

Filosofická fakulta University Karlovy
Ústav Asijských studií
Mongolistika

Diplomová práce

Bc. Jana Havláková

Jazyk moderní mongolské beletrie na příkladu románu
G. Ajúrdzany Šamanův příběh

Modern Mongolian Belletristic Language in the Novel The Shaman's
story by G. Ayuurdzana

Poděkování

Ráda bych poděkovala především své vedoucí práce Mgr. Veronice Kapišovské, Ph.D. za ohromnou trpělivost při vedení práce, díky níž jsem si mohla přečíst celý román Šamanův příběh a porozumět mu.

Také děkuji Bc. Kateřině Zikmundové za korektury a pozitivní podporu.

V neposlední řadě chci poděkovat svým rodičům, bez jejichž podpory bych se nemohla svobodně věnovat tomu, co mě baví.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne:

Abstrakt

Předmětem této diplomové práce je současný mongolský román od autora G. Ajúrdzany Šamanův příběh. Po stručném uvedení do kontextu moderní mongolské literatury a představení autora, se v první kapitole věnuji tomu, jakým způsobem autor v románu pracoval s tématem burjatského šamanismu. Na základě komparace přeložených úryvků se sekundární odbornou literaturou se snažím dopátrat toho, do jaké míry autor vycházel z reálií a jak s nimi pracoval. Ve druhé kapitole s názvem rozbor románu mapuji autorův styl. Charakterizuji román po strukturní stránce, objasňuji, v čem spočívá dynamika románu, také se věnuji Ajúrdzanově způsobu vyprávění, žánrům, které používá, intertextualitě a jeho autorské poezii v tomto románu. V příloze předkládám originál i překlad korespondenčního rozhovoru s autorem a převyprávění většiny legend, které se v románu nachází.

Klíčová slova

G. Ajúrdzana

Бөөгийн домог

Šamanův příběh

Moderní mongolská literatura

Rozbor románu

Burjatský šamanismus

Abstract

Subject of this paper is a mongolian novel called The Shaman's Story wrote by G. Ayurzana. After an introduction of the history of modern mongolian literature and a short description of the autor's life comes the first chapter about the way the shamanism of Buryats is described in the novel. By comparing parts of the novel and secondary literature I am trying to find, whether and if yes, to what amount is the novel's description close to actual reality. In the next chapter is explained the author's writing style, the structure of the novel and its dynamics. The enclosure includes original and translated transcription of an e-mail corespondation with the author and a czech translation of most of the legends that appear in the novel.

Key words

G. Ayuurdzana

Бөөгийн домог

The Shaman's Story

Mongolian modern literature

Novel analysis

Shamanism of Buryats

Obsah

Úvod.....	7
Téma práce.....	7
G.Ajúr dzana	12
Cíle práce	13
Metodika	14
Překlady	14
Transkripce.....	15
Struktura práce	15
Slovníček pojmů	16
1. Burjatský šamanismus prizmatem románu a jeho komparace s odbornou literaturou	17
1.1. Uvedení do prostředí a děje románu a představení náboženského kontextu burjatské oblasti 17	
1.2. Funkce šamana v mongolské společnosti.....	20
1.3. Jak se stát burjatským šamanem	21
1.4. Kosmologie burjatského šamanismu	24
1.4.1. Nebeské bytosti	25
1.4.2. Strom světa.....	26
1.4.3. Další nebeské bytosti důležité v kontextu románu	26
1.4.4. Ongoni	27
1.4.5. O cestování do světa ongonů.....	30
1.5. Amanita muscaria	31
1.6. Léčebné metody a další rituály spojené s harmonizací prostředí	33
2. Rozbor románu	38
Dynamika	38
Koncepce románu.....	38
Tajemství jako udržovatel napětí.....	38
Dialogy	39
Popisy děje, které by mohly být promítány na plátno	41
Přechody mezi vyprávěním a legendami	42
Intertextualita	44
Autorská poezie v prozaickém textu.....	46
Způsob vyprávění.....	49
Poetický způsob vyprávění	49

Hovorová řeč.....	53
Morální apel v Šamanově příběhu.....	54
Závěr.....	58
Literatura.....	60
Příloha	62
Emaiolová korespondence s G. Ajúrdzanou.....	62
Převyprávěné legendy z románu Šamanův příběh	67

Úvod

Téma práce

Během magisterského studia ve mně rostl zájem o současnou mongolskou beletrii, která momentálně není součástí kurikula mongolistiky v Praze. Zvědavost mne přivedla až k románu Šamanův příběh (*Бөөгуйн домог*), který napsal a v roce 2010 vydal Gun-Ádžavin Ajúrzdžana, a který mne od začátku četby zaujal svou tematikou, strukturou, i tím, že se vztahuje k oblasti jezera Bajkal, kterou jsem před lety navštívila a vytvořila si k ní osobní vztah. Zároveň tento román vzbudil v Mongolsku značný ohlas, vyhrál prestižní literární cenu, a jeho autorem je jeden z nejuznávanějších spisovatelů současné mongolské literární scény. Proto jej považuji za reprezentativní v kontextu moderní mongolské literatury, a tudíž vhodný k bádání.

Tématem této práce je tedy tento současný mongolský román, jehož hlavním motivem je velmi aktuální téma rezonující v dnešní mongolské společnosti, kniha totiž pojednává o hledání vlastní identity. Jednou z hlavních postav je Tengis, mladý Mongol, který od malička vyrůstal v Ulánbátaru.

Mongolsko je země, kde v převažujících stepních oblastech lidé tradičně žili kočovným způsobem života. Tvrdé životní podmínky pastevců, kteří kočovali s dobytkem, bydleli v jurtách a museli se každodenně potýkat se starostmi spojenými s chovem dobytka, s drsným počasím a nutností migrace za kvalitními pastvinami, zásadně ovlivnily mongolskou kulturu i jazyk. Urbanizace, která se v Mongolsku exponenciálně zvýšila až ve dvacátém století v rámci budování měst¹, a která v rámci globalizace, zvyšování životních standardů a touze po lepším životě ve městě trvá dodnes, radikálně změnila životy mladých lidí. Velká část mladé generace žijící v Ulánbátaru, se tam narodila. Mnozí z nich mají prarodiče na venkově, kde kočují s dobytkem. I Mongolové žijící ve městech tedy mají kontakt s pastevcí, sami jsou už ale od pastevecké kultury odtrženi.² Vyrostli přitom na pohádkách a příbězích, které vznikly v kočovnickém prostředí, sami ale bydlí v bytech, pořizují si domácí kočky a děti dávají do

¹ Dnes třímilionové Mongolsko má pouze jedno velkoměsto – Ulánbátar, kde žije téměř polovina obyvatel celé země. Stávajících rozměrů dostáhl hlavní město až v posledních dekadách. Další velká města, která mají ovšem do sta tisíců obyvatel, a kterých je jen několik, vznikala ve 20. století hlavně jako průmyslová centra.

² Sarlagtay, Mashbat, 2020, str. 331

soukromých škol, aby se naučily dobře anglicky a měly tak slibnou budoucnost v globalizovaném světě.

Tengis jednoho dne opustí město a vydá se na spiritualitou prostoupený bajkalský ostrov Olchon, který je posvátným místem šamanismu. Tam se při šamanském obřadu setká s šamanem Chagdajem, a při mystickém zážitku se mu zjeví místní duchové a božstva. Tento transcendentální zážitek otevře Tengisovi bránu do světa, který mu dosud zůstal skryt. Na ostrově pak po boku Chagdaje, kterému začne pomáhat s šamanskou praxí, zůstane sedm let. V malebném prostředí mimo větší civilizaci si ujasňuje, jaké hodnoty jsou pro něj důležité a kým vlastně je.

Autor uvádí, že pocítil silnou motivaci pro napsání románu Šamanův příběh v zimě roku 2006. Ajúrdzana o tom začal přemýšlet poté, co prvně navštívil největší ostrov jezera Bajkal, Olchon. Ostrovů je na Bajkale hodně. Ajúrdzanu velice zaujal název malého ostrůvku, kterému se říká Zaječí ostrov (*Түүлүүм арал*), a tak udělal Olchon Zaječím ostrovem³. Ajúrdzana se do bajkalské ostrovní oblasti vracel tři léta, a také se věnoval studiu burjatské kultury, historie a šamanismu. V doslovu knihy uvádí zajímavou informaci, že to, co se dozvěděl v rámci studia a terénního průzkumu v Burjatsku, se značně liší od toho, co říká mnoho dnešních šamanů. Tato teze mě přivedla k myšlence, že se autor touto knihou pokusil velmi citlivě a srozumitelně ukázat čtenáři podstatu pravého šamanismu, který by chtěl očistit od pověsti šarlatánství, která na něm ulpěla v době socialismu v minulém století, a která na něm kvůli velkému množství falešných šamanů ulpívá i dnes. Ajúrdzana se na ostrově Olchon seznámil se dvěma nebo třemi šamany, pro předlohu hlavního hrdiny Chagdaje ale zvolil chentijského⁴ šamana Cerena.⁵

Domnívám se, že je román Šamanův příběh právem hodnocen jako jedna z nejlepších mongolských knih první dekády 21. století. Autorovi se podařilo nejen uvěřitelně vykreslit šamanskou moudrost, dokázal navíc najít pro své motivy zajímavou formu, neboť střídá žánry (např. mistrně pracuje s prokládáním příběhu legendami), nebo velmi vhodně vzhledem k ústřednímu tématu, kterým je šamanismus, pracuje i s deníky vlastního snění, které ho

³ Viz korespondence s Ajúrdzanou, příloha, otázka č.1.

⁴ Chentij je kraj (*aïmaz*) ležící v severovýchodním Mongolsku.

⁵ Viz korespondence s Ajúrdzanou, příloha, otázka č.1.

inspirovaly při popisování snů a změněného stavu vědomí.⁶ Ajúrdzana myslel při psaní tohoto románu také na to, že by bylo krásné předat povědomí o Mongolech dále do světa. Doufal, že jeho knížky budou třeba jednou číst lidé ze zahraničí, a i kvůli této víře si vybral téma, které reprezentuje mongolskou kulturu.⁷

Moderní mongolská literatura začala vznikat na začátku 20. století, kdy na území dnešního Mongolska probíhaly zásadní kulturně-politické změny. Nejsilnější literárně-transformační charakter mělo začlenění Vnějšího Mongolska do sféry sovětského vlivu, když byla 26. listopadu 1924 vyhlášena Mongolská lidová republika.

Zásadní vliv na proměnu literatury a vznik románu v Mongolsku má bezesporu studium Mongolů v Rusku nebo jinde v Evropě (konkrétně v Německu a ve Francii), kde se seznámili se západní literaturou, která se stala jejich silnou inspirací. K obratu k Evropě došlo i ve školství. Takzvané domácí školy (*зэрийн сургууль*), školy pro úředníky a klášterní školy, postupně nahradily sekulární obecné školy budované s pomocí Sovětského Ruska, povinná školní docházka byla zaváděna od dvacátých let.⁸ V roce 1924 došlo po smrti Bogdgegéna⁹ Dževdzundamby chutagta k sekularizaci státu. Ve dvacátých letech byli mongolští autoři povzbuzováni, aby následovali příklad ruských autorů jako byl Maxim Gorkij. Ministr školství Erdene Batchán požádal Gorkého korespondenčně o rady ohledně literárních překladů, jeho odpověď včetně doporučených autorů a vědců ke studiu pak vyšla v tisku v roce 1925¹⁰. V srpnu roku 1934 se konal první sjezd Svazu sovětských autorů, na kterém byl socialistický realismus přijat jako doktrína, bylo tedy vytyčeno směřování sovětské, tedy i mongolské literatury. Celá generace autorů jako D. Nacagdordž, S. Bujannemech, M. Jadamsüren, B. Rinčen, T. Damdinsüren, a další, budovala základy kultury a vzdělanosti moderní mongolské společnosti. Všichni byli politicky angažováni a zároveň byli výjimeční ve své tvůrčí činnosti (i když nebyla prosta agitačních textů). Dekáda počínající se v pozdních třicátých letech byla však silně poznamenána Čojbalsanovými čistkami a následně

⁶ Viz korespondence s Ajúrdzanou, příloha, otázka č.11.

⁷ Viz korespondence s Ajúrdzanou, příloha, otázka č.10.

⁸ První státní základní škola, kde se nejdříve vyučovala pouze aritmetika a mongolština, byla otevřena v listopadu roku 1921 v Ich Chüře. První státní střední škola byla otevřena roku 1924, v pětiletém programu tam žáci studovali mongolštinu, matematiku, historii, zeměpis, fyziku a chemii. Zavedení státního vzdělávání organizoval ministr školství Erdenebatchán (ve funkci 1926-1929), jenž vypracoval desetiletku vývoje vzdělávání a tréninku učitelů. Vyšší vzdělávání bylo v Mongolsku umožněno po otevření Mongolské státní univerzity (*Монгол Улсын Их Сургууль*) v roce 1942 (Srba, Schwarz, 2015, str. 250)

⁹ Bogdgegén je titul vtěleného buddhy Čanrāziga - tedy živého buddhy, a zároveň hlavy lamaistické školy Gelugpa v Mongolsku.

¹⁰ Sanders, str. 188-189

pak druhou světovou válkou. Kruté represe se dotkly většiny autorů, kteří byli buď vězněni, nebo v důsledku čistek přišli o život, a to v některých případech i přes vysoké postavení v politice. Po válce, v letech 1947- 48 došlo k uvolnění režimu, po smrti Stalina v roce 1953 byla dočasně zmírněna cenzura a represivní kontrola umění. Nastalo období oteplení (*дулаарал*). Změna k větší pluralitě v literatuře přišla tedy po Stalinově, potažmo po Čojbalsanově smrti.

Ve dvacátých letech 20. století poslala vláda mnoho studentů do Německa a Francie - D. Nacagdordže, T. Nacagdordže, D. Namdaga, atd., a mnozí další studovali v Leningradě a Moskvě. Většina ze studentů studujících v zahraničí započala po návratu do vlasti vlastní tvorbu ovlivněnou evropskou kulturou a literaturou. V této dekádě byl položen základní kámen moderní mongolské beletrie (povídky a románu), a také dramatu. Mnozí beletristé měli širokospektrální záběr a kromě beletrie často psali poezii, někdy i drama nebo byli novináři, jako např. D. Nacagdordž, C. Bujannemech, C. Damdinsüren, a další. Hned po revoluci v roce 1921 vznikla základna mongolských intelektuálů, předchůdkyně Akademie věd Ústav knih a písemností (*Судар бичгийн хүрээлэн*), kde se institucionalizovaně začala rozmáhat věda mnoha oborů včetně mongolského jazyka a literatury.

Mongolský román vznikl v padesátých letech minulého století. Jeho předzvěstí byl Lodoidambův dobrodružný příběh o geologické expedici s názvem Na Altaji (*Алтайд*). První vysoce kvalitní, po jazykové a strukturní stránce sofistikovaný román představil lingvista Rinčen, když v letech 1951-1955 napsal trilogii, ve které reflektoval nedávnou historii konce nadvlády Mandžůů a vzniku samostatnosti Mongolska - Slunce vychází (*Үүрийн туяа*), který do češtiny přeložil P. Poucha. Kromě toho, že se autor inspiroval západní literaturou (například v bohatosti popisů, jakou známe u ruských socialistických realistů, střídání různých dějových linií, atd.), je román jemně protkaný reáliemi mongolského venkova a stejně tak ústní slovesností, legendami a mýty, je tedy románem, který barvitě zobrazuje mongolský pastevecký život a historii. V 60. letech, kdy byl režim uvolněn, se románová tvorba rozrostla. Za výjimečný román je považován Lodojdambův dvoudílný Průzračný Tamir (*Тунгалаг Тамир*) inspirovaný Tichým Donem M. Šolochova. Pojednává o situaci v předvečer lidové revoluce, s životem po ní až po kontrarevoluční vystoupení buddhistické církve ve třicátých letech. I tento román se stal inspirací pro mnohé nadcházející. V 60. letech byly romány často odrazem doby, pojednávaly o změnách v životě a myšlení mongolských pastevců, o kolektivizaci, v menší míře pak o rozvíjejícím se průmyslu, a byly často v menší či větší míře

ideologicky zpolitizované. Obecnými rysy moderní mongolské románové tvorby jsou: cykličnost děje, důraz na historii ať už blízkou nebo dávnou, didaktika a retrospektivní způsob vyprávění.¹¹ Mongolové mají smysl pro detail, proto mají i romány často dokumentaristický charakter, je rozvíjena psychologie postav po vzoru klasické západní literatury, často se též vrací téma lyriky a vlastenectví.

Od devadesátých let, kdy Mongolové po jedenáctdesáti letech získali zpět svou politickou nezávislost, se Mongolsko otevřelo světu, což přineslo do tamnější literatury nové impulzy. Podle Ajúrznových slov se literatura před rokem 1990 a po něm zásadně liší. Říká, že opravdu dobré literatury bylo před rokem 1990 málo. A že třicet let literatury napsané po roce 1990 se vyrovná literárnímu dědictví MoLR vytvořenému během šedesáti let od 30. do 80. let, a to co do psychologického záběru, inovativnosti, tak i schopnosti odolat zubu času.¹² Podle slov mnohých spisovatelů a básníků žijících v Ulánbátaru vychází literatury hodně, financování knih si však autoři zajišťují sami, a až na výjimky jsou tyto investice nevratné.

Mongolsko se v současnosti potýká s mnoha problémy a fenomény, které současná literatura reflektuje. Uvedme vysokou urbanizaci a tím ztrátu kontaktu s venkovem a tradičním způsobem života, tedy jistým způsobem ztrátu identity a vykořenění moderního městského Mongola/Mongolky, dále návrat ke spiritualitě – obnovování buddhistických klášterů a návrat k šamanismu i ve městech, v neposlední řadě pak globalizaci obecně. Od začátku 20. století, kdy se Mongolové prvně obrátili k Evropě v rámci otevřenosti uvnitř bloku Sovětského svazu, se inspirovali mnohým ze západu, zároveň ale programově odepsali i velkou část svého historického dědictví, a k tomu se teď vracejí a pátrají po kořenech. A jedním z nejzajímavějších zrcadel moderní mongolské doby je G. Ajúrznana, jelikož ve svých románech otevírá tato, pro současného Mongola, lze předpokládat, že i pro autora samotného, aktuální témata.

¹¹ Z lekce literárního semináře Mgr. Veroniky Kapišovské, PhD.

¹² Korespondence s Ajúrznou, otázka číslo 7.

G.Ajúrdzana

Gun-Ádžavin Ajúrdzana patří k moderním autorům současné mongolské literární scény, jehož knihy nepřehlédnutelně plní výlohy knihkupectví a jednoznačně patří v Mongolsku k nejprodávanějším beletristickým i básnickým titulům. Sám autor je dnes znám jako jediný mongolský spisovatel, který se žíví výhradně uměleckou literární tvorbou.

Narodil se v roce 1970 v Bajanchongoru, odkud po dokončení střední školy odjel na studia do Moskvy. Na tamější Univerzitě Maxima Gorkého vystudoval tvůrčí psaní a ovládl několik evropských jazyků. Po studiích pracoval šest let jako novinář, také se v tomto období oženil se známou spisovatelkou Uldzítugs. V roce 2006 společně absolvovali úspěšnou cestu do USA, kde proběhla jejich čtení na několika univerzitách a také v Mongolském kulturním centru ve Washingtonu DC. Následující rok se Ajúrdzana stal hostujícím lektorem IWP¹³ Iowské univerzity (*University of Iowa*). Často je také zván na mezinárodní knižní festivaly.

Ajúrdzana je známý jako básník, nejvíce oceňovaná je ovšem jeho beletrie. Za svou první novelu *Iluze* (*Илбэ зэрэглээ*, 2003) a novelu *Šamanův příběh* (*Бөөгийн домог*, 2010) získal státní literární cenu Zlaté pero (*Алтан өд*)¹⁴, *Šamanův příběh* byl navíc vyhlášen nejlepší mongolskou knihou první dekády jedenadvacátého století. Každé vydání nového románu Ajúrdzany je v Mongolsku kulturní událostí (dosud mu vyšlo přes deset románů, několik povídkových sbírek a k desítce sbírek poezie). Nicméně, Ajúrdzana se nevěnuje pouze tvorbě vlastní, na mongolské literární scéně působí též jako překladatel, do mongolštiny přeložil díla M. de Montaigne, J.-P. Sartra, J. L. Borgese, W. Faulknera, a další. Zároveň jsou v Mongolsku velmi populární Ajúrdzanovy antologie mongolské a světové poezie a povídek (*Монголын сонгомол өгүүллэг* (2005); *Монголын сонгомо яруу найраг*, (2007); *Дэлхийн сонгомол яруу найраг*, (2008); *Дэлхийн сонгомол өгүүллэг* (2010)). Téměř kompletní seznam vydané tvorby G. Ajúrdzany je k nahlédnutí na jeho oficiální webové stránce¹⁵.

¹³ The international writing programme

¹⁴ Svaz mongolských spisovatelů (*Монголын Зохиолчдын Эвлэл*) tuto soutěž založil v roce 2001, funguje obdobně jako česká Magnesia litera, dává si za cíl zviditelnění a ocenění nejlepších titulů a zároveň tvoří i důležitou platformu mongolské literární kritiky.

¹⁵ <http://www.ayurzana.mn/b/22>

Na svých webových stránkách¹⁶ se Ajúrdzana poměrně podrobně rozepisuje o knihách, které jej nejvíce ovlivnily. Píše, že se v období dospívání zamiloval do spolužačky, věnoval jí tři tlusté sešity plné básní o lásce, a že do devatenácti let nečetl nic jiného než poezii.¹⁷ A pokud by nedostal příležitost přečíst si básně ruských autorů O. Mandelštama a G. Ivanova, psal by takové básničky nejspíš až do smrti. Obzvláště jedna z posedních Ivanovových básnických sbírek „Růže“, mu podle jeho slov pomohla pochopit, co je skutečná poezie.

Mezi následujícím výčtem dalších oblíbených básníků nefiguruje ani jedno mongolské jméno (sic!). Stejně je tomu tak i u Ajúrdzanových oblíbených beletristů, z výčtu: Faulkner, Camus, Duzzati, Joyce a „jeho největší závisti“ – Bulgakovova Mistra a Markétky je patrné, že Ajúrdzanův literární vliv pochází spíše ze západního světa než z rodné vlasti. A to s jednou výjimkou. Ajúrdzana akcentuje důležitost, jakou v jeho čtenářském životě zaujímá Tajná kronika mongolů (*Монголын нууц товчоо*).¹⁸ Tuto svou vůbec nejoblíbenější knihu četl sedm až desetkrát a hodlá ji číst i v budoucnu: „S každým přečtením nacházím nové významy. A to je podle mě znakem skutečně živého textu. Miluji tuto knihu nejen proto, že ukazuje velkolepost historie mého národa, ale také proto, že se jedná o mistrovský text mongolského jazyka. Mimochodem, Čingischán byl také básník a mnoho jeho básní se dochovalo dodnes. To žádného Mongola nepřekvapí, protože toho času byli Mongolové šamanisté a každý šaman byl básníkem stejně jako každá důležitá spirituální osobnost“.¹⁹

Cíle práce

Jedním z cílů této práce je rozbor románu Šamanův příběh, a to po obsahové stránce. Příběh románu je zasazen do prostředí burjatského šamanismu ve 20. století. Vzhledem k tomu, že je burjatský šamanismus v románu popisován velmi komplexně a podrobně, domnívám se, že pro celkové pochopení díla je podstatné, zda autor vycházel z reálií a faktů, nebo se spíše ubíral cestou fabulace. Chtěla bych se věnovat i celkovému způsobu práce autora s tímto tématem. To, zda autor pracuje s fakty či vytváří fiktivní svět, je podstatné pro pochopení autorovy vnitřní motivace k napsání díla, funkce, kterou by kniha měla zastávat (oddychová,

¹⁶ <http://www.yurzana.mn/newsView/177>

¹⁷ V Mongolsku poezie velmi žádaná a oblíbená. Moje osobní zkušenost s mladými Mongoly je taková, že si do šuplíku píše téměř každý. Nejčastějšími tématy jsou láska a přírodní lyrika. Domnívám se, že jde o dědictví ústní lidové slovesnosti, která se vždy předávala výlučně orální cestou. Díky ní mají Mongolové k poezii, písním, hádankám, příslovím, pohádkám a legendám velmi blízko.

¹⁸ Nejstarší mongolské literární dílo ze třináctého století, které v bohatosti jazyka a střídání žánrů popisuje původ Mongolů, jejich sjednocení Čingischánem v roce 1206 a další události sjednocené říše až do roku 1240.

¹⁹ <http://www.ayurzana.mn/newsView/177>

umělecká, didaktická, atd.), podstatný je také vztah Ajúrdzany k šamanismu jako takovému, neboť jej čtenářům představuje prizmatem svého uvažování. Jedním z cílů je tedy vyhledat v románu pasáže relevantní pro kontext burjatského šamanismu, přeložit je a porovnat je se sekundární literaturou věnující se burjatskému šamanismu.

Druhým cílem je provést rozbor románu, tzn. zjistit, jak konkrétně Ajúrdzana, představitel moderní mongolské beletristiky, román strukturoval a jaký má styl. Chtěla bych celkově charakterizovat dynamiku textu, stejně jako způsob vyprávění, použité žánry, intertextualitu, didaktické prvky a další určující stavební kameny díla Šamanův příběh. Pro analýzu Ajúrdzanova stylu bych chtěla vycházet z vlastních překladů vhodně vybraných pasáží.

