

## TEZE

Disertační práce nazvaná *Tarahumarský obraz světa* je pokusem naznačit a případně objasnit vztah jazyka a kultury. Práce vychází z mytického uspořádání přirozeného světa Tarahumarů žijících v Severozápadní oblasti Mexika, z popisu a analýzy některých jazykových rysů a hledání těchto jazykových rysů v kultuře. Dlouhodobý zájem o Tarahumary mne vedly k několika otázkám: jaké je postavení mýtu v *obrazu světa* – je-li nějaké; jaký je vztah tarahumarštiny a tarahumarské kultury?; je možné vyústění dvou „složek“ jedné kultury jako je jazykový a mytický systém v to, co antropologie přijímá jako *obraz světa*; zobrazuje mýtus a jazyk nějakým způsobem uspořádání jejich přirozeného světa, jejich myšlení; vypovídá mýtu o kulturním zrodu a jak, a i když je tato otázka složitá díky evropským kulturním vlivům, přesto se pokoušíme ptát po původu kultury, tarahumarské kultury v mýtu; jakou roli hraje mýtus a jakou jazyk v *obrazu světa*. V zásadě se stále ptám po vztazích jazyka, mýtu a kulturních rysů, jaká je míra dosahu vztahu jazyka a kultury: hrají důležitou úlohu, jsou marginální, ale do jisté míry existují, nebo nelze hovořit o komponování obrazu světa na základě vztahu jazykových a kulturních rysů, ba co více, nelze hovořit o *obrazu světa* vůbec.

Na jedné straně vycházím ze studia pramenů zaměřených na hledání jazykových a kulturních souvislostí v obecné i konkrétní rovině, na straně druhé pro ověřování dat a také jako prvotní impulz z terénního výzkumu u *Tarahumarů*. Důležitou se stala v obecné rovině literatura související s hledáním kontur *obrazu světa*, a svoji prvotní inspiraci v německé filosofii u Immanuela Kanta doplňuji antropologickými vizemi osobností, jako byli Michael Kearney, William L. Merrill, nebo B. L. Whorf, ale snad v první řadě německý filosof Ernst Cassirer, který mě uchvátil svou vizí zakódování kultury ve vývojových stupních jazyka. Klíčovými se stávají ti (lze například jmenovat Robert Redfield a Wilhelm von Humboldt), kteří mne utvrdili v myšlence, že hledání vztahů mezi jazykovými a kulturními prvky, které by utvářely *obraz světa* Tarahumarů je možný, ať již plně, nebo do dnešních dnů zachované jisté zbytky počáteční strukturace universa v jazyce, přičemž je důležité vycházet z nejstarších dochovaných písemných dokumentů /gramatika Thomase Guadalaxary z roku 1683 nebo slovník Josepha Neumanna z roku 1783/ jako materiál pojednávající o kultuře doby kontaktu /bohužel ranější práce neexistují, neboť do příchodu Evropanů neznají Tarahumarové písmo/. Při porovnávání získaných informací z primárních pramenů se jeví důležité použít některé současné prameny antropologické. Důležitá se zdá také

ověřování během přímo v dané kultuře. K tomu posloužil vlastní terénní výzkum /zvláště pobyty v letech 2000 a 2005/. Vybrány jsou pouze ty kulturní prvky, které se zdají souviset v rámci *obrazu světa* jako je prvotní strukturace universa, strukturace kulturního a geografického prostředí chápané jako přirozené prostředí indiánů, což přináší mýty o původu Tarahumarů, neboť právě ty vypovídají o prvotní strukturaci prostoru a času /nebo snad času a prostoru/ a prvotní kauzalitě a důležitou otázkou je, zda takto utvořená strukturace setrvává v kultuře dodnes.

Vše by takto mohlo být konečné a jistě by došlo k dostatečným závěrům, avšak v jazyce i kultuře prvotní strukturace postupují ještě dalšími, druhotnými systémy jako je příbuzenská terminologie, toponyma, koncept duše jako součást náboženství, jazykové vyjádření pravdivosti a původu sdělované informace, multiplicitní vyjádření bytí, konotace a záměny slov zdánlivě odlišného významu, „urputné“ používání některých morfémů, výrazný výskyt sufixu označujícího místo výskytu, číselný systém. A tak hledání *obrazu světa* nesestává z pouhého vztahu *jazyk – mýtus*. Jako druhotné komponenty se vnučují již zmíněné systémy prvků. Jinými slovy to, co hledáme v mýtech, zvláště v mýtech pojednávajících o stvoření je čas, prostor a kauzalita v primárně diferencovaném universu, jako výraz časového, prostorového a příčinného uspořádání. To, co hledáme v příbuzenské terminologii a v jejím systému je primární nebo sekundární aplikace časoprostorové projekce uspořádání. Sekundárně můžeme hledat podobnosti a odlišnosti a podobnosti sémantické, aplikované v mýtech a příbuzenské terminologii, či v morfémech těchto termínů. „Pouhá“ komponentová analýza jak mýtů, tak příbuzenské terminologie poukazuje na jednotlivé prvky, které lze brát v úvahu jako komponenty *obrazu světa* Tarahumarů. Byl to právě B. L. Whorf, jeho článkem „An American Indian Model of the Universe“ (Whorf 1956 : 57-64), který naznačuje nutnost určení primární prostorovosti a časovosti universa, v našem případě tarahumarského, určení ve smyslu „vystavění“ universa, nikoli universa v dimenzích našeho, západního vidění, jak říká B. L. Whorf, ale universa jaký „vymodeluje“ tarahumarské myšlení, universa pozorovaného a popisovaného mýty, tedy to, co oni sami produkují jako legendy – mýty, co oni sami vyprávějí o stvoření jejich vlastního prostředí a vzniku jejich vlastní kultury: „Mýtus o stvoření“, „Mýtus o Slunci“, „Mýtičtí lidé Cocoyome“, Ztráta předků“. Právě společně s tím je pro nás nutná i existence termínů, tarahumarských příbuzenských termínů ve vztahu s termíny popisujících světové strany, podobně jako číselný systém a některé radikální události vtělených v mýtech. V prvních dvou mýtech dominuje časovost, i když prostorová orientace není zanedbatelná,

