mohl být docela dobře přivázan ke kůlu. Takovému kůlu se podle ní říká *gadas* (гадас; kůl, tyč), který býval dřevěný, ale v novějších dobách i železný. Takový kůl měl hlavu, o kterou se dlouhý provaz argamz'aa (аргамжаа; až 30 metrů dlouhý, žíněný provaz) vázal. Byl používán především v místech dlouhodobého přebývání a pastevcí si jej nosili při kočování s sebou.

V případě výrazu *nutag*, zde český překlad exceluje, zatímco ostatní překlady se drží výrazu *кочевье*, *tábora kočovníků*, či prostě *стану* (Zelt). V ruštině vznikl přechod od výrazu *nutag*, který je možné přeložit jako *родина* (vlast, rodiště), k výrazu *кочевье* (tábořiště, ležení kočovníků, kočovnické území). Tento přechod je opodstatněný, vzhledem

k tomu, že *родина* má v ruštině zcela jiné konotace, nežli *nutag*. Český překlad zde do jisté míry zachovává i pocit nostalgie, který jistě musel být cítit, když se díval směrem ke svému *nutagu*.

Přesto toto slovo v mongolštině vyvolává mnohem širší souhrn pocitů než český *domov* a je pro Mongoly velice důležitým místem. Rozlohově pravděpodobně odpovídá českému rodnému kraji, neoznačuje pouze rodnou jurtu, či tábor jurt, či letní a zimní kočoviště, ale místa, kde se člověk od dětství pohyboval, kde vyrostl a k němuž se vážou hřejivé vzpomínky. Když na takové místo přijde člověk po dlouhé době odloučení, vyvolává v něm každý dobře známý záhyb cesty, každý stromček a vlnka krajiny nevysvětlitelnou radost.

Kromě toho má mongolský *nutag* konotace živé bytosti. To je pravděpodobně založeno na stále přežívajícím animistickém světonázoru kočovných mongolů. *Nutag* je živá bytost, která je se svým obyvatelům v neustálém spojení, a když je toto spojení přerušeno, neprospívá ani *nutag* ani jeho obyvatelé. Často kupříkladu vstupuje do snů Mongolů, jež jsou dlouhodobě v zahraničí a „volá“ je zpět.<sup>128</sup>

V tomto příkladu jsou také zmiňováni duchové-páni místních hor a krajů, přičemž se u jednotlivých překladů v detailech rozehází. Německý překlad nemá ani poznámku ani vysvětlivku, stejně je na tom ruský překlad, který mi byl k dispozici. Slovenský překlad sice hory zmiňuje, ale pouze obecně. Český překlad je podrobnější, mongolský zmiňuje pouze ochranného ducha Gomba. Osobně považuji za vhodné vhodné v poznámce alespoň stručně vysvětlit, jaký je význam ochranných božstev pro Mongoly a jak síla vyřčeného slova dokáže ovlivnit průběh dění ve světě.

(48) **хонго** : podkolenní jamka, zadní část stehen, dolní část hýždí.

a. ноёнтай өшөөтэй бол хонгогүй нохойтой өшөөтэй бол хормойгүй /8-8/

b. С собакой в ссоре — без подола, с ноёном в ссоре — без задницы.

c. Zahrávej si se psem, a přijdeš o podolek, zahrávej si s knížetem a přijdeš o chleba.

d. Pohneváš si psa, přijdeš o šaty, pohneváš si knieža, přijdeš o hlavu.

e. Wer mit einem Hund streitet, büßt den Rocksäum ein, wer sich mit einem Nojon anlegt – den

Hintern.

f. Rozhněváš-li si pány, rozedřou ti kůži (na stebnech), rozhněváš-li si psy, roztrhají ti podolek.

Význam stehen v tomto rčení je založen na způsobu, jímž byli obvykle trestáni mongolští pastevci. Jednalo se o bití plochým dřevěným prknem do zadní části stehen. Když vykonavatel rozsudku byl příliš tvrdý, mohlo někdy dojít i k rozedráním kůže na zadních částech stehen až do masa. Občas na následky takového trestu mohl trestanec i zemřít.

Význam rčení a použití slovního spojení „rozedřou ti kůži“ se podle mého soudu stává srozumitelným až v dalších částech románu.

(49) **морины сайныг харуут**: *dosl.* vidění koňského dobra/kvality; *přen.* schopnost rozpoznat

128 Podrobněji viz Oberfalzerová, 2008.

nejlepšího koně stáda, (jeho kvality a nedostatky) pouhým pohledem.

**санаа сүү шиг:** *dosl.* mysl jako mléko; *přen.* mysl čistá jako bílé mléko, upřímná mysl; o člověku který nemá špatné úmysly

**чадал хархул шиг:** síla jako charchul, Irbis horský.

**өртөө:** výměnná stanice, sloužící k výměně koní pro pocestné, či posly. Bývaly od sebe vzdáleny třicet kilometrů, což je vzdálenost kterou dokáže kůň ujet za jeden den.

a. — Морины сайныг харуут таньдаг, санаа нь сүү шиг чадал нь хархул шиг эр дээ. Долоо хоногийн өлийг дуулж байгаад давдаг хүн, далан өртөө газрыг дөрөн дээрээ туулдаг эр» гэх зэргээр Төмөрийг шагшин магтжээ.<sup>[9].2/</sup>

b. «Твой брат — настоящий орел! — рассказывал человек. — А наездник какой! Только глянет на коня, сразу скажет, хорош скакун или с браком. Семь дней на коне — и все ему нипочем. Да что семь дней, он и тридцать уртонов\* проскачет в седле. А зильный какой! А добрый, что самое свежее молоко. Вот каков твой брат!»