Metodika

První kapitole jsem věnovala hlavnímu tématu knihy – burjatskému šamanismu. V této kapitole s názvem Burjatský šamanismus prizmatem románu jsem se na základě komparace přeložených, tematicky strukturovaných ukázek z románu a sekundární literatury pokoušela zjistit, zda a do jaké míry autor vychází ze skutečných reálií burjatského šamanismu, či zda se jedná o fikci. V mnoha případech jsem se snažila přeložit ukázky co nejdůvěrněji originálnímu textu, aby bylo možné zakusit styl a způsob Ajúrdzanova psaní.

Ve druhé kapitole se věnuji rozboru románu, tzn. otázce struktury, stylu a jazyka Ajúrdzany. Snažím se vystihnout podstatu autorovy poetiky a pojmenovat prvky, které udržují čtenáře v napětí a pozitivním způsobem ovlivňují čtivost knihy. Jednotlivé prvky, díky nimž působí text románu velmi dynamicky, demonstruji na vybraných a přeložených ukázkách. Dále rozebírám charakteristické prvky Ajúrdzanova způsobu vyprávění, snažím se nastínit odkazy, ze kterých vychází, a také předvést použité žánry v románu, konkrétně autorskou poezii a legendy.

Také jsem korespondenčně oslovila Ajúrdzanu, který mi laskavě zodpověděl několik otázek. V příloze uvádím korespondenci v originále i její překlad do češtiny.

Překlady

Existuje mnoho způsobů, jak provádět překlad. Pro tuto práci, která má výstižně ukázat způsob, jakým Ajúrdzana napsal román Šamanův příběh, jsem zvolila záměr překládat co

nejvěrněji, a to co se týče významu i stylistiky. K tomu jsem využívala převážně Velký akademický mongolsko-ruský slovník z redakce akademika A. Luvsandendeve a doktora filosofických věd, profesora C. Cedendamby v kombinaci s mongolským online výkladovým slovníkem (*Монгол хэлний их тайлбар толь*)²⁰. Specifické fráze a metafory, které nemají identický český ekvivalent, jsem překládala doslovně, uveďmě např. větu: Tvůj syn se vrátil s víčkama vypoulenýma pláčem. (*Хүү чинь зовхио бүлцийтэл уйлчихсан ирсэн дээ*).

Co se týče několika ukázek poezie z tohoto románu, snažila jsem se co nejvěrněji zachovat pouze význam. Častou aliteraci jsem dodržela pouze v případech, kdy jsem v češtině našla vhodný ekvivalent, který by nezkrášloval význam slov, také nezachovávám koncové rýmy, neboť bych se při jejich napodobení byla nucena odklonit se od původního významu.

Do přílohy též příkládám k nahlédnutí několik legend, které vnímám jako významnou uměleckou součást románu Šamanův příběh. Proto jsem se jejich převyprávění rozhodla připojit k této práci. V rámci převyprávění se snažím být co nejvíce věrná legendám v originále a předat tak veškeré obsažené informace.

Transkripce

V tomto textu pracuji s mnoha přeloženými ukázkami, které předkládám spolu s originálem, který ponechávám v mongolské cyrilici.

Jednotlivá mongolská slova (jedná se převážně o jména) užitá v korpusu práce prepisuji v rámci vyšší přehlednosti z mongolské cyrilice do latinky foneticky²¹, pro prepis diftongů používám v češtině diakritiku.

Text v mongolštině a mongolské názvy, stejně jako překlady z mongolštiny jsou uvedeny v kurzívě.

Struktura práce

Tato práce je koncipována do dvou hlavních kapitol. První z nich je věnována komparaci burjatského šamanismu prizmatem románu a sekundárních zdrojů. Druhá kapitola je věnována rozboru románu, tedy popisu stěžejních prvků stylu psaní románu Šamanův příběh.

²⁰ <https://www.mongoltoli.mn/>

²¹ Viz Šíma, Jiří a Luvsandžav, Čojdžavyn: Mongolsko-český a česko-mongolský kapesní slovník. 1. vyd. Praha: SPN, 1987. Str.. 749

Do přílohy jsem k práci připojila emailovou korespondenci s autorem románu, G. Ajúrdzanou, včetně jejího překladu. Taktéž jsem k práci přiložila věrná převyprávění většiny legend, které se v románu nacházejí.

Slovníček pojmů

Buch nojon Bávaj: mytický předek Burjatů, otec šlechtic Býk

Dzárin: Šaman nejvyššího možného vysvěcení

Erlen chán: Pán Spodního světa

Edzen: duch, pán místa v přírodě (hory, skály, stromu, konkrétního vodního útvaru)

Ongon: duch předků

Morin chúr: tradiční mongolský hudební nástroj, na který se hraje především v chalchských oblastech. Jeho tělo se drží mezi kolena, na krku jsou nataženy dvě struny, na které se tahá smyčcem. Jeho název je odvozen od mong. *морь* – kůň, v jehož tvaru je vyřezávaná hlava nástroje.

Savdag: pán/duch místa, duch ochránce

Tengis: mong. moře (*тэнгис*). Mongolové nazývají jako moře i velká jezera, jako např. Chövsgüül nebo jezero Bajkal.

Tulmáš: Pomocník šamana. Toto substantivum je neverbální, odvozené od slovesa *тулах*, které podle výkladového slovníku znamená: „*Тулгуур болгох, түших, баганадах*“, tedy stát se podpěrou/sloupem, podporovat, podpírat. Tulmáš tedy znamená podpírač, podporovatel, ten, o kterého se lze opřít.

Horní, Střední, Dolní svět: Části světa dle tradičního burjatského chápání. Střední svět je světem lidí. Hornímu světu vládne Věčné modré nebe a žijí v něm další nebeské bytosti, Dolnímu světu vládne Erlen-chán.

1. Burjatský šamanismus prizmatem románu a jeho komparace s odbornou literaturou

1.1. Uvedení do prostředí a děje románu a představení náboženského kontextu burjatské oblasti

Prostředí, ve kterém se odehrává příběh románu, se nalézá na ostrově Olchon, který je 70 km dlouhý a 15 km široký a leží ve střední části jezera Bajkal v Irkutské oblasti. Původní obyvatelé ostrova jsou Burjati²², kteří jsou etnicky nejvíce spřízněni se severními Mongoly a dle jazykové klasifikace řazeni do mongolské rodiny altajských jazyků. Celkově obývají širší oblast jižní Sibíře, oblasti, které se rozkládají na severovýchod od pohoří Východního Sajanu, dále na západ, jih a východ od samotného jezera Bajkal, zasahují též do oblasti severního Mongolska. Burjati tradičně praktikovali šamanismus, během 18. a 19. století se v burjatských oblastech intenzivně šířil buddhismus a na začátku 20. století také pravoslaví. K buddhismu i křesťanství místní konvertovali převážně z donucení, nebo proto, že jim bylo něco recipročně nabídnuto²³. Za éry Sovětského svazu bylo náboženství plošně potlačováno. V roce 1923 byla na sjezdu Všeruské komunistické strany přijata rezoluce „O protináboženské agitaci a propagandě“, která vyhlášovala, že žádné náboženství není přijatelné pro pokrokovou komunistickou společnost. Následné represe vůči šamanům a buddhistickým mnichům byly brutální, většina duchovních byla deportována do gulagů, kde zahynula.²⁴

Po rozpadu Sovětského svazu byla v Rusku obnovena svoboda vyznání a v roce 1997 byla na burjatském churalu²⁵ uznána čtyři státní náboženství – pravoslaví, starověrectví, tibetský buddhismus a šamanismus. Od devadesátých let také probíhá snaha o institucionalizaci místních šamanů, jejichž většina je dnes sdružena v organizacích jako: Tengeri (*Тэнгэри - Небе*), Böö

²² Burjati jsou etnicky nejvíce spřízněni se severními Mongoly, ale mísili se též s Evenky, Jakuty, Altajci, Tuvany a dalšími sibiřskými národy. O původu jejich etnonyma existuje několik teorií: jedna z nich odvozuje název od mongolského slova *burá* (*бургаа*), jenž znamená hustý les, houština, porost – tedy přeneseně „lesní lidé“. Další teorie odvozuje etnonymum od mongolského slova *бурх* – vzdálit se, jít na stranu – tedy ti, co se oddělili od Mongolů a vzdělili se. (Havlíček, 2013, str. 52) Jiná teorie odvozuje etnonymum od turkického slova *börja* nebo *burju*, v překladu „vlk“, s mongolským sufixem –d (*д*), který vytváří plurál či skupinu. (Bělka, str. 32) Dobové ruské prameny se poprvé o mongolojazyčné skupině z okolí Bajkalu zmiňují v roce 1609, kde se o Burjatech mluví jako o bratech (rus. *братья*), tedy ve významu „bratři“. (Havlíček, 2013, str. 29) Dnes Burjatů na území Burjatské republiky v rámci Ruské federace žije necelých 300 000. (https://egov-buryatia.ru/eng/about_republic/short-about-rb/).

²³ Havlíček, 2013, str. 181

²⁴ Bělka, 2001, str. 87-90

²⁵ Chural je tradiční název pro parlament Republiky Burjatsko, která je součástí Dálněvýchodního federativního okruhu Ruské federace.

murgel (*Бөө мургал – Šamanská víra*), Lusad (*Лусад - Lusové*), Munche Tengeri (*Мунхэ Тэнгэри – Věčné Nebe*) a další. Jedním z důvodů pro vznik těchto organizací byla snaha o očištění šamanismu od představ, které velmi zakořenily během let náboženské nesvobody za režimu Sovětského svazu - že jsou šamani podvodníci a šarlatáni.²⁶

Ostrov Olchon patří k jednomu z nejposvátnějších míst šamanistické spirituality obecně, jeho svatyni pak představuje skála, které se v Česku ustáleně říká Skála Šamanka, (*Бурхан хад/кБөөгуйн хад*) vyčnívající jako dračí hřbet z břehu u vesnice Chudžir. Autor románu v krátkém doslovu Příběhu šamana uvádí, že ostrov několik let navštěvoval. Ne však proto, aby pátral po šamanech, ale proto, aby se setkal s místními lidmi, poslechl si burjatské písně, aby cestoval po místech, která v něm vyvolávají silné dojmy, a aby pocítil z místního provoněného vzduchu krásu bajkalského kraje.²⁷

Postava Tengise, který během sedmi let proniká čím dál hlouběji do šamanského světa, umožňuje čtenáři seznámit se s podstatou burjatského šamanismu z pohledu autorova pozitivně zabarveného diskurzu. Postava, jež je vykreslená nejdetailněji a má nejhlubší psychologický rozměr, je šaman Chagdaj, který v rámci svého retrospektivního vyprávění podává ucelený obraz svého života a historie nejbližší rodiny – tedy generace rodičů a prarodičů, a zároveň dává čtenáři nahlédnout do historie burjatského šamanismu. Skrze dialogy, které často vede s Tengisem, jsme konfrontováni s Chagdajovými bohatými životními zkušenostmi, moudrostí a dalšími ctnostmi jako je skromnost, čestnost, ochota pomáhat, nezištnost, trpělivost a váženost, kterou k němu chovají sousedé, známí a šamani z blízkého i vzdáleného okolí. Chagdaj je tedy vykreslen ve výhradně pozitivním duchu prizmatem člověka (autora), který má evidentně k tradiční víře mongolských etnik kladný vztah. Zároveň je v knize přítomna skepse vůči autenticitě a dovednostem mnohých šamanů v dnešní době, Chagdaj v románu hovoří o šamanech podvodnících, nechybí ani epizoda se šamanem, kterého zlákal moc a bohatství, kvůli kterým sešel na scení.

Zajímavý je autorem předložený synkretický postoj k buddhismu a šamanismu. Buddhismus je v románu zmiňován jednak v historické souvislosti, neboť burjatští šamané byli v rámci intenzivního šíření buddhismu v 18. a 19. století utlačováni lámy, někteří dokonce v 19. a na

²⁶ Havlíček, 2006, stránky 98-102

²⁷ Doslov autora v románu Příběh Šamana.

začátku 20. století zabíjeni.²⁸ I přes to v důsledku kontaktu obou náboženství přirozeně došlo k prolínání některých prvků, synkreze je nejpatrnější na vzájemném obohacení pantheonů božstev. Buddhismus je taktéž v románu srovnáván se šamanismem. Autor několikrát ústy Chagdaje předkládá synkretický způsob nahlížení na obě víry, které v chápání Chagdaje (autora) vycházejí z identické představy, že lidská duše by neměla být v zajetí pozemských tužeb. A také, že existují dimenze, kde může duše existovat v čistém stavu, a že by mělo být cílem člověka, se k takovému stavu přibližovat:

„Když lidé, co uctívají lámy, slyší o šamanech, zasmuší se. Lidé, co uctívají šamany, lámy opovrhují. Můžou za to nevzdělaní lámové a šamani šarlatáni. Přitom šamani i lámové se původně snažili o to samé, chtěli lidem ukázat, že tento svět jsou vlastně jevy odrážející se v jejich mysli a představách. Podle šamanů i lámů je tento svět pouze křížovatkou viditelného a skrytého, prázdnota. (...) Lámové také obětuji horám a ovó, přivolávají duchy, očišťují duše zemřelých, a napravují zlo ze „skrytého světa“. Na světě není náboženství, jehož řád by se neinspiroval šamanismem. Šamanismus ale není náboženství, je to modlitba obrácená k nebi. Vždyť Buddha nekázal provádění rituálů. Učil pouze, jak žít tak, aby měl člověk čistou duši. Aby se člověk zbavil tužeb, nemusí být nutně věřící. Člověk může dosáhnout čistoty duše, i když Buddhu nezná. Jen tací, kterým první ongoni ukázali, že v životě na tomto světě není po čem toužit, že je to ve skutečnosti prázdnota, takoví osvícení šamani jsou ti praví šamani. Takoví šamani, kteří následovali buddhistickou nauku, se pak stali nejlepšími lámy. Nečistou duši dokáže očistit jedině láma, který je ve spojení s ongony.“

Лам шүтдэг хүмүүс бөөгийн тухай сонсмогцоо барайдаг. Бөө шүтдэг хүмүүс ламыг дорд үздэг. Хуурамч бөө, номгүй лам нарын л гавьяа тэр. Угтаа бол хоёулаа нэг л зүйлийг, энэ ертөнц гэдэг нь ерөөсөө санаа төсөөлөлд л тусч буй үзэгдэл болохыг хүмүүст таниуулах утгатай юм шүү дээ. Бөөгийн ёсонд ч ламын ёсонд ч энэ хорвоо бол ил далд хоёрын уулзвар төдий, хоосон сав. (...) Лам нар ч уул овоо тахиж, сүнс сүлд дуудаж, үхээрийн бузар арилгах, далд ертөнцийн хорлол хаах заслуд хийдэг. Ёс жаяг нь бөөгөөс үлгэр аваагүй шашин гэж энэ хорвоо дээр байхгүй ээ. Бөө бол шашин биш, тэнгэрт хандсан мөргөл. Будда ямар ч заслыг номлоогүй шүү дээ. Сэтгэлээ ариун авч явахыг л сургасан. Сэтгэлээ шуналаас ангид авч явахын тулд заавал шашин шүтэх албагүй. Буддаг огт мэддэггүйгээр ч сэтгэл ариун явч болно. Анхны онгодоо үзэгдэхэд л энэ хорвоогийн амьдралд шунаад байх юм үгүйг, үнэн хоосныг тань ч гэгээрчихсэн бөөг жинхэнэ бөө гэдэг. Тийм бөө шарын ном дагасан ч дээдийн сайн лам болно. Нэгэнт бузартсан оюун сүнсийг бол гагцхуу онгодтой лам л ариутгаж чадна.²⁹

Historie burjatského šamanismu od konce 19. století až po současnost tvoří pomyslnou páteř románu Šamanův příběh, tělo románu pak dotváří detaily z šamanského řemesla ve spojení s

²⁸ Havlíček, 2013, str. 82

²⁹ Ајурдзана, 2010, str. 135

líčením osudu a osobnostního vývoje jedné ze dvou hlavních postav, šamana Chagdaje. Vzhledem k důležitosti motivu šamanismu v románu věnuji i já tomuto motivu větší prostor. V následujících podkapitolách se věnuji hlavním prvkům šamanismu, které se objevují v románu a jsou popisovány tak, jak je chápe G. Ajúrdzana. Na základě ukázek a jejich komparace se sekundární literaturou budu zkoumat, zda a do jaké míry autor vychází z reálií burjatského šamanismu či nikoli.

1.2. Funkce šamana v mongolské společnosti

V knize *Shamans and Elders* Dagur Urgunge Onon říká, že šamanismus je nejkrásnější náboženství, náboženství budoucnosti pro všechny, neboť je nejvyváženější, nejsvětější a nejsvobodnější. „Když v poledne sedíte v mongolské jurtě, čtete si ve stínu, a najednou otevřete dveře a vyjdete ven, co ucítíte? Bezmeznost, záři. Vidíte, jak je nebe a země v rovnováze.“³⁰ Tento krátký citát poukazuje na podstatu vnímání světa mongolských pastevců, kteří byli a dodnes jsou úzce spjati s přírodou, ve které se člověk ocitá, sotva otevře dveře jurty. Mongolský pohled na svět je úzce spojen s animistickou ideou, že vše v přírodě je živé, dynamické, fluidní, a že kromě hmatatelného a viditelného světa je třeba mít v patrnosti i „skryté věci“ (*далдын юм*), které zahrnují neviditelné entity, síly a aktivity s nimi spojené. Tyto síly jsou manifestovány dvěma protějšky - Věčným nebem (*Мөнх Тэнгэр*), které představuje mužský otcovský princip, a Matkou zemí (*Эмүгэн эх*), která představuje ženský mateřský princip.

Na zemi, tedy ve Středním světě, se vyskytují pro běžného člověka neviditelné pozitivní síly v podobě duchů ochránců jako např. sachius (*сахуус*) nebo duch předků ongon (sg. *онгон/пл. онгод*). V opozici k nim existují též negativními síly (*хөндлөнгийн юм*), které se horizontálně, hlavně v noci, pohybují po světě, koncentrují se na nebezpečných místech zvaných místa pohybu/proudění (*гүйдэлтэй газар*), a které mohou člověka napadnout.³¹ Pokud duše a tělo člověka nejsou v harmonii a posedne je negativní síla, může nápravu zjednat šaman, jehož hlavní funkce je určitým způsobem zajistit harmonii mezi člověkem a silami, které člověk sám nedokáže zvládnout.

³⁰ Humphrey, 1996, str. 11

³¹ Oberfalzerová, 2006, str. 29-31

Šamani až do současnosti, kdy se situace mění³², nepodléhali centralizaci a jejich způsob šamanské praxe se lišil v souvislosti s tím, k jakému etniku, rodu nebo tradici náleželi. Například Daguři mají kromě typu šamana, který je pravděpodobně asociován s tímto termínem jako první – tedy kromě osoby cestující pomocí změněného stavu vědomí do jiných sfér a mající schopnost komunikovat s duchy (dag. *yadgan*), široké spektrum šamanských specialistů, jako např. stařešina klanu (*bagchi*), již má právo vykonávat některé rituály, léčitel (*otoshi*), fyzioterapeut (*barishi*), porodní bába (*bariyachi*) nebo kouzelník (*konchi*).³³ V románu Šamanův příběh je hlavním protagonistou burjatský šaman, který dokáže cestovat do jiných sfér, komunikovat s duchy. Je vyhledáván, aby léčil fyzické i psychické nemoci, očišťoval karmu, vedl velké obřady, aby zabránil neblahým událostem, které hrozí, že by měly nastat (např. stavba ropovodu v posvátné lokalitě), nebo aby věštil. Chagdaj je titulován jako šaman, jenž dosáhl nejvyššího stupně vysvěcení, tzv. dzárin (*заарин*), nikoli jako „obyčejný“ šaman mong. böö (*бөө*) v případě muže nebo udgan (*удган*) v případě ženy. Chagdaj je také kovář. Je důležité zmínit, že u Burjatů existuje specifická odnož šamanů kovářů. Ti mají zvláštní kovářskou utchu „darchan utcha“ (*дархан утха*). S tím se pojí i specifické kovářské obřady a uctívání edzenů kovařiny, např. rituál uctění Boha ohně jménem Sachjadaj (*Сахядай*).³⁴ V románu se objevuje například zmínka o tom, jak Chagdaj věští z rozžhaveného železa.

1.3. Jak se stát burjatským šamanem

Šaman je povolán, aby se staral o duše lidí a střežil jejich bezpečí. V rámci udržování harmonie je jeho úkolem chránit své svěřence před působením negativních sil, které mohou přicházet také např. od rozzlobených duchů nebo z moci jiných šamanů, kteří mohou nejrůznějšími způsoby člověku uškodit, i způsobit smrt.³⁵ Toto náročné povolání si šaman nevybírání z vlastní vůle, nýbrž je mu dáno z vůle duchů, kteří jsou mezi Burjaty nazýváni ongon (*онгон*), sachius (*сахуус*) nebo utcha (*утха*). Schopnost stát se šamanem se nejčastěji dědí v rámci celého rodu. Složitější je situace při děděni šamanského práva po ženské linii.

³² Viz str. 16, druhý odstavec. Snaha o institucionalizaci šamanů probíhá také v dnešním Mongolsku, viz např. webová stránka Sdružení mongolských šamanů (*Монголын бөөгийн нэгдсэн эвлэл*) <http://mongolianshaman.com/index.php> nebo šamanistické centrum v Ulánbátaru, které je situované několik desítek metrů jižně od Gandanu ve velké jurtě, kde si mohou i turisté objednat obřady, nebo se účastnit větších obřadů pro více zájemců.

³³ Humphrey, 1996, str. 51

³⁴ Havlíček, str. 49, 61, 74-75

³⁵ Havlíček, 2006, str. 70

„V takovém případě utcha přechází spolu se šamankou z původního rodu do jiného, a právě proto se mu říká cizí utcha (*харин утха*). Po smrti šamanky se dar navrácí k původnímu rodu. V každém rodě, kde se predispozice dědí po generace, má svůj původ začínající jako tzv. nebeská utcha, která byla udělena prvnímu šamanovi v rodě od hlavního nebeského božstva Eseg malan tenger (*Эсэгэ малан тэнгэр*) nebo též Báabaj (*Баабай*³⁶).“³⁷

Hlavní hrdina románu Chagdaj patří mezi šamany, kteří svůj dar zdědili. Ale to není jediný způsob, jak lze tento dar získat. Jedno z určujících znamení může být zásah bleskem, kterým se člověk automaticky dostává naroveň šamanů, dalším takovým znamením může být nalezení kamene spadlého z nebe (*будал*), jemuž je přisuzován Božský původ.³⁸ Z náznaků lze usuzovat, že se právě tento případ stal Tengisovi, jenž v románu jeví mnohé známky citlivosti ke světu stínů³⁹, zdá se tedy být dobrým adeptem pro získání *будал*:

„А пак се озвал звук, jakoby někdo hodil na led kámen, ten doklouzal až k Tengisovi a zastavil se. (...) Выпал, jako by měl tvar Božské skály⁴⁰, i barva odpovídala. Spadl snad z nebe? Nebo sletěl z vršku skály? Ted' už je kámen na dně Tengisova batohu.“

„Тэгэhnээ нэгэн чулуу мөсөн дээгүүр хүн шидсэн мэт түчэгнэсээр гулсан ирж хажууханд нь тогтов. (...) Бурхан хадны өрөөсөнтэй хэлбэрээрээ ойролцоо, өнгө нь ч ижил аж. Тэнгэрээс чулуу унав уу, эсвэл Бурхан хадны оройгоос ойчив уу? Одоо тэр чулуу Тэнгисийн үүргэвчний ёроолд бий.“⁴¹

U člověka, jenž je předurčený k šamanskému poslání, se *utcha* projevuje zpravidla náhle, nejčastěji během dospívání, a ústí v tzv. šamanskou nemoc. Šamanská nemoc se navenek projevuje psychicky abnormálním stavem. Pokud se člověk nechce podvolit duchům dobrovolně, symptomy zesilují, může dojít i ke smrti či k úmrtí někoho z rodiny nebo komunity, ke které náleží. Vyvrcholením této psychické přeměny bývá zpravidla tzv. „šamanská smrt“ a „zmrtvýchvstání“.⁴² V románu Šamanův příběh prochází Chagdaj dlouhou a bolestivou šamanskou nemocí, jejíž neblahé projevy jsou umocněny tím, že se po dobu jejího trvání Chagdaj nachází v blázinci, kde je psychicky i fyzicky týrán. První projevy této nemoci jsou

³⁶ *Esege malan tenger* je v burjatské kosmologii vládcem Západních Tengerů.

³⁷ Havlíček, 2013, str. 90

³⁸ Havlíček, 2013, str. 194

³⁹ Svět ongonů (*онгодын ертөнц*), kam cestuje šaman během transu, je v románu nazýván různě, např. svět temnoty (*харанхуй орон*), svět snů (*зүүдний орон*), skrytý svět (*далдын ертөнц*).

⁴⁰ Božská skála (*Бурхан хад*) je do češtiny většinou překládána jako Skála Šamanka. Nachází se na ostrově Olchon, je rituálním místem.