druhé dva mýty pak doplňují *obraz světa* o vztah subjekt-prostor, subjekt-objekt-prostor. Pojednávají o dvou „součástech světa“: jsou to mýty spojené se vznikem dané kultury, se stvořením, *Mýtus o Stvoření*, *Mýtus o Sluncí* zároveň pojednávají, nebo lépe hledají afinitu k současným Tarahumarů. Problematické se zdá být samotné označení mýtus – legenda. Autor slovníku, ve kterém jsem našla mýty, hovoří o legendách, Stith Thompson, autor snad nejlepších sběrů ústní lidové slovesnosti indiánů Severní Ameriky hovoří o „tales“, tedy o pohádkách a „stories“ - o vyprávění (Thompson 1966 : ix), podobně John Bierhorst hovoří o legendách a mýtech (Bierhorst 1984 : x), a Dundes nazve indiánskou slovesnost prostě *narací* (Dundes 1978 : 25), objevuje se také spojení *folk-lore*. V souvislosti s výkladem pojmů je možné východisko v rámci evropského kontextu, přičemž by bylo možné označit vyprávěnky za mýty, neboť odpovídají tomu, co slovník vyznačí jako mýtus: *...Fabulovaný útvar vyprávějící o historii bohů, vzniku a povaze světa, člověka i o jiných přírodních a sociálních reáliích. Svou stavbou představuje složitý celek, obsahující vedle prvků sakrálních i zárodky pozdějších věd, filozofie, etiky, umění, práva a ideologie v užším smyslu slova; je tak příznačný pro kulturu s ještě nedostatečnou diferenciací společenského vědomí. Základní funkcí mýtu je zprostředkovat sociálně závazný výklad světa uvnitř dané kultury, vytvořit v ní model chování pro různé oblasti lidské aktivity (práce, výživa, právo, sex, vědění, válka atd.) a tak zaručit stabilitu kultury, která mýtus produkuje. Mýtus má i značnou poznávací hodnotu, je shrnutím (ale i výběrem) zkušeností dané kultury, vždy nějakým způsobem odráží střetání poznávajícího subjektu s na něm nezávislými přírodními a společenskými silami, současně však představuje poznání ne jako proces, ale jako stav, jako soubor dosažených a kanonizovaných poznatků, a v tomto smyslu brzdí poznávací procesy, které by hrozily celistvost jeho výkladu světa narušit. Úsilím po universálnosti tak mýtus nepřipouští jiné nezávislé výklady světa jako stejně platné. Historickým vývojem proto jednotlivé mýty často různého původu splývaly ve větší celky – mytologie, v nichž se vzájemně přizpůsobovaly témuž organizačnímu řádu... (Vlašín 1984 : 241).*

Práce sestává ze dvou částí: z části teoretické, pojednávající o *obrazu světa*, o komponentech jazykových i kulturních, o teoretickém vztahu subjekt-prostor, subjekt-subjekt-prostor. V části „praktické“ nalezneme čtenář konkrétní kulturní a jazykové rysy, které ve větší míře hledají vzájemný vztah. Celé počínání uvádí tarahumarské mýty pojednávající o zrodu kultury,

chápaní se jako jakési otevření, zrod tarahumarského světa. Neopominuli jsme ani na zcela „banální“ kulturně-geografické souvislosti. Banální proto, že je čtenář do jisté míry nalezne i na internetu, i přesto si neodpustím přiblížení jejich kulturně geografického a jazykového prostředí, jejich dialektickou členitostí nalezené v době kontaktu. Cílem je nalézt soudobý *obraz světa* Tarahumarů, jestli něco takového existuje, hledat míru obrazu světa a do jaké míry je *obraz světa* zakomponován v tarahumaštině. Jde o vidění, nahlížení a strukturaci svého vlastního přirozeného prostředí Tarahumarů a zakódování strukturace přirozeného prostředí v jazyku. Do jaké míry se v jazyku uchovaly rysy nesoucí prvky strukturace přirozeného prostředí.

Axiomem práce je zakódování exponentů *obrazu světa* v prvotních a druhotných systémech, přičemž za prvotní systémy lze považovat pouze ty systémy, jež můžeme označit jako přirozené prostředí, zatímco druhotné systémy bychom mohli označit kulturní konstrukty a jako exponenty chápeme určování prostoru, času a roli subjektu v něm. V konkrétní rovině to znamená, že *obraz světa* je-li zakódován do prvotního systému jazyka a mýtu je připomínán zakódováním v druhotném systému, jako je příbuzenství. Práce je tak cestou, která by měla dospět k potvrzení či popření axiomu.