\* Уртон — ямщицкая станция; расстояние, равное тридцати километрам.

c. „Tvůj bratr je statečný junák,“ vyprávěl Erdenovi muž. „А jaký je nájezdník! Ten se podívá na koně a rovnou ti řekne, je-li to dobrý běžec nebo má-li nějakou vadu. Dokáže sedět sedm dní na koni a pořád je jako rybička. Co sedm dní, třicet výměnných stanic(11) projede v sedle! А silák je to, horový bohatýr! А přitom má srdce ze zlata. Takový je tvůj bratr.“

(11): už ve středověkém Mongolsku byla organizována dokonalá síť poštovního spojení. Vzdálenost mezi dvěma sousedními výměnnými stanicemi činila v průměru 30 km. Obdoba našich někdejších zájezdních hostinců.

d. “Tvoj brat je naozajstný orol!” rozprává mu chlap. „А aký je jazdec! Len pozrie na koňa, hned' odhadne, či je dobrý ale zlý klusák. Sedem dní jazdí na koni akoby nič. Čoby len sedem dní, on v sedle precvála aj tridsať urtunov(2). А aký je silný! Jako Charchul(3). А dobrý je jako kus chleba! Nuž taký je tvoj brat!“

2: furmanská stanica – vzdialenosť na 30 km

3: legendárny silák

e. „Dein Bruder gleicht einem Adler“, erzählte der Mann. „Und was für ein Reiter er ist! Er sagt dir auf den ersten Blick, ob ein Pferd ein guter Renner oder mit Mängeln behaftet ist. Sieben Tage im Sattel – das macht ihm gar nichts aus. Aber was rede ich – dreißig Urton galoppiert er, ohne abzusitzen. Und wie stark er ist! Ein regelrechter Charchul. Und gutartig ist er wie frischgemolkene Milch. Ja, so ist dein Bruder!“

Urton: Pferdedeponstation und zugleich Entfernung zwischen zwei dieser Stationen, d.h. Etwa 30

Kilometer

Charchul: legendärer Kraftmensch

f. „Má dar vidět na koni jeho nejlepší vlastnosti. 2Srdce má čisté a nemyslí na zlé. 3Silný je jako stepní leopard. Týden jede o hladu a ještě si zpívá, tisíc výměnných stanic ve třmenech naráz procválá“ plný obdivu vyzdvihoval Tömörovy schopnosti.

O odklonu, který je zde viditelný na první pohled, snad ani není třeba mluvit. Původní promluva má ráz téměř oslavné básně, je pronášena s úctou a jsou použity četné hyperboly, zatímco zmíněné překlady tuto slavnostní atmosféru ztrácí a celá promluva nabývá spíše ráz přiopilého hospodského vychloubání. I hyperboly jsou zde sice také přítomné, ale působí až hanlivě, dovolil bych si podotknout. Například slovo nájezdník má v českém kontextu zcela negativní konotace.

Myslím, že nebudu daleko od pravdy, když vyslovím názor, že tento odstavec je do všech mnou probíraných jazyků přeložen nevhodně a do jisté míry i chybně v tom pohledu, jak na čtenáře zmíněný odstavec působí.

Podívejme se teď na lexikální stránku rozebíraných výrazů. První z nich, morinii sainiig haruut tandag, je přeložen správně, přestože přídavek, který je zde doplněn (nájezdník, jazdec...) nepůsobí příliš vhodně. Zmíněný nájezdník snad může v češtině působit opravdu lehce směšně.

Zajímavější je porovnat výrazy, které zachycují Tömörovy schopnosti. Zaměříme se nejprve na výraz *č'adal ni barbul s'ig*. Od doc. Lubsangdorje je mi známo, že výraz *barbul* označuje zvláštní druh sněžného leoparda (čes. irbis horský, lat. *Panthera uncia*), jež je dnes ve stadiu ohroženého živočišného druhu.

Ruskému překladu netřeba explicitně jmenovat, k čemu je Tömörova síla přirovnávána a tak se tomuto těžce přeložitelnému slovu vhodně vyhýbá. Český překlad zmiňující „bohatýra“ je snad opodstatnitelný vzhledem k etymologii tohoto slova. Přešlo k nám skrze ruštinu z mongolského slova *baatar* (Mo<sup>129</sup> *bagatur*), přesto má v dnešní době již čistě ruské konotace a bohatýra si spíše představíme jako Ivana s blondatými vlasy. Toto slovo se také nedá považovat za vhodné.

Slovenský a německý překlad zmiňují Charchula, ale označují jej za legendárního siláka. Existuje sice legenda o Charchul-chánovi, místním vládcí. Jádrem legendy však nebyla žádná pověstná síla chána, ale jeho žádostivost po nejkrásnější ženě kraje, která nakonec zapříčinila jeho pád. Jistý Charchul-chán je historická postava. Na přelomu 16. a 17. století vládl národnosti Čoros Oirat.<sup>130</sup> Vzhledem k tomu, že nebyl příliš znám svou silou, se dá dobře pochybovat o tom, zda opravdu existuje legendární Charchul-silák a domněnka, že jde v tomto případě o překladatelskou inovaci, se zdá být opodstatněná.

Podíváme-li se do akademického mongolsko-ruského slovníku (JIL), nalezneme zde slovní spojení *har hul* se třemi významy. 1. (o barvě koně) tmavohnědý se světlými místy na slabínách a na hubě, 2. mandžuský tygr 3. bájně zvíře, podobné napůl leopardu, napůl tygru. V Cevelově slovníku (L) toto slovní spojení také nalézáme s docela podrobným popisem jako druh dravého zvířete s pěti drápy, bílou hubou, fleky jako tygr, které je obratné a hrozné. V neposlední řadě je tento výraz přítomen také ve vnitromongolském slovníku (M) ve dvou významech: 1. označuje barvu tmavého koně se světlým ocasem a částmi těla a 2. divoké zvíře z dávných vyprávění.