⁴¹ Ajúrdzana, 2010, str. 140

⁴² Sarangerel, 2000, str. 68-70

v románu popsány příběhem, ve kterém malý Chagdaj se starším bratrem Aljošou při toulkách po ostrově náhodou narazili na bronzovou sošku onгона. Tu chtěli oba bratři, ale Aljoša si ji uzmul pro sebe. Od té doby Chagdaje začaly trápit horečky, které neustupovaly. Nakonec Aljoša hračku někam pohodil, Chagdaj ji našel a okamžitě se uzdravil.⁴³

Táhlou nemoc však u Chagdaje vystřídal duševní stav, při kterém byl „jako duchem nepřítomný“, a z toho důvodu nepozorný, nešikovný, a to v době strádání za druhé světové války. Jelikož nebyl schopen přispívat k chodu domácnosti, byl nemilující macechou umístěn do ústavu pro choromyslné. Tam se zintenzivnil jeho kontakt s ongonem⁴⁴. Chagdaj postupně přicházel na to, kdo vlastně duch – ongon, který ho navštěvuje, je, že se jedná o ducha jeho dědečka. Ongon Chagdaje učil chápat podstatu tohoto světa, míru důležitosti fyzického bytí na tomto světě, a jak manipulovat s vlastní neutěšenou situací, tzn. jak pracovat s vlastní psychikou. O tom svědčí následující ukázka, ve které autor skrze svůj subjektivní náhled přirovnává bolest fyzického těla k bolesti stínu, který není pravou podstatou. Chagdajův dědeček praví:

„To, co tě zdánlivě nesnesitelně bolí, není tvoje skutečné tělo, ale jen jeho stín, který dopadá mezi lidmi. Tebe bolí tvůj stín. Lidé mohou ubližovat jenom tvému stínu. Ale doopravdy na tebe nikdo vztáhnout ruku nemůže.“

Одоо тэсвэрлэшигүү мэт өвдөж байгаа чинь чиний жинхэнэ бие биш, ердөө л хүмүүсийн дунд тусч буй сүүдэр нь юм шүү дээ. Сүүдэр чинь л өвдөж байгаа хэрэг. Хүмүүс чиний сүүдрийг л өвтөж чадна. Чамд жинхэнээсээ гар хүрч хэн ч чадахгүй.⁴⁵

Ve chvíli, kdy je mladý Chagdaj připraven, prožije za asistence děda onгона po několika letech psychického a fyzického strádání v blázinci šamanskou smrt a následně zmrtvýchvstání. Obojí je faktickou součástí iniciace šamana. Při šamanské smrti budoucí šaman skutečně prožije vlastní smrt, přichází o svaly a vnitřní orgány. Ty jsou pak obnoveny, šaman je vybaven lepším sluchem a zrakem a silou, se kterou je mu umožněno vykonávat šamanské povolání.⁴⁶ Šamanská smrt je v románu popsána takto:

„Potom děd následován Chagdajem vyletěl do prozářeného nebe. „Podívej se tady na ten svůj stín“, řekl děd, stín sám ležel na úpatí hor. Zatím co se Chagdaj divil, odkud se na sebe dívá, Fedot a tři vazby ošetřovatelů, kteří byli jako by mu z oka vypadli, došli k tělu třímaje sekery, tam ho, jako když se seká maso, trhali a rozhazovali kolem. (...) Ale nic ho nebolelo. (...)

⁴⁴ V Burjatsku převládá pojmenování utcha, v románu psaném chalchskou mongolštinou vždy pouze ongon.

⁴⁵ Ajúrdzna, 2010, str. 54

⁴⁶ Havlíček, 2013, str. 71

„Snad by bývalo lepší žít v nemocnici“, litoval se a plakal. A jak mu tak horké slzy kanuly po tváři, najednou pochopil, že leží potmě v nemocničním pokoji. Nezměrně se radoval, že je naživu, vzpomněl si na slova děda, že tělo je pouhý stín a bylo mu lehké na duši.“

Тэгээд өвөө нь Хагдайг дагуулан гэрэлтэй тэнгэрт нисэн гарав. „Наад сүүдрээ хар“ гэж өвөө нь хэлэхэд, тэр өөрөө уулын энгэрт хэвтэж байна. „Би хаанаас өөрийгөө хараад байна аа?“ хэмээн гайхаж атал, Федот өөртэйгөө усны дуслууд мэт адилхан гурван булиа асрагчийм хамтаар сүх барин хүрч ирээд биеийг нь мах цавчих мэт тасчих хаяжээ. (...) Гэвч бие нь ерөөсөө өвдөхгүй аж. (...) Хагдай өөртөө харуусч „Эмнэлэгтээ амьд үлдэх минь ч дээр байж уу?“ гээд уйлав. Халуун нулимс харцыг нь эсгэхэд л сая мөнөөх эмнэлгийнхээ харанхуй өрөөнд хэвтээгээ ухаарч, амьд байгаадаа хязгааргүй баярласаар, “Бие бол ердөө л сүүдэр” гэсэн өвөөгийнхөө үгийг дурсан санаад сэрэхэд сэтгэл хачин өег байлаа. (Str. 54-55)

Je známo, že začínajícímu šamanovi vždy pomáhá starší zkušený šaman, který ho provází šamanskou kosmologií, seznamuje ho s konkrétními bytostmi a jevy, které jsou s nimi spojené. Budoucí šaman se tedy seznamuje s jednotlivými duchy, s jejich jmény, s tím, kde žijí, jak je přivolat, jak od nich získat potřebné, jak vést formálně správně jednotlivé obřady, učí se šamanské písni. Chagdaje stihl do šamanské praxe zasvětit jeho otec pouze minimálně, proto se učil od samotných ongonů. Je patrné, že komunikace mezi mladým šamanem a jeho ongonem je pro Ajúrdzanu důležitým motivem, je to zároveň prostor, kde může uplatnit svou citlivou fantazii.

1.4. Kosmologie burjatského šamanismu

Většina etnik obývajících oblast Sibiře vnímá uspořádání univerza vertikálně ve třech sférách. Spodní sféru představuje podsvětí, horní sféra je nebeská a střední sféru tvoří svět, ve kterém žijí lidé. Horní a Dolní svět je také u některých etnik vnímán spíše jako dualistický paralelní systém, nikoli systém světů rozkládajících se přímo nad sebou. Caroline Humphrey píše, proč je důležité, zda je rozdělení univerza vnímáno dualisticky či tripartitně – dualisticky vnímaný svět totiž postrádá eticko-morální možnost rozlišení. U tripartitně rozděleného světa může nebeský svět představovat „dobro“, dolní svět „zlo“. Toto rozlišení není možné u dualisticky vnímaného světa, ve kterém ve sféře lidí nepřevládá ani dobro ani zlo, stejně jako ve „světě stínů“, který náš svět zrcadlí.⁴⁷ V románu se nachází pasáž, která implikuje horizontální i vertikální vnímání. Autor ústy Chagdaje popisuje vertikální třísférové chápání světa Burjatů – mluví o Dolním světě (*доод ертөнц*), Horním světě (*дээд ертөнц*) a Středním světě, kde žijí lidé (*дунд ертөнц*), zároveň předkládá vlastní představu toho, jak se mezi jednotlivými

⁴⁷ Humphrey, 1996, str. 124

sférami cestuje. V Ajúrdzanově představě je cestování horizontální, tzn., absentuje explicitní pohyb nahoru nebo dolů, což demonstruje tato ukázka:

„Země má směrem dolů sedm, někdy devět pater, nebe má také směrem nahoru sedm, na některých místech až devět pater. Ale do nebe se nejde dolů nebo nahoru, jak si lidé obvykle myslí. Prostě se překročí řeka, nebo je potřeba překonat hory, tímto způsobem se dostaneš do nějaké vrstvy úplně jiného světa. V některých světech břínká železo, v některých duje vítr. Stává se, že člověk potká dokonce horu kostí obětovaných zvířat. Překonává se poušť, šplhá se na ledovou horu, prochází se tunelem. Někdy teče řeka naopak směrem k prameni. Jsou místa, kde někdy déšť roste ze země rychle jako rákosí a rozpouští se v oblacích. Jakmile se sešerí, už tam svítá. Když člověk překoná různá taková místa, dostane se do nebes.

Газар доошоо долоо, зарим үед есөн давхар үетэй, тэнгэр ч мөн дээшээ долоон үетэй, зарим газраа есөн давхар байдаг. Гэхдээ нартын оронд ойлгогддог шиг уруудаг буюу өгсөж очдоггүй. Зүгээр л гол гатлахад, эсвэл уул давахад тэс өөр нэгэн тивийн аль нэг шаталсан үед хүрдэг. Зарим тивд төмөр хангинаж, зарим тивд салхи ульж байдаг. Тайлгын мал амьтны ясан уул ч таарна. Говь цөл гаталж, цаст уул сээжнэ. Агуйн хонгилоор явна. Заримдаа хулс мэт түргэнээр ургаж, үүл рүү шингэдэг нутаг ч бий. Үдшийн бүрэнхийд тэдний үүр цайна. Энэ мэт эсэн бусын газраар дамжиж явсаар тэнгэрт гарав.⁴⁸

1.4.1. Nebeské bytosti

V burjatské kosmologii obývají nebeskou sféru mnohé bytosti, hlavně nebeští bohové, tzv. Tengeri (*Тэнгэр*), jejichž nejvyšším vládcem je Věčné modré nebe (*Хөх Мөнх Тэнгэр*). Věčně modré nebe též označuje nebesa obecně, v božském pantheonu pak představuje entitu, jež je personifikací rozumu a vyšší spravedlnosti. Nejčastěji mezi Burjaty převažuje představa, že Věčnému nebi je podřízeno celkem devadesát devět tengerů, kteří se dělí na 55 „hodných“ západních, kterým vládne Eseg Malan Tenger (*Эсэгэ Малан тэнгэри*) a 44 „zlých“ východních, kterým vládne bratr Eseg Malana Erlen chan (*Эрлен-хан*)⁴⁹. Existuje i složitější rozlišení na západní, východní, severní a jižní Tengery.⁵⁰ Takové nalezneme v románu, zároveň je v ukázce subjektivním pohledem autora znázorněno chápání počtu nebeských Tengerů v symbolické rovině:

„Zdejší Echiridé uctívají 275 tengerů. Jižních 99, severních 77, východních 55 a západních 44. A ty jsi říkal, že uctíváš jen 99? (obrací se Chagdaj k jinému šamanovi) 99 je symbolické číslo. Když bys chtěl spočítat nebe, nepůjde to. Jedná se o tak ohromnou sílu, která je nezměrná a

⁴⁸ Ajúrdzina, 2010, str. 194

⁴⁹ V Mongolsku Erlig chán (*Эрлиг хаан*), v mongolském i burjatském pantheonu je též vládcem podsvětí.

⁵⁰ Sarangerel, 2000, str. 33

zastoupená symbolicky, a to nikoli 99 Tengery, v takovém čísle Tengeři prostě neexistují. Ale protože sis představoval přesné číslo, jako kdyby bylo Tengerů 99, je tvůj respekt k bezbřehosti nebe při rituálech nedostatečný.

Манай эндхийн эхридүүд хоёр зуун далан таван тэнгэр тайдаг. Өмнийн ерэн ес, умрын далан долоо, өрнийн тавин тав, дорнын дөчин дөрөв. Чи гэтэл ердөө л ерэн есийг нь тайдаг гэв үү? Эрен ес гэдэг бол бэлгэдлийн тоо. Тэнгэр бол тоолъё гэхэд тоолж болшгүй, үлшгүй, сэтгэшгүй их хүч юм аа гэдгийг л бэлгэдэж хязгааргүй төлөөлөл болгон ерэн ес гэснээс биш, ийм тооны тэнгэр ч байдаг юм бус. Харин чи яг ерэн есөн тэнгэр буй мэтээр хатуу тоо төсөөлчихсөн тул, тэнгэрийн хязгааргүйг хүндэтгэх сэтгэл тайлганд чинь хүрэлцэхгүй байна.⁵¹

1.4.2. Strom světa

V kosmologii Burjatů existuje spojnice všech sfér, tzv. Strom světa (*Дэлхий мод, Мод ээж*). Stromy jsou manifestací síly Matky země, kterou mongolská etnika skrze ně uctívají. Dcera Matky země (*Этүгэн*) se jmenuje Tenger *Niang-Niang*, a v podobě ducha dělohy jménem *Ome Barchan* nebo *Umai* se stará o duše, které se v ptačí podobě buď od Stromu světa odcházejí zrodit do Středního světa, nebo přicházejí ze Středního světa zpět.⁵² Strom světa představuje osu, po které je možné klesat nebo stoupat do jiných sfér. Vršek stromu se dotýká nebe tam, kde v noci vidíme Polárku zvanou Zlatý hřebík (*Алтан гадас*), jež drží nebesa.⁵³ Souvislost Polárky a Stromu světa je v románu zobrazena emočně nezabarveným způsobem, oproštěna o fantazii autora.: *Zlatý hřebík ukazuje směr, kterým roste Strom světa, a je tudíž cestu do Horního světa. Алтан гадас чинь Ертөнцийн модны ургах чигийг заадаг, дээд ертөнц рүү очдог зам болохоор тэр.*⁵⁴

1.4.3. Další nebeské bytosti důležité v kontextu románu

V románu též opakovaně figuruje třináct šlechticů⁵⁵ (*арван гурван ноёд*), kteří jsou předmětem vzývání a uctívání místních šamanů včetně Chagdaje. Jedná se o mocné východní panovníky chany (*хан*) nebo chaty (*хат*), kteří jsou vnuky a pravnuky východních Tengerů⁵⁶.

⁵¹ Ajúrdzna, 2010, str. 150

⁵² Humphrey, 1996, str. 173, Sarangerel, 2000, str. 29

⁵³ Sarangerel, 2000, str. 33

⁵⁴ Ajúrdzna, 2010, str. 75

⁵⁵ Jeden z nejčastějších titulů či přídomků, jimiž jsou duchové a božstva označována, je „nojon“ (Bur. *ноён*, tj. pán, šlechtic)

⁵⁶ Havlíček, 2013, str. 118

Jsou také pomocníky černých šamanů⁵⁷. Jsou známí též pod jménem *Asrangi Tengri*.⁵⁸ Stejně tak je uctíván Buch nojon bávaj (*Бух ноён баавай*), tedy býk ochránce řadící se mezi burjatské předky nebo Esege Malán Tenger (*Эсэгэ Малаан Тэнгэр*), nejstarší z Tengerů, ochránce stád. Uvedené příklady představují zlomek složité struktury bytostí burjatského šamanského pantheonu. Bytosti mají tituly odpovídající svému sociálnímu postavení v nebeské hierarchii. Mezi nejčastější tituly patří: šlechtic „Nojon (*ноён*)“, pán místa Edžin (*эжин*), panovník Chan (*хан*), duch předků Ongon (*онгон*), božstvo Burchan (*бурхан*), božstvo nebešťan Tenger (*тэнгэри*), ochránce Dzajan (*заян*), „spadlý z nebe“ Budál (*будаал*), mudrc Mergen (*мэргэн*),⁵⁹ a další.

1.4.4. Ongoni

Jak již bylo zmíněno výše, v burjatském pantheonu božstev figurují bytosti značného množství titulů, které se hierarchicky prolínají a kombinují, tudíž není snadné jednoznačně definovat funkci onгона. Dnes jsou ongoni⁶⁰ nejčastěji chápáni jako duchové předků, kteří vstupují do šamana během transu.⁶¹ Jsou též ongoni ochránci různých jevů, dobytka a míst.⁶² Podle tradice sibiřských a mongolských šamanů se lidská duše skládá z více, nejčastěji ze tří částí, které mají po smrti odlišný osud. Část duše označovaná jako süld (*сүлд*) zůstává po smrti trvale na zemi jako duch předků. Ten zůstává několik generací příbuzným nablízku, nejčastěji jako rodinný ochránce a pomocník. Po několika generacích se vzdaluje a usazuje v blízkosti nějakého význačného bodu v přírodě, může to být skála, strom, vrchol hory. Odtud může být stále přivolán šamanem pro radu, léčbu, atd. Někteří duchové jsou považováni za duchy předků, i když nejsou přímými rodinnými předky, jako je tomu např. u západních Burjatů, jenž uctívají svého mytického předka Buch nojon Bávae, stejně tak ho ctí i šaman Chagdaj. Další dvě duše člověka ami (*амь*) a süns (*сүнс*) se převtělují. Pokud se od fyzického těla člověka vzdálí süld, člověk nevyhnutelně umírá. U duší ami a süns může při prodělání fyzického nebo psychického traumatu člověka dojít k jejich dočasné ztrátě, která se projeví

⁵⁷ Jak bílí, tak i černí šamani mohou jednat z dobré vůle – označení „černý“ nemá v případě šamanů jako takových hodnotící charakter (jedná se pouze jejich o spojení s východními tengery). (Sarangerel, 2000, str. 33)

⁵⁸ Sarangerel, 2000, str. 160

⁵⁹ Havlíček, 2013, str. 41

⁶⁰ singulár *онгон*, plurál *онгонд*

⁶¹ Ongon může být též fetiš zobrazujícího ducha, který bývá šamanem rituálně oživen a pravidelně rituálně „krmen“, aby si udržel svou funkci. Takových ongonů bývalo v rodině několik až několik desítek, např. ongon ochránce domácího krbu, manželského svazku, plodnosti, atd.

⁶² Havlíček, 2006, str. 68-69

nemocí nebo pomatením člověka. Šaman v takovém případě ztracenou duši hledá a pokouší se jí vrátit postiženému do těla.⁶³

V následující ukázce figuruje duše, která po smrti zůstává nablízku rodině a stává se ochranným duchem předků. Zároveň se zde objevuje teze shodující se s odbornou literaturou, že síla šamana souvisí se stářím generace šamanových ongonů. Ongoni ze starších rodinných generací mohli totiž teoreticky díky svému stáří získat větší moc.⁶⁴ Ukázka je završena Ajúrdzanovou fantazií - důvodem, proč ongoni sestupují na zem. Tím má být touha po možnosti podívat se znovu lidskýma očima. Tato představa čtenáře nepřímo nabádá k přemýšlení o jedinečnosti bytí člověka.

„Na rozdíl od buddhismu se podle šamanského řádu duše zemřelých nerodí automaticky znovu. Ty, které odejdou na nebesa (do nebeských pater), tam zůstanou věčně, jsou to ongoni. (...) Ongoni mají hierarchii. Čím jsou starší, tím jsou silnější. A tak starší ongoni instruují ty mladší. Bůh ví ale, co to znamená, že jsou ongoni mladší, mohli totiž stejně vidět i několik tisíc let starou minulost... Obětiny ale nejsou důvodem, proč ongoni sestupují na zem. Dělají to proto, že se chtějí na svět podívat lidskýma očima. Mezi diváním se lidskýma nebo ptačíma očima je totiž velký rozdíl.“

„Шарын шашинаас ялгаатай нь бөөгийн ёсонд хүний сүнс тэр бүрий эргэж төрдөггүй гэж үздэг юм. Тэнгэрийн аль нэг давхарт татагдаж гараад нь буцаж буулгүй, тэндээ мөнх оршоор байгааг нь онгод гэж хэлдэг. (...) Онгодууд зэрэг дэвштэй. Эртний тусмаа хүчэрхэг байдаг. Тиймээс залуу онгодоо зандарч сургамжлаад байгаа хэрэг. Залуу нь гэхэд нь хичнээн ч мянган жилийн өмнөхийг үзчихсэн юм бэ, бүү мэд. Уул овоо тайхад онгодууд өргөл авах гэсэндээ биш, газар нутгаа эргэж, хүний нүдээр харах гэсэндээ л бууж ирдэг юм шүү дээ. Амьтан шувууны нүдээр харах, хүний нүдээр харах хоёрт их ялгаа бий.“⁶⁵

Se sekundární literaturou se shoduje taktéž povaha komunikace mezi šamanem a ongonem. Příklady způsobu přijímání informací ze skrytého světa popisuje Havlíček na základě rozhovorů s žijícími burjatskými šamany podobně. Šamani mají buď prožitek celé zkoumané reality, nebo mají samostatné vjemy či pocity. Skrytý svět se jim může zjevovat našeptávající hlasy, zesílenými pocity či vizualizacemi. V transu dostávají znamení, nebo pomocí symbolů přijímají zprávy, (může to být například v ptačí řeči), z které pak šaman tlumočí lidem.

⁶³ Sarangerel, 2000, stránky 50-53

⁶⁴ Heissig, 1980, str. 16

⁶⁵ Ajúrdzna, 2010, str. 133

A často dochází k jevu, kdy šaman potřebné informace najednou ví. Ongon může být například přítomen a skrze něj šaman vše zjišťuje, třeba i dříve, než promluví člověk, co žádá o pomoc.⁶⁶ V románu je vzájemná komunikace mezi šamanem a ongonem popsána obdobně:

Ongoni nekomunikují pomocí jazyka z tohoto světa, ale skrze znamení. Ve chvíli, kdy duchové vstoupí do šamana, ztrácí šaman povědomí o prostředí, ve kterém se reálně nachází. Šamani sami nerozumí prastarým, budoucím nebo cizím jazykům, kterými se ve světě ongonů mluví. Ale poté, co proniknou do skrytého světa, stávají se jeho součástí.

*Онгодын дохио бол энэ ертөнцийн хэл биш, энэ цаг үеийн сэтгэлгээ бус. Онгод эрэх үед бөөгийн оюун санаа бидний хүрээллээс гарч оддог. Балар эртний, ирээдүйн, эсвэл харийн, бүр хүмүүс бусын хэлээр яриад байгаагаа бөө өөрөө ухамсарладаггүй. Учир нь тэр нэгэнт далдын ертөнцөд нэвтэрчихсэн, тэндхийнх болчихсон яваа билээ.*⁶⁷

Ajúrzdana následně zachází do detailů a popouští uzdu své fantazii, když sugestivně vytváří popis toho, jak vypadá svět, kam šaman cestuje, aby se setkal s duchy. V románu lze nalézt popis, který ukazuje na to, že vnímání skrytého světa je zcela individuální, explicitně tedy souvisí s nitrem konkrétního šamana:

„Někteří šamani tvrdí, že ve spodním světě se bohatí stanou chudými, nemocní zdravými. Jiní zase, že se tam rozbité misky scelí a zabítý dobytek ožívne. Další, že zas možná bohatí i po smrti zůstanou bohatými. Takhle se to jeví ale pouze jim samotným. Tvoji ongoni tě nechávají spatřit jen tvůj vlastní svět.“

Доод тивд баян нь ядууд, өвчтэй нь эрүүлд тооцогддог гэж зарим бөө ярих вий. Зарим нь энд хагарсан аяга тэнд бүтэн болдог, энд нядалсан мал тэнд амилдаг гэх вий. Зарим нь баян хүн үхсэн хойноо ч баян тарганаараа мөнхөрсөн байна ч гэж магадгүй. Тэр бөөд л тэгж харагдсан хэрэг. Чиний онгод бол чамд чиний л ертөнцийг харуулна.

Šamanovi nezřídka pomáhá Tulmáš (*тулмааш*)⁶⁸. Chagdaj v románu vysvětluje Tengisovi, že by měl především umět poznat, kdy do šamana vstupují ongoni, dále že je třeba pozorně poslouchat a tlumočit lidem, co šaman říká, a vše si dobře zapamatovat.⁶⁹ Tulmáš je důležitý jako tlumočník v případě, že duchové šamana mluví archaickým jazykem. Komunikace s nimi by pak byla pro Mongoly značně nesrozumitelná a bez tulmáše neproveditelná. Tulmáš je

⁶⁶ Havlíček, 2013, str. 249-250

⁶⁷ Ajúrzdana, 2010, str. 125

⁶⁸ Jméno odvozené od slovesa *тулах*, které podle výkladového slovníku znamená: „Тулгуур болгох, түших, баганадах“, tedy: Stát se podpěrou/sloupem, podporovat, podpírat. Tulmáš tedy znamená podpírač, podporovatel, ten, o koho se dá opřít.

⁶⁹ Ajúrzdana, 2010, str. 27

také pravou rukou šamana, ví, jak manipulovat s obřadními předměty, ví, co si žádají vtělení ongoni (např. cigarety, vodku, mléko, žhavé předměty, atd.).

1.4.5. O cestování do světa ongonů

Existuje více způsobů, jak šamani cestují do světa stínů, tzn., jak se dostávají do transu. Nejčastějším nástrojem bývá buben, který hlubokými tóny intenzivně rezonuje s tělem šamana. Šamani často s pravidelnou frekvencí bubnují s bubnem blízko obličeje nebo nad hlavou, aby rezonance byla co největší, pro dosažení změněného stavu vědomí je velmi důležitý pravidelný rytmus. Buben je před rituálem „oživován“ (*амилуулах*) v teple ohně. Někteří šamani požívají před přivoláváním duchů či během něj omamné prostředky jako alkohol, tabák nebo halucinogeny (např. muchomůrky). U všech rituálů je též běžně používaným rituálně-očistným prostředkem lehce halucinogenní jalovec, kterým se prosytí prostor jurty, kde se ten či onen obřad provádí, a jehož kouř může šaman cíleně vdechovat. Dalším způsobem přivádějící burjatského šamana do stavu transu může být šplhání na symbolický Strom světa (v případě Burjatů bříza - *түүрээ*), který má devět stupňů, a ty šaman po větvích za stáلهo bubnování zdolává. Jeho fyzické stoupání k nebi symbolizuje též jeho stoupání do vyšších nebeských pater. Propojení Středního a Horního světa může symbolizovat i hrdelní zpívání, kdy vrchní alikvotní hlas zastupuje Horní svět. I když šaman cestuje do Dolního světa, vždy nejprve stoupá směrem vzhůru (střešním oknem jurty ven).⁷⁰

V následující pasáži z Šamanova příběhu je buben Ajúrdzanou popsán jako živý dopravní prostředek, jako zvíře, ze kterého je buben udělaný. Zároveň je poeticky popsán kaskádou metafor – buben jako divoký kůň, jako loďka překonávající moře, jako křídla, která protnou mraky:

(...) Ale nesmí chybět nejpodstatnější věci jako buben. Buben je divoký kůň, loďka překonávající moře, křídla, která protnou mraky, nástroj, s jehož pomocí se cestuje do světa ongonů. (...) „Buben je ve své podstatě živý. Jeho duše je v nebi a jeho zvířecí kůže (ze které je udělaný) rezonuje a zní, na Měsíci na něj hraje Zajíc drápkem. Právě proto, že je živý, mě může dopravit do světa ongonů. A stejně tak jako o živého tvora je nutné o něj pečovat, ctít ho, krmít a napájet.

