

1 TEORETICKO-METODOLOGICKÉ VÝCHODISKÁ

1.1 Náboženstvo z archeologickej perspektívy: Identifikácia religiozity v materiálnej kultúre podľa Renfrewa a Hoddera

O identifikácii náboženských prvkov v archeologických nálezoch sa ešte v súčasnosti vedú ďalekosiahle diskusie. Ide predovšetkým o to, nakoľko je možné tento fenomén uchopiť a aké teoretické a metodologické prístupy sú najvhodnejšie (pozri napr. Insoll 2004; Rowan 2011; Droogan 2012; Laneri 2015b). Najmä v minulosti sa na poli archeológie bežne objavovali názory ladené vo funkcionalistickom duchu. Ak nebol artefaktom priradený nejaký praktický význam, tak boli kategorizované ako náboženské. Neraz boli automaticky odsunuté do úzadia, nebola im venovaná náležitá pozornosť, a ak áno, často len v minimálnom rozsahu. Náboženstvo bolo v očiach bádateľov obsiahnuté iba v jednej sfére, čo limitovalo jeho širší socio-kultúrny dosah a bolo považované za fenomén súvisiaci skôr so spirituálnou, ako s materiálnou sférou (Droogan 2012). Väčšina prvkov v živote predmoderných spoločností však bola vystavená náboženským vplyvom, a preto náboženstvo nemôže byť separované od ďalších oblastí ľudskej aktivity, ktoré sú v archeologických dátach reflektované (Insoll 2004).

S využitím rozmanitých prístupov sa archeológia náboženstva, prostredníctvom konkrétneho skúmaného materiálu, stala predmetom viacerých štúdií (pozri napr. Renfrew 1985; Wright 1995; Gilmour 2000; Insoll [ed.] 2001; 2004: 104–149; Whitley a Hays-Gilpin [eds.] 2008; Hodder [ed.] 2010c; Davis 2013; Laneri [ed.] 2015a). Významným príspevkom k problematike bola knižná publikácia Colina Renfrewa (1985) zameraná na mykénsku svätýňu vo Fylakopi na ostrove Mésos (pozri nižšie, pozn. 2). K rozpoznaniu náboženstva, teda k identifikovaniu miesta kultu a vybavenia kultu, sa Renfrew (1994: 51) vyjadril:

1 Teoreticko-metodologické východiská

... je to, vo všeobecnosti, len tam, kde náboženské praktiky zahŕňajú buď použitie špeciálnych artefaktov alebo špeciálnych miest, alebo oboje, ktoré môžeme rozpoznať archeologicky. ... Nejde o tvrdenie, že všetky zahrnuté systémy viery sú podobné alebo dokonca porovnateľné, ale znamená to, že termín „náboženstvo“ so sebou nesie isté vzájomné vzťahy, ktoré sú rozhodne všeobecné, ak nie nevyhnutne univerzálne a ktorými môže výskum napredovať.

Renfrew (1994: 51–52; Renfrew a Bahn 2008: 413) predložil 16 archeologických indikátorov rituálu, prostredníctvom ktorých je možné rozpoznať náboženstvo v materiálnej kultúre. Rozdelené sú do štyroch nasledujúcich kategórií: (1) sústredenie pozornosti, (2) hraničná zóna medzi týmto a druhým svetom, (3) účasť božstva a (4) participácia a obetovanie.

Sústredenie pozornosti:

1. Miesto, kde sa rituál môže odohrávať, býva situované v prírodnom prostredí, ako napr. jaskyňa, háj, vodný zdroj, vrchol hory.
2. Vykonávať sa môže v špeciálnych budovách so sakrálnou funkciou, ako napr. chrám alebo kostol.
3. Konštrukcia a vybavenie môžu byť architektonickým prvkom ako zabudovaná súčasť príslušenstva (napr. oltáre, lavičky, kozuby), ale súčasťou býva aj pohyblivé vybavenie, ako napr. svietidlá, gongy a zvony, rituálne nádoby, kadidelnice, textilie ako súčasť oltára a všetko rituálne náčinie.
4. V oblasti rituálu býva tendencia k redundancii symbolov.