129 Těto zkratky užívám pro označení zápisu ujugursko-mongolským písmem

130 Damba 2000.

Zde bych chtěl ještě upozornit na fakt, že výraz *barbul* nebyl zachován v ruském překladě, který mi byl dostupný, zato se objevuje v německém a slovenském překladě! Vzhledem k tomu, že mi nebyl k dispozici přesně ten ruský překlad, ze kterého vycházejí další rozebírané překlady druhého stupně, nemohu s jistotou usoudit, zda se jedná o invenci německého a slovenského překladu, nebo zda se jedná o nedokonalost překladu, který mi byl dostupný, a českého překladu. Při porovnávání těchto čtyř překladů vychází často najevo, že slovenský překlad se nechal na jistých místech inspirovat německým překladem. A tak tomu pravděpodobně bylo i v tomto případě. Český překlad na druhou stranu jako první z těchto překladů druhého stupně obsahuje velké množství kulturních specifik, které z ruského překladu nejsou úplně zřejmé. Dá se tedy usuzovat, že někteří překladatelé mohli spolupracovat s mongolskými originály, nebo přinejmenším alespoň s lidmi, kteří tyto originály osobně znali. Český překlad například revidoval Jiří Šíma.

K zajímavým závěrům dojdeme také skrze další z výrazů, *sanaa ni suu s'ig*. Ruský i německý překlad přebírají přirovnání doslova. Nejsem si sice úplně jist, ale domnívám se, že takový výraz pro německé i ruské čtenáře by nebyl dobře pochopitelný. Jedná se zde o metaforu, bílá barva mléka evokuje čistotu a mravní bezúhonnost. Mléko se například rituálně cáká za odchodem, aby jej na cestě nepotkalo neštěstí. Zde tedy jasně symbolizuje dobrotu, mravní bezúhonnost myslí, přímost ve vyjadřování, zkratka vykresluje 'To'mora, přestože je zloděj koní, jako dobrého člověka.

Český překlad *srdece ze zlata* i slovenské *dobryj jako kus chleba* jsou zdařilým pokusem překladu samotného významu pomocí pořekadla z vlastního jazyka. Tímto způsobem bylo dosaženo zachování významové hodnoty výrazu. Vyvstává ale otázka, nakolik je vhodné nahrazovat ustálené výrazy cizího jazyka výrazy domácími, a na druhou stranu, nakolik je vhodné zatěžovat čtenáře těžko pochopitelnými původními výrazy. Tato otázka je pouze velice těžko a nejistě zodpověditelná.

(50) **Эхийнхээ дууг сонссон ботгоны нүд шиг** : jako oči ročního velblouděte, které zaslechlo matčin řev; psi oči

**тормолзон** : o černé, blýskavé věci, když se bez ustání hýbe

a. Алсын аян, замын шороо, хурц наранд борлосон энэ эмэгтэйн царайд алжаалын тэмдэг тодорхой авч лэхийнхээ дууг сонссон ботгоны нүд шиг тормолзон болор хар нүдэнд нь залуугийн гал, хөдөө талын бүсгүйн гоо жавхлан тодорхой ажээ./9-5/

b. На загорелом, покрытом пылью лице женщины проступала усталость, но в блестящих черных глазах горел живой огонек. Нет, этой красивой дочери степей не страшна тяжелая дорога.

c. Na její opálené, uprášené tváři se zračila únava, ale v černých očích jí hrály veselé jiskry. Tato půvabná dcera stepí se nijak nelekala těžké cesty.

d. Na ženinej opálenej, prachom pokrytej tvári bolo vidiet' ustatost', ale v lesklých čiernych očiach plápolali ohníčky. Táto pekná dcera stepí sa nebojí ťažkej cesty. Veru nie!

e. Das gebräunte, staubbedeckte Gesicht der Frau wirkte müde, doch die schwarzen Augen glänzten lebhaft. Nein, dieser hübschen Steppentochter war nicht bange vor dem langen Weg.

f. V ženině tváři, zešedlé dalekým pochodem, prachem cesty a ostrým sluncem, zračila se únava. I přesto působila jako krásná dívka stepí a jiskřičky mládí se tetelily v jejích krystalicky černých očích, které připomínaly rozveselené oči velblouděte, slyšícího hlas své matky

Na tomto příkladě se vyjevuje hned na několika místech nejuznávanější rys krásy mladých dívek, a to jiskřičky v očích. V mongolském originále je takový podtext obsažen hned na dvou místech – *ᠰᠠᠯᠠᠭᠠᠭᠢᠨ ᠭᠠᠯ* a *ᠲᠣᠷᠮᠠᠯᠵᠢᠨ ᠪᠣᠯᠣᠷ ᠬᠠᠷᠠᠨᠠᠳ*. Českému překladu se, snad náhodou, podařilo toto mongolské specifikum zachovat. Dalším zajímavým kulturním specifikem, které se nepodařilo zachovat ani jednomu překladu, je zmínka o očích jednooročního velblouděte, které zaslechlo hlas své matky. Dalo by se sice o tomto přirovnání říci, že je nadbytečné, ale přesto – bylo použito autorem a kromě toho výborně odráží charakteristiku mongolského venkova a pomáhá k vytvoření jeho obrazu. Dle mého názoru je tento výraz skutečně nepostradatelný.