Гэхдээ л хэц хэнгэрэг шиг чухаг гойд нь хаа ч үгүй ээ. Хэнгэрэг бол бөө хүний онгодынхоо ертөнцөөр зорчдог хүлэг морь, далай гэтэлдэг завь, үүлс нэвтэлдэг жигүүр нь билээ. (...) Хэнгэрэг угаасаа л амьд юм шүү дээ. Сүнс нь тэнгэрт гарсан тэр амьтны

⁷⁰ Sarangerel, 2000, stránky 83-85

*амьдаараа үлдсэн арьс чичрэн дуугарч, саран дээрх туулай савраараа түүнийг дэлдэж байгаа юм. Амьд учраас л тэд намайг өөр ертөнц рүү хүргэдэг. Амьд амьтныг арчилж хүндэлж, хооллож ундлах ёстой ёо доо...*⁷¹

Buben mohl mít tradičně pouze posvěcený šaman, v závislosti na počtu posvěcení⁷² mohl mít i několik bubnů.⁷³ Kromě bubnu nebo jeho nejčastější alternativy – brumle, šaman teoreticky nepotřebuje téměř žádnou výbavu⁷⁴. Ajúrdzana se v této souvislosti nebojí přijít s konkrétním popisem abstraktního cestování do jiných světů, v rámci popisu důležitost rytmického nástroje u šamanění totiž přichází s vlastní představou ozvěny zvuku jakožto prostředku k cestování a míru kvality zvuku jakožto ukazatele, kam až se lze v rámci cestování dostat.

Do místa snů se chodí pouze tak, že následuješ ten zvuk. Když údery bubnu následují rychle po sobě a překrývají se, zní to jako dusot koně. Čím dále se dostane ozvěna tohoto dusotu, tím dál se dostane i šaman. Říkáš, že lze cestovat pouze, pokud se ozývá ozvěna brumle? Ano, pokud se zvuk přeruší, znovu drnkni. Jenže s většinou brumlí je to tak, že kde se jednou zvuk zastaví, dál se prý dostat nejde.

*„Тэр дууг л дагаад зүүдний орон руу явчихдаг юм. Ойр ойрхон цохилгоноос цуурай нь давхарлаж түүгээд морин төвөргөөн шиг л сонсогддог. Төвөргөөн холдож цуурайлах тусмаа л хол очно гэсэн үг. Хуурын дуу цуурайтаад л байвал, яваад л байна гэсэн үг үү? Тийм ээ, дуу, нь тасалдаад зогсчихвол ахиад татна. Гэхдээ эхэнх хуурын дуу нэг л газраа очиж зогсоод, төвөргөөн нь цаашаа ахидаггүй юм билээ.“*⁷⁵

1.5. Amanita muscaria

Ve východní Sibíři se vždy využívalo k dosažení transu přírodních halucinogenů. Mezi ně patří i muchomůrka, lat. amanita muscaria. Halucinogeny obsažené v muchomůrkách

⁷¹ Ajúrdzna, 2010, str. 80

⁷² Hierarchie burjatských a mongolských šamanů nemá pevnou strukturu. Počet maximálního počtu vysvěcení se oblastně liší, T. M. Michajlov na základě terénního výzkumu mluví o devítistupňovém vysvěcení, B. E. Petri o pětistupňovém, M. A. Havlíček se setkal též s třináctistupňovým vysvěcením. Nejvyšší stupeň vysvěcení je označován napříč systémy jednotně jako zárin nebo zárin bó (заарин/заарин бөө).

⁷³ Havlíček, 2006, str. 88

⁷⁴ V románu se objevuje zajímavá teorie, že k léčení potřebuje mít šaman zdravé zuby. Tento silný motiv je možnou Ajúrdzanovou fabulací, která však citlivě obohacuje popis šamana o další uvěřitelný atribut: *Šaman může být mocný jen tehdy, má-li všechny zuby. Když mu vypadají, je sice schopný navázat kontakt s ongony, nemá však sílu léčit. (...) Dřívější šamani cítili ongony skrze pulz v zubech a čelisti. Kdokoli, kdo má kompletní zuby, může v úplnosti cítit vnitřní sílu. Proto Chagdajovi otec v dětství řekl: „Jsi člověk s kompletními zuby a kompletními kostmi. Já tě učit nebudu, ty si musíš ongony najít sám.“*

Бөө хүн шүд бүрэн үедээ л хүч чадалтай байдаг юм. Шүд нь унасан бол, онгодтойгоо холбогдож ч, хүч эмчилж ч чадахгүй. (...) Эртний бөө нар шүдээ бүрэн зууж эрүүнийхээ лугшилтаар онгодоо мэдэрч залдаг байжээ. Ер нь ямар ч хүн шүдээ зууж байж л, дотоод хүчээ гүйцэд мэдэрдэг шүү дээ. Эцэг нь хожим түүнд: “Чи шүд бүрэн, яс бүтэн хүн. Надаар заалгаж биш, өөрөө л хайж онгодоо олох ёстой” хэмээсэн гэдэг. Str. 46-47

⁷⁵ Ajúrdzna, 2010, str. 19-20

(muskarin a muscimol) jsou velmi silné, v některých oblastech se rituálně pracovalo i s močí šamana, která po požití této houby halucinogeny stále obsahovala. V Mongolsku a Burjatsku se dnes užívání muchomůrky pro rituální účely téměř nevyskytuje, tato tradice je ale stále živá u Korjaků a Samojedů.⁷⁶ V příběhu románu muchomůrky figurují mnohokrát, neboť jejich požívání je důležitou součástí Chagdajových léčebných metod a navozování jiného stavu vědomí. V následující ukázce autor rozvíjí svou fantazii a ústy Chagdaje popisuje, jakou symboliku má jejich vzhled, také vysvětluje, že mají duši a mohou být člověku nápomocné:

Tyhle houby symbolizují celý svět. Klobouk hvězdnou oblohu, noha Střední svět, vypoulený spodek nohy, co sedí v zemi zase Dolní svět.⁷⁷ Dá se to přirovnat i k člověku. Jsou to takové lidské miniatury a podobá se jim i jejich duše. Poprvé, ještě předtím, než mě dali do blázince, jsem sem přišel s hlasem zmítaným neznámou melodií a poprvé jsem se tu setkal s dědou (ongonem). Jeho podoba pak ke mně přicházela ve snu, vedl mě a utěšoval. To léto hned po propuštění jsme sem (do Barguzinské kotliny) jeli v létě s otcem, postavili stan a týden jsme tu nocovali. Pochopil jsem, že vzhledem k tomu, že mají všechny tyto houby duši, děd, který mě navštěvoval v nemocnici, byl možná také houbovou duší...

Энэ мөөг бүх ертөнцийг бэлгэддэг юм. Малгай нь одот тэнгэрийг, цагариган үйтэй иш нь дунд ертөнцийг, цүлхийж газарт суусан хэсэг нь доод тивийг төлөөлж буй. Бас хүнтэй ч адилтгаж болно. Хүний бичил загвар учраас цоохор мөөгний сүнс хүмүүн дүрээр харагддаг юм даа. Галзуугийн эмнэлэгт хүргэгдэхийнхээ өмнөхөн би хий дуу хоолойд төтлүүлж энд ирээд, өвөөтэйгөө анх уулзаж билээ. Эмнэлэгт өвөөгийн минь дүр л зүүдэнд ирж намайг зоригжуулж тайвшруудаг байв. Намайг эмнэлгээс гарсан зун эцэг бид хоёр яг энэ ойн цоорхойд майхан босгоод долоо хоносон. Тэгэхэд л энэ мөөгнүүд цөмөөрөө сүнтэй байдгийг, надтай уулзсан өвөө ч магадгүй мөөгөн сүнс л байсныг ойлгосон юм даа.⁷⁸

Ajúr dzana využívá při vyprávění postavu Tengise k tomu, aby čtenáři mohl srozumitelně vysvětlit realie z šamanského prostředí. Tengis v rámci příběhu svými trefně mířenými otázkami katalyzuje šamanovo popisování šamanské praxe. Od všeobecně známých principů šamanismu se tak čtenář dostává až k detailům, které pramení z autorovy vlastní fantazie, se kterou však pracuje velmi citlivě, a šamanská problematika tak působí z pera Ajúr dzany komplexně a důvěryhodně. To můžeme vidět v následující ukázce, kde se autor od obecnosti (houby jsou dobré na léčení, atd.) dostává až k vlastní invenci, popisu houbových duší, jejich vzhledu a charakteru. V korespondenci autor uvádí, že si účinek požívání (v jeho případě

⁷⁶ Sarangerel, 2000, stránky 83-85

⁷⁷ Dle burjatské šamanské kosmologie má svět tyto tři vertikálně uspořádané sféry: dolní svět ovládaný Erleg khanem, střední svět lidí a vrchní nebeskou sféru s ongony a božstvy.

⁷⁸ Ajúr dzana, 2010, str. 70-71

kouření) muchomůrek ověřil sám na sobě a potvrdil, že jejich požití vskutku ovlivňuje vědomí.⁷⁹

„Lesní houby jsou výborné na léčení, hledání ztracené duše a věštění.

To znamená, že je díky houbám možné vidět, co přijde v budoucnu? (ptá se Tengis)

Je to tak. Ale stěžejní je umět proniknout do houbové duše. Když se pronikne do duše houby, je možné odhalit příčiny spousty věcí pro běžného člověka neviditelné. Duše těchto kouzelných rostlin, nádherných bohyní s obřím tělem a jedním okem na čele, nebo maličké jak trpaslík, mohou mít rozličnou podobu a dokážou oživit jakékoli pohádky a legendy⁸⁰ z nejdávnějších dob. Je běžné, že je díky kouzelné moci hub možné změnit se ve zvíře, cestovat po nebi nebo vidět budoucnost. (Str. 71-72) Někteří šamani spí s houbovými daginami. Jsou to malinké dívky o velikosti půl aldu⁸¹, ve věcech mezi mužem a ženou žhavé, jako kdyby chtěli zničit oblohu.

Өвчтэй хүн эмнэх, алдагдсан сүнс хайх, мэргэ төлгө тавихад ойн мөөг гойд л доо. Тэгэхээр мөөгний ид шидээр ирээдүйг ч тааж болдог гэсэн үг үү? Болно оо. Гол нь мөөгний сүнсэнд нэвтэрч чадах л чухал. Энэ гайхалтай шидэт ургамалын сүнс элдвийн амьтад, үзэсгэлэн гоо дагинас, духандаа нүдэт үлэмж биетэн, бичил одой хүмүүн гээд ямар ч дүрээр чамд харагдаж, эрт галбын ямар ч үлгэр домгийг амилууж үзүүлж мэднэ. Мөөгний шидээр амьтанд хувилах, тэнгэрээр алхах, ирээдүй цагт очиж үзэх ч энгийн зүйл. (Str. 71-72) Зарим бөө мөөгний дагинастай энгэр зөрүүлж үзсэн л гэдэг юм. Дэлэм хэрийн биетэй, жижигхэн хүүхэн байдаг, эр эмийн ажилдаа бузгай, тэнгэр нурах шиг л болдог юм гэнэ лээ.⁸²

1.6. Léčebné metody a další rituály spojené s harmonizací prostředí

Důležitým tématem knihy Šamanův příběh vztahujícím se k sebereflexi a hledání řešení (léčbě) vlastních problémů jsou sny. Ajúrdzana se svými sny během navštěvování ostrova Olchon zabýval, zapisoval si je a svoje zkušenosti využil při psaní. Snění v románu popisuje tak, že ve spánku je duše člověka svobodnější a snáze se odpoutává od tohoto světa, který je vykreslen jako zdánlivý, nepravý, který je pouhým odrazem skutečnosti, kterou běžný člověk téměř nikdy nedokáže nahlédnout. Při snění se duše pohybuje v mnohem skutečnější realitě, Chagdaj je schopen v rámci snění komunikovat se světem stínů. I Tengis, který se s šamanským světem v románu teprve seznamuje a prohlubuje si citlivost ke světu stínů, se

⁷⁹ Korespondence s Ajúrdzanou, otázka č. 11

⁸⁰ Příběh o šamankách a muchomůrkách z románu: *Staré hrůzostrašné šamanky si dávaly muchomůrky do genitálií, měnily se v dravce a létaly do druhého světa. Občas jsem se (Chagdaj) měnil ve vránu, kterou za mnou poslali matčini ongoni, a tak jsem také létal do druhého světa, k matce Divokého koně. Jednou jsem se dostal do minulosti a pozoroval jsem, jak jsem v matčině lůně oživil. Od té doby dokážu rozpoznat pohlaví plodu těhotné ženy pohledem.* (Str. 75)

⁸¹ Mongolská míra odpovídající vzdálenosti rozpažených rukou.

⁸² Ajúrdzna, 2010, str. 124

učí prohubovat si citlivost i k vlastnímu snění, které může být bránou k řešení mnoha problémů, včetně nenaplněné lásky, o které pojednává následující ukázka. V té chce Chagdaj řešit traumatizující každonoční noční můry Tengise rituálním obětováním edzenům tunelů Tengisových snů. Tato pasáž je jedna z mnoha v románu, ve které Ajúrdzana vytváří z abstraktních záležitostí téměř hmatatelné, snadno představitelné jevy:

„Já před tebou obětuju jednoho horského, jednoho vodního a jednoho nebeského člověka edzenovi tunelů z tvých snů.“ Protože Tengis věděl, že burjatští šamani říkají medvědovi horský člověk, některým druhům ryb vodní člověk a labuti nebeský člověk⁸³, řekl: „Není potřeba, ty sny nejsou žádná tragédie. Není potřeba kvůli nim zpřetrhat život zvířat, šaman na to: „Moji předci ongoni mě tvrdě poučili, že oběť zabítí zvířete je ta nejhorší oběť. Nikoli obětování života, ale obětování duše je ta nejvyšší oběť. Nejintimnější, nejhlubší není fyzické milování, ale láska.“

Чиний өмнөөс би уулын нэг хүн, усны нэг хүн, тэнгэрийн нэг хүнээр зүүдний чинь хонгилын эзэнд тайлга өргөе дөө гэлээ. Буриад бөө нар баавгайг уулзн хүн, зарим төрлийн загасыг усны хүн, хун шувууг тэнгэрийн хүн хэмээдгийг мэдэх тул Тэнгис: Хэрэггүй ээ. Тэр зүүд надад гай тарьсан юм алга. Амьтны амь таслах хэрэггүй гэж сандчин өгүүлэхэд, бөө: „Амьтныг алах нь хамгийн муу тахил гэж өвөөгийн минь онгод надад хатуу захисан юм. Амийг бус сүнсийг өргөх нь, сэтэр татах нь дээд тахил. Бие хурьцах нь бус, сэтгэлд хурьцах нь илүү ойртож хавьтсан явдал.“⁸⁴

Jedním z důvodů ochorení člověka může být neblahý zásah duchů (např. posednutí), nebo úplná ztráta duše zapříčiněná psychickým nebo fyzickým traumatem. Pokud tělo napadne duch nebo dojde ke ztrátě duše, tělo je tak oslabené, že se nemůže samo bránit, proto nestačí pouhá léčba příznaků a je potřeba přivolat šamana. Může se ale také stát, že i sám šaman či šamanka mají potíže se zvládnutím vlastních ongonů, kteří jim mohou ublížit. Ajúrdzana v románu podrobně popisuje čtyři případy léčby nemocného šamanskou metodou. Jeden z nich předkládám v následující ukázce, jedná se o popis léčby nemocné šamanky. Na ukázce je vidět charakteristický prvek Ajúrdzanova stylu psaní, kterým je důraz na to, aby si čtenář mohl i tak abstraktní záležitosti jako je šamanova cesta do Horního světa vizualizovat, téměř jako kdyby vše pozoroval na filmovém plátně. Balanc Ajúrdzanovy barvitě představitosti, se

⁸³Výše zmíněná zvířata, jejichž duše byla obětována Nebi, patří mezi burjatská totemová zvířata. Labuť (хун шувуу/сагаан шувуу) je považována za mytického předka některých burjatských klanů, a v burjatských mýtech dcery Eseg Malán Tengera cestovaly mezi Horním a Středním světem v podobě labutí. Mník je zase mytickým předkem klanu Echiridů. A medvěd баавгай se těší veliké úctě, když je uloven. Bývá pohřben jako šaman na vyvýšené plošině mezi stromy, nebo je jeho kůže napnuta na stromě nebo kůlu. (Sarangerel, str. 30-31) Většina sibiřských etnik má vzhledem k jeho síle pro medvěda eufemistické jméno, v románu Chagdaj používá místo medvěda jméno Хамбаг.

⁸⁴ Ajúrdzana, 2010, str. 108

кterou velmi konkrétně popisuje i abstraktní jevy z šamanské praxe a citlivého vnímání šamanismu jako takového, je velkou předností románu Šamanův příběh a možným důvodem jeho velké úspěšnosti u čtenářů. Důraz na vizuální zážitek z popisů šamanské praxe demonstruje následující ukáзка, ve které je důležitým prvkem zhmotněný zvuk:

„Ten rok, asi v osmdesátém třetím, na tom jedna chakasská šamanka nebyla dobře, a tak mě zavolali její rodiče. Ležela v nemocnici. Po porodu ztratila vědomí a už nepřišla k sobě. Chakasové mají také šamany. Porod byl těžký, a protože bylo zakázáno šamanit, nenašli nikoho, kdo by jí vrátil ztracenou duši. Jen ať skapu, řekl jsem si a vyrazil jsem vlakem do Abakanu. Ale neodvážil jsem se šamanit s bubnem. Po půlnoci, když utichly kroky na chodbách, jsem zkusil před nemocnicí zahrát na brumli. Na vlastní brumli té šamanky. Chakasové vyrábějí kovové brumle s moc pěkným zvukem. Zvuk zazvonil a odcházel. Když jsem zvuk následoval, ani to nebylo daleko, hned na okraji temného světa, podíval jsem se dolů a uviděl jsem vedle velkého stromu sedět shrbenou šamanku. Ptal jsem se, co se stalo, ale bez odpovědi. Měla svázaný jazyk. Zvuk brumle se omotal kolem stromu jako pružina a zvonil a zvonil. Zvonil, dokud s bříknutím nenarazil na nějakou věc, potom utichl. Přišel jsem tedy ke stromu a vypadalo to, že se tam ozvěna v něčem zachytila. Ale nebylo tam nic jiného, do čeho by mohla narazit a spadnout, než jediný modrý kámen. Ten kámen by obyčejný ongon neunesl. Dal jsem ho do náprsní kapsy a vrátil jsem se a jejímu otci jsem řekl: „Tvoji dceru drží ongoni a nepustí ji, je bezduchá. Stežl jsem přinesl z temného světa tenhle kámen. Zkus ji ho dát do ruky. Jestli se neprobere, více už pomoci nedokážu.“ Jak jsem tak myslel na to, že příčina musí být v tom kameni, nechápal jsem, čím to je, že tam šamanka zcela mlčky sedí. Prostě nemohla mluvit. A můj burjatský tlumočník se hrozně bál, neboť věděl, že Chakasové trestají šamany smrtí, když se jim nepodaří vrátit ztracenou duši. Otec šamanky si vzal kámen a šel. Potom ta dívka přišla k sobě.“

Тээр жил, наян гурав дөрвөн оны үед бил үү дээ, нэг хакас удган хэцүүдлээ гээд эцэг эх нь намайг дуудуулсан юм. Эмнэлэгт амаржиж л дээ. Хүүхдээ төрүүлчихээд л ухаан алдаад сэхээ орсонгүй. Хакасууд ч бөөтэй л дөө. Төр хэцүү, бөөлөх хориотой болохоор сүнсийг нь хайж өгөх хүн олдохгүй байж. Үхээд алдъя гээд галт тэргээр Абакан орлоо доо... Хэнгэрэг цохиж зүрхэлсэнгүй. Шөнө дундаас хойно, хүний хөл татрааж байгаад, эмнэлэгийнх нь гадаа хэл хуур татаад үзлээ. Удган хүүхний өөрийнх нь хуур. Хакасууд их сайхан дуутай төмөр хуур хийдэг юм. Дуу нь жингэнээд л явж өглөө. Цуурайг нь дагаад үзэхнээ нэг ч их холдсонгүй ээ, харанхуй орнз дөнгөж захад, уруугаа хараад ургачихсан нэг том модны хажууд нөгөө удган чинь бөхийгөөд суучихаж. Юу болснэг асуулаа, хариу алга. Хэл нь татчихжээ. Нөгөө хуурын чинь дуу модыг нуриш шиг ороогоод л жингэнээд байх юм. Жингэнэж жингэнэж л нэг юм мөргөөд тас гээд нам боллоо шүү. Тэгэхээр нь мод руу очоод, хуурын цуурай яг юунд тасалдсаныг үзлээ. Гани хөх чулуунаас өөр, юм цохиод унагаачихаар юу ч алга. Хэрийн онгод даахааргүй хүнд чулуу байна аа. Яаж ингээд л чулууг нь өвөртлөөд буцлаа. Тэгээд хүүхний эцэгт хэллээ дээ: „Охин чинь онгоддоо татагдаж явчихаад эргэж ирэхгүй байна“ гэж. Урамгүй байна аа. Тэгэхээр нь „Харанхуй орноос арайхийж нэг чулуу өргөж авчирлаа/ Энэ чулууг гарт нь хүүргээд нэг үз. Сэргэхгүй бол надад чадах юм алга“ л гэлээ. Чулуунд нэг учир

бий л гэж бодсоноос биш, тухайн үедээ яг юунаас болоод удган тэнд таг суучихсаныг би саун ойлгоогүй юм. Ядахад хэл нь татчихсан. „Хакасууд хэцүү, хүнийх нь сүнсийг буцааж авчирч чадахгүй бол чамайг алж ч мэднэ“ гээд тулмаашилж явсан буриад маань их айж байна аа. Гээд яахав дээ, сүнс нь таг хөшчихсөн хүнийг чинь. Хүүхний эцэг чулууг аваад явчихлаа. Дараа нь нөгөө хүүхэн ухаан орж гэнэ.⁸⁵

Je známo, že nebezpečným problémem, se kterým se potýkají šamani, může být posednutí zlým duchem. Může se jednat o duchy zvané čötgör (*чөтгөр*) kteří jsou častými původci nemoci nebo zmatení lidí. Čötgör může být také duchem nebožtíka, jehož duše nedoputovala do Spodního světa a bloudí mezi lidmi. Další duchové, kteří na lidi působí neblaze, jsou entity, které se nikdy neinkarovaly, ale přesto existují ve Středním světě. V moci šamana je udělat z nich pomocné duchy. Někdy mohou působit neblaze i duchové předků ongoni nebo silnější, šamany obvykle nekontrolovatelní duchové, burchani.⁸⁶

Ajúrzdana v románu popisuje jeden případ ztracené duše opět velmi silně vizuálním způsobem, kdy téměř každá věta popisuje nový pohyb nebo děj, což připomíná komix, kde, zjednodušeně řečeno, každý obrázek ukazuje posun v ději:

Aby šaman našel duši, nejprve pročesal mořské dno. Dělal to proto, že se říká, že duše může být ukradena skrze oheň mořské hlubiny. Na dně duši ale nenašel, a tak se dotkl Sluneční hranice, nakonec sestoupil do Spodního světa.