Hraničná zóna medzi týmto a druhým svetom:

5. Rituál môže mať črty verejného predvádzania, ale môže ísť aj o skryté mystériá, ktorých prax bude reflektovaná v architektúre.
6. Koncepty čistoty a znečistenia môžu dosvedčovať napr. bazény či umývadlá s vodou, ale aj udržiavanie sakrálneho miesta.

Účasť božstva:

7. Božstvo alebo božstvá môžu byť reprezentované kultovým obrazom či v abstraktnej forme, ako napr. kresťanský symbol *chí-ró*.
8. Rituálne symboly niekedy ikonograficky súvisia s uctievanými božstvami a mýtmi, ktoré sú s nimi asociované. Môže byť využitý zvierací symbolizmus s konkrétnymi zvieratami, ktoré súvisia s konkrétnymi božstvami alebo silami.
9. Rituálne symboly sa môžu vzťahovať aj na tie, ktoré sú badateľné v pohrebných rituáloch a ďalších prechodových rituáloch.

Participácia a obetovanie:

10. Uctievanie zahŕňa modlitby a špeciálne aktivity ako gestá adorácie a ako také môžu byť stvárnené v umení, ikonografii, dekoráciách či obrazoch.
11. Pri navodení náboženskej skúsenosti môže rituál využívať rôzne prostriedky, ako napr. tanec, hudbu, drogy či bolesť.

12. Môžu byť praktizované zvieracie alebo ľudské obete.
13. Súčasťou môže byť prinesené jedlo a pitie, eventuálne skonzumované ako obeť alebo využité ako zápalná obeť či libácia.
14. Prinesené a obetované môžu byť aj ďalšie materiálne objekty, ktoré na znak obetovania môžu byť poškodené a skryté alebo odhodnené.
15. Na použité vybavenie a obeť môže byť vynaložené veľké bohatstvo.
16. Môže byť vynaložené veľké bohatstvo a zdroje pri samotnej konštrukcii a jej príslušenstve.

V prvej fáze je potrebné sa pokúsiť identifikovať konkrétnu lokalitu, na ktorej sa mal predpokladaný kult odohrávať. Môže ísť o prírodný alebo skonštruovaný objekt, resp. jeho pozostatky. Súčasťou objektu môžu byť zachovalé znaky demonštrujúce limity medzi pozemskou a transcendentnou sférou. Veľmi dôležitou časťou kultu sú božstvá alebo nadpozemské entity, ktorých podobizeň či symbolika môžu byť na takejto lokalite prítomné. Prítomné môže byť aj rituálne vybavenie a najmä nálezy poukazujúce na obeť, napr. v podobe zvierat, ľudí, zvyškov jedla, nápojov a iných materiálnych objektov. Renfrew (Renfrew a Bahn 2008: 413) dodáva, že len niekoľko z vyššie uvedených indikátorov je obsiahnutých v konkrétnom archeologickom kontexte. Nie je to o prítomnosti alebo absencii niektorých z indikátorov, ale skôr o „opakovaných úkonoch symbolickej podstaty“ namierených k nepozemským transcendentným silám (Renfrew 1994: 52).²

Ďalší významný bádateľ, Ian Hodder (2010b: 14–15), preferuje kontextuálny a interpretatívny archeologický prístup, pričom si v súvislosti s prehistorickou lokalitou Çatal Hüyük v Turecku kladie dôležitú metodologickú otázku a zároveň odpoveď:

Ako môže byť v Çatal Hüyüku preukázané, že špecifické objekty majú „auru“ alebo transcendentálne vlastnosti pre určité skupiny ľudí? Ako je možné preukázať, že umenie je v podstate rituálne alebo spirituálne, alebo že domy štasti slúžili ako „svätyne“ alebo „chrámy“? Tieto otázky môžu byť priblížené spájaním detailnej kontextuálnej analýzy archeologických dát a špecializovaných prírodovedeckých techník vo vnútri širokého rámca za predpokladu antropológie, histórie, filozofie a teológie.