Strukturaci obrazu světa Tarahumarů jsme mohli v průběhu práce vidět v několika kulturních prvcích, jež byly rozděleny do dvou skupin: prvotní s jazykem a mýty a druhotné s příbuzenskou terminologií. Toto rozdělení není náhodné. Tradiční konceptualizace obrazu světa připouští nakládání s jazykem, ale snad na prvním místě s mýty, neboť jsou to právě mýty, které formují prvotní výskyt dané kultury. Nesdílíme tento názor. Mýty mohou sice napovědět, nebo vysvětlit ono stvoření. Hlavní cíl však **může** být „pouze“ v odůvodnění postavení osobnosti kouzelníka nebo šamana. Jeho moc spočívá v separaci tmy a světa. Záměrně je první zmíněna tma, neboť je to tma, ze které se odděluje světlo. Šaman je kulturním hrdinou společnosti Tarahumarů, jehož role spočívá v „rozsvícení“ Slunce a Měsíce. On je ta postava mýty, která dopřeje jedincům „žít za světla“. Všechny ostatní postavy jako je Slunce, Měsíc Jitřenka, jsou pouhými instancemi jeho počínání. Šaman také sedí na prahu východu slunce v mesoamerickém mýtu v Chicomoztoku, je to právě šaman, který míchá medicínu určenou Slunci. Koneckonců mesoamerické rituály obětování, obětovali v první řadě Slunci, ze strachu konce svého života. Tarahumarský šaman je důležitou postavou jejich mýtů o stvoření. Ale jeho jméno v M1 *oweane* naznačuje jistého

mytického předka. slovo zahrnuje o, jež je součástí termínu označujícího otce *ono*, později je termín *ono*, podobně jako šamanský sufix *-ame* ne náhodou součástí termínu pro Boha *Onorúame* (s.33). Další postavy mýtů, všech čtyřech uváděných v práci vykreslují každodenní život Tarahumarů: nadpřirozené postavy Slunce a Měsíc jako pozemský pár, ve kterém má každá postava svou nezaměnitelnou roli. Luna sbíráním vší a kmením Slunce naznačuje ženskou patronskou roli rodiny a společnosti, Slunce, které je rozsvíceno šamanem naprosto jasnou roli udávání „rytmu“ života /světlo je rytmem života/ společnosti. Světlo Jitřenky ženské světlo, podobně jako světlo Luny je zanedbatelné. Mýtus M2 říká, že byla tma, přesto, že svítila Jitřenka *Chirisopori* /sopori je slovo označující hvězdu/. Josef Neumann v prvních záznamech z počátku sedmnáctého století popisující povstání Tarahumarů líčí muže bojující a určující jakým způsobem se budou jedinci chovat v takových krizových chvílích, jakým jsou boje. Žena v Neumannově líčení nemá žádnou roli. Křesťanství spěchá v prvních chvílích s použitím radixu o ještě k pojmenování Medvěda *Ohi*, jako příbuzného Boha, teprve později nechá vstoupit pojmenování Boha Stvořitele slovem *Onorúame*, jež se dochovalo dodnes. A vedle určení kulturního hrdiny mýty také utvrzují tarahumarské přirozené prostředí jako jejich vlastní v boji právě o toto své prostředí. Vymezuji sami sebe v kontrastu s jinou, nepřátelskou společností *Cocoyome* /mýtus M3/. A v utvrzování **hraje opět důležitou roli Stvořitel nazvaný *Oma newaruame*. V jeho jméně opět nacházíme** zakomponovanou roli šama: radix o, sufix *ame*. Ba co více, strukturace universa a přirozeného fyzického prostředí je prostřednictvím působení šamana. Potud kauzalita. Příčina je moc, jak naznačuje Kearney, a jak bylo řečeno v úvodu. Šaman je nejmocnější osobou společnosti, protože udává rytmus života. Skrze něj máme schopnost vidět, slyšet, cítit, hmatat a skrze něj se odděluji svět od nadsvětí a podsvětí.

Nejsou to tedy mýty, které první kódují přirozené prostředí. I mýty zahrnují pojmenování. Je to jazyk. Jazyk pojmenovává, klasifikuje, neboť skrze jazyk myslíme, skrze jazyk jsme schopni nazírat na svět, svět označovat a zároveň třídit. Skrze jazyk může být mýtus mýtem. Mýtus můžeme vidět jen jako systém, ve kterém se kultura utvrzuje o rolích jedinců společnosti, ve kterých se utvrzuje postavení kulturního hrdiny, v našem případě postavení šamana. Jazykem však připomínáme, opakujeme mytické stvoření, onu nadpřirozenou moc šamana, kterou opět jazykem přenášíme do skutečné postavy šamana ve společnosti v jeho pojmenování. Jazyk musíme chápat jako první, důležitější než mýtus, instanci určenou k zakódování přirozeného prostředí v jeho