Бөө эхлээд сүнсийг хайн хар далайн ёрөөлыг самнажээ. Далайн гүний галаар дамжуулж хулгайлсан гэж хүмүүс ярьсан болохоор тэр л дээ. Байгалын ёроолоос сүнс олдсонгүй. Тэгээд нартын заагийг тэмтэрч, сүүлд нь доод тив рүү буужээ.⁸⁷

Zde byl autorem vykreslen sestup do Spodního světa, který zpravidla následuje po cestování do Horního světa. Příběh dále komixovým způsobem pokračuje Ajúrzanovou představou o cestování do Dolního světa a procesem získání a následného očištění duše v Horním světě:

„Temnou zemi prošel křížem krázem. Když člověk putuje ze Slunečního světa, emanuje z jeho nehmotného těla záře, která je lákavá pro různé tamější bytosti, které člověka začnou následovat. Je to otravné. Nakonec se, bůh ví odkud, zjevila obrovská borovice a na ní zavěšená ztracená duše. Poprosil jsem o ni prostřednictvím ongonů, načež se rozproudila živá diskuze. Sachiusové borovice se šamana zeptali: „Přišels naskok? Přišels navždy?“, šaman

⁸⁵ Ajúrzdana, 2010, str. 18

⁸⁶ Sarangerel, 2000, str. 33-34

⁸⁷ Ajúrzdana, 2010, str. 192

jim řekl, že přišel na chvíli a hnedle že se vrátí, že má práci. Oni se vyptali na jméno a původ, a Chagdaj jim řekl všechno mylně, jak je u šamanů zvykem. (...) Ukradená duše byla celá promořená zápachem mrtvého těla. (...) Duše pak byla očištěna ve světle Slunce, v rose mraků, v lesku blesku a ve větru bez zrnka prachu. Také se třpyt jednoho drahokamu synchronizoval s rytmem bubnu a jeho paprsek světla dopadl na zem. Chagdaj zakryl tvář nemocného svou vestou, vzal Tengisovi z ruky buben a začal bubnovat v rytmu srdce. A po záři toho drahého kamene duše sestupovala dolů. (...) A protože očištěná duše vstoupila do těla člověka, jenž zažil neštěstí, procitl a vstal.“

Харанхуйн орноор хөндлөн гулд нэлээд явж. Нартын орноос яваа хүний хий биеэс гэрэл цацардаг тул тэндхийн сонлууч амьтас дагаж шохоорхоод эвгүй байж. Эцэст нь хаа нэгтээх өндрөөс өндөр нарс модноо мөнөөх алдагдсан сүнс нь очоод өлгөгдчихсөн байхыг олоод, онгодоороо дамжуулан гуйж, бишигүй л их яриа хөөрөө үүсгэж байж буулган авсан гэнэ. Нарс модны сахиулууд бөөгөөс: Түүр ирлээ? Бүүр ирлээ? Хэмээн шалгаахад, бөө түүр зуур ирээд одоо даруйхан буцах яруу ажилтай яваа гэжээ. Тэд нэр ус, уг удмыг нь асуухад, бөө нарын заншил тосоор нэр худал хэлж хуурав. (...) Хулгайн бузар сүнсэнд шүглэж, үхээрийн үнэр нэвт шингэсэн. (...) Сүнсийг нарны гэрэл, үүлэн шүүдэр, цахилгааны гялбаа, тоос тортоггүй салхиар ариутган авчирч өгөөд, бас нэгэн талст чулууны цацрагийг бөөгийн хэнгэргийн хэмтэй таацуулан тэгшлээд туяа гэрлийг нь газар руу тусгав. (...) Ариудсан сүнсийг биед нь оршоосон тул дайрлагад өртсөн хүн ч сэхэж босчээ.⁸⁸

⁸⁸ Ајурдзана, 2010, стр. 193-195

2. Rozbor románu

V této kapitole si rozebereme specifika psaného jazyka G. Ajúrdzany v románu Šamanův příběh. Na konkrétních případech si ukážeme, z jakého důvodu je tento román velmi dynamickým, čtivým textem. Také se zaměříme na intertextualitu, způsoby vyprávění a specifické žánry.

Dynamika

Koncepce románu

Román Šamanův příběh, který má v prvním vydání dvě stě deset stran, je koncipován do sedmi kapitol, které mapují stěžejní okamžiky každého ze sedmi let, které Tengis prožije na Zaječím ostrově. Struktura románu zásadně ovlivňuje dynamiku textu, který jde v mnoha ohledech (co se týče psychologie postav nebo popisů šamanské praxe) do hloubky, pocitově příběh ale velmi rychle plyne. Je tomu tak do značné míry proto, že autor popisuje pouze nejzásadnější okamžiky z Tengisova života na ostrově – tedy pouze silné motivy. Vyprávění o Tengisově životě je průběžně prolínáno s popisem života Chagdaje a jeho rodiny, na jehož základě je čtenář postupnými kroky seznamován s podstatou šamanské praxe a historie burjatského šamanismu, obé prizmatem autora. Příběh románu je poskládán z pasáží vyprávěných chronologicky vypravěčem v er-formě a z pasáží vyprávěných retrospektivně v ich-formě, v přítomném čase jsou v ich-formě také popisovány snové pasáže nebo myšlenky Tengise.

Tajemství jako udržovatel napětí

Ke čtenářovu pocitu, že kniha má spád, že je stále zajímavá, přispívá Ajúrdzanova mistrná práce s kompozicí pro kterou je v tomto případě typické střídáním tempa. Rytmus tvoří svižné prolínání dějových linií (střídání popisu přítomného děje s retrospektivním vyprávěním), střídavá pozornost na Tengise a Chagdaje, střídání vypravěčských postupů a stylů i žánrů (legendy navazující na probíhající děj, šamanské písně, atd.). Neméně k dynamice textu přispívá fakt, že autor neustále udržuje čtenáře v napětí, neboť mnohá tajemství, např. proč se Tengis vydal z Mongolska na odlehlý Olchon a nevrací se domů, nám jsou vyjevěna až v závěru románu. S udržováním napětí velmi souvisí konstituce každé kapitoly, kterou vždy

uvádí „perex“ s vnitřním monologem Tengise. Tam je naznačeno, že Tengis prožil v minulosti nešťastnou lásku, ze které se není schopen vzpamatovat, nicméně žádné konkrétní podrobnosti čtenář nedostává. „Perexy“ taktéž mapují Tengisův psychologický vývoj, ukazují, že hlavní protagonista v průběhu let získává životní rovnováhu, a zachycují momenty Tengisových prozření v mnoha palčivých otázkách života. Velmi účinným prostředkem, kterým autor udržuje tenzi, je „provokativní“ zakončení každého „perexu“, neboť poslední věta vždy zní: „Nyní však vypravujeme o jiném...“ (Үүнийг үл өгүүлэн өгүүлэх нь...), po níž vždy skokově následuje jiné téma. Pro demonstraci uvádím překlad „perexu“ z první kapitoly s názvem Prach ongonů (Онгодын тоос):

„Někdy se zdá, že se od hořkých vzpomínek nenaplněné lásky lze zachránit pouze útekem. Existuje slabá naděje, že pokud dokáže člověk najít takové místo, kde si na onoho člověka ani nevzpomene, tak pokud se tam ukryje, život se stane lehkým. To vichřice jedné vzpomínky vyhnala Tengise z jeho rodného města. Nyní však vypravujeme o jiném...“

Бүтэлгүй дурлалын гацуун дурсамжаасаа зугтаж л аврагдах юм шиг санагдах үе бий. Цаад хүнээ хэзээ ч бодохооргүй тийм ер бусын газар олж чадвал, тэгээд тэндээ бүгчэхвэл, амьдрал хөнгөн болчих юм шиг битүүхэн горьдлого төрдөг. Сэтгэл эмтэлсэн ийм нэгэн дуртгалын хар шуурга Тэнгисийг төрөлх хотоос нь хөөн цөлжээ. Үүнийг үл өгүүлэн өгүүлэх нь. (Str. 5)

Dialogy

Důležitým prvkem, který významně přispívá ke svižnému spádu textu, je časté využití dialogů, ve kterých mohou protagonisté přímo vyjadřovat své emoce, text je tím pádem oproštěn od popisů z pozice vypravěče, zároveň dialogy přispívají k sugestivitě vyprávění. Ajúrdzana téměř nikdy v rámci dialogů nerozepisuje dlouhé monology. Dialogy jsou vedeny stručně v krátkých větách s maximální snahou o vystihnutí emocionality mluvčích, delší monologické pasáže pak v mnoha případech dialog zakončují, často tímto způsobem dojde k vysvětlení problematiky, kterou protagonisté v dialogu řešili. V následující ukázce je předveden dialog, ve které Chagdaje po čtrnácti letech konečně propouští z „nemocnice“. Z dialogu je cítit, že doktorka v dobré vůli propustit Chagdaje musí vzhledem k jeho nejistotě vyvíjet mírný nátlak. Chagdaj je evidentně ve stresu, snaží se docílit toho, aby v ústavu ještě mohl zůstat. S poměrně silnými emocemi zde autor pracuje na velmi malém prostoru. K vyjádření Tengisovy nejistoty Ajúrdzana funkčně používá apoziopézi:

- *Ne ne, doktorko, já tomu nerozumím.*

- *Čemu bys nerozuměl? Tvoje léčba právě skončila. Vrat' se domů, ano?*
 - *A nemohl bych...*
- Ale přece, paní doktorko. Vy jste hrozně hodná. Ale... co to vůbec znamená, že jsou překročené náklady?*
- *To tě nemusí zajímat. Řekni ošetřovatelům, co si potřebuješ sbalit a běž se připravit.*
 - *A co to vůbec znamená, že je potřeba šetřit rozpočet?*
 - *Znamená to, že pojedíš domů. Jestli se už nechceš na nic zeptat, běž do pokoje a čekej na bratra.*
 - *Ale to né, doktorko, copak tady nemůžu zůstat?*
 - *Jestli je to správně zaevidováno, jsi tady už čtrnáct let. Už tady nebudeš ani jednu noc!*
 - *A čtrnáct let, to je dlouho?*
 - *Strašně dlouho.*
 - *Үгүй ээ, эмч ээ, би ойлгохгүй байна.*
 - *Юуг ойлгохгүй байна гэж? Одоо чамд хийх эмчилгээ дууссан. Гэртээ харь, за юу?*
 - *Юу л даа, эмч ээ. Та их сайн хүн. Гэхдээ... Зардал хэтэрнэ гэж юу гэсэн үг вэ?*
 - *Тэр чамд хамаагүй. Авч явах юм бий бол түүнийгээ одоо асрагч нарт хэлээд бэлдүүл.*
 - *Төсөв хэмнэнэ гэж яана гэсэн үг юм бол?*
 - *Чамайг гэрт хариулна гэсэн үг. Өөр асуух юм байхгүй бол өрөө рүүгээ очоод ахзгаа хүлээж бай.*
 - *Үгүй ээ, эмч ээ, би эндээ үлдвэл болохгүй юм уу?*
 - *Хэрэв зөв бүртгэсэн л бол, энд ирээд чи арван дөрвөн жил болжээ. Ахиад нэг ч хонож болохгүй.*
 - *Арван дөрвөн жил чинь урт хугацаа юу?*
 - *Маш урт хугацаа. (Str. 63)*

Zajímavým prvkem jsou také specificky vedené dialogy mezi mladičkým Chagdajem a krásnou dívkou, do které se v blázinci zamiluje. Dívka trpí nspecifikovanou duševní poruchou, zdá se být uzavřená ve svém světě, do kterého nelze proniknout. Dívka klade Chagdajovi opakovaně stejné otázky, repetitivnost jednoduchých dialogů působí na čtenáře sugestivně tísnivě, zvláště ve chvíli, kdy se v příběhu opakují podobné sekvence hovoru, ale zdravotní stav dívky se stále zhoršuje. Dívka netouží dostat na své otázky pravdivé odpovědi. Její repetitivní otázky jsou jediný způsob komunikace, kterého je ve svém duševním stavu schopná. Z výměny často jednoslovných či jednovětvých formulací však čtenář silně cítí, že mezi těmito dvěma lidmi vládne náklonnost. Podobný styl dialogů využívá také např. Cormac McCarthy ve své knize „Cesta“, kde hlavní postavy otec a syn komunikují

v postapokalyptickém světě s obdobnou tíživou stručností, která překvapuje svou výmluvností.

D: Kolik ti je?

CH: Šestnáct.

D: To jsi mladší než já?

CH: Asi jo. No a kolik ti vlastně je?

D: Je hezčí než já?

CH: Kdo?

D: Ty máš určitě manželku?

CH: Nemám.

Druhý příklad

D: Kolik ti je?

CH: Dvacet pět.

D: Kolik máš mám?

CH: Dvě.

D: Je tvoje máma krásná?

CH: Krásná.

D: Je tvoje starší sestra hezčí než já?

CH: Hezčí.

D: Máš ženu?

CH: Mám

D: Je krásná?

CH: Je.

D: Je krásnější než já?

CH: Krásnější než ty není...

D: Чи хэдэн настай вэ?

CH: Арван зургаа.

D: Надаас дүү юм аа?

CH: Тийм байх аа. Энгэхэд чи хэдэн настай...?

D: Надаас хөөрхөн үү?

CH: Хэн?

D: Чи эхнэртэй биз дээ?

CH: Эхнэргүй.

D: Чи хэдэн настай вэ?

CH: Хорин тав.

D: Чи хэдэн ээжтэй вэ?

CH: Хоёр.

D: Чиний ээж хөөрхөн үү?

CH: Хөөрхөн.

D: Эгч чинь надаас хөөрхөн үү?

CH: Хөөрхөн.

D: Чи эхнэртэй юу?

CH: Эхнэртэй.

D: Эхнэр чинь хөөрхөн үү?

CH: Хөөрхөн.

D: Надаас хөөрхөн үү?

CH: Чамаас хөөрхөн биш ээ..⁸⁹

Popisy děje, které by mohly být promítány na plátno

Silně dynamickým prvkem je styl vyprávění, který bych popsala jako „filmový“. Jedná se hlavně o pasáže, které se týkají šamanské praxe nebo popisů snění, kdy většinou formou monologu Ajúrdzana vytváří pohyblivé rychle se střídající obrazy jako rámečky filmového

⁸⁹ Ajúrdzana, 2010, str. 114-115

pásu. Jevy, které jsou reálně nesnadno popsitelné jako pocity, snění vycházející z nevědomí nebo stavy navozené omamnými látkami, Ajúrdzana popisuje s naprostou lehkostí a nebojí se jít do surrealistických detailů, jako je třeba hmotný zvuk brumle z předchozí kapitoly.

Následující ukázka s obdobným spádem ukazuje Chagdajovo vysvětlení podstaty nočních můr:

„Říkáš snový tunel, v temné zemi opravdu takovýhle tunel je. Ve chvíli, kdy do něj vstoupíš, začnou tě honit divocí ongoni. A to, jak běžíš, zní, jako když praská led nebo jako hřmění. Když neutečeš, nevadí. Jakmile totiž jednou začneš utíkat, nezbyvá nic jiného, než bez dechu utíkat dál před zvuky, které tě za zády honí. A tak pořád běžíš dál. Když doběhneš nakonec toho svého tunelu, rozdělí se. Když se vydáš na jednu stranu, zase na tebe čekají dvě ramena. Když vběhneš do jednoho z těch dvou, narazíš pak na tři. Když člověk takhle bloudí a ztrácí se ve snu, promrhá život.“

„Зүүдний хонгил хэж харанхуйн оронд үнэхээр тийм нэг урт хонгил байдаг юм шүү. Дотуур нь явж байх үед араас догшин онгодууд хөөдөг. Зугтаад гүйх юм бол мөс цөмрөх шиг, эсвэл тэнгэр нүргэлэх шиг чимээ гардаг. Зугтахгүй бол уг нь гайгүй. Нэг гүйгээд эхэлчихвэл, араас элдэх чимээнд хөөгдөөд ааг амьсгаагүй гүйхээс өөр аргагүй болдог. Чи тийшээ л яваад байна аа даа. Наад хонгил чинь үзүүртээ хүрээд салаалдаг юм. Нэг салаагаар нь орчихвол ахиад цаана нь хоёр салаа хүлээж байна. Тэр хоёрын нэгээр ороход ахиад цаана нь гурван салаа таарна. Ингэсээр яваад хүн зүүдэндээ төөрч, амь үрэгдэж ч болдог.“⁹⁰

Přechody mezi vyprávěním a legendami

Charakteristickým prvkem románu Šamanův příběh jsou do textu zakomponované legendy. I když má každá z nich v příběhu trochu jinou funkci, obecně se dá říci, že zvyšují dynamiku textu tím, že jejich přítomnost vytváří nové souvislosti a podněty k zamyšlení, neboť se legendy téměř vždy přímo či nepřímo vztahují k příběhu.

V románu najdeme legendy, které se konkrétně váží k ději a mají tak intenzifikační funkci. Jedná se například o legendu, jež vypráví o tom, proč jsou ženy na ostrově Olchon vášnivé milovnice. Tato legenda se bezprostředně váže k pasáži, ve které Tengis na Olchonu prožívá týden fyzické vášně s Chagdajovou mladičkou neteří v marné snaze zahnat samotu:

„Opravdu, nebyla to žádná holčička. Šamani vidí, že dívky, které jsou panny, mají nebeskou duši. Dnešní dívky už si ani nepamatují, kde o nebeskou duši přišly. Ve chvíli, kdy Tengis vypouští všechnu svou nashromážděnou samotu, Nina se hýbá jako už dávno zkušená žena a sténá, jako by ho chtěla povzbudit. Po milování Tengis zavřel oči a dlouho ležel a poslouchal

⁹⁰ Ajúrdzana, 2010, str. 107

dech té malé holky. I když měl úd uvnitř ženského těla, s ostatními sdílená osamělost, která ještě před několika minutami beze stopy zmizela, se vrátila a zakryla jeho srdce.“

Нээрэн ч, жаахан охин биш аж. Онгон охин тэнгэрийн сүнстэй гэж бөө нар үздэг. Өнөө цагийн охид тэнгэрийн сүнсээ хаана гэсэнээ ч санахаа больжээ. Тэнгис хуралдаж хураагдсан бүхий л ганцаардлаа юулж ахуйд, Нина хэзээ язааны туршилагатай эмэгтэй шиг адтай хөдөлж, урамхуулах мэт сурмагаар гиншиж байна. Хурьцаж дуусмагцаа Тэнгис нүдээ аниад, жаал бүсгүйн амьсгааг чагнан удаан хэвтлээ. Эр эрхтэн өнөө хэр эм биеийн дотор буй хэдий ч, хэдхэн мөчийн өмнө бусадтай хуваалцаад ор мөргүй замхраачих шиг болсон нөгөө ганцаардал нь буцаад л түүний зүрхийг нөмөрч авав.⁹¹

Legenda vztažená k této pasáži, ve které metaforicky popsaná osamělost mizí pouze na krátký okamžik milostného aktu, vypráví o tom, že vilnost olchonských žen pramení z prokletí Ojchon Bávaej Gegén bogdem. Ti se za dávných časů vsadili, že pánem ostrova zůstane ten, komu jako první vyrostе v misce květina. Ojchon bávaj podváděl, ráno uviděl, že v misce Gegén bogda květina vyrostla a v jeho ne, takisky vyměnil. Gegén bogd, který prohrál sázku a musel opustit ostrov, ale o podvodu věděl, a tak zaklel: „Ať jsou tvoje dcery děvky a tvoji synové zloději!“ A tak i sami místní ostrované říkají, že je mezi Burjaty z okolí Irkutsku hodně zlodějů a ženy jsou vilné a nadřžené.⁹² Tento úsměvný příběh přerušuje vážný popis Tengisovy tíživé samoty, která je tím odlehčena, ale zároveň získává další konotaci, čímž se paradoxně čtenářův prožitek Tengisova osamění prohlubuje.

Jiný způsob práce propojování textu s legendami ukazuje pasáž, kde je tématicky rozšiřován v románu už dříve popisovaný motiv Měsíce (Měsíc jako první šaman tohoto světa, měsíční skvrna ve tvaru zajíce jako forma, která „obtiskla“ do Bajkalu Zaječí ostrov, úplněk jako zásadní podmínka pro jisté šamanské obřady, atd.) V Mongolsku existuje tabu, že rodiče neposílají děti večer pro vodu. Ajúrdzana tento zvyk propojil s motivem Měsíce. Následující legenda vypráví příběh, který si Ajúrdzana vymyslel na základě inspirace prameníci z tohoto nepsaného zákona. V legendě bratříček se sestřičkou nabírají vodu u jezera, v odrazu Měsíce na hladině se jim ale vyjeví nebezpečí, které hrozí jejich vesnici. Měsíc v této legendě funguje jako pomocník, který varuje před nebezpečím, později také jako slitovná síla, která vyslyší nářek osiřelé sestry a nakonec jako pojící prvek mezi nebem a zemí a původce šamanské síly.⁹³ Práce s motivy je důležitým prvkem románu Šamanův příběh. Motivy jako Měsíc, zamrzlý led, pukání ledu, ozvěna, moře⁹⁴, atd. se objevují v románu opakovaně v různých

⁹¹ Ajúrdzana, 2010, str. 127

⁹² Kompletní legenda je přeložena v příloze.

⁹³ Kompletní legendu viz tamtéž.

⁹⁴ Moře je v mong. Tengis. Mongolové nazývají jako moře i velká jezera, jako Chövsgüül nebo jezero Bajkal, jako by byl tedy Tengis svým jménem předurčen k tomu, aby zůstal na ostrově.

souvislostech, což také přispívá k rytmizaci textu a vytváření určité periodicity, která přispívá k dynamice.

Zajímavé případy jsou ty, kdy legenda v textu souvisí s příběhem nepřímo, a čtenář si tak může vytvořit vlastní asociace, které se mohou lišit a vyvíjet s opakovaným čtením.

Výrazným dějovým prvkem knihy je vztah Tengise a Indiánky z Kanady Reggie, se kterou na ostrově prožije jedno šťastné léto a následně po jejím odjezdu několik let osamění a stesku.

V souvztažnosti k Tengisovi a Reggie jsou v románu uvedeny dvě legendy. Jedna vypráví o tom, jak třetí syn Churmasta Šingid bogd zatouží po ženě, která by měla tváře bílé jako sníh a rty rudé jako krev. Žena proslulá takovou krásnou existuje, je ovšem vdaná, což se Šingid bogd rozhodne nebrat na vědomí, a tak zabije jejího manžela a krásku uloupí. Tento hanebný čin nezůstane bez potrestání, chytrá kráska se v noci, kdy se jí Šingid bogd neprávem zmocní, krutě pomstí. Vedle této legendy o síle fyzické touhy, která může člověka dohnat k extrémním činům, se k Tengisovi a Reggie s určitou podobností s legendou předchozí nepřímo vztahuje také legenda o ženě lovců. Ta trpí v zimě, kdy je její manžel na lovu, osaměním a je sžírána chřtíčem. Jednu zimu se z neuspokojitelného roztoužení pomátne, promění se ve vlčici a v této zvířecí podobě zažije noc plnou vášně s vlky v horách. Z pomatení ji zachrání její babička šamanka a také její manžel, který ji najde právě včas v momentě, kdy se jí vlci chystají rozsápat.⁹⁵ Tyto dva příběhy implicitně nabádají čtenáře, aby přemýšlel o významu lásky a žádostivosti, nepřinášejí však žádné konkrétní závěry, které by zodpověděly otázky týkající se této problematiky, Ajúrdzana se tímto způsobem snaží čtenáře manipulovat k vlastnímu přemýšlení.

Intertextualita

Literární teoretik J. Culler tvrdí, že: „*Díla jsou utvářena z jiných děl, že jejich vznik je umožněn předchozími díly, z nichž vycházejí, jež opakují, relativizují a transformují. Tato myšlenka je někdy nazývána jako intertextualita.*“⁹⁶ Z románu a z informací, které jsou dostupné o aurovi můžeme vyčíst, že je Ajúrdzana velmi ovlivněn západní literaturou, kterou také hojně překládá. Nicméně i v románu Šamanův příběh bychom mohli vysledovat určitou podobnost s tradiční mongolskou literaturou, a tou je potrestání amorálního jednání nebo alespoň jeho explicitní odsouzení. V Šamanově příběhu se vyskytuje mnoho vedlejších

⁹⁵ Obě legendy jsou kompletně přeložené v příloze.

⁹⁶ Culler, 2002, str. 44

postav, které mají zlé nebo bezohledně prospěchářské úmysly, a ani jedna z nich nezůstane nepotrestána (např. mladý ambiciózní šaman, který využívá onkony k sebepropagaci, a kterého jeho vlastní rozlícení ongoni nakonec zničí/Reggie, která dává přednost povrchnímu přístupu k životu, a neprávem opovrhne způsobem života obyvatel Olchonu, nedosáhne štěstí v životě/Fedot již v blázinci mučil Chagdaje do smrti trpí nočními můrami a jeho syn trpí znetvořením tváře/mniši, kteří zabili Chagdajova dědečka, zemřou stejnou smrtí – popraví je čekisté, atd.) Morální vyústění příběhů je jedním z charakteristických znaků didaktických žánrů, které mají v mongolské literatuře silnou tradici.⁹⁷ Nepřímým pokračovatelem této tradice může v tomto ohledu být vnímán i Ajúrdzana.