2 Renfrew (Renfrew a Bahn 2008: 413) zmieňuje ako príklad svätyňu vo Fylakopi, kde sú doložené dve prífahlé miestnosti s platformami, ktoré mohli plniť funkciu oltárov. Objavených tam bolo aj množstvo rôznych symbolov, zapadajúcich do zmienených archeologických indikátorov. Zhromaždené symboly síce korešpondovali s kultovým využitím, no i tak nepanovala v tomto smere úplná istota. Následné porovnanie s niektorými lokalitami na Kréte s podobnými charakteristikami preukázalo, že krétske objekty predstavujú svätyne. Bolo ich tam totiž hneď niekoľko a mali značne podobné črty, čiže predstavovali „opakujúci sa vzor“. Ich rituálna funkcia sa zdala ako najpresvedčivejšie vysvetlenie. K svätyňi vo Fylakopi z perspektívy archeológie náboženstva pozri Renfrew 1985.

Hodderova otázka sa javí ako relevantná. Na základe objavených nálezov z konkrétnej lokality je prípustné hľadať prvky religiozity. Základným problémom, ktorý je v takomto prípade treba vyriešiť, je určiť, ktoré časti materiálnej kultúry, ak vôbec, vlastne reflektujú náboženstvo (pozri Hodder 2010a). Bez dôkladného metodologického postupu bude takáto otázka iba ťažko zodpovedateľná. Nesprávne posúdenie nálezu z kontextovej perspektívy môže spôsobiť jeho nesprávne vyhodnotenie. Ako ilustračný príklad ponúkam fiktívnu nálezovú situáciu, ktorá by pokojne mohla nastať. Stačí si predstaviť neliterárnu archeologickú lokalitu s konkrétne situovaným nálezovým miestom, na ktorom boli objavené keramické nádoby. Takéto miesto bude aj na základe ďalších artefaktov interpretované ako skladisko rôznych komodít. Na území tej istej lokality je následne objavená typologicky rovnaká nádoba, už ako súčasť obytného priestoru v blízkosti domáceho ohniska. Spolu s nádobou je v okolí ohniska rozmiestnených niekoľko ďalších artefaktov symbolickej podstaty. Celé miesto bude identifikované ako miesto vykonávania neznámeho kultu, a to na základe symbolického charakteru predmetov, umiestnenia pri ohnisku a pod. Tá istá nádoba slúži v prvom rade na praktické, profánne účely pre každodenné použitie, no v istých prípadoch môže získať sakrálnu funkciu a stáva sa tak súčasťou transcendentnej sféry. Takýto moment nastane, ak je použitá na rituálne účely. Ide, samozrejme, len o príklad, pri ktorom sa dá predpokladať aj iná nálezová kombinácia, no môže poslúžiť ako názorný argument, prečo je lokalizačný kontext tak dôležitý. V podobnom duchu sa vyjadrila aj Ruth Whitehouseová (1996: 12), keď uviedla, že význam nálezu v čase jeho uloženia nemôže byť aplikovateľný na jeho predošlú „biografiu“. Inými slovami, využitie predmetu sa môže zmeniť, je kontextuálne, a je tak na bádateľovi, aby túto skutočnosť vo svojom prístupe rešpektoval. Pod pojmom „kontext“ je tu myslená vzájomná korelácia archeologických objektov v rámci jedného nálezového miesta a archeologickej lokality ako takej. Na všeobecnejšej úrovni je to potom akceptovanie historických/chronologických a kultúrnych súvislostí vo vzťahu k materiálnej kultúre, ktorá je predmetom interpretácie.