(51) **халаасан арз** : ohřátý arz, dvakrát destilované mléčné víno

**эхнэрийнхээ дээл** : ženin dél

**хотныхоо зах** : okraj jurtoviště

a. - Гэртээ хариад, халаасан арз тагшийг уучихаад, эхнэрийнхээ дээлийг нөмөрчихөөд хотныхоо захад зогсож байх юмсан гэж нөгөө цэрэг нүдээ гялалзуулан нүүр дүүрэн баяр тодруулж байгаад ярилаа./26-12/

- Мань эр эхнэрээ санаж дээ гээд Дорж хөгжилтэй инээв

- Айхгүй ч гэсэн аягүй гэгчээр муу золиг чинь сэтгэлд ороод л байх юм гэж цэрэг гэнэн цагаан сэтгэлээр хэлэв.

b. — Эх, — начал старьй солдат, — хорошо бы сейчас заявиться домой, хватить пиалу подогретой арзы\* и, накинув на себя чистый женин дэл, постоять около своего загона.

— А ты, друг, видно, соскучился по жене?

— Да, что-то часто стала вспоминаться, — откровенно признался солдат.

\* Арза — молочная водка двойной перегонки.

c. “ Ech, ted’ se tak octnout doma, obrátit do sebe pohár teplé vodky a v čistém ženině délu postát u ohrady,” povzdychl si starý voják.

„Zastesklo se ti po ženě?“

„Ba, nějak často ted’ na ni myslívám,“ upřímně se přiznal voják.

d. Ech – ozval sa starý vojak – dobre by bolo zaskočit’ si domov, naliat’ si šialku ohriatej arzy(1)

a postat' pri košiarí v čistom déle.

- Ako sa zdá, kamarád, začnelo sa ti po žienke

- Veru hej, voľako často mi chodí po ume, - otvorene si priznal vojak

e. „Ach“, sagte der alte Soldat, „schön wär's, jetzt nach Hause zu kommen, eine Schale angewärmten Ards zu trinken, sich einen sauberen Deel überzuziehen und eine Weile an der Hürde zu stehen.“

„Hast wohl Sehnsucht nach deinem frauchen?“

„Ja, ich denke jetzt oft an sie“, bekannte der Soldat.

f. Vojákovi se rozzářila tvář a oči mu svítily jako jiskřičky „Až budu doma, a vypiju hrnek teplého ardzu, [který mi žena ráno ohřeje], tak si pak přehodím její děl přes ramena, jen abych si odskočil za ohrady“

„Tak na ženu si myslíš, co?“ zasmál se Dorž

...

Již v samotném příkladu je dosti explicitně vyjádřeno, že voják myslící na domov mluví mimo jiné o tom, jak touží po ženě. Doc. Lubsangdorji v tomto příkladě vidí několik jasných a podrobných obrazů, které na sebe navazují jako scéna. Voják touží po návratu ke své ženě. Lehnout si s ní pod jeden děl. Ráno, když vstanou, myslí na to, jak by mu žena ohřála *ardz*, s čímž je spojen velice příjemný, teplý pocit v útrokách, který vyvolá potřebu močit. Přehodí si jen ledabyle přes ramena ženin děl, pod kterým oba leželi nazí, a vyběhne si za ohrady a jurty postát si. A co tam dělá, stojí za ohradou, to je každému Mongolovi jasné – člověk si přece nezajde jen tak ke kraji jurtoviště a nestojí tam, aniž by potřeboval něco udělat, například, vymočit se.

Alena Oberfalzerová se zmiňuje, že když už v rodině nebyla žádná příkrývka, spávali často na posteli přikryti pouhým dělem. Není to teda pro Mongola tolik vzdálená představa být přikryt přes noc vlastním pláštěm. Nejhůře si při překladu vedou slovenský a německý překlad, které překládají pouze jako čistý děl. To vyvolává docela odlišnou představu stesku za komfortem domova, za čistým dělem. Právě výraz *ebnerinhee deeliig no'mor'ibhood* je spojen s představou stesku po ženě ve smyslu citovém ale i fyzickém.

Žádný z překladů si nevedl příliš dobře při překládání výrazu *botinboo zahad zogsog'*, který v těchto překladech vyvolává chuť postát u skotu, pokochat se stádem a spočítat si ovečky. Na to by si především neoblékal ženin děl. Představa touhy po návratu za komfortem domova a postát u ohrady snad romanticky se díváje do krajiny spíše vytváří obraz, jaký bychom rádi viděli a jaký je snad v jistém smyslu poetičtější nežli daný výraz v originále. Není to ovšem obraz, který při čtení knihy vidí Mongolové. A to je snad to, o co bychom se měli snažit, i když toho nikdy nemůžeme dosáhnout dokonale – aby při čtení knihy, četl i Čech to, co čte Mongol. Aby mu v mysli vyvstávaly stejné obrazy, aby prožíval stejné emoce. Aby mu tato cizí, ale krásná kultura byla zprostředkována co možná nejpřesněji a nejpřirozeněji.

## 4. ZÁVĚR

V této práci jsem rozebíral tzv. „kulturně specifické výrazy“, které se vyskytují v románě, s nímž jsem pracoval. Pojmem „kulturně specifický výraz“ rozumím slovní zásobu, která je pro daný jazyk osobitá. Takový výraz těsně souvisí s kulturou mluvčích, s okolním prostředím a podmínkami, ve kterých žijí. Výrazy jsem excerpoval z románu *Tungalag Tamir*, jež je jedním ze zakladatelských děl moderní mongolské románové tvorby. Román se pro mne ukázal být skvělým zdrojem podnětných těchto výrazů, skrze které mi bylo dovoleno nahlédnout do hloubi mongolské kultury.

Při psaní práce mi velice pomohla Mgr. Veronika Kapišovská svou obětavou revizí překladů a v několika případech jsem dokonce přejal i její návrhy na překlad. Velikou měrou přispěl do mé práce i doc. Jügeriin Lubsangdorji, který mi zprostředkoval mnoho z toho, co zde rozebírané téma nabízí.