V rámci zmíněné intertextuality je ale patrné, že je k románu vztažena také Tajná kronika Mongolů (dále jen TKM) v souvislosti s formou (Ajúrdzana se v románu snaží kombinovat žánry), autor také z kroniky adaptuje jednu krátkou epizodu. Jedna z předností románu Šamanův příběh je hladké přecházení mezi žánry, a to hlavně mezi příběhem a legendami, které se často vztahují k ději. Střídání žánrů je pro TKM typické, stejně tak použití mnohých žánrů přejatých z folklóru, včetně legend. Ve svém literárním rozboru Ajúrdzanových novel⁹⁸ literární vědec a kritik G. Batsúri píše, že za éry socialismu, kdy měli mongolští autoři tendenci inspirovat se literaturou socialistického realismu nebo přímo museli brát za vzor ruské autory, ve 21. století se obrátili k odkazu vlastní literatury. Ajúrdzana tedy ve svém díle přirozeně využívá také mongolského kulturního kánonu, jehož nedílnou součástí je i Tajná kronika Mongolů. V následující ukázce se autor k TKM odkazuje skrze postavy, které z TKM přejímá, také převypravuje některé motivy:

„Za dávných časů přilétaly nebeské víly na náš svět a skotačily tu. V Barguzinské prolákle se usadil moudrý hrdina Bargudaj a stal se prvním místním vládcem. Když se potápěl v moři Bajkalu, schoval jedné z paní její ptačí převlek a pak si ji vzal. A tak z potomků labutě vzešly hlavní burjatské kmene, které podědily znaky svých předků. Jeden útes zaječího ostrova je vysekán do podoby třinácti labutí. Překrásná dcera moudrého Bargudaje byla dána za manželku nojonovi kmene Chori Tumedů, v jejich jurtě pak měla přijít na svět Alan goa a devět generací poté Čingischán. A proto labutí původ není pouze původem Burjatů, je to i předmět uctívání všech Mongolů.“

Тэнгэрийн дагинас эрт цагт хун шувуудын дүрээр энэ ертөнц рүү нисэн ирээд зугацдаг байж л дээ. Баргужин төхөмд нутагласан анхны эзэн Баргудай мэргэн баатар Байгал далайн уснаа шумбан наадаж асан дагинасын нэгний шувуун өмсгөлийг авч нуугаад

⁹⁷ Srba, 2015

⁹⁸ <http://www.fact.mn/mobile/?post=322977>

*түүнтэй гэрлэсэн домогтой. Тэрхүү хун ээжээс төрсөн хөвгүүдээс буриадын гол овгууд удамласныг тэмдэглэн Туулайт арлын нэгэн цохионоо арван гурван хун шувууны дүрс сийлсэн буй. Баргудай мэргэний охин Баргужин 2002 Хорь түмэдийн ноён Хорилардай мэргэнд эхнэр болгон өгснөөр тэдний гэрт эзэн богд Чингис хааны ес дэх үеийн дээд эх Алан 200 мэндэлсэн түүхтэй. Тэгэхээр хун шувуун гарвал гэдэг нь гарц буриадын биш, бүх монголчуудын уг шүтээн болой.*⁹⁹

V ukázce je transformována do podoby legendy pasáž z Tajné kroniky. Původní text z TKM zní: Krásná Barchudžin, dcera Barchudaj-mergena, vládce Köl-Barchudžinů, byla provdána za Chorilartaj-mergena, vládce Chori-Tumatů. V zemi Chori-Tumatů porodila Krásná Barchudžin u Čisté vody dceru, právě tu Krásnou Alan.¹⁰⁰

Jak už bylo řečeno výše, Šamanův příběh obsahuje mnoho legend, které jsou umě vklíněny do textu a přinášejí nové významy. Ty jsou také součástí intertextuality tohoto díla, neboť jsou legendy hluboce zakořeněným žánrem v mongolské lidové slovesnosti. Na otázku, odkud byly čerpány, autor odpověděl, že je jejich původ různý. Některé slyšel od místních, nebo si je někde přečetl, a jsou tam i takové, které si vymyslel. Dokonce uvedl, že je pro něj tvorba vlastního mýtu nejzajímavější literární forma. Ajúrdzana legendy shromáždřoval tři roky a z velké spousty nasbíraných legend vybral ty, co se nejvíc hodily. V tomto románu platí, že autorské legendy (legenda o vnučce šamanky, která se v zimě pomátne z neuspokojitelného chtíce nebo o bezdětném šamanském páru toužícím po potomku) mají největší rozsah. Vzhledem k tomu, že tvoří legendy nejobsáhlejší subžánr tohoto románu a vzhledem k jejich obsahové zajímavosti uvádím převyprávění většiny z nich v příloze této práce.

Autorská poezie v prozaickém textu

Ajúrdzana v jednom rozhovoru¹⁰¹ říká, že začal přemýšlet o psaní románu z burjatského prostředí v souvislosti s událostí, která se stala v roce 2002, kdy skončil ve vězení výkonný ředitel firmy Jukos Michail Chodorkovskij. Jeho firma měla vybudovat ropovod, který měl vést skrze Tunkinskou dolinu, jež je spojená s duchovními aktivitami místních obyvatel. Ačkoli místní silně protestovali, situace vypadala neřešitelně v jejich neprospěch, ale po velkém šamanském obřadu, na který se údajně sjelo mnoho šamanů z okolí, skončil Chodorkovskij ve vazbě a projekt byl zastaven a dosud nebyl realizován. Když Ajúrdzana poprvé navštívil ostrov Olchon, stále probíhala živá debata o této události, a mnoho Burjatů

⁹⁹ Ajúrdzana, 2010, str. 23-24

¹⁰⁰ Poucha (Strana 12, oddíl 8)

¹⁰¹ <http://xvmvvn.blogspot.com/2011/02/blog-post.html>

věří, že byla gigantická stavba odvrácena silou šamanů. Ajúrdzana ve svém románu popisuje právě onen přelomový sjezd šamanů, kde nechybí ani hlavní postava, Chagdaj. Tato pasáž je z pohledu jazyka zajímavá tím, že se jedná o verše. Autor zde popisuje Chagdajovo přivolávání (*᠔ᠶᠣᠳᠠᠰ*) ongonů a následnou komunikaci. Chagdaj přivolává silné duchy třinácti nojonů tak, že za sebou vrší jejich atributy v aliterované básnické formě¹⁰². Vzhledem k aglutinační povaze mongolštiny se v poezii často vyskytují koncové rýmy v podobě sufixů, jako je v ukázce níže sufix *хан*, jehož gramatická funkce je zde redukována ve prospěch rýmu:

Aa, aa, aa!

Vy, již plavete mořem Bajkalu

Vy, již chodíte po vysokých dunách

Vy, již na Olchonu v kruhu vody

Vládnete v paláci Burchanů

Střežte severní Mongoly

V počtu třinácti se staňte mlhou

Zaplňte vzduch

Ať rozkvete vaše slavná pověst

Čtyři světové strany

S dvěma sty sedmdesáti pěti Tengery

Čtyřicet řek

S osmi sty osmdesáti osmi pastvinami

Přeběhněte

Přeskočte se září nebeský horizont

Překročte puklinu v zemi

(...)

Světa severních Mongolů, aa, aa, aa,

Mých třináct nojonů ee, ee, ee!

Aa, aa, aa!

Байгал далайгаар сэлэнхэн

Бархан өндөрөөр хэсэнхэн

Усан хүрээт Ойхоньхоо

Бурхан ордноо залранхан

Архан Монголоо сахинхан

Арван гурвуул манаранхан

Агаар дүүрэн хөшиглөнхөн

Алдар цол нь цэцэглэнхэн

Дөрвөн зүгийн

Хоёр зуун далан таван тэнгэртээ

хүртээлтэй

Дөчин голын

Найман зуун наян найман бэлчиртээ

гүйдэлтэй

Тэнгэрийн заадсаар гэрэлтэнхэн

дүүлсэнхэн

Газрын гаваар гялалянхан туулсанхан

(...)

Архан Монгол дайдын, aa, aa, aa,

Арван гурван ноёд минь ээ, ээ, ээ.¹⁰³

¹⁰² Aliterace je básnická figura zcela typická pro mongolskou poezii a mnohé žánry ústní slovesnosti, např. písňe a eposy.

¹⁰³ Ajúrdzana, 2010, str. 166

Poté, co jsou ongoni přivoláni, následuje komunikace s nimi. Chagdaj explicitně žádá, aby byli potrestáni ti, kteří chtějí ničit krajinu Tunkinské doliny. V této pasáži bychom měli tendenci vidět jako hlavní básnický prostředek personifikaci, jelikož Chagdaj žádá o pomoc hory, nebe a černý pramen. V kontextu animistického chápání jsou ovšem tyto části neživé přírody živé, mají svého pána/ducha edzena či ongona, v tomto případě je tedy nutné chápat personifikaci jinak než v evropském prostředí.

<i>Ty, jež jsi překrylo údolí a vlilo se do něj</i>	<i>Хөндийг нөмөрч асгарсанхан</i>
<i>Mé Věčné modré nebe,</i>	<i>Хөх мөнх тэнгэр минь,</i>
<i>Ty, již stojíš nad sta tisíci Lusy</i>	<i>Буман Лусаас тодорсонхон</i>
<i>Můj Buch nojon bávaji,</i>	<i>Бух ноён баавай минь,</i>
<i>Z Dolního světadílu vytrysklý</i>	<i>Доод тивээс оргилсонхон</i>
<i>Můj divoký černý prameni,</i>	<i>Дошгин хар булаг минь,</i>
<i>Vy, co jste splynuly s ongony a mýty</i>	<i>Домог онгод сүлэлдсэнхэн</i>
<i>Vy moje Východní Sajany,</i>	<i>Дорнод Саяны хайрхад минь,</i>
<i>Volal jsem vás</i>	<i>Буруу санаатыг</i>
<i>Abyste zničili všechny zlosyny, ee, ee, ee!</i>	<i>Бут ниргээч гэж та нарыг дуудав, ээ, ээ,</i>
<i>Povolal jsem vás</i>	<i>ээ!</i>
<i>Abyste zlosyny zničili napadrt', ee, ee, ee!</i>	<i>Хар санаатныг</i>
	<i>Хага ниргээч гэж таныгаа залав, ээ, ээ,</i>
	<i>ээ!¹⁰⁴</i>

Poté, co ongon vyslyšel prosby, reaguje a ústy Chagdaje odpovídá:

<i>Pojďme nechat toulat naši duši!</i>	<i>Өөрийнх нь сүлдийг тэнүүлъе!</i>
<i>Pojďme zničit jejich myšlenky!</i>	<i>Өөрсдийнх нь санааг буснулъя!</i>
<i>Nechme trpět duše jejich otců!</i>	<i>Эцгийнх нь сүнсийг тарчлаая!</i>
<i>Nechme vyschnout prsy jejich matek!</i>	<i>Эхнэрийнх нь хөхийг хатаая!</i>
<i>Odstřihněme jejich děti od blahobytu!</i>	<i>Хүүхдийнх нь хүнсийг тасалъя!</i>
<i>Zhasněme plamen jejich šedých očí!</i>	<i>Хөх гал нүднээс нь зайлахыг үзье!</i>
<i>A to, co z nich zbude, pohřběme v popelu!</i>	<i>Үлдсэнийг нь үнсэнд булчихъя!</i>

¹⁰⁴ Ajúrdzana, 2010, str. 170

Způsob vyprávění

Poetický způsob vyprávění

Možná je to magická síla místa, o kterém autor píše, nebo téma burjatského šamanismu, které ovlivnily formu, styl i jazyk textu. Komplexita románu Šamanův příběh je dána plynule navazujícími kontrastními prvky, kterými jsou střídající se literární žánry a jazykový styl. Vševedoucí vypravěč střídá polohu obecného vyprávění děje či popisu emocionality postav, s poetickými popisy, jako je např. popis ostrova v úvodu románu z následující ukázky. Poetika této pasáže tkví v umocnění dojmu, že je Zaječí ostrov posvátné spirituální místo skrze jeho přirovnání k měsíční skvrně ve stejném tvaru, který zároveň odpovídá prvnímu šamanovi tohoto světa - zajíci. Zaječí ostrov se tedy metaforicky stává přímým otiskem něčeho naprosto posvátného:

„Při severní hranici s Mongolskem leží moře Bajkal, a poblíž jeho západního břehu se nachází překrásný ostrov. Kdybyste se podívali z nebe na Bajkal, který má tvar, jako by natáhli luk Měsíce v úplňku a rozprostřeli ho na zem, vypadal by tenhle ostrov jako rozprostřená měsíční skvrna ve tvaru zajíce. Měsíční zajíc je první šaman tohoto světa. Říká se, že když do něj vstoupí zajetí ongoni a když jeho podobu spatří zajíci, roztouží se a chtějí se množit.“

Монгол нутгийн хойд хязгаар Байгал далайн баруун эрэгт ойрхон нэг үзэсгэлэнт арал бий. Тэнгэл сарыг нум болтол нь татаж махийлгаад газарт дэлгэсэн мэт хэлбэртэй Байгал далайг тэнгэрээс ажиглахад, энэ арал ч мөн дагаж сунасан сарны сэвх-туулай мэт үзэгдэнэ. Сарын туулай бол сансар огторгуйн бөө, тэр л туулайн онгод ороход газар дэлхий дэх туулайнууд дүрийг нь харан тачаан үржиж олиширдог юм гэнэ билээ.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Tamtéž, str. 172

¹⁰⁶ Ajúrdžana, 2010, str. 5

Časté jsou v románu také „mystické“ popisy, které nerozvádí naznačenou myšlenku. Takové pasáže často vznikají v rámci přirovnání, které pokud není vysvětleno, působí velmi poeticky, jako je tomu tak v následující ukázce, kde je popisován ongon ženského pohlaví. V rámci popisu je naznačeno, že má ženská duše ambivalentní povahu, autor však tuto tezi nijak nerozvádí a čtenář se s ní musí popasovat sám:

„Bůh ví proč, jakoby třetí z nich (ongonů) odněkud hrozila nepřekonatelnými trápeními, okouzující a zároveň nenáviděná, nenáviděná a zároveň okouzující, připomínala stín ženské duše.“

„Яагаад ч юм бэ, гурав дах нь давж гатлашгүй зовлонг ёрлон хаа нэгтээгээс заналхийлж буй, сэтгэл татам атлаа үзэн ядам, үзэн ядам атлаа сэтгэл татам эмэгчин амьтны сүнс сүүдэр гэмээр санагджээ.“¹⁰⁷

Typickým příkladem toho, jak Ajúrdzana pracuje s vyprávěním, je patrný v následujícím krátkém citátu, jde o část popisu deportací šamanů do gulagů za tuhého Stalinova režimu. Tato retrospektivní pasáž je popisována vypravěčem a má věcně informativní funkci, čtenář se dozvídá kdy, kam, jakým způsobem a za jakým účelem byli šamani deportováni. Zvláštností je až poslední věta ukázky, která metaforicko-eufemistickým způsobem završuje ucelené sdělení, které tak dostává poetický nádech:

„Po rudé revoluci se situace zhoršila. Sovětská vláda se na všechna náboženství dívala nepřátelsky, obzvláště brutálně pak přistupovala k šamanům. V roce 1929 sebrali s ostatními šamany na ostrově Chagdajova otce, všichni pak byli mobilizováni na stavbu železnice mezi Abakanem a Tajšetem. V tomto exilu, který měl v podmínkách, které nejdou vydržet, uprostřed Sajanských ledovců, šamany úplně zlikvidovat, nepřeborné množství téměř všech sibiřských, silou shromážděných šamanů – Burjatů, Tuvinců, Jakutů, Tungusů, Chamniganů, Chakasů a Altajců, se stalo pražci nové železnice.“¹⁰⁸

V románu se též vyskytují paralelismy, které mají silnou tradici v mongolské ústní slovesnosti, ať už v hádankách (*оньслог*), trojverších světa (*өртөнцийн гурав*) nebo v delších útvarech, např. eposech. V následujícím příkladě vidíme paralelu, ve které analogie funguje na základě procesu, kdy z něčeho malého vzniká v průběhu času větší celek, a zároveň i určitá kontinuita nebo tradice, v rámci které se můžeme vztahovat k nějakému počátku:

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 31

¹⁰⁸ Ajúrdzana, 2010, str. 41

„Nejdřív roste jeden samotný strom, ostatní vyrostou okolo něj a vznikne les. Když se někam přestěhuje skupina lidí, vytvoří národ. (...) Když budu přemýšlet tímto způsobem, mohu být i já pokračovatelem prvních velkých šamanů?“

„Ганц ширхэг мод эхэлж ургаад, бусад нь түүнийг хүрээлсээр ой үүсдэг. Цөөн хүн аль нэг газар нүүж ирээд, ард түмэн бий болдог. (...) Ингээд санавал, би бас эртний их бөө нарын үргэлжлэл ч юм бил үү?“¹⁰⁹

Jiný případ paralelismu najdeme v pasáži retrospektivního vyprávění, ve kterém Ajúrdzana seznamuje čtenáře s historickým kontextem burjatského šamanismu. Dozvídáme se o osudech Chagdajova dědečka a tatínka, z nichž ani jeden nežili v době, kdy by šamanismus nepodléhal represím, ať už to bylo ze strany buddhistických mnichů nebo následně režimu Sovětského svazu. V následující pasáži je popisována dědečkova smrt v paralelním vztahu s osudem jeho vrahů. Poetické vyznění této pasáže podtrhuje její „mystické“ zakončení – jakoby si vrazi dědečka před vlastní smrtí uvědomili své morální selhání z minulosti, jakoby se onen jejich hrůzný čin zhmotnil a obrátil se proti nim, jakoby to byli paradoxně oni sami, kdo je právě zabijí. Z čehož je jasně patrný přítomný morální apel:

...„Bezbožníka“ prý lijákem vlekli a táhli tři silní lámové. Kožený provaz, kterým měl vepředu svázané ruce, tahal jeden z nich s velkou šitou dekou přehozenou přes sebe. Za nimi následovali dva v červených hábitech napuštěných olejem, nesoucí dřevěné vahadlo. Pršelo vytrvale jako zrovna teď. A stejně jako tehdy novicové hnali šamana, teď je, zestárlé lámy, ve stejném lijáku ženou čekisti. Na hubené krky lámů dopadají studené velké kapky, které jim dál stékají po zádech. Čekisti se proti dešti chránili třemi mnišskými rouchy, co vzali z jejich domovů, takže by se nestranný pozorovatel divil, kvůli čemu v takovém dešti tři lámové vedou tři muže na okraj hor? A tak staré lámy napadla strašná myšlenka, jestli se ti novici, co tehdy vedli šamana, nevrátili, a jestli teď nevedou je samotné...“

...“Номгүү хар“-ыг чиггүй их усан бороон дундуур гурван булиа лам чирч гулдрэн аваа явж билээ. Гарыг нь урд нь зөрүүлдээж хүлсэн сурны үзүүрээс том ширтэл тохош нөмөрсөн нэг нь хөтөлж, ижилхэн маажиндсан улаан одончуу цув өмсөцгөөн нэжгээд модон годил барьсан нөгөө хоёр лам араас нь дагаж явсан сан. Бороо яг л ийн зүсэрч байлаа. Бөөг шавь нар нь авч явсан тэр өдрийнх шиг яг тийм усархах борооноор өдгөө өвгөн ламыг чекистүүд тууж явна. Ламын туранхай хүзүү рүү хүйтэн дуслууд ороод, ар нурууг нь даган урсах ажээ. Чекистүүд борооноос сэргийлж өвгөн ламын гэрт хураалттай байсан орхимжоос гурвыг авч нөмөрсөн тул хөндлөнгөөс харсан хүн “Энэ их борооноор дөрвийн дөрвөн лам уулын мухар тийш юундаа ийнхүү яаран алхацгаана билээ?” гэж хачирхмаар. Тэр бөөг авч явсан шавь нар нь буцаж ирээд, өдгөө өөрийнх нь бодийг хөтлөхөөр явна биш үү ч гэмээр тийм нэг сэжиглэм зэвүүн бодол өвгөн ламыг эзэмдлээ...¹¹⁰

¹⁰⁹ Тамтэж, стр. 138

¹¹⁰ Ajúrdzana, 2010, стр. 39-40

Jedním z funkčních poetických prvků románu Šamanův příběh jsou občasné použité metafory, nebo celé metaforické pasáže. Některé metafory mají přímou souvislost s tradičním kočovnickým způsobem života Mongolů, jako například následující případ metaforicko-eufemistického pojmenování smrti:

(Str. 174) *Үхнэ гэдэг бол энэ амьдралих өөрөөр солих, унаагаа юүлэх төдий л ойлголт .*

Význam: *Smrt znamená vyměnit život za jiný.*

Doslova: Smrt znamená vyměnit život za jiný, vyměnit koně.

V románu je též celkem dvakrát použita zajímavá metafora z prostředí jurty, konkrétně provaz, který obvykle visí od střešního okna směrem dolů a který v následujících případech symbolizuje stabilitu:

(Str. 180) *(...) хагсаж тачаадсан сэтгэлийнх нь чагтага нэг л үдэш алдуурч, (...)*

Význam: Její touha/chtíč už byla neúnosná
Doslova: (...) Provaz (který v jurtě visívá od střešního okna (*мооно*) dolů) její roztoužené duše, se jednoho večera uvolnil, (...)

(Str. 192) *Арлынханы оюун сүнсний амьдралыг магадгүй тэр орь ганцаараа тээж үлдээд, эцэст нь энэ бүх чагтага тасрах биз.*

Význam: Možná se stane posledním nositelem duchovního života ostrovanů, nakonec tato tradice však určitě zanikne.
Doslova: Možná se stane posledním nositelem duchovního života ostrovanů, a nakonec se i tento provaz přetrhne.

Několikrát se též v románu objevuje metaforické vyjádření spojené se sexualitou, Pravděpodobně kvůli silnému vlivu buddhismu se sexualita zařadila mezi mongolská tabu, proto existuje bohatá metaforika všech aktivit spojených se sexuálním životem. Vzhledem k vysoké urbanizaci a adaptaci na městský život a západní kulturu se toto tabu pomalu rozmělnjuje. V románu najdeme např. tyto metafory:

Тэгээд ч эр эмийн ёсоор ханилсан онгод газар дээрх эр нөхрөө бусад бүдгүйчүүдийг олж харах нүдгүй болгочихдог юм шүү дээ.
(Str. 124)

Význam: Takže ongoni, kteří spalí s šamany, prý nechávají oslepnout ty, kteří se kromě svých manželů (ze skrytého světa) dívají po jiných ženách.

Doslova: Takže ongoni, kteří měli (se šamany) vztahy zákonu muže a ženy, prý způsobují, že (ti šamani), kteří se kromě svých manželů (ze skrytého světa) dívají po jiných ženách, přijdou o oči.

*Зарим бөө мөөгний дагинастай энгэр
зөрүүлж үзсэн л гэдэг юм.
(Str. 124)*

Význam: Říká se, že někteří šamani spí s houbovými vílami.
Doslova: Říká se, že si někteří šamani dávají s houbovými vílami na sebe vrchní strany délu.

Častější jsou ale celé metaforické pasáže, které přispívají k mnohoznačnosti vyznění textu, což je Ajúrdzanův vědomý stylový prvek. Uvedme příklad, kde uschlé růže a odpadávající květy jsou v následující pasáži mnohoznačnou metaforou. Mohou symbolizovat Tengisovo opětovné osamocení po odjezdu Chagdajovy mladé neteře, se kterou se týden oddával fyzické vášni ve snaze zahnat samotu. Nebo ztrátu cudnosti mladé dívky, která se ve své kráse a mladosti sice cítí dobře, autor zde však možná varovně vstýčuje prst nad tím, kam opakované vyhledávání čistě fyzické lásky s absencí emocionálního pouta může vést a jak může poznamenat oba protějšky, atd.:

*Үүдний дээхнэ хавчуулсан, мөнөөх гани
ширхэг хатсан сарнай бөхөсхийн
гудайж, хорчийсон боловч ягаан өгнөө
хэвээр хадгалан үлдсэн
цоморлигуудынхаа нэгийг босгон тушаа
үл ялиг шажигнах дуутайгаар унагажээ.
(Str. 129)*

Význam: Ten poslední zbytek usušených růží zastrčený nad dveřmi se nahnul, a jeden z okvětních lístků, které si navzdory tomu, že byly uschlé, zachovávaly růžovou barvu, s jemným zašustěním dopadl vedle prahu.

Hovorová řeč

V kontrastu s poetickým jazykem se v románu objevují dialogy, které jsou nejčastěji vedeny hovorovým stylem včetně např. odmlčení se. Snaha o nápodobu přirozené řeči zvyšuje pocit autenticity jednotlivých postav. Jako příklad zde uvádím následující epizodu, kdy se Chagdajův otec šaman dozvídá, že zatímco byl v pracovním táboře, musela jeho rodina nedobrovolně přijmout poruštění jmen:

„Chagdaji, už nejsme jako dřív. Ten rok, cos odjel, přejmenovali chlapce na Nikolaje, Michajla a Alekseje. Používat doma burjatská jména bylo tvrdě trestáno. Dva nejstarší mají v občankách Nikolaj Sergejevič a Michajl Sergejevič. Malý Aljoša občanku ještě nemá.

- *Říkáš Sergejevič?“*
- *No fakt. Náš Burjadaj tloukl čelem do podlahy a prosil, že vlastní jméno si klidně*

změní, ale at' mu nechají jméno po otci, at' napíšou Nikolaj Chagdajevič. A nic z toho. Tvůj syn se vrátil s víčkama vypoulenýma pláčem. Od předloni už ostrovani nepadají pod Burjatsko-Mongolsko, některé rodiny dokonce dostaly ruská jména. Ten, no jak se jenom jmenoval... Ách jo, nikdy si nemůžu vzpomenout na jeho burjatské jméno. Pod svým příjmením Chargana sloužil carské vládě, a tak jim sebrali všechny dospěláky. A z drobotiny, co zůstala, se stali Michajlovovi.

- *Naše příjmení jsou pořád stejná, žejo?*
- *Do teď je nikdo nezměnil.*
- *Co naděláme, vlastně i to, že nám nesebrali příjmení, je dobrá zpráva.*

Хагдай минь, бид цөмөөрөө урьдын бид биш болов шүү. Чамайг явсан жил л гурван хөвүүний нэрийг солиод Николай, Михайл, Алексей болгосон. Гэр орондоо ч буриад нэрээ хэрэглэхийг хатуу хориглосон. Ноёр том чинь Николай Сэргеевич, Михайл Сергеевич гэсэн паспорттой. Бага Алёша л паспорт аваагүй байгаа.

„Сергеевич гэнэ?“

„Харин тийм. Буриадай маань „Нэрээ би спльё оо, харин эцгийн мин; нэрийг үлдээж өгөөч. Николай Хагдаевич гээд биччихээч“ гэж духаараа шал нүдэн мөргөж гуйгаад ч бүтээгүй. Хүү чинь зовхио бүлцийтэл уйлчихсан ирсэн дээ. Уржнангаас арлынхан цөмөөрөө Буриад-Монголд хамаагүй болж, зарим айлыг бур орос овогтой болгосон. Нөгөө хэнийхнийг... Өө, буриад нэр нь орж ирээд болдоггүй, Харгана овгоор хаант засагт зүтгэх байсан гээд томчуулыг нь бариад явчихсан. Үлдэх нялх хүүхдүүд нь цөм Михайлов болцгоосон.