Renfrewove, ale aj Hodderove kritériá pokladám za korektné a využiteľné pri aplikovaní na vybranú archeologickú lokalitu, a preto budú použité aj pri skúmaní religiozity v Urkeši, a to v prípade chrámu a podzemnej štruktúry. Ako problematické sa môžu javiť odlišné prístupy, ktoré obaja uznávajú archeológovia presadzujú. Kým Hodder je zakladateľom postprocesuálnej archeológie, Renfrew reprezentuje kognitívno-procesuálny smer (pozri napr. Insoll 2004: 79–100). Medzi obidvoma teoretickými prístupmi však nemusí byť za každých okolností taký priepastný rozdiel a ich integrované využitie pri výskume by nemuselo byť až takým prekvapením. Kým indikátory rituálu majú na základe konkrétnych znakov za úlohu poukázať na náboženskú funkciu chrámu a podzemnej štruktúry, následné využitie kontextuálno-interpretatívneho prístupu bude nápomocné pri vyhodnocovaní týchto objektov v rámci severosýrskej lokality ako celku. Ide

teda o pokus zaujať pozíciu syntézy namiesto vytvárania konfliktných protikladov za každú cenu.

Za primárny krok považujem identifikovanie náboženských prvkov z Tell Mózánu a ich následné interpretovanie a pokus pochopiť ich význam zakotvením do celkového nálezového kontextu. Z hľadiska výkladu je významnou súčasťou práca s pramennými textami, ktoré sa týkajú priamo Urkeša a poslúžia ako veľmi dôležitá zložka metodologického postupu. Interpretácia bude ďalej prebiehať za pomoci externých písomných prameňov, ktoré síce nereferujú o Urkeši a majú pôvod v iných regiónoch, ale môžu byť nápomocné pre doplnenie a pochopenie nálezovej situácie v Tell Mózáne.

1.2 Interpretácia glyptiky: Motívy s religióznou tematikou³

Glyptika doložená z Urkeša je reprezentovaná predovšetkým pečatnými odtlačkami, ktoré tu boli objavené vo veľkom množstve.⁴ Ich typickou črtou sú juho-mezopotámske vplyvy, v menšej miere ranodynastické, ale najmä akkadské, či už po stránke štylistickej alebo tematickej/obsahovej. Mnohé motívy však obsahujú ikonografické prvky príznačné pre severný región, ktoré sú na juhu netypické. Okrem iných sem patria aj scény na odtlačkoch tzv. schematicko-lineárneho štýlu (pozri Kelly-Buccellati 1996). Na základe toho je oprávnené predpokladať, že glyptika bola produkovaná aj v Urkeši (pozri Kelly-Buccellati 1998). Ikonografia a štylistika naznačujú, že napr. glyptika patriaca kráľovnej Uknítum, pestúnke Zamene a kuchárke Tuli, mohli byť vyrobené v rovnakej dielni a možno aj tým istým výrobcom (Buccellati a Kelly-Buccellati 1997b: 83). Niektorí rytci tvoriaci glyptiku mohli byť trénovaní na juhu, no vyrábali ju potom v Urkeši pre miestne potreby (Kelly-Buccellati 2010b: 189). Týka sa to predovšetkým prepracovanejších motívov. Zaujímavé je, že niektoré pečatné scény dokonca zachytávajú profesiu ich vlastníkov. Neobvyklé až unikátne je vizuálne stvárnenie zrkadlového obrazu použitého pri rytí niektorých pečatí (pozri Buccellati a Kelly-Buccellati 1996: 7–8; 1997b: 88–89).

Glyptické motívy, ktoré tu sú predmetom analýzy, boli objavené na území paláca a ich datovanie spadá do staroakkadského obdobia (Buccellati a Kelly-Buccellati 1995–1996: 6; 2002b: 12; 2005: 40; Kelly-Buccellati 2005b: 36 vrátane pozn. 15).

³ Podkapitola 1.2 je upravenou verziou state v už publikovanom článku (pozri Sedláček 2014: 29–34).