popisu a klasifikaci, a společně s lexikálním kódováním, disponuje kódováním gramatickým. Obrázek č. 6 /s.85/ naznačuje časovou posloupnost, podobnou jakou vidíme v jazyku zaznamenaném v Guadalaxarově gramatice. Náhoda? Podotýkáme, že oproti tomu Brambila, jehož gramatický záznam je prakticky prvním po Guadalaxarovi, již zaznamenává vlivy španělštiny a nelze jej užít dostatečně pro porovnání časovosti jazyka a mýtů ve všech ohledech. Jazyk pojmenovává primárně prostor, teprve po něm čas, a až naposledy jsou důležité postavy. Brambila prvotní pojmenování nazývá archaismem, starobylé termíny, ve kterých se deiktické počínání promítá přirozené prostředí jako je řeka a hory. V mýty M1 a M2 bylo pro určení další časové etapy důležitým předělem zvrát toku řek, *...a od té doby tečou řeky oběma směry...* /s.84/, a pro další časovou etapu zbytnění kamenů a hor. Určení časové etapy vymezenou prostorem východ-západ přenesou nejen do svého přirozeného prostředí patia soukromého a do absolutního referenčního rámce, přenesou také do šestkového číselného systému, jehož důležitost vlivem evropské desítkové soustavy a vlivem křesťanství, které nepočítá s tolika směry, zaniká, nebo si ji již neuvědomují. Guadalaxara se dozvídá od indiánů, že důvodem je počítají podle kloubů dvou prstu ruky, vyjma palce. Důležitější je počet směrů prostoru, se kterým počítají. Šestka je tak důležitá nikoli pro počet kloubů, ale pro určení kolik máme stran absolutního referenčního rámce: východ, západ, jih, sever, nahoře, dole, přičemž nahoře a dole jsou nadsvětí a podsvětí, prostory důležité pro pobyt našich předků, pro pobyt duší. I když byly číselné systému součástí jazyka, více než řazeny do kapitoly druhotných systému, můžeme systém šestkového počítání chápat jako druhotný systém *obrazu světa*, který strukturu přirozené prostředí indiánů a vedle něj bychom mohli zařadit i příbuzenskou terminologii. Je schopna uchovat a připomenout prvotního řádu světa, se svými termíny, ale hlavně s prostorovým i časovým umístěním termínů. V případě prostorového máme na mysli konkrétní místo v generaci i v rámci generace, v případě časového umístění pak nakládání s termíny v rámci trans generační fúze některých termínů. Například pro vzdálené generace ego užije stejné termíny, což naznačuje pohyb duší z pohybu duší z předků na potomky. Pojící prvek je tu náboženství, resp. koncept duše, který v kultuře setrvává dodnes. Prostor i čas je vodítkem nejen pro určení mytického předka, pro také ale pro utvrzení jedinečných vlastností kulturního hrdiny v roli otce *onó* a přenášení jeho role na syna s termínem *nono*.

Příbuzenská terminologie plní ještě další roli, a tou je vyznačení sociální povinností jednotlivých nositelů termínů. Důležitým se zá také použití některých morfémů, konkrétně sufixů,

keré jsme viděli u toponym nebo u deixe. Příkladem je sufix *-chi*. Velké duše v minulosti, podle terminologie rekonstruované ze Steffelova slovníku vlastnili pouze jedinci generace ega, eB *Batschi* a eSi *Gotschi*, se *-chi* objevuje mnohem řidčeji: v příbuzenských termínech. Byli pro ego nejdůležitějšími jedinci. Ostatní termíny touto jazykovou „manýrou“ nedisponují. V Bennettově terminologii se „manýra“ vyskytuje častěji. Jednak jsou to stejně jako u Steffela eB *batcí* a eSi *gotcí*, jednak termíny v prvním ascendentu wsFeB *kumútcí* a msMeB *ditcí*, konvergentně i v prvním descendentu pro wseBSo *kumútcí* a mseSiSo *ditcí*; a jednak termíny druhého ascendentu pro FM *katcotcí* a MF *apulotcí* (již bylo zmíněno ve tvaru *aparochihuara /aparochigame/*, u Bennetta je další tvar hispanizmu inkorporovaného tarahumarštinou), konvergentně pro druhý descendent SoD *katcotcí* a Dso *apulotcí*. Ambilinearita je napověditelná užíváním sufixu *-chi*. Ego alternuje mezi příbuznými matri a patri linií na základě pravidla vlastnictví velkých duší kopíruje vlastní generaci. Tyto jedince, vlastníci největší duše, považuje ve srovnání s Merriollovou koncepcí strukturační společnosti za dospělé na základě vlastnění velkých a malých duší. Suffix *-chi* je, v důsledku konvergence termínů kolaterálních i lineárních příbuzných, inkorporován v termíny starších sourozenců i v případě kolaterálních příbuzných prvního ascendentu.

Dalším poznatkem je, že Tarahumarské mýty vycházejí spíše z mesoamerické tradice, než z tradice kultur Jihozápadního kulturního areálu, neboť společně s náboženstvím zahrnují některé prvky, podobné mesoamerickým. V tarahumarských mýtech se vedle časových a prostorových prvků objevují tři ryze mesoamerické prvky: 1) začátek, jež je podmíněn nějakým koncem, tudíž předpoklad, že již něco existovalo, že jistý začátek, nebo lépe předzačátek již proběhl; 2) přítomnost bytostí resp. jejich zrození, nebo potvrzení přítomnosti, obecněji řečeno obydlení světa; 3) činnost bytostí světa, regulárnost činností, zavedení aktivit, potvrzení aktivit, zrození aktivit. Vždy je přítomen kulturní hrdina, ať již v podobě lidské bytosti, nebo bytosti nadpřirozené. V raně klasickém období byla cesta – putování Slunce jakou osou, jakýmsi středobodem universa. Tyllor hovoří o hledání a nacházení podobných rysů u příbuzných mladších generací s těmi předky. Tím je snad možné vysvětlit konvergenci příbuzenských termínů v tarahumarské příbuzenské terminologii mezi generacemi druhého ascendentu a descendentu v lineárních příbuzných a prvního ascendentu a descendentu u příbuzných kolaterálních. Merrill (Merrill 1988 : 77) píše o cestování duší Tarahumarů během snění. Na fiestách se duše setkávají s živými, na obřadech, fiestách spojených se smrtí a pohřbíváním se objevuje potrava, dary pro duše zemřelých