- *Овог маань хэвээрээ биз дээ?*
- *Одоохондоо өөрчлөөгүй л байна.*
- *Ямай даа, овгоо хураалгачихаагүй маан; бас ч сайн хэрэг.¹¹¹*

Dialekt

Další jazykovou zvláštností románu je občasné použití burjatského dialektu, které je ve většině případů přeloženo pod čarou do chalchské mongolštiny. Jde například o následující pasáž: „*Турьмид ябахан бөө мнай гурван хөвүүнтэйб. Энэ хөвүүн ехэн гүүт, тээлин гүүт, баган гүүт?*“ Mongolsky: „*Шоронд явсан бөө маань гурван хүүтэй байх аа. Энэ хүү ууган нь уу, дундахь нь уу, бага нь юм уу?*“ Česky: „*Ten náš šaman, co skončil ve vězení, měl asi tři syny. Tenhle je prvorozený, prostřední nebo nejmladší?*“

Morální apel v Šamanově příběhu

Pro tento román jsou charakteristické pasáže s moudrým a poučným obsahem, které se vztahují k lidskému životu a jeho chápání, a morální vyústění většiny epizod. Velmi výrazné jsou promluvy obou hlavních postav, Chagdaje ve větší míře, ale i Tengise, které mohou zaujmout svou morálně-etickou hloubkou. Chagdaj v mnohých pasážích nabízí svou představu příčiny zla nebo neštěstí, které člověka může potkat. Domnívám se, že je tento

¹¹¹ Ajúrdzana, 2010, str. 43

prvek v Ajúrdzanově románu důležitý v souvislosti s didaktickou literaturou, která měla celá staletí v Mongolsku silnou tradici¹¹², a musela proto do jisté míry ovlivnit uvažování lidí v mongolské společnosti. Vědomí důležitosti didaktických žánrů v mongolské literatuře podle mého názoru může přinést nový kontext pro chápání tohoto díla. Příkladem Chagdajových moudrých promluv jsou následující dvě ukázky. První z nich se týká duší špatných lidí, které jsou dle Chagdajových slov téměř nenapravitelně zkažené. Ač obě hlavní postavy Tengis a Chagdaj pocházejí z kontrastního prostředí a jiné generace, lze v jejich životě najít několik zásadních paralel. Jednou z nich je vyrovnávání se s vlastní minulostí. Chagdaj se až do svého stáří potýká s otázkou, zda je možné odpustit člověku, který ho v dětství v blázinci roky fyzicky týral, tedy člověku se zkaženou duší.:

„Do nitra špatných lidí nikdy nepronikne světlo. V jejich případě je nejvyšší nápravou už pouhá lítost. Když se špatným lidem nic nedaří, nikdy je nenapadne, že příčinou jsou oni samotní, myslí si, že je to kvůli ostatním.“

Муу хүмүүсийн дотор хэзээ ч гэгээ тусдаггүй юм. Тэдний хувьд гэмшинэ гэдэг дээд зэргээр засарч байгаа хэрэг. Муу хүмүүс муу үйлд унахдаа түүнийгээ өөрөөсөө болсон гэж хэзээ ч боддоггүй, бусдаас боллоо л гэж санадаг юм.¹¹³

Další z paralel mezi Chagdajem a jeho tulmářem Tengisem je fakt, že oba v mládí prožili nenaplněnou lásku s tragickým koncem. V obou případech je tato láska přímo či nepřímo přivedla k vykonávání role šamana nebo alespoň na začátek cesty k tomuto povolání. Chagdaj se snažil zachránit milovanou dívku před zhoršující se duševní chorobou. Tengis se nejdříve snažil nemyslet na milovanou dívku, která si vzala jiného muže, po její smrti se snažil zmírnit toto trauma úprkem do jiného prostředí – na Olchon. Chagdaj na otázku, zda Nebe vždycky vyslechne jeho prosby, odpovídá:

¹¹² Didaktický charakter mají už mnohé žánry lidové slovesnosti – přísloví, písně, požehnání, v širším smyslu pak pohádky, legendy a pověsti. Na přelomu třináctého a čtrnáctého století se Mongolové seznámili s velkými díly tibetské a indické didaktické literatury. Čojdži Odsér přeložil a v roce 1305 nechal vytisknout svůj překlad Šāntidēvovy Bodhicaryāvatāry, základního textu mahájánského buddhismu systematicky popisujícího význam, způsob dosažení a rozvinutí probuzené mysli. Jedná se zároveň o první známý a datovaný překlad buddhistického textu do mongolštiny. (Srba, 2016) Neméně důležitým byl překlad slavného didaktického díla Pokladnice moudrých rčení Sakja Pandity. Ze 13. století taktéž nejspíše pocházejí dvě slavná díla tradičně připisována Čingischánovi Klíč k rozumnosti (*Оюун тулхуур*) a Čingischánova moudrost (*Чингисийн билэг*), která jsou dobrým příkladem didaktické poezie mongolsky zvané surgál (*сургаал*). Surgály byly velmi rozšířené, neboť byly hojně využívány k výuce v kláštorech a k šíření buddhistické nauky mezi laiky, neboť v liturgii převládala tibetština a surgály se staly vhodným materiálem k šíření osvěty. (Srba, 2014, str. 9-12) Významná díla didaktické literatury vznikala až do 19. století, je tedy patrné, že zanechala v kultuře Mongolů širokou stopu.

¹¹³ Ajúrdzana, 2010, str. 185

„Vůbec ne, dlouho mi trvalo, než jsem pochopil, že mi Nebe nedá nic, po čem toužím. A tak člověk nesmí myslet na to, co si přeje ze všeho nejvíc.“, a smířlivě dodává: *„Avšak abych podstoupil tento život, dostal jsem od Nebe všechno potřebné. I poté, co se znovu zrodím, za to všechno budu vděčný.“*

Үгүй дээ, тэнгэр хүссэн бүхнийг мин; өгөхгүйг ухаараад би удаж байна. Тэгээд ч хүн хамгийн чухал зүйлээ хүсч ер нь чаддаггүй юм даа. Харин энэ амьдралыг туулахад хэрэгтэй бүхнийг тэнгэр надад өгсөн. Өөр төрөл олсон хойноо ч үүнд би талархаж явах болно.¹¹⁴

V příkladu jedné z mnoha pasáží s jednoznačně morálním vyústěním, figuruje Tengis, již vysvětluje povrchní Reggie, proč je amorální, že jakožto ornitoložka při velkém šamanském tajlaganu podstrčila do dění obřadu orla bělohlavého, kterého dovezla z Kanady. V tomto případě je ústy Tengise explicitně odsuzována povrchnost, povýšenost, neúcta a litování ostatních pramenicí z naprostého nepochopení způsobu jejich života:

„To, co pro tebe nic neznamená, může být každodenním životem jiných lidí. To, co se tobě zdá jako čistá pověrčivost, může být pro někoho jiného smyslem života. Vůbec nechápeš, že je naprosto nepřipustné, aby nějaká cizinka to, co místní vnímají jako nejvyšší božstvo, ve skutečnosti viděla jako nesmyslné prachobyčejné kouzlo. To, že je to pro tebe nepochopitelné neznamená, že je to primitivní. To, co tobě připadá jako nepohodlný život neznamená, že je žalostný. Kvůli tomu, že se ve tvém okolí ráno pije kafe, nemáš právo považovat lidi, co ráno pijí vodu ze studny, za divochy. To, co ty považuješ za štěstí a radost, nemusí být známka šťastného života všech ostatních. Ta tvoje radost a veselí musí mít v hloubce nějaký důvod, chápeš to?“

„Чиний хувьд байж болшгүй, хий хоосон зүйл зарим хүний хувьд бол өдөр тутмын амьдрал нь байдаг. Чамд жирийн мухар сүсэг шиг санагдаж буй юм өөр хүмүүст бүх амьдралынх нь утга учир ч байж мэднэ. Тэдний хувьд дээд шүтээн болсон зүйл нь жинхэндээ огт утгагүй хоосон илбэ байхыг хөндлөнгийн, харь хүн олж харна гэдэг юутай тэсвэрлэшгүй зүйл болохыг чи ойлгохгүй. Чамд ойлгогдохооргүй л бол тэр ойлгомжгүй, бүдүүлэг зүйл гэсэн үг биш. Чамд тухгүй храгдаж байгаа л бол хүмүүсийн тэр амьдрал өрөвдөлтэй гэсэн үг биш. Чиний мэддэг орчинд хүмүүа өглөө кофе уудгийн төлөө, зүгээр л булгаас ус хутгаад уучихдаг хүмүүсийг чи зэрлэг гэжбодох эрхгүй. Жаргал, баяр хөөргэж чиний төсөөлдөг зүйл хүн бүрийн хувьд жаргалтай амьдралын дүр шинж биш. Тэр баяр хөөрийн чинь цаана утга учир байх ёстой, ойлхож байна уу?“

¹¹⁴ Tamtéž, str. 189

Závěr

V první kapitole jsem se zabývala tím, do jaké míry autor románu Šamanův příběh vychází z faktů v rámci ústředního tématu románu, kterým je burjatského šamanismus. Na základě komparace se sekundárními prameny se ukázalo, že autor skutečně vychází z reálií, a to co se týče charakteristiky, praxe a iniciace šamana, tak i burjatské kosmologie, mytologie nebo historických souvislostí. Při zkoumání, jakým způsobem autor s reáliemi pracuje, jsem zjistila, že autor nastudovaná fakta obohacuje o detaily z vlastní invence, které ale působí velmi uvěřitelně, a citlivě tak doplňují základ nastudovaných reálií. V korespondenci Ajúrdzana potvrzuje moji domněnku, že má román didaktickou funkci. Jedním ze záměrů autora bylo šířit mezi Mongoly a teoreticky i v zahraničí povědomí o mongolské kultuře, potažmo o dědictví burjatského šamanismu. Autor zároveň využívá tajemna fenoménu šamanismu a velmi originálně popisuje abstraktní svět cestování šamanů do jiných dimenzí, komunikaci s duchy i jejich vzhled, ve snaze přiblížit toto téma lidem, kteří s touto vírou nemají zkušenost.

V rámci rozboru románu jsem na základě pozorné četby a následného přeložení pasáží z románu zanalyzovala, jakým způsobem Ajúrdzana román komponoval. Důvodem, proč je román Šamanův příběh oceňovaný nejen tématicky, ale i formálně, je jeho členitá struktura a střídavý způsob vyprávění. Ukázali jsme si, že autor vědomě pracuje s napětím, které se snaží udržet až do poslední kapitoly. Autor také vědomě střídá dějové linie, dynamicky působí i kontrastní výběr hlavních postav mladého Mongola Tengise a starého zkušeného dzárina Chagdaje. Úhelným kamenem práce Ajúrdzany s textem je podle mého názoru způsob vyprávění. Pro román Šamanův příběh je charakteristické, že autor skvěle pracuje s hovorovým stylem, s dialogy, které i v rámci minimálního rozsahu funkčně přenášejí silné emoce a působí autenticky, význačný je také Ajúrdzanův způsob popisu dějů, především vázaných na abstraktní svět cestování šamana do světa ongonů a další případy změněného stavu vědomí postav. Tyto děje vykresluje komixovým způsobem, kdy téměř každá věta popisuje jinou navazující akci nebo pohyb, díky čemuž si i tak abstraktní světy jako je např. svět snů dokáží čtenáři barvitě představit.

Důvodem, proč mnoho čtenářů otevírá tento román opakovaně, je pak specifický způsob práce Ajúrdzany s poetikou. Ukázali jsme si, že kouzlo jeho stylu tkví v nedořečenosti, která stimuluje čtenáře k vlastnímu přemýšlení a asociacím. Nedořečenost společně s občasnými

poetickými pasážemi, které obsahují přirovnání nebo metafory, umocňují kouzlo tématu burjatského šamanismu, stejně jako pasáže moudrých promluv Chagdaje i Tengise. Tyto moudré promluvy, jež mají často morálně-etický, didaktický rozměr, mě přivedly k myšlence, zda právě tento prvek není dědictvím mongolské literatury, ze které Ajúrdzana, možná nevědomě, také vychází.

Tvorba G. Ajúrdzany mi dala nahlédnout do současné mongolské literární scény a ukázala mi, že současná mongolská díla mají vysokou uměleckou kvalitu a řeší aktuální témata.

Ajúrdzana je autorem, který cítí, že je mongolská společnost na rozhraní, a že se z mongolské tradičně pastevecké společnosti čím dál více transformuje směrem ke společnosti žijící moderním způsobem života ve městech. To je pravděpodobně důvodem, proč volí témata z mongolského prostředí a kultury, jakoby chtěl znovu svému národu vrátit povědomí o ní, a možná nejen svému národu, ale i sobě.

Literatura

- АЮУРЗАНА, Г., 2010. Бөөгийн домог. Мөнхний үсэг, Улаанбаатар.
- BĚLKA, Luboš, 2001. Tibetský buddhismus v Burjatsku. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita.
- CULLER, Jonathan, 2015. Krátký úvod do literární teorie. Host, Brno.
- HAVLÍČEK, A. Marek, 2007. Diplomová práce Burjatský šamanismus. FF UK, Praha.
- HAVLÍČEK, A. Marek, 2013. Dizertační práce Současné formy burjatského šamanismu. FF UK, Praha.
- HUMPHREY, Caroline, spolu s ONON, Urgunge, 1996. Shamans and Elders: Experience, Knowledge and Power among the Daur Mongols. Oxford, Oxford University Press.
- HEISSIG, Walther, 1980. The Religions of Mongolia. University of California Press.
- MASHBAT, Sarlagtay, 2004. Managing Transition From Nomadic to Settled Culture. Asia-Pacific Center for Security Studies, Honolulu.
- OBERFALZEROVÁ, Alena, 2006. Metaphors and Nomads. Nakladatelství TRITON, Praha.
- PEGG, Carole, 2001. Mongolian Music, Dance and Oral Narrative. University of Washington Press.
- POKORNÝ, Jan, 2010. Lingvistická antropologie, jazyk, mysl a kultura. Grada, Praha.
- SANDŽÁ, Dž., 1986. Přehledné dějiny mongolské literatury. Státní pedagogické nakladatelství, Praha.
- SRBA, Ondřej, SCHWARZ, Michal, 2015. Dějiny Mongolska. Nakladatelství LN, Praha.
- SRBA, Ondřej, 2015. Rasiyan-u qumq-a. Nádobka nektaru. Masarykova univerzita, Brno.
- SARANGEREL, 2000. Riding windhorses: a journey into the heart of Mongolian shamanism, Rochester, Vermont.
- SENDERS, J. K. Alan, 2003. Historical Dictionary of Mongolia, II. Edition. The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland and Oxford.

- SMITH, Simon Wickham, 2012. The Word in miniature: The interrelationship of Humans and Landscape in G. Mend Oyioo's Altan oboo. University of Washington.
- Tajná kronik Mongolů, 2011. Nakladatelství LN, Praha.
- XENOFONTOV, Gavriil, 2001. Sibiřští šamani a jejich ústní tradice. Argo, Praha.
- ŠÍMA, Jiří, LUVSANDŽAV, Čojdžavyn, 1987. Mongolsko-český a česko-mongolský kapesní slovník. 1. vyd. Praha.
- ЛУВСАНДЭНДЭВ, А, ЦЭДЭНДАМБА, Ц., 2001. Большой академический монгольско-русский словарь. АCADEMIA, Москва.

Literárně-teoretická práce Aleše Merena

<https://www.ucl.cas.cz/slk/data/2010/sbornik/5.pdf>

Rozhovor s G. Ajúrdzanou o románu Šamanův příběh

<http://xvmvvn.blogspot.com/2011/02/blog-post.html>

Rozhovor s G. Ajúrdzanou

<https://dnn.mn/г-аюрзана>

Rozhovor s G- Ajúrdzanou

<http://www.monsudar.mn/posts/view/23/>

Zpráva o setkání G. Azurzany se čtenáři

<https://dnn.mn/зохиолч-г-аюрзана>

Rozhovor s literárním výzkumníkem A. Mönch-Orgil

<http://www.monsudar.mn/posts/view/22/>

Oficiální stránky Ajúrdzany

<http://www.ayurzana.mn/b/22>

Mongolský online výkladový slovník

<https://www.mongoltoli.mn/>

Пříloha

Emaiolová korespondence s G. Ajúrdzanou

1.

Та Бөөгийн домог романаа бичиж байх үед Туулай аралд их очдог байсан гэж би уншсан. Та тэндэхийн бөө нартай танилцсан уу? Хагдай бөөг Туулай арал дээр амьдардаг ямар нэг бодит хүний үлгэр жишээгээр дүрсэлсэн үү? (Валентин Хагдаевич магадгүй?)

Романыг бичих санаа анх 2006 оны өвөл төрсөн юм. Байгал нуурын хамгийн том арал Ольхонд очсоны дараагаас л бодоод эхэлсэн. Тэнд олон арал бий. Нэг жишээгээр арлын нэрийг Туулайт гэдэг нь надад их содон сонсогдсон. Тэгээд л Ольхоныг Туулайт болгож, бас тэнд амьдардаг ямар нэгэн шидэт бөөг бодож олох хэрэг гарсан даа. Хоёр гурван бөөтэй танилцсан. Гэхдээ Хагдай бөөгийн эх дүр болгож Хэнтий нутгийн Цэрэн зааринг сонгож авсан.

2.

Таны ихэнх зохиол монголын үндэстэн ястан, өвөрмөц ямар нэг нутагтай холбоотой байдаг шиг санагддаг. Тэр зөвхөн таны сонирхлыг татсан сэдэв юмуу аль эсвэл монголчуудын дунд энэ сэдвийг сонирхдог хүн олон байдаг үү?

Ийм сэдэв сонирхдог хүмүүс ялангуяа залуучуудын дунд тийм ч олон биш. Гэхдээ би уран зохиол бүтээхийн хажуугаар монгол үндэстний тухай ойлголтыг дэлхий ертөнц аваасай гэж бодсон. Ер нь би зохиолуудыг минь хэзээ нэгэн цагт бусад үндэстний хүмүүс уншина гэж найддаг, үүндээ бас итгэлтэй явдаг учраас л ийм санааг зориуд хавчуулж байгаа юм.

Četla jsem, že jste v době, kdy jste psal román Šamanův příběh, často jezdil na Zaječí ostrov. Seznámil jste se s tamějšími šamany? Vytvořil jste postavu šamana Chagdaje podle nějakého reálného obyvatele Zaječího ostrova? (Snad podle známého šamana Valentina Chagdajeviče?)

Myšlenka napsat tento román se zrodila v zimě roku 2006. Začal jsem o tom přemýšlet poté, co jsem prvně navštívil největší bajkalský ostrov Olchon. Je tam hodně ostrovů. Přišel mi hodně zajímavý název jednoho malého ostrova, který se jmenuje „Zaječí“. Tak jsem Olchon udělal Zaječím ostrovem. Pak ještě bylo potřeba najít nějakého místního mocného šamana. Seznámil jsem se se dvěma nebo třemi šamany. Ale pro předlohu hlavního hrdiny šamana Chagdaje jsem zvolil Chentijského dzárina Cerena.

Zdá se, že většina vašich románů je nějak spojená s mongolskými etniky nebo s konkrétními mongolskými oblastmi. Je to téma, které zajímá vás konkrétně nebo je mezi Mongoly mnoho takových, které toto téma zajímá?

O toto téma se, hlavně mezi mladými lidmi, až tolik lidí nezajímá. Ale já se vedle psaní snažím také šířit povědomí o Mongolech dále do světa. Vlastně doufám, že se jednou budou moje knížky číst i v zahraničí. Věřím tomu, že se tak stane, a proto to mám při psaní vždy na paměti.

3.

Хэрвээ нүүц биш юм бол энэ романд гардаг домогууд бол тэр нутгийн жинхэнэ домогууд юм уу, аль эсвэл таны зохиосон домогууд байна уу? Жишээлбэл: эрт цагт эгч дүү хоёр жаал ус авч яваад уснаа тольдогдсон олон хүний дурс харжээ..., юмуу морин хуурын тухай-яагаад екел нэртэй вэ, тэгээд Бухули Хар заарин яагаад бөөгийн судар алдсан, юмуу хоёр бөө хэн нь илүү болохоо үзэхээр тэмцэлдэж байсан тухай, юмуу нэг удганы ач охин өвлийн цагт анчин нөхөргүй ганцаартдагын тухай, юмуу бөө удган хоёр хүүхэдтэй байж болохгүй тухай, гэх мэт...

Нууцах юм байхгүй ээ. Бусдаас сонссон, энд тэндээс олж уншсан домгууд ч бий, миний өөрийн зохиосон домгууд ч бий. Сартай шөнө хүүхдээр ус авахуулдаггүй нь монголчуудын нэг цээр ёс. Түүнийг би уран сэтгэмжилж баяжуулсан. Морин хуурын тухай тува домгийг бол Москвад утга зохиолын дээд сургуульд цуг сурч байсан тува найзаасаа сонссон. Бөө нарын тэмцлийн тухай үлгэр домог шиг яриа Монголд их бий. Харин тэр удганы ач охин, үр хүүхэдгүй бөө зэргийг бол би бодож олсон. Ер нь домог тойруулж зохиомжлох нь өөрөө хамгийн сонирхолтой хэлбэр болно гэж тооцсон юм. “Бөөгийн домог” гарснаас хойш иймэрхүү маягийн зохиол Монголд цөөнгүй бичигдсэн шүү.

4.

Монголын эртний уран зохиолоос танд хамгийн их нөлөө үзүүлсэн зохиолыг нэрлэж өгнө үү? Ер нь та эртний буюу сонгодог уран зохиолын тухай юу гэж боддог вэ? (Би таны вэб сайтад монголын сонгодог зохиолоос зөвхөн Нууц товчооны тухай уншсан. Та бас өөр монголын сонгомол номууд дуртай юу?)

Эртний монгол яруу найрагт дуртай. “Монголын сонгомол яруу найраг” гэдэг

Jestli to není tajemství, mohl byste prozradit, zda jsou legendy obsažené v románu skutečně místními legendami či zda jsou smyšlené? (Například o tom, jak šli kdysi dávno bratr se sestrou pro vodu, ve které se jim zrcadlily podoby mnoha různých lidí... Nebo o tom, proč se morin chúru říká „ekel“, nebo Jak dzárin Buchuli Char přišel o šamanské sůtry, nebo o tom, jak dva šamani soupeřili, kdo je mocnější, či o vnučce šamanky, která každou zimu trpí bez manžela samotou, nebo o tom, jak šaman se šamanskou nemohou mít děti, atd...)

Na tom není co tajit. Slyšel jsem je od ostatních, nebo si je někde přečetl, a jsou tam i takové, které jsem si vymyslel. Posílání dětí za měsíčních nocí pro vodu patří mezi tabu. Tak jsem to umělecky zpracoval a obohatil. Tuvinskou legendu o morin chúru jsem se naučil od svého tuvinského spolužáka na literárně zaměřené univerzitě v Moskvě. O tom, jak dva šamani soupeří mezi sebou, kdo je mocnější, existuje v Mongolsku nespočet příběhů připomínajících pohádky a legendy. Ale ty o vnučce šamanky a bezdětném šamanském páru jsem si vymyslel. Mám za to, že psát opíraje se o legendy je nejzajímavější forma. Poté, co vyšel Šamanův příběh, se v Mongolsku objevilo nemálo knížek psaných tímto způsobem.

Můžete jmenovat literární díla klasické mongolské literatury, která vás nejvíce ovlivnila? Co si obecně myslíte o klasické mongolské literatuře? (Na vašem webu jsem se dočetla, že vás z této kategorie oslovila pouze Tajná kronika Mongolů. Máte rád i jiná klasická díla?)

Mám rád klasickou mongolskou poezii. Když jsem připravoval Antologii

антолог хийж байхдаа худам бичгээр байдаг бүх шүлгүүдийг олж уншихыг хичээсэн. Бас бүр эртний зарим шүлгийг ч сэргээх гэж оролдсон. Хамгийн гол нь монголчуудын яруу найраг өнөөдрийнхөөс маш ондоо, гэхдээ зарим талаараа орчин үеийн барууны яруу найргийг санагдуулам зүйл ихтэй байдаг. Тиймээс нүүдэлчдийн яруу найргийн сэтгэлгээний тухай байсхийгээд үзэл бодлоо илэрхийлсэн юм бичдэг.

5.

Та орчин үеийн монгол хэлний тухай юу гэж боддог вэ

Жам ёсоороо л хөгжиж байгаа хэл. Алдсан зүйл бий. Хамгийн том гарз бол монгол бичиг. Гэхдээ эрт орой нэгэн цагт монголчууд үндэсний бичгээ сэргээн албан ёсоор хэрэглэж эхлэх байх аа. Монгол бичгээ халснаас болоод хэлний бүтэц нэлээд эвдэрсэн. Оросжуу найруулга ярианд ч, бичигт ч орж ирсэн. Гэхдээ халаглаж харамсахаар хэмжээнд очоогүй. Зарим талаараа бол дэвшил ч гарсан байх.

6.

*Монголд одд эртний монгол хэлээр зохиолоо бичдэг зохиолч байна ?
Чамирхаж хуучин үг хэллэг хэрэглэдэг яруу найрагчид мэр сэр бий. Гэхдээ би тиймэрхүү яруу найргийг уншдаггүй.*

7.