Pro potřeby této bakalářské práce jsem zpracoval první tři kapitoly románu, což se ukázalo pro počáteční zpracování jako dostatečné množství. V rozebírané části románu přesto zůstalo mnoho výrazů, jímž jsem se v této práci nevěnoval. Soubor zde interpretovaných výrazů tedy není pro tyto tři kapitoly konečný a je možné jej dále rozvíjet. Při excerpování výrazů z knihy jsem se setkal s celou řadou překážek, způsobených především jazykovou náročností textu a častým výskytem metafor a lyrických přirovnání. Text také obsahuje mnohá archaická slova a často i slova z hovorového jazyka, která jsem nenalezl v žádném ze slovníků, ale jejichž význam se mi podařilo zjistit teprve konzultací s rodilými mluvčími.

Pro interpretaci excerpovaných výrazů jsem spolupracoval s několika rodilými mluvčími (4 lidé). Jedním z konzultantů byl i doc. Jügeriin Lubsangdorji, který již přes 20 let působí jako lektor mongolského jazyka na Filosofické fakultě University Karlovy. Pochází z venkovského prostředí a osobitost tohoto prostředí brilantně ovládá.

Ze zmíněného románu jsem pro tuto práci vybíral výrazy, které mne zaujaly svou poetikou, nesrozumitelností, či zřejmou souvislostí s mongolským prostředím a kulturou. Výrazy jsem třídil tak, aby bylo možné skrze ně poskytnout několik reprezentativních vhledů do mongolské kultury a aby některé části této kultury bylo možné vhodně zprostředkovat.

Kulturně specifické výrazy jsem interpretoval ze dvou hledisek. První hledisko je obsaženo v 2. kapitole. V této kapitole výrazy interpretuji především z hlediska etnologického, částečně etnolingvistického. Ve 3. kapitole je obsaženo druhé hledisko mé práce – problematika překladu kulturně specifických výrazů do evropských jazyků.

Výrazy interpretované v 2. kapitole jsou mnohem početnější, jelikož jsou vhodnější k vytvoření

jakéhosi náhledu na obraz mongolského venkova, což je částečně také cílem této práce. V této kapitole jsem rozdělil výrazy do 6 tematických skupin podle situací, kterých se výraz týká.

První skupina je nazvána *Popis přírody a jejích jevů*. V této skupině se vyjevil velice silně osobitý jev mongolského lexika – iconopoeia. Slova, která nesou význam přesného dynamického obrazu, na dvou z nich nastiňují širokost významu těchto slov. V této skupině se ještě zřetelně vyjevilo použití personifikace jako odrazu animistického myšlení Mongolů. Další skupinou je *Orientace v prostoru*. Na tomto místě jsem nastínil silnou rozdílnost mezi českou a mongolskou orientací v prostoru. Předestřel jsem zde především ten fakt, že Mongolové se orientují spíše podle světových stran místo naší pravolevé orientace. Třetí skupina, *Jednání postav*, nejlépe zprostředkovává obraz mongolského pasteveckého života. Pomocí knih zabývajících se danou tematikou<sup>131</sup> a konzultací s rodilými mluvčími jsem byl schopen do jisté míry odkrýt některé důležité části mongolské kultury.

Následující skupinou je *Popis postav*. V této části se také velice silně vyjevil vliv iconopoeia v jazyce Mongolů. Zmiňuji také, nakolik jsou poetické výrazy popisu krásy spojené s přirozeným životním prostředím mongolských nomádů. V páté a šesté skupině se věnuji dvěma zajímavým fenoménům mongolské kultury: V páté skupině se zabývám fenoménem *S'ilün sain er*. Je to prototyp dobrého loupežníka, k němuž můžeme nalézt alternativu i v české kultuře. A právě díky oné alternativě si ještě lépe můžeme představit všeobecnou rozdílnost těchto dvou prostředí a jejich kultur. V poslední skupině rozebírám *Druhý sedlák*. Existuje poměrně početné množství výrazů pro odlišení různých druhů sedláků, které souvisí s mongolskou kulturou.

V průběhu interpretace se na několika příkladech velice silně vyjevilo, nakolik jsou charakteristiky mongolské kultury rozdílné od charakteristik naší kultury, v takových případech jsem na tyto charakteristiky upozorňoval. Některé promluvy také jasně vyvolávají určitý specifický pocit, velice podrobný dynamický obraz, nebo upozorňují na určitý aspekt života nomádů.

Ve 3. kapitole této práce rozebírám již zmíněné překladové hledisko. Na několika málo příkladech jsem nahlédl kulturní specifika románu *Tungalag Tamir* ve čtyřech jeho překladech do evropských jazyků. Z překladů jsem vybral pouze několik úryvků, které se vyznačovaly značným opomenutím kulturních specifíků, či takových, kde byla specifika přeložena vyloženě nesprávně. Je záhodno podotknout, že takové příklady jsem vybíral záměrně a že kromě nich je v knihách mnoho příkladů, kde byl na kulturní specifika brán dostatečný ohled. Nesnažím se tedy opravovat předchozí překlady, spíše na jejich nedokonalých částech vyjevují rozdílnost kulturních specifíků naší a mongolské kultury.

Dané překlady do evropských jazyků byly všechny přeloženy z ruštiny. V některých případech se ale objevují známky toho, že překladatelé z ruštiny pracovali pravděpodobně i s mongolským

---

131 Баярсайхан 2002, Жуковская 2002, Oberfalzerová 2006.

originálem. To je zřejmě především v takových případech, kdy se očividně podařilo zachovat překladům druhého stupně kulturní specifika, která se nepodařila zachovat ruskému překladu prvního stupně.<sup>132</sup>

Ve 2. i 3. kapitole jsem vytvořil návrhy překladových řešení. V průběhu práce se ale ukázalo, že je to složitější úkol, než se původně zdálo. Vzhledem k tomu, že tato část mé bakalářské práce není nosnou a je pouze dodatečnou, nejsou má překladová řešení ideální formou překladu, jak by měl být. Je samozřejmě, že takovou formu je prakticky nemožné najít.