v domnění nasycení duše na cestě do jiného života, což se pro jednu duši periodicky opakuje po dobu sedmi let, kdy odlétá. Také cyklizaci času, v opakování ritů, nachází Eliade původ v archaickém náboženství paleolitu, pro potřebu strukturace, vedle prostoru i čas. Do popředí se dostává, lidská bytost, šaman mající svou roli v selektivně přístupující k rituálům. Obecně jej Eliade líčí jako jedince vytvářející zprostředkující spojení mezi člověkem a dušemi, mezi pozemským a nadpřirozeným světem, vybírající vhodné místo, čas i způsob rituálního pohřbu či formu rituálního spojení se smrtí usměřující migrace a činnost duší u nemocných. Je-li tedy šaman důležitou osobností archaického náboženství, pak by měl také existovat i jako součást tarahumarského náboženského modelu. Co více, také současné prameny dokládají existenci šamana. Kennedy (Kennedy 1996 : 146) zmiňuje dvě osobnosti, jimiž přiznává náboženskou roli: *owerúame* jakožto doktor a šaman jako nejdůležitější osobnost a *sawéame* má roli zpěváka na fiestách a jiných obřadech.

Přestože Steffel usiluje o uchopení jistého modelu, kdy nechtěl či nemohl zaznamenat všechny, nebo alespoň většinu termínů souvisejících s předhispánskými náboženskými představami Tarahumarů tak, podaří se zaznamenat souvislosti, jak jsou zřetelné ještě v dnešní kultuře. Z jeho záznamu je implikativní přítomnost, spíše než interpretace jasného náboženského myšlení nativních indiánů, vidění směřodatné náboženské podání vzorů křesťanských potřeb. Vnořuje tak jejich lidský život Tarahumarů do vztahu k Bohu, aby omezil, řečeno slovy Tyllora, „surovost“ národa, nebo je nutné splývání horizontů křesťanského světa se světem indiánským pro Steffela nezbytné k dominanci křesťanských, nebo vezmeme-li v úvahu rozlišení dvou skupin Wacurdsfarga, tak může Steffel chápat za explicitní to, co je cizí, to co není křesťanské, jako jistou vnější ideologii, která nemá pravost křesťanskou.

Dalším systémem strukturace prostoru a času je užívání evidenciálů, neboť je závislé na smyslovém vnímání. Určuje přítomnost na základě viditelnosti a neviditelnosti. Zpřítomnění objektu závisí na subjektu, jeho prostoru a čase, který je centrem přítomnosti. Přítomností se myslí místo přítomné ve chvíli promluvy. Evidenciály, kromě svého hlavního poslání, fungují jako deiktická a temporální činitelé.

Vidění nositelů *obrazu světa* ve dvou systémech, prvotním a druhotném není tak náhodné. Prvotním systémů vypovídajícím o přirozeném prostředí Tarahumarů odpovídá jazyka, nebo označí a pojmenuje vše smyslově vnímatelné, teprve po něm jako kulturní konstrukt je možné



chápat mýtus, druhotným pak šestkový číselný systém, nakládání s evidenciály zobrazující postoj mluvčího na základě jeho smyslového vnímání a příbuzenský terminologii. Druhotné proto, že uchovávají a připomínají dostatečně názorně strukturaci universa, strukturaci přirozeného prostředí indiánů, a tím i *obraz světa*. Spěchám s ještě mnohem jemnějším členěním, ve kterém by mýtus, jako kulturní konstrukt byl instancí až druhotného systému. Pak by jako prvotní systém připadal v úvahu pouze jazyk.

### *Výběrová Bibliografie*

Baker, John Tull 1932 Space, Time and God, in *The Philosophical Review*, sv. 41, č. 6, s. 577-593.

Beals, Ralf L. (1982) Organizaciones unilaterales en México, *Nueva Antropología*, Año sv. 5, č. 18, México 1982, s. 99-108.

Bennett, W. C. – Zingg, M. R. 1935 *The Tarahumara. An Indian Tribe of Northern Mexico*, The University of Chicago Press 1935.

Bierhorst, John 1984 *The Hungry Woman: Myths and Legends of the Aztecs*, New York Morrow.

Binková, S. 1991 *Historické a etnografické prameny bohemikálního původu ke studiu severozápadních oblastí Nového Španělska*, kandidátská dizertační práce, Praha.

Binková, S. 1992 *El vocabulario tarahumar de Mateo Steffel como reflejo de su experiencia novohispana*, in: Ibero-Americana Pragensia 1992, sv. 26, s. 263-272.