Та монголын орчин үеийн ургэлжилсэн үгийн зохиолыг хэрхэн тодорхойлох вэ? Гол төлөв ямар сэдэвтэй байдаг гэж хэлж болох вэ? Сүүлийн хорин жилийн хугацаанд шилдэг зохиол, зохиолчийг дурдвал...

1990 оноос өмнөх ба хойшхи Монголын уран зохиол тэнгэр газар хоёр шиг ялгаатай. 1990 оноос өмнөх уран зохиолд жинхэнэ сайн зохиолын эзлэх байр суурь маш доогуур байсан. Тиймээс тухайн үеийн уран зохиолоос авах зүйл харьцангуй бага санагддаг. Харин 1990 оноос хойшхи уран зохиолд хэдийгээр цөөхөн зохиолч нэрлэгдэх

mongolské poezie, snažil jsem se přečíst všechny básně v mongolském písmu.

Dokonce jsem se pokusil rekonstruovat některé velmi starověké básně.

Nejpodstatnější ale je, že je mongolská klasická poezie zcela jiná, než ta současná, mnoha aspekty ale připomíná západní poezii. Proto často píšuna téma způsobu myšlení v poezii kočovníků.

Co si myslíte o současné mongolštině?

Je to jazyk, který se přirozeně vyvíjí. Leccos se zapomělo. Největší ztrátou bylo zrušení mongolského písma. Ale možná to bude tak, že dříve nebo později začnou Mongolové své tradiční písmo opět oficiálně používat. Kvůli zrušení mongolského písma došlo k výraznému porušení stavby jazyka. Stylistika jak hovorového, tak psaného jazyka se porušila. Ae nikoli do takové míry, že by nezbyvalo, než litovat. V něčem to jazyk snad i posunulo kupředu.

Jsou v Mongolsku autoři, kteří píší archaickým jazykem?

Je pár básníků, kteří používají archaismy, aby se předvedli. Ale já takovou poezii nečtu.

Jak byste popsal současnou mongolskou beletrii? Dá se říci, jaká v ní převládají témata? Jaká díla a autoři byste zmínil z posledních dvaceti let?

Mongolská literatura před rokem 1990 a po něm se liší jako nebe a země. Opravdu kvalitní literatury bylo před rokem 1990 málo. A tak mi přijde, že si z literatury této doby lze vzít relativně málo. Po roce devadesát, ačkoli není mnoho autorů, které lze jmenovat, vznikala hodnotná díla. A určitě jich bude ještě víc. Lze říct, že třicet

боловч бүтээж туурвиж байгаа зүйлс нь үнэ цэнийн хувьд дутахгүй. Илүү ч гарч мэднэ. 1990 оноос хойшихи Монгол улсад бичигдсэн 30-аадхан жилийн уран зохиол 1930-1980-аад оны хооронд БНМАУ-д бичигдсэн нэгэн жарны уран зохиолын өвтэй сэтгэлгээний цараараа ч, бичлэгийн эрэл хайгуул шинэлэг чанараараа ч, цаг хугацааны шалгуур дааж үлдэх чадвараараа ч бараг л тэнцэх байх.

8.

Бөөгийн домогт та бэлгийн харцааны хувь нээлтэй бичнэ. Миний уншсан монгол богино өгүүлэг ийм нээлтэй байгаагүй (Нацагдорж, Дамдинсүрэн, Түдэв, Буяннэмэх, юмуу яруу найрагч Явуухулан, Чойном...) Ийм нээлттэй байдал Таны бодлоор хэзээ гарч ирсэн бэ? Энэ барууны нөлөөлөөс болсон байхаа?)

Социалист реализмын хувьд хориотой байсан сэдэв дүрслэлүүдийг та тэр үеийн зохиолуудаас, мэдээж, яаж олж унших билээ дээ? Социалист үзэл суртал үгүй болсноор зохиолч хүн оюун санаандаа төрсөн бүхнийг чөлөөтэй бичих бололцоо нээгдсэн.

9.

Манай монгол найзууд Мнголд уран зохиолын шүүмж бараг байхгүй гэж ярьдаг. Тэр үнэн үү? Уран зохиолын тухай сэтгүүл байгаа болов? Ер нь Монголд ямар ном гарч байна, тэр номын танилцуулгыг хаанаас уншиж болох вэ?

Үнэн хэлцгээж шүү. Бараг л байхгүй дээ. “Цог” сэтгүүл бий. “Улирал ба зохиолч” гээд нэг шинэ сэтгүүл бий. За, тэгээд номын дэлгүүрүүд, хэвлэлийн газруудын танилцуулга товхимлоос өөр зүйл бараг л байхгүй. Сүүлийн үед харин уншигчид цахим орчинд үзэл бодлоо идэвхтэй солилцох болсон байна билээ.

10.

Та бөөгийн домог бичиж байхдаа та юу яаж хаашаа бичиж зурагласан уу? Жишээн

let literatury napsané po roce 1990 se vyrovná literárnímu dědictví MoLR vytvořenému během šedesáti let od 30. Do 80. let, a to co do psychologického záběru, inovativnosti a schopnosti odolat zubu času.

V Příběhu šamana otevřeně popisujete erotiku. Povídky od klasických autorů, které jsem četla, (od autorů jako jsou např. Nacagdorž, Damdinsuren, Tudev, Bujannemech, nebo básníci Javúchulan a Čojnom), otevřenou erotiku neobsahovaly. Kdy se podle vás začal v literatuře otevřeně objevovat sex? Nemůže to souviset s vlivem západní literatury?

Jak byste takové věci chtěla hledat v socialisticko-realistické literatuře, když jistě víte, že to bylo zakázané? Po éře socialismu mohli spisovatelé začít svobodně psát o tom, co je napadlo.

Moji mongolští přátelé říkají, že v Mongolsku prakticky neexistuje literární kritika. Je to pravda? Existují nějaké literární časopisy? Kde se člověk může dozvědět o knižních novinkách nebo si na ně přečíst recenzi?

To je pravda. Skoro neexistuje. Vychází zde časopis „Cog“ a nový časopis „Období a spisovatel“. V podstatě neexistuje nic jiného, než brožury s upoutávkami. V poslední době si ale čtenáři aktivně začali vyměňovat názory v online prostředí.

Když jste psal román Šamanův příběh, měl jste jasnou představu o tom, co, jak budete

- та ямар домог ашиглахаа урдчилан мэдсэн үү? Юмуу тэр домогууд аяндаа ирсэн үү?

Романы зохиомж бүтцийг анхнаас нь бодоогүй. 2007 онд гарсан “Цуурайнаас төрөгсөд” романы төгсгөл хэсэгт Тэнгис бөөтэй таарч байгаа тухай хэсэг гардаг. Бас тэнд долоон жил Байгал далайн арал дээр суугаад ирлээ ч гэж гардаг. Тэр долоон жил яг яасхийж өнгөрснийг бичихээр л төлөвлөсөн байсан. Домгууд бол романыг бичиж байх гурван жилийн явцад өөрсдөө цугларсан. Их олон домог тэмдэглэснээс хамгийн тохиромжтой гэснүүдээ оснгож авч оруулсан даа. “Арван зүүдний өр” гээд бас нэг бэсрэг роман бий. Яг л түүнийхээ аясаар бичсэн. Тэр романыг бичиж байхдаа би өөрийнхөө зүүднүүдийг тэмдэглэж аваад, романтайгаа холбож үргэлжлүүлэн бичдэг байсан юм.

11.

Би буриатын бөөг мөргөлийн тухай хэдэн ном, өгүүлэл уншаад даанч мөөгний тухай бараг юу ч олоогүй. Таны мөөгтэй холбогдсон бичсэн бэлгэдэл та хаанаас мэдүүлсэн бэ?

Бөө нараас сонссон юм аа. Ихэнх бөө архи ууж трансд ордог. Харин оросоор мухомор гэдэг Сибирийн тэр мөөг бол сэрүүн бүсийн нэлээд хүчтэй мансууруулах ургамал байгаа юм. Би өөрөө ч нунтаглаж хатаасан мөөгийг татаж үзсэн. Сэтгэл санааны байдалд үнэхээр нөлөөлдөг юм билээ.

psát? Věděl jste dopředu, jaké legendy použijete, nebo vás legendy napadaly spontánně?

Strukturu románu jsem na od začátku promyšlenou neměl. Na konci mého románu Zrozen z ozvěny je pasáž, kde se Tengis setkává s šamanem. Také je tam něco jako že se Tengis vrátil po sedmi letech strávených na ostrově. Plánoval jsem tedy jenom to, jak napíši, jak Tengis těch sedm let prožil. Legendy jsem nashromáždil během tří let, co jsem román psal. Z velké spousty nasbíraných legend jsem vybral ty, co se nejvíce hodily. Existuje krátká novela Ve výši deseti snů. Tu jsem psal úplně stejně. Když jsem tu novelu psal, zapisoval jsem si sny a propojoval jsem je s příběhem románu.

V literatuře o burjatském šamanismu, kterou jsem přečetla, jsem nenašla téměř nic o užívání houbiček šamany. Ve Vaší knize jsou pasáže se symbolikou houbiček, odkud jste získal informace?

Slyšel jsem to od šamanů. Většina šamanů se dostává do tranzu pomocí vodky. Tyhle sibiřské houby, které se rusky řeknou muchomor (muchomůrka), jsou rostlinami chladných oblastí s poměrně silnými omamnými účinky. Sám jsem zkoušel kouřit vysušené a nadrcené houbičky. Opravdu to ovlivňuje vědomí.

Převyprávěné legendy z románu Šamanův příběh

1) O tom, že burjatští předci pochází z labutě

Za dávných časů přilétaly nebeské víly na náš svět a skotačily tu. V barguzinské dolině se usadil moudrý hrdina Bargudaj a stal se prvním místním vládcem. Když se potápěl v moři Bajkalu, schoval jedné víle její ptačí převlek a pak si ji vzal. A tak proto, že hlavní burjatští předci pochází z potomků matky labutě, je do jednoho útesu na ostrově vysekáno třináct labutí. Překrásná dcera moudrého Bargudaje byla dána za manželku nojonovi kmene Chori Tumedů, v jejich jurtě pak měla přijít na svět Alan goa a devět generací poté Čingischán. A proto lidsko-ptací původ není pouze původem Burjatů, je to i předmět uctívání všech Mongolů.¹¹⁵

2) O tom, proč Mongolové neposílají malé děti pro vodu

Bylo nebylo, chlapec a dívka šli pro vodu a na hladině uviděli jako v zrcadle podoby mnoha lidí. Ti lidé byli vyzbrojení, měli dlouhé vlasy a vousy, byl to krutý národ násilnické povahy připraven zabíjet. Chlapec se hned naklonil nad hladinu, a jakmile uviděl, jaké se chystá hrozné nebezpečí, pověděl o něm sestřičce. „To je určitě jenom Měsíc“, nechtěla sestra uvěřit. Ale poté, co jí bratr poučil, opravdu, hladina se proměnila v zrcadlo, a uprostřed zrcadla z rudého Měsíce se jasně vyjevilo mnoho jezdců. A ti jeli směrem k nim! Děti nechaly vodu vodou a běžely do osady, pověděli dospělým, co jim zjevila hladina, ale nikdo nevěnoval tomu, co říkaly, pozornost. Zato dostaly vynadáno, že nepřinesly vodu a musely pro ni znovu. Když přišli bratříček se sestřičkou podruhé k vodě, odraz úplňku na hladině znachověl, a bylo vidět, jak jezdcí dorazili k osadě a obklíčili ji. Ale děti ze strachu, že by zase dostaly vynadáno, kdyby se vrátily bez vody, jen tak seděly a čekaly. A z vodního zrcadla viděly jednu strašlivou vraždu za druhou.

Když svítalo, všem příbuzným a známým byla podříznuta hrdla, zapáleny jurty a odehnán dobytek. Děti pak několik let žily v horách, sbíraly ovoce, houby a vajíčka, ty pak jedly, až nakonec bratr vyrostl a chtěl poznat umění lovu.

A tak bratr se sestrou nehladověli, žilo se jim dobře, dokud se nestalo, že se jednoho večera bratr nevrátil do jeskyně. Sestra několik dní hledala, ale o bratrovy žádné zvěsti, a tak bezradná sestřička vyhledávala místa, kde kroužilo hodně vran. A tak zjistila, že jsou okolo doupat stepních šelem navršené hromady kostí. Sestřička prohlédla všechny kosti, a ty, jež byly bratrovy, strčila do pytle a vrátila se zpátky do jeskyně. Kostí pak složila k sobě, chyběla jen vřetení kost pravé ruky, zbytek byl kompletní. Chudinka sestřička seděla vedle spojených kostí svého bratra a za svitu úplňku dala nářkem vědět nebi, jaký prožívá žal. A jelikož byl její nářek srdcervoucí, Měsíci došla trpělivost. Jednu noc se po měsíčním světle snesl na Zem neznámý muž, který nejen že sestru zesnulého bratra uklidnil, dívka také dostala od tohoto neznámého měsíčníka dítě. Klouček se narodil z bratrovy ruky, z místa chybějící vřetení kosti.

Jednoruký chlapec skokem chytil schovaného zajíce, takový rychlý to byl kluk. A když dospěl, byl s to chytit osamělého jelena, prohledávat skály, a pouze levou rukou chytil medvěda za límec. Takovou neobyčejnou měl sílu. Jeho matka takhle jednou zakřičela na Měsíc: „Tvůj syn potřebuje meč a luk!“, a skvělý meč a nejlepší luk se snesly z nebe. Mladý muž se naučil, jak meč i luk používat, a to nejlepší z úlovku pak obětoval otcí. Tak vznikl zvyk uctívání nebe.

¹¹⁵ Ajúrdzana, 2010, str. 34

Později mladý lovec sestoupil z hor, pomstil svůj rod a napadl' zničil cizí nepřátelský lid, který je napadl a ovládl. A z místa, odkud pocházel jeho rod, si vybral nevěstu a oženil se. Mnoho dětí, které měl, vyhladilo vrásky mladíkovy maminky. Takhle šťastně žil mnoho let, až jednou v noci za úplňku beze stopy zmizel. Matka za ním pak do nebe volala: „Cožpak se odchází bez dělu?!“, zlobila se, hodila k nebi děl a ten zmizel. Matka vyskočila tam, co předtím zmizel děl, a dostala se do nebe, kde stál syn s otevřenou náručí a sám si děl oblékl. Od té doby byla matka měsíčnickova syna šamankou svého lidu, a cestou, kudy zmizel děl, se dodnes šamani vypravují nahoru do nebe. Šamanka před smrtí porodila chlapce. Když se dívala na malé nemluvně, řekla si, že by nemělo v životě vidět moc zlých věcí, a tak do své závěti nechala zanést tato slova: „Za noci, kdy svítí Měsíc, neposílejte malé děti pro vodu!“ . Od té doby Mongolové malé děti pro vodu neposílají.

3) Tuvinská legenda o tom, proč se říká morin chúru ekel – „vrat' se zpět“

Kdysi dávno jeden muž vyrazil do hor na dříví. Když tu uslyšel překrásnou melodii linoucí se z jeskyně. Nechal svázané dříví dřívím, nakoukl do jeskyně, a co neviděl, sedí tam ochránce hory, není zřetelně vidět, ale hraje na nějaký nástroj. Pohlcen krásou poslouchal muž všechno, co savdag hrál. Když se nasytil poslechem, najednou si vzpomněl, že by se měl vrátit domů, a tak nezbylo než se vydat na cestu. Když u vchodu do jeskyně sbíral dříví, nečekaně ve své náručí uviděl též onen chúr.

Když se vrátil do vesnice, nejenže nenašel svůj dům, nepotkal ani jednoho známého. Když se ptal v okolí domu, nejenže tam neviděl nikoho z rodiny, nebyl tam ani nikdo, kdo by mu sdělil nějaké zprávy. Jen jeden stařeček si vzpomněl, že před mnoha a mnoha lety, když byl ještě chlapeček, vyrazil jeden zdejší do hor na dříví a už se nikdy nevrátil. A muž náhle pochopil, že zatímco naslouchal nádherné hudbě, uběhl mezitím celý jeden lidský život. A tak se velmi mladý muž, který vyrazil do hor, ve splínu za západu slunce vrátil jako bělovlasý. A tak stařec seděl se svěšenýma nohama na své hromadě dřeva a hrál na chúr všechny melodie co slyšel, o životě, který není věčný. Od té doby se nástroji, který byl darován ongony, říká „ekel“ neboli „vrat' se zpět“.¹¹⁶

4) O tom, proč se věští z ovčí lopatky

Víš přece, že prvním šamanem na zemi byl Mongol Buchuli Char. Ať už to měl odněkud, nebo si to napsal sám, Buchuli Char měl šamanské sůtry. Ongoni a Tengerové, kteří jsou proti psaným zásadám, se rozzlobili, a říká se, že Eseg malán seslal ovci, aby texty sežrala. Taky prý sůtry sežehlo nebe a popel pak sežrala ta ovce. A protože sežrala šamanské texty, věští se z ovčích lopatek, tak mi to vyprávěl otec.¹¹⁷

5) O tom, jak se šaman proměněný v ovci stal zase člověkem

Dva šamani soutěžili, kdo je silnější, kdo koho překoná, a přísahali si, že ten, kdo prohraje, se do konce života nepodívá vzhůru k nebi. A tak si první usekl ruku a zahodil ji do dáli, druhý si zase rozpáral nožem břicho a tukem pokrývajícím vnitřnosti si potřel tvář. První zavolal vlka, a jakmile stepní vlk přiběhl až k němu, stáhl ho z kůže. Zatímco druhý se proměnil ve vránu, přidal se k hejnu a zase slétl na zem. Nakonec první namířil šípem na skálu, vystřelil a ze skály vyprýštila krev. A tak se druhý vzdal a ze studu z prohry se proměnil v ovci, aby se až do smrti nepodíval k nebi. Kdežto první pěknou ovci vzal, položil na záda, aby viděla nebe, a aby ji zase proměnil v člověka. A ovce, ve chvíli, kdy byla držena na zemi připravená na

¹¹⁶ Ajúrdzana, 2010, str. 47

¹¹⁷ Tamtéž, str. 100

smrt přetržením aorty, si pomyslela: „Můj pán mě donutil podívat se na nebe a chystá se mě udělat člověkem“, a tak byla klidná a smířená. Opravdu, ovce se mění v člověka. Není to snad tak, že si člověk nese svou podobu díky tomu, že je jeho tělo vyživováno ovčím masem?¹¹⁸

6) O tom, jak Šingid bogd doplatil na svou touhu

Třetí syn Chána Churmasta Šingid bogd na lovu zastřelil lišku. Když dojel ke kořisti, nemohl odtrhnout oči od čerstvě napadlého sněhu potřísněného sytě rudou krví. Přátel, co jeli s ním, se zeptal: „Jóóó, jestli pak je na světě dívka, která má plet' bílou jako tenhle sníh a tváře červené jako tahle krev?“, a jeden z těch, co mu dělají stín, mu na to řekl: „Můj pane, přesně taková je Šudargova žena, Šoncho Chasar“. Šingid bogd ze samého snění o dívce se sněhovou pletí a červenými líčky přestal moci spát. A tak vytáhnul s vojskem, pokořil Šudraga a ukořistil jeho ženu. Paní Šoncho opravdu patřila mezi vzácné krasavice tohoto světa. Strážě s ní jednali, jako kdyby držela v hrudníku pomstu, a tak ji přivedli do bogdova paláce úplně svlečenou. Krása jejího obnaženého těla ještě více vybudila Šingidovu touhu, a protože u ní nebylo nalezeno nic podezřelého, opustila ho veškerá trpělivost. Jenže paní Šoncho si udělala díru do palce, kam schovala maličký nožík. A tak když Šingid bogd ukojil svou touhu a usnul, ušmíkla mu tučnou „tyčku“¹¹⁹

7) O tom, jak dva Churmastovi synové soupeřili o to, kdo se stane vládcem Olchonou aneb o původu velkého sexuálního apetitu žen z okolí ostrova a důvodu, proč je v této oblasti tolik zlodějů

Protože bylo už jednou na Zaječím ostrově víc Mongolů, než co by se tam vešlo, dva mocipáni Ojchon bávaj a Gegén bogd dali každý před sebe misku a vsadili se, že pánem ostrova zůstane ten, kdo dá jako první vyrůst v misce květina. Ráno se Ojchon bávaj vzbudil jako první a uviděl, že v misce Gegén bogda vyrostla květina. A tak misky tajně vyměnil. Gegeen bogd, který prohrál sázku a musel opustit ostrov, o podvodu věděl, a tak zaklel: „Ať jsou tvoje dcery děvky a tvoji synové zloději!“ A tak i sami místní ostrované říkají, že je mezi Burjaty z okolí Irkutsku hodně zlodějů a ženy jsou vilné a nadřžené. No a jen co Gegeen bogdův lid naložil svá obydlí a další náklad, nařídil všem, aby usnuli. A protože ve snu překonali jezero, ocitli se po probuzení na jižním břehu, i s vozíky a zavazadly.¹²⁰

8) O tom, jak dva šamani zpravidla nemůžou mít spolu dítě

Říká se, že pokud si šaman vezme šamanku, nemůžou mít spolu děti. Já jsem se ale narodil tomuto pravidlu navzdory. Nicméně, za dávných časů šamanka v jedné šamanské rodině ne a ne porodit dítě. Její muž odjel kvůli dítěti k moři do země dávného Psího národa, aby tamější šamanku poprosil o duši potomka. Stoletá to byla žena. A ta šamanka dala našemu šamanovi dvě ryby obojího pohlaví a řekla: „Chcete-li mít syna, dejte sníst své ženě rybího samce, chcete-li mít dceru, dejte jí jíst rybí samici.“ Bohužel, od cizokrajného moře je to domů daleká cesta. Šaman cestou dostal hlad, v bezvýchodné situaci si pomyslel: „Co se dá dělat, když budeme mít se ženou jen jedno dítě, úplně to stačí.“, uklidňoval se a snědl samičí rybu. Jak šel dál, najednou se mu nafouklo břicho, nohy se mu zkřížily, a s každým krokem přestávalo být možné dále plod nosit. Až nakonec vyčerpaný muž zahlédl siluetu domova. Jeho žena byla mocná šamanka. Zavolala své ongony, a tak se stalo, že muž poprvé a

¹¹⁸ Ajúrdzana, 2010, str. 101

¹¹⁹ Tamtž, str. 125

¹²⁰ Tamtéž, str. 128

naposledy na tomto světě porodil a ongoni mu dělali porodní bábu. Byla z toho překrásná holčička. Načež šamanka, žena muže se zjizveným žaludkem, poté prý porodila chlapečka.¹²¹

9) O ženě lovce, která trpívá v zimě samotou a touhou

Ani nevím, jak dávno to bylo, žila byla jedna šamanka se svou vnučkou. Obecně je to tak, že šamanky z legend nemívají děti, i přes to měla tato žena vnučku. Když vnučka dospěla, stala se ženou lovce. Jak její manžel na podzim zaslechl volání jelenů, vyrazil z jurty a vracíval se domů těsně před tím, než se ze sněhu stala voda. Mladičká žena přečkávala dlouhé zimní noci posloucháním vyty vlků, v liduprázdném lese takto přečkávala zimy několik let. Jednoho večera se provaz její opuštěné roztoužené duše uvolnil, žena omdlela, stala se vlčicí a odběhla směrem k horám. Když jsou vlci v říji, je to doba, kdy hvězda Chöchdej Mergen září nejjasněji, jako vlci pronásledující srny. Když přišla žena k sobě, třásla se, z celého jejího těla šel ostrý zápach zvratků divokých šelem, na zádech měla jako pot nalepené silné a zaschlé zbytky hlenu, jako by jí na hřbetu jela mrtvola. Žena procitla, jako by bývala snila o tom, jak v jejím těle nějaký samec ukájí žhnoucí touhu a na prahu svého pohlaví cítila skutečnou bolest. Uvědomila si, jak vyprahlý má jazyk a patro, a tak našla chladivý sníh a olizovala ho. Když se napřímila, jako prudký náraz ji probral pohled na manžela stojícího před ní ve vlčí kožešině. Zvenčí se ozývalo bubnování. Prask prask, stěží se se zamlženým zrakem orientovala podle zvuku praskajícího ohně. „Probrala se!“, ozval se známý hlas jejího manžela, venku ustalo bubnování. A do ticha všehomíra povídá lovec ženě: „Ach nebesa! Vrátil jsem se z lovu právě včas. Jak jsem se tak vracel, tu jsem na červené cestě uviděl vlky, a taky tebe. Tři tlustí vlci se tě právě chystali rozsápat.“ Žena se zabalila do manželova kožichu z vlčí kůže, rozběhla se k bystřině. A ačkoli měla babička šamanka dost síly na zvedání paličky na bubnování, už to bylo dlouho, co přestala být schopná promluvit slova, a tak babička šamanka věnovala vnučce jen bezmocný pohled na rozloučenou. Žena se poté celá omyla ledovou vodou. Kdyby si k ní někdo přičichl, ještě by cítil příjemnou vůni zvířecí vášně z onoho snu. Tu noc babička šamanka umřela a vnučka už do konce života nikdy nebláznila. Na podzim a v půli zimy, za nocí plných osamění a touhy po manželovi žena chodila do babiččina stanu rozdělávat oheň, ani o tom nevěděla. Uvědomovala si to až dalšího rána. A svou provinilou hříšnou duši, která se pářila s vlky, obětovala spolu s popelem babičky šamanky nebi. Burchani tuto „Oběť mladistvého věku“ přijali s radostí.¹²²

¹²¹ Tamtéž, str. 147

¹²² Tamtéž, str. 180