⁴ Z ikonografického hľadiska sú zaujímavé aj dva ďalšie nálezy z churritského mesta. Objavený vápencový reliéf (A7.36), na ktorom sú znázornené dve postavy, by mohli podľa Kellyovej-Buccellatiovej predstavovať Gilgameša a Enkidua (pozri Kelly-Buccellati 2006). Druhým dokladom je nádoba (A13.3) dekorovaná vyobrazeniami hadov a škorpiónov (pozri Trémouille 2000: 147–148; Kelly-Buccellati 2001: 56–58, obr. 6:9–14, 7:9). Buccellati (2004: 212) naznačil spojenie nádoby s churritským *altanni*, veštec-kou praktikou, pri ktorej bol pozorovaný pohyb hadov po ich vypustení do vody.

Odtlačky bez nápisov boli nájdené spolu s popísanými, pričom popísané patrili panovníkovi Tupkišovi, jeho manželke Uknítum a im blízkym ľuďom z palácového prostredia. Z inej stratigrafickej vrstvy zase pochádzajú odtlačky Tar'am-Agade, odtlačky patriace neznámemu panovníkovi (ďalej tiež označovaný ako „neznámy *endan*“) a dvom hodnostárom. Pečatný odtlačok vládcu Išar-kínuma bol nájdený v samostatnej vrstve.⁵

Vytlačené stopy na viacerých odtlačkoch dokonca signalizujú, aký typ nádob bol nimi zapečatený (Buccellati a Kelly-Buccellati 1995–1996: 7). Pečatenie vykonávali poverení úradníci. Pravdepodobne na príľahlých farmách alebo inde v meste zapečatili nádoby a tie boli prevezené do palácového skladu na ďalšiu redistribúciu (Buccellati a Kelly-Buccellati 1997b: 84; Kelly-Buccellati 1998: 41; pozri tiež Kelly-Buccellati 2010b: 188, 191, 192). Boli v nich uskladnené rôzne druhy komodít a po ich otvorení boli už zlomené hlinené odtlačky pohodené a zanechané na podlahe (Buccellati a Kelly-Buccellati 1995–1996: 6; Kelly-Buccellati 1998: 41; pozri tiež Buccellati a Kelly-Buccellati 1997b: 84).

Niektoré prvky štylistiky a ikonografie dokazujú spojitost nepopísaných odtlačkov s popísanými (Buccellati a Kelly-Buccellati 1997b: 84–85; Kelly-Buccellati 1998: 41–50) a tie zase zreteľne vykazujú miestnu tradíciu a pôvod (Buccellati a Kelly-Buccellati 1997b: 85; Kelly-Buccellati 1998: 42). Podľa Buccellatiho a Kellyovej-Buccellatovej (1995–1996: 24 a 26) „je dokonca možné, že tie pečate, ktoré dôverne nasledujú južné modely, boli vyrezané v Urkeši, vzhľadom na živú pečatnoryteckú tradíciu prejavujúcu sa v meste“.⁶ Keďže neobsahujú nápisy, nie je možné identifikovať ich vlastníka, ale je pravdepodobné, že nimi boli úradníci v službách palácového hospodárstva.

Prítomnosť religiozity v ikonografii môže byť do určitej miery subjektívna záležitosť, no nie je absolútne dôvod upierať takéto interpretácie. Dôležité je vnímať jednotlivé ikonografické prvky/častočné motívy/znaky vo vzájomnej vizuálnej korelácii a sústrediť sa na sakrálne symboly či atribúty a ich významy v kultúrnom kontexte. V prípade niektorých ďalších nižšie uvedených pečatných odtlačkov je predpoklad, že ich scény majú svoje analógie v literárnych textoch. Glyptika môže predstavovať jediné doklady mytológie v Urkeši, keďže takéto texty k dispozícii nie sú. V tomto prípade budú vizuálne dáta skúmané a interpretované prostredníctvom komparácie s písomnými prameňmi, prípadne aj s glyptikou z akkadského prostredia. Po ich chronologickom a geografickom zaradení bude cieľom porovnať a identifikovať čo najviac spoločných prvkov vyskytujúcich sa na glyptike a v texte, čím sa vytvára pomyselná analogická sieť. Rovnaká idea môže byť totižto vyjadrená vizuálne glyptikou a verbálne textom. Čím viac takýchto spoločných črt medzi

5 K bibliografickým odkazom na pečatné odtlačky pozri nižšie. K ich stratigrafickým kontextom pozri Buccellati a Kelly-Buccellati 1995–1996: 3–6; 2001b: 65–66; 2002b: 11–13; 2005: 40.