Boas, Franz 1911 Introduction, *Handbook of American Indian Languages*, Part 1, Washington.

Bohannon, Paul a Middleton, John eds. 1968 Kinship and Social Organization, *American Museum Sources in Anthropology*, Garden City: The Natural History Press.

Brambila, David S. J. a José Vergara Bianchi, S. J. 1953 *Gramatica raramuri*, Norogači México.

--- [1953] *Diccionario rarámuri - español*, Norogači México.

--- 1980 *Diccionario español – rarámuri*, Mexiko.

Brown, Cecil H. a Witkowski, Stanley R. 1981 Lexical Encoding Sequences and Languages Change: Color Terminology Systeme, *American Anthropologist*, sv. 83, s. 13-27.

Brugger, Walter 1994 *Filosofický slovník*, Praha : Naše vojsko.

Burenhult, Niclas a Levinson, Stehen C. 2008 Language and Landscape: A Cross-linguistic perspective, *Language Science* sv. 30, s. 135-150, /online/ <http://www.sciencedirect.com>.

Burgess, Don [n.d.] *Ralámuli de la Tarahumara Baja*, 13 s.

--- 1989 Western Place Names, in: *Tlalocan*, IIA UNAM México 1989, s. 70-80.

--- 1979 Verbal Suffixes of Prominence in Tarahumara, *Discourse Studies in Mesoamerican Languages*, sv. 1, eds. Irvine Davis, Virgil Poulter, Summer Institute of Linguistics, Publications in Linguistics, Publicatin numer 58, sv. 1, s. 171-188.

--- 1979 Western Tarahumara, Domino Morillo and the Fox, *Discourse Studies in Mesoamerican Languages*, sv. 2, Texts, ed. Linda K. Jones, project direktor Robert E. Longacre, A Publication of Summer Institute of Linguistics and The University of Texas at Arlington, s. 86-93.

--- 1989 Western Tarahumara Place Names, *Tlalocan*, IIA UNAM México, sv. 11, s. 65-85.

--- 1993 *Diccionario Tarahumara*, Summer Institut of Linguistis, Inc.

Bynon, Theodora 1966 Leo Weisgerber´Four Stages in Linguistic Analysis, *Man*, sv. 1, č. 4, s. 468-483.

Carrasco, Pedro (xxxx) Sobre algunos términos de parentesco en el náhuatl clásico, *Estudios de cultura náhuatl*, UNAM Mexiko.

--- Nutini, Hugo G – Taggart, James M. 1976 *Essays on Mexican Kinship*, University of Pittsburgh Press.

Cassirer, Ernst 1994 *Filozofie symbolických forem, 2 Mytické myšlení*, Praha: Oikoymenh.

--- 1996 *Filozofie symbolických forem, 1. Jazyk*, Praha: Oikoymenh.

Coalla, Leopoldo Valinas [n.d.] *Gramatica del idioma tarahumara*, México.

Cohen, Diana 1998 *A Grammatical Description of Tarahumara*, Texas.

Coseriu, Eugenio 1983 *Introducción a la lingüística*, México D.C.: UNAM.

Deimel, Claus 2001 *Die rituellen Heilungen der Tarahumara*, monographía rarámuri, Teil I., Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Dundes, 1978 La narrativa oral náhuatl, in: *Estudios de Cultura Náhuatl* 13, s. 177-209.

Durkheim, Emile 2002 *Elementární formy náboženského života*, Praha: Oikoymenh.

- Eliade, Mircea – *Posvátné a profánní*, Praha 1994.
- Enfield, N. J. ed., 2002 *Ethnosyntax, Explorations in Grammar and Culture*, Oxford University Press.
- Erhart, Adolf 1984 *Základy jazykovědy*, Praha: SPN.
- Ferrero, Jose H. 1920 *Pequeño gramática y diccionario de la lengua tarahumara*, México.
- Florescano, Enrique 1994 *Memory, Myth, and Time in Mexico: From the Aztecs to Independence*, University of Texas.
- Gasso, Leonardo P. 1903 *Gramática Rarámuri o Tarahumara*, Méjico.
- Gathings, Jerry Baylies 1972 *A Grammar Statement of Tarahumara*, A Thesis Present To The Faculty of The Department of English University of Texas at El Paso.
- González, Jason J. – Read, Kay Almere 2000 *Handbook of Mesoamerican Mythology*, Santa Barbara, California: ABC-CLIO.
- Goody, Jack 1982 Time: Social Organization, *International Encyclopedia of the Social Science*, sv. 16, Sills, David L. ed. sv., The Macmillan Company and The Free Press, s. 30-41.
- Griss, Jorge n.d. *Primer Diccionario de la lengua Tarahumara*, Chihuahua.
- Gruzdeva, E. 2006 'How Far from Origo?' or What the Distance Means for Nivkh Demonstrative Reference. In: *SKY Journal of Linguistics*. vol. 19.  
[online] [http://www.ling.helsinki.fi/sky/julkaisut/SKY2006\\_1/1.3.2.GRUZDEVA.pdf](http://www.ling.helsinki.fi/sky/julkaisut/SKY2006_1/1.3.2.GRUZDEVA.pdf)
- Guadalajara, Thomas 1683 *Compendio del arte de la lengua de los tarahumaras y guazapares*, Puebla.
- Gumperz, John J. a Levinson, Stehen C. 1991 Rethinking Linguistic Relativity, *Current Anthropology*, sv. 32, č. 5, s. 5.23.
- Haan, Ferdinand de 2000 The Relation Between Modality and Evidentiality, *Linguistische Berichte*, Sonderheft Hamburg, s. 1-17.
- Hagège, Claude 1998 *Člověk a řeč*, Praha.
- Heidegger, Martin 1969 Věk obrazu světa, *Český spisovatel*, s. 59-65, 49-51.
- Kearney, Michal 1975 World View Theory and Study, *Annual Review of Antropology*, sv. 4, s. 247-270.
- 1984 *World View*, University of Kalifornia, Riverside, Chander and Sharp, Publisher. Inc.