Přesto je tato práce podnětným dílem i z hlediska překladového. Především v tom, že se aktivně zabývá otázkou překladu kulturně specifických výrazů a že porovnává jejich překlady do jiných evropských jazyků. Právě v tomto kontextu jsem nejvíce inspirován pro další pokračování a rozšiřování započaté práce.

V celkové rovině obsahuje tato bakalářská práce pouze krátký úsek hovorového jazyka mongolských pastevců. Podařilo se však tento úsek zaznamenat do hloubky a díky spolupráci s rodilými mluvčími mu byl dán velice zajímavý vhled do mongolské kultury.

Je tedy zajímavé pro člověka z natolik odlišného kulturního prostředí jako je střední Evropa, navíc i pro mne, jako člověka vychovaného v městském prostředí, pozorovat jazykové prostředky nomádů, které se radikálně liší od projevu v jiných evropských jazycích. Pokusit se nalézt v těchto výrazech klíč k lepšímu porozumění jedné vzdálené kultury a tím snad i k lepšímu porozumění své vlastní kultury a sebe sama.

---

<sup>132</sup> Viz příklad č. 49 v této práci str. 52

## 5. POUŽITÁ LITERATURA

- BENJAMIN, Walter, 1999, Prekladateľova úloha. In *Illuminácie : eseje*. Bratislava: Kaligram. Sestavil a preložil Adam Bžoch. Originál viz: 1969, *Illuminationen : Ausgewählte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- DAMBA, 2000, *Mongyol-un üi-e ularil-un bicij* (Přehled mongolských genealogií). Kökeqota: Üibür mongyol-un arad-un keblel-ün qoriy-a.
- GROJLOVÁ, Ivana, ZIKMUNDOVÁ, Veronika, a kol., 2001, *Mongolové, právnuci Čingischána*. Praha: Triton.
- HANGIN, G., KRUEGER, J.R., a kol., 1986, *A Modern Mongolian-English Dictionary* (Moderní Mongolsko-Anglický slovník). ?: Indiana University.
- HULOVÁ, Petra, 2002: *Paměť mojí babičce*. Praha: Torst.
- KAPIŠOVSKÁ, Veronika, 2003, Spatial orientation of the Mongols and its reflection in Mongolian. In: *MONGOLICA PRAGENSIA '04, Ethnolinguistics and Sociolinguistics in Synchrony and Diachrony*. Edited by Jaroslav Vacek and Alena Oberfalzerova. Prague: Triton.
- KAPIŠOVSKÁ, Veronika, 2005, Language Planning in Mongolia I. In: *MONGOLICA PRAGENSIA '05, Ethnolinguistics and Sociolinguistics in Synchrony and Diachrony*. Edited by Jaroslav Vacek and Alena Oberfalzerova. Prague: Triton.
- LESSING, D., HALTOD, M., a kol., 1995, *Mongolian English dictionary* (Mongolsko-Anglický slovník). Bloomington: Mongolia Society. (3. přetisk).
- LEVÝ, Jiří, 1998, *Umění Překladau*. Praha: Ivo Železný.
- LODOJDAMBA, Tschadraawalyn, 1978, *Der durchsichtige Tamir* (Průzračný Tamir). Berlin: Volk und Welt, edice Bibliothek des Sieges. z rus. (*Прозрачный Тамир*, Moskva: Progress, 1969) přel. Heinz Kübart.
- LODOJDAMBA, ČADRÁBALYN, 1976. *PRŮZRAČNÝ TAMIR*. PRAHA: NAKL. SVOBODA, EDICE JISKRA, 1976. Z RUS (*ПРОЗРАЧНЫЙ ТАМИР*, MOSKVA:PROGRESS, 1969) PŘEL. ANNA NOVÁKOVÁ. ODBORNÁ REVIZE JIŘÍ ŠÍMA.
- LODOJDAMBA, Čadrábalyn, 1980. *Прозрачный Тамир*. Bratislava: Smena, edice Knížnica Víťazstva. z rus. přel. Viera Dudáčková
- Mongyol kelen-u tolí* (Slovník Mongolského jazyka), 1999. Kökeqota: Üibür mongyol-un arad-un keblel-ün qoriy-a.
- NEZBEDOVÁ-OLIVOVÁ, Libuše, a kol., 1995, *Pomístní jména v Čechách*. Praha: Academia.
- OBERFALZEROVÁ, Alena, 2006, *Metaphors and Nomads* (Metafoxy a kočovníci). Praha: Triton, FFUK.