6 K tejto tradícii v Urkeši pozri bližšie Kelly-Buccellati 1998.

obidvoma typmi prameňov bude identifikovaných, tým je väčšia pravdepodobnosť ich prepojenia. Vizúálne, ako aj verbálne prvky musia byť v prvom rade interpretované vo vzájomnom vzťahu v rámci svojho kontextu, teda glyptiky a textu.

Spájanie obrazu s textom má síce svojich odporcov (pozri napr. Barrelet 1970; Hallo, in: Buchanan 1981: xv; Cornelius 1994: 18), ale aj napriek metodologickým ťažkostiam považujem v určitých prípadoch tento postup za oprávnený.⁷ Je tu predpoklad, že mnohé vizuálne reprezentácie majú svoje náprotivky v textoch. Na margo ohlasov požadujúcich nespájanie ikonografie s textom Piotr Steinkeller (1992: 245) uviedol:

... nie je žiadny dôvod, prečo by mytologické pečate 3. tisícročia pred n. l. nemali byť skúmané a porovnávané s textami... mytologické motívy, ktoré sa objavujú na týchto pečatiach, reflektujú vcelku ranú akkadskú mytológiu, z ktorej žalostne málo pretrvalo do 2. tisícročia pred n. l. ... niektoré z týchto motívov skutočne zahŕňajú sumerské mýty alebo prinajmenšom... začlenili prvky takýchto mýtov.⁸

Nie je dôvod predpokladať, že interakcia medzi ikonografiou a textom bola výlučne juhomezopotámskou záležitosťou. Naopak, považujem ju za relevantnú aj pre situáciu v Urkeši a Steinkellerove tvrdenie poslúži ako teoretické východisko pri interpretovaní urkešských pečatných odtlačkov s predpokladaným mytologickým pozadím.

Pri analýze dát musia byť vzaté do úvahy viaceré možné variácie. Čo sa zdá byť odklon ikonografie od textu alebo *vice versa*, môže byť napr. výsledok paralelných tradícií, vývoja v čase alebo idiosynkrazie. Medzi písomným a vizuálnym materiálom môžu byť rôzne vzťahové pomery. Pečate môžu byť ikonografickým záznamom mýtu, ktorý sa v písomnej forme nezachoval alebo jeho písomná forma nebola objavená. Je tiež možné, že viaceré mýty boli tradované iba orálne, bez písomného zaznamenávania, a dokonca o textoch ako takých sa predpokladá, že majú pôvod v orálnej tradícii. Vizúálny materiál tiež nemusí vždy korešpondovať s textami, ale môže len reflektovať spoločne prechovávanú tradíciu vo „voľnejšom“ podaní bez akéhosi „otrockého“ napodobovania. Tak ako pečate mohli byť ovplyvnené textami, mohlo sa to udiať aj opačne, najmä ak glyptika chronologicky predchádza písomné pramene. A nakoniec, netreba zabúdať, že aj obraz a orálna tradícia sa môžu navzájom ovplyvňovať.

7 K vzťahu medzi ikonografiou a textom pozri tiež napr. Amiet 1980: najmä 35–38, 47; Matthiae 1992: 219–223; Crawford 2013; Sonik 2013.

8 Davide Nadali a Lorenzo Verderame (2008: 311) dokonca považujú „vývoj mytologických tém“ za hlavnú funkciu akkadskej glyptiky.