Kirchhoff, Paul 1943 Mesoamerica. Sus límites geográficas, composición étnica y caracteres culturales, *Acta Americana*, s. 92-107.

--- 1953 *Historia tolteca-chichimec*, Mexico,

Hilton, K. Simon 1959 Vocabulario Tarahumara, *Serie de vocabularios indígenas*, núm 1 Tarahumara y Español, ed. Mariano Silva y Aceves, compilador por K. Simon Hilton con colaboración de Ramón López B. y Emiliano Carrasco T., México: Instituto lingüístico de verano en cooperación con la Dirección general de los asuntos indígenas de la Secretaría de educación pública 1959.

Humboldt, Wilhelm von 2000 *O rozmanitosti stavby ľudských jazykov a jej vplyv na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda (překlad Slavomír Ondrejovič).

Jones, W. T. 1972 World Views: Their Nature and Their Function, *Current Anthropology*, sv. 13, č. 1, s. 79-80+81-109.

Kay, Paul a Kempton, Willet 1984 What Is the Sapir-Whorf Hypothesis?, *American Anthropologist*, New Series, sv. 86, s. 65-79.

Kearney, Michael 1984 *World View*, California : Chandler and Sharp Publisher, Inc.

Kelly, Isabel 1966 World View of a Highland – Totonac Pueblo, *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, INAH México.

Kennedy, John G. Tarahumara of the Sierra Madre, California 1996.

Kirchhoff, Paul 1943 Mesoamerica, Sus límites geográficas, composición étnica y caracteres culturales, *Acta Americana* 1943, s. 92-107.

Krupp, Erwin C. 1994 California Viro: Pleiades Traditions in Native California, *Time and Astronomy at the Meeting of Two Worlds*, Stanislav Iwaniszewski – Arnold Lebeuf – Andrej

Leach, Edmund 1961 Asymmetric Marriage Rules, Status Difference, and Direct Reciprocity: Comments on An Alleged Fallacy, *Southwestern Journal of Anthropology*, sv. 17, s. 343-351.

Leech, Geoffrey 1974 *A Pelican Original Semantics*, Penguin Books.

León-Portilla, Miguel 2003 *Space in Language and Cognition, Explorations in Cognitive Diversity*, Cambridge University Press.

Lévy-Bruhl, Lucien 1999 *Myšlení člověka primitivního*, Praha: Argo.

Lionnet, André 1966 Les diverses transcriptions du tarahumar et son système phonologique, *La Linguistique* 1, s. 125-134.

---1972 *Los elementos de la lengua tarahumara*, México.

Lotz, John 1964 On Language and Culture, in *Language and Culture and Society*, kap. 20, Dell Hymes ed., New York: Harper and Row, Publishers, s. 182-184.

Lounsbury, Floyd G. A Scheffler, Herold W. 1971 *A Study in Structural Semantice, The Siriono Kinship System*, New Persey: Prentice-Hill, Inc.

Lowie, Robert H. 1976 *Religiones primitiva*, Alianza Universidad.

Lucy, John A. 1992 *Language Diversity and Thought: A Reformulation of the Linguistic Relativity Hypotesis*, *Studies, Social and Cultural Foundation of Language*, č. 2, Cambridge University Press.

Merrill, Wiliam L. 1981 *The Concept of Soul among the Rarámuri of Chihuahua, Mexico, A Study in World View*, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirenta for the degrese of Doktor of Philosopy (Antropology) in The University of Michigan.

--- 1988 *Rarámuri Souls, Knowledge and Social Process in Northern Mexico*, Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

--- 1983 *The Rarámuri Stereotype of Dreams*, Michigan.

Morris, Charles 1964 *Signification and Significance, A Study of the Relations of Signs and Values*, Massachusetts: The M.I.T. Press.

Murray, Willam Breen 1994 Seasonality and Time-reckoning amont the Nunter-gatherers of Northeastern Mexico adn South Texas, *Time and Astronomy at the Meeting of Two Worlds*, Stanislav Iwaniszewski – Arnold Lebeuf – Andrej Wierciński – Mariusz S. Ziolkowski eds., Universidad de Varsovia, s. 207-219.

Neumann, Josef – Letter of January, 15, 1681, nepublikováno, pouze anglický přepis, s. 227.

--- 1791 *Tarahumarischies Wörterbuch, nahsteinigen Nachrichten von den Sitte und Gebranchen der Tarahumare, in Neu-Biscaya, in der Audiencia Guadalaxara, im Vice onigreich Alt-Mexico oder Neu Spaien*, Brno 1791, což bylo jeho první vydání, druhé vydalo v roce 1809 v Halle jako německá edice Murra Christoph Gottlieba.