- OBERFALZEROVÁ, Alena, 2008, Fear and contentment as experienced by the Mongolian nomads. Nutag (Strach a spokojenost vnímány mongolskými nomády. Nutag). In: *MONGOLICA PRAGENSIA 05, Ethnolinguistics and Sociolinguistics in Synchrony and Diachrony*. Edited by Jaroslav Vacek and Alena Oberfalzerova. Prague: Triton.
- ROUX, Jean-Paul, 2007, *Dějiny Střední Asie*. Praha: Nakl. Lidové Noviny.
- SCHUMANN, Hans Wolfgang, 2008. *Svět buddhistických obrazů*. Praha: Academia.
- ŠMILAUER, VI., SVOBODA, J., Profous, A., 1949-1960, *Místní jména v Čechách*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- Velký ruský-český slovník*, 1952-1964, Praha: Nakl. Československo-sovětského institutu. 6. svazků.
- Ч.АРЬЯАСҮРЭН, 1992, *Ёс заншилын тайлбар толь* (Výkladový slovník zvyků a tradic). Улаанбаатар.
- БАЯРСАЙХАН, Ё., 2002, *Этнокультурная лексика современного Монгольского языка* (Etnokulturní lexika současného Mongolského jazyka). Москва: Институт языкознания РАН.
- ГЭРАСИМОВИЧ, Л.К., 1965, *Литература Монгольской народной республики 1921-1964 годов* (Literatura Mongolské lidové republiky let 1921-1964). Ленинград: изд. Ленинградского университета.
- ДУГЭРСҮРЭН, Т., 1982, *Чадрабаалын Лодойдамба*. Уланбаатар: Улсын хэвлэлийн газар.
- ЖУКОВСКАЯ, Н.Л., 2002, *Кочевники Монголии* (Kočovníci Mongolska). Москва: Восточная литература РАН.
- ЛОДОЙДАМБА, Чадраабалын, 1966, *Прозрачный Тамир* (Průzračný Tamír). Москва: nakl. Художественная литература, edice Роман-газета. z mong. přeložil А.Р.Ринчинэ.
- ЛОДОЙДАМБА, Чадраабалын, 1971, *Тунгалаг Тамир. Нэмж зассан хоёр дахь удаагийн хэвлэл* (Průzračný Tamír. Druhé, rozšířené a upravené vydání). Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар.
- ЛУВСАНВАНДАН С., 1981, Зохиолч Ч. Лодойдамбын уран чадвар. In: *Уран бүтээлийн намч зарчим эрх чөлөө* (Principy a svoboda literárního díla). Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар.
- ЛУВСАНДЭНДЭВ А., a kol., 1957, *Монгол орос толь* (Mongolsko-Ruský slovník). Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей.

ЛУВСАНДЭНДЭВ А., Цэдэндамба Ц., а kol., 2001-2002, *Большой академический монгольско русский словарь в четырех томах* (Velký akademický Mongolsko-Ruský slovník ve čtyřech dílech). Москва: Академия.

МИХАЙЛОВ, Г.И., 1955, *Очерк истории современной монгольской литературы* (Příručka historie současné mongolské literatury). Москва: Изд. Академии наук СССР.

*Писатели Монгольской народной республики 1921 – 1981* (Spisovatelé Mongolské lidové republiky 1921-1981), 1982. Москва: БГБИЛ, БНМАУ-ын нийтийн номын сан.

ЦЭВЭЛ Я., 1966, *Монгол хэлний товч тайлбар толь* (Stručný výkladový slovník Mongolského jazyka). Улаанбаатар.

#### Digitální zdroje:

TANESAKA Eiji a kol.: *Tricholoma mongolicum* Imai in Mongolian grasslands (steppe). in *Memoirs of the Faculty of Agriculture of Kinki University*. Na serveru: CiNii Scholarly and Academic Information Navigator: <http://ci.nii.ac.jp/Detail/detail.do?LOCALID=ART0001155227&lang=en>

ЯЦКОВСКАЯ К. Н. 1991: Монгольская литература второй половины XIX в. In: *Дíl 7. История всемирной литературы: В 8 томах* (Historie světové literatury v 8 svazcích). Москва: Наука, 1983—1994. Na serveru: Фундаментальная электронная библиотека “Русская литература и фольклор”: <http://feb-web.ru/feb/ivl/v17/v17-6862.htm>

Biolib:

[www.biolib.cz](http://www.biolib.cz)

Katedra biochemie a bioorganiky na Fakultě biologie Mongolské státní university: <http://biology.num.edu.mn/biochemistry/Pages/Academic.htm>

Společnost přátel Mongolska:

[http://www.spm.chytry.cz/showpage.php?name=mongolsko\\_data](http://www.spm.chytry.cz/showpage.php?name=mongolsko_data)

WorldCat:

[http://www.worldcat.org/oclc/247128028&referer=brief\\_results](http://www.worldcat.org/oclc/247128028&referer=brief_results)

## 6. REJSTRÍK POUŽITÝCH KULTURNĚ SPECIFICKÝCH VÝRAZŮ

- аавын голомт, 33  
аавын чулуу, 33  
аврага *viz* наадам  
айл, 25  
алгаа элгэндээ хавсра-, 27  
аргал, 49  
аргал хормойлж түү-, 32  
аргамжи-, 31, 50  
арслан *viz* наадам  
баруун, 22  
баруун гар, 24  
баруунаа, 24  
бие хаа тэгш, 41  
бөх барилдах *viz* наадам  
бургэд *viz* наадам  
бурхан, 37  
буугаа шийрлэн тавь-, 30  
Влтавын голын шааж  
орсон хадан хошуу, 21  
гил- (коřen), 40  
голын эрэг чиглэ-, 25  
гоо үзэсгэлэн, 41  
гурван чулуу тул-, 22, 33  
гэр барих-, 50  
гэрийн эзэн, 44  
гял- (коřen), 40  
гялтганан мяралзах гол, 18  
дамжуул-, 44  
дорно, 22  
дорно зүг, 24  
дорнод, 24  
Доторхио огт нуухгүй гол,  
19  
дэр нийлүүл-, 50  
дээл, 32  
жавхаатай эр, 41  
жигдхэн бөгөөд дун цагаан  
шүд, 41  
заан *viz* наадам  
завилан суу-, 48  
зөв тал, 28  
зүүн, 22  
лус, 20  
Морины сайныг харуут  
таньдаг, 44, 52  
морио чөдөрлөн тавь-, 30  
Морь уралдах *viz* наадам  
мундаг, 23  
муу санаа өвөрлө-, 32  
мэргэн *viz* наадам  
наадам, 34  
начин *viz* наадам  
нуруу туруу сайтай, 41  
нутаг, 27, 50  
нүд гялалзуул-, 39  
нүд шүд сайтай, 41  
Од *viz* гурван чулуу тул-  
онгон, 22  
орд, 26  
Орд өргөө-, 26  
Отхан-галахан *viz* гурван  
чулуу тул-  
өвөр, 48  
өврөөсөө гарга-, 31  
өмнө, 22  
өмнөх, 24  
өмнөх газараас салалгүй  
ширтэх, 24  
өргө-, 26  
өрнө, 22  
өрөөлдөх, 31  
өртөө, 53  
санаа нь сүү шиг, 44, 52  
сармай, 33  
сунаж мөргө-, 28  
Сур харвах *viz* наадам  
сургаар амьд мэндээ  
мэдэлцэж бай-, 36  
суух,  
амарч суух, 45  
бохирч суух, 45  
бургэдэн суудал, 45  
завилан суу-, 45  
завилгаа, 44  
сөхрөн суух, 46  
хөлөө жийн суу-, 46, 49  
цомбойн суух, 45  
явган суух, 46  
тормолзон болор хар нүд,  
41, 55  
тулга, 33  
түнхгэр үүл, 21  
умар, 22  
ур-, 22  
уулын ам -, 20  
уулын хамар, 21  
уулын хоолой -, 21  
үнэгэн харанхуй, 20  
хаврын аргал, 33  
хадаг, 32  
халаасан арз, 39, 56  
халх дөрвөн аймаг шавь  
тавд -, 47  
Хангай, 8  
хар хүн, 38  
хариула-, 34  
харцаг *viz* наадам  
харьж байгаа бөх, 34  
хой-, 22  
хойгуур гарах, 23  
хоймор, 22, 33  
хонго, 52  
хот, 26  
хотныхоо захад зогсо-, 39,  
56  
хөндий, 21  
хөрсөн, 33  
хөтөл, 20  
хурдан хээрийг наадамд  
унаж, 34  
хүний газар гүний нутагт  
гахай явган, 37  
хүрээ, 26  
цаана, 22  
цааш харах, 23  
цагаан мөөг, 28  
цац-, 26  
цог жавхлан, 41  
цол *viz* наадам  
цоллогч, 35  
цоохор ембуу, оросын  
цагаан хааны цөлхөөв -,  
48  
чадал нь хархул шиг, 44, 53  
чандмалан буусан гурван  
гэр, 25  
чандмалан суу-, 25  
чандмань, 25  
чөтгөр, 37  
шилийн сайн эрчүүд, 43  
шонхор *viz* наадам

эвтэйхэн, 30  
элэг, 27  
эрийн гурван наадам *viz*

наадам  
эхийнхээ дууг сонссон  
ботгоны нүд шиг, 40, 55

эхнэрийнхээ дээлийг  
нөмөрчих-, 39, 56  
явгар-, 36

## 7. PŘÍLOHY



*Bi hairtai buutaigaa zurgaa avhuulz' boloh uu?*  
Can you take my picture with my favourite gun?

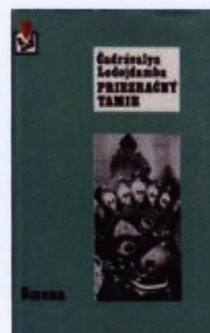
O tom, jaký je vztah nomáda k jeho pušce viz příklad č. 21 na str. 30.  
Tento obrázek je zde publiková s laskavým svolením PhDr. Aleny Oberfalzerové,  
a je již publikována v její knize: Oberfalzerová 2006, str. 232.



Czadraabalyň Lodojdamba:  
*Przejrzysty Tamir*. Warszawa:  
Czytelnik, edice Biblioteka  
Zwycięstwa, 1980. z ruš  
přel. Edward Hołyński.



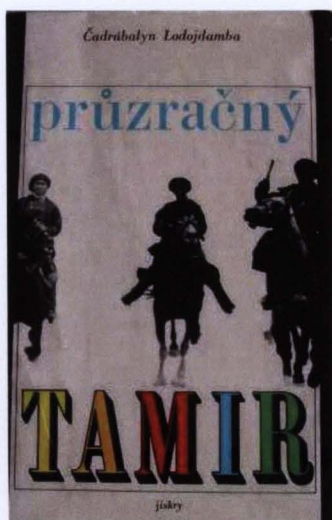
Лодойдамба, Чадраабалын,  
1966, *Прозрачный Тамир*  
(*Průzračný Tamir*). Москва:  
nakl. Художественная  
литература, edice Роман-  
газета. z mong. přeložil  
А.Р.Ринчинэ.



Čadrábalyň Lodojdamba:  
*Priezračný Tamir*. Bratislava:  
Smena, edice Knižnica  
Vít'azstva, 1980. z rus. přel.  
Viera Dudáčková



Tšadravalõň Lodojdamba:  
*Selgeveeline Tamir*. Tallinn:  
Eesti raamat, 1968. Z ruš,  
přeložili Eva Puskas a Helvi  
Jüriison.



Čadrábalyň Lodojdamba:  
*Průzračný Tamir*. Praha:  
nakl.Svoboda, edice Jiskra, 1976.  
z rus (Prozračnyj Tamir,  
Moskva:Progress, 1969) přel.  
Anna Nováková. Odborná  
revize Jiří Šíma.



Tšadraawalyn Lodojdamba:  
*Der durchsichtige Tamir*. Berlin:  
Volk und Welt, Bibliothek  
des Sieges, 1978. z rušš přel.  
Heinz Kübart.