Nida, Eugenist 1937 *The Tarahumara Language*, in: *Investigaciones Linguisticas VI*, México, s. 140-144.

Nichols, Johanna 1984 Functional Theories of Grammar, *Annual Review of Anthropology*, sv. 13, s. 97-117.

Ong, Walter 1969 World as View World as Ebeny, *American Anthropologist*, New Series, sv. 71, s. 634-647.

Orozco y Berra, Manuel 1864 *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México*, México.

Pinxten, Rik 1991 Some Remarks on Navajo Geometry and Piagetian Genetic Theory, *Aprendizaje Revistas*, s. 42-52.

Radden, Günter 2004 The metaphor TIME AS SPACE across languages, *Überstzen interkulturelle Kommunikation, Spracherwerb un Sprachvermittlung – das Leben mit mehreren Sprachen*, Nicole Baumgarten - Claudia Böttger - Markus Motz – Julia Probst eds., s. 225-247.

Redfield, Robert 1957 *The Primitive World and Its Transformations*, Cornell University Press.

Roedl, Bohumír 1972 *Kronika Josefa Neumanna o povstání Tarahumarů* (La crónica de José Neumann sobre la Sublevación de los tarahumares), diplomová práce FF UK Praha, s. 28.

--- 1994 *Historia de los Sublevaciones Indias en la Tarahumara*, Instrucción y edición B. Roedel, traducción S. Binková, Universidad Carolina Praga, s. 123.

Rodríguez, Luis González 1989 Lingüística y toponimia tarahumara, *Tlalocan*, IIA UNAM México 1989, sv 11, s. 24-64.

Skalička, Vladimír 2004 Vztah morfologie a syntaxe, (1957) *Vladimír Skalička, souborné dílo, II. Díl (1951-1963)*, ed. František Čermák, Jan Čermák, Petr Čermák, Claudio Poeta, Praha :

--- 2006 Typologický konstrukt, (1966) překlad Gero Fischer, *Vladimír Skalička, souborné dílo, III. Díl (1964-1994), dodatky a bibliografie*, ed. František Čermák, Jan Čermák, Petr Čermák, Claudio Poeta, Praha : Nakladatelství Karolinum, s. 973-978.

--- 2006 K otázce typologie, (1966) překlad Veronika Mistrová, *Vladimír Skalička, souborné dílo, III. Díl (1964-1994), dodatky a bibliografie*, ed. František Čermák, Jan Čermák, Petr Čermák, Claudio Poeta, Praha : Nakladatelství Karolinum, s. 979-989.

Steffel, Mateus 1791 *Tarahumarischies Wörterbuch, nehsteinigen Nachrichten von den Sitten und Gebrauchen der Tarahumaren, in Neu-Biscaya, in der Audiencia Guagalaxara, im Vice Konigreich Alt-Mexiko oder Neu Spanien*. Publikovaný in: Christoph Gorlieb von Murr: „Nachrichten

von verschiedenen Ländern des Spanischen Amerika“, 2 Bände, Halle, Verlegt bey Johann Cristian Hendel, 1709-1711, XXXII + 616 s. Brünn.

Sullivan, Thelma D. 1998 *Compendio de la gramática náhuat*, Prefacio: Miguel León-Portilla, UNAM México.

Tamari, Mary Ellen 1982 *La Vie, Man Diew! A Study of World View and Values in a Rural Haitian Community*, Dissertation Ann Arbor University of Michigan, Union Graduate Schoul Mikrofilm International 1984.

Tax, Sol 1941 World View and Social Relation in Guatemala, *American Anthropologist*, New Series, sv. 43, s. 27-42.

Tichy, Franz 1981 Order and Relationship of Space and Time in Mesoamerica: Myth or Reality?, *Mesoamerican Sites and World-View*, A Conference at Dumbarton Oaks, Oct. 16th and 17th, 1976, Washington, D.C.

Titiev, Mischa 1956 The Importace of Space in Primitive Kinship, *American Antropology*, New Series, sv. 58, č. 5, s. 854-865.

Vlašín, Štěpán 1984 *Slovník literární teorie*, Praha : Československý spisovatel.

Vrhel, František 1990 Sémiotická antropologie jako výraz severoamerické duchovní tradice, *Acta Universtitatis Carolinae – Philosophica et Historica 1. Studia Ethnographica*, sv. 6, s. 81-87.

--- (1996) Jazyk a obraz světa, in *Česká lid*, sv. 83, č. 3, s. 221-227.

Witherspoon, Gary 1974 The Central Concepts in Navajo World View, *Linguistics: An International Review* 161, s. 69-88.

--- 1977 *Language and Art in the Navajo Universe*, Ann Argot, The University of Michigan Press.

--- a Peterson, Glen 995 Dynamic Symmetry and Holistic Asymetry in Navajo and Western Art and Cosmos, New York: Peter Lang.

Worf, Benjamin Lee 1956 *A Contribution to the Study of the Aztec Language* [A Detailed Linguistic and Literary Treatment of the Second Poem Found in D. C. Brinton's Compilation, Ancienit Nahutl Poetry] chicago: University of Chicago Library, Mikrofilm Collection of Manuscripts on Middle American Cultural Antropology, č. 42.

--- 1956b *Language, Thought and Reality. Selected Writings by B.L.W.*, I.B. Carroll, editor,  
Cambridge, Massachusetts.