

**Univerzita Karlova**

**Filozofická fakulta**

ÚSTAV PRO KLASICKOU ARCHEOLOGII

# **Diplomová práce**

Bc. Stanislav Horáček

**Entanglement a Nestorův pohár**

Entanglement and Nestor's cup

Praha 2019

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Peter Pavúk, Ph.D.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval 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 9. srpna 2019

Stanislav Horáček

**Klíčová slova (česky)**

*Entanglement, Nestorův pohár, Pithekoussai, archeologická teorie, postprocesuální, postmoderní*

**Klíčová slova (anglicky):**

*Entanglement, Nestor's cup, Pithekoussai, archaeological theory, postprocessual, postmodern*

**Abstrakt (česky):**

Archeologie je vědou vykládající minulost. V každém výkladu minulosti jsou přítomné určité konceptuální předpoklady, které mohou být na první pohled nepostřehnutelné. Cílem této převážně teoretické práce je zviditelnění těchto předpokladů. Práce vychází hlavně z významného archeologa Iana Hoddera, jehož dílo je představeno na kontrastu procesuální a postprocesuální archeologie. Největší pozornost je věnována Hodderově aktuální teorii Entanglementu, která pojí práci do jednoho celku a udává její celkový tón. Entanglement je teorie zabývající se vztahy a závislostmi mezi lidmi a věcmi. Postupně je zde podán její výklad, kritické zhodnocení a shrnutí příbuzných přístupů, z nichž teorie vychází. Entanglement je zasazen do širšího rámce archeologického teoretického diskurzu, který lze pojmenovat termínem relační archeologie. Společnými jmenovateli relačních archeologií je důraz na vztahovost, zájem o materialitu věcí a snaha o bourání dualismů, například vztahu lokálního a globálního. V jedné z kapitol je představena tzv. symetrická archeologie vycházející především z díla Bruno Latoura a úzce související s Hodderovým Entanglementem. Závěrečná část práce je věnována případové studii Entanglementu Nestorova poháru z Pithekoussai, která se nese v duchu Hodderovy teorie a relačních archeologií. Studie se snaží nabídnout nový pohled na některé aspekty širšího kontextu Nestorova poháru a ukazuje vztah vzájemně provázaných pojmů lokálního a globálního.

**Abstract (in English):**

Archeology is a science interpreting the past. In every interpretation of the past, there are some conceptual assumptions present that may be imperceptible at first sight. The aim of this primarily theoretical work is to make these assumptions more visible. The thesis is mainly based on the renowned archaeologist Ian Hodder, whose work is presented on the contrast between processual and postprocessual archeology. The greatest attention is paid to Hodder's current theory of Entanglement, which combines the work into one whole and sets its overall tone. Entanglement is a theory dealing with relationships and dependencies between people and things. Interpretation, critical evaluation and summary of related approaches is successively presented. Theory of Entanglement is set within a broader framework of archaeological theoretical discourse, which can be termed as relational archeology. The common denominators of relational archaeologies are the emphasis on relations, interest in the materiality of things and the effort to confront dualisms, such as the relationship of locality and globality.

Symmetrical archeology primarily based on the work of Bruno Latour is introduced in one of the chapters. The final section in the spirit of Hodder's theory and relational archaeology deals with the case study of Entanglement of Nestor's cup from Pithekoussai. The case study seeks to offer a new perspective on some aspects of a wider context of the Nestor's cup and shows the interconnected relationship of locality and globality.

# Obsah

1 Úvod .....	1
2 Ian Hodder.....	3
3 Hodderův Entanglement .....	9
Lidé jsou závislí na věcech.....	10
Věci jsou závislé na jiných věcech .....	11
Věci jsou závislé na lidech .....	11
Lidé jsou závislí na lidech .....	12
Entanglement.....	13
Affordance.....	15
Fittingness .....	16
Contingency .....	17
Disentanglement.....	17
Směrnost .....	18
Entanglement a náboženství.....	19
4 Kritika .....	21
Reakce .....	26
Komentář .....	27
5 Kořeny Hodderova Entanglementu.....	33
Relační archeologie .....	33
Návrat k věcem .....	36
Operační řetězce a behaviorální řetězce .....	37
Evoluční přístupy .....	39
Komplexní systémy .....	44
Kognitivní vědy.....	46
Postkolonialismus .....	47
6 Bruno Latour a symetrická archeologie .....	50
7 Nestorův pohár .....	56
Komentář ke kontextu .....	59
Teoretický komentář .....	62
8 Závěr.....	70
Seznam literatury .....	71
Písemné prameny .....	79

# 1 Úvod

První kapitola Johnsonova úvodu do archeologické teorie<sup>1</sup> se jmenuje „Common Sense is Not Enough“. Práce, kterou se zde chystám předložit, se nese v tomto duchu. Uvědomění si své pozice, nastavení zrcadla svým předpokladům o světě, nebo možnost podívat se na archeologii očima jiných věd, to je výběr pouze některých předností teoretického uvažování. Teorie nám umožňují stát se součástí řešeného problému, ale nikdy nám nedovolí nechat se jím plně unést a nevnímat širší souvislosti. Dalo by se říct, že teoretická pozice je v jistém smyslu pozicí sokratovskou.

„... neboť má řeč je stále táz, že totiž já nevím, jak se tyto věci mají, že však nikdo z těch, s kterými jsem se setkal ..., nemůže ujít posměchu, jestliže mluví jinak<sup>2</sup>.“

Téma mé diplomové práce vyplynulo z konzultace s mým vedoucím, panem docentem Peterem Pavúkem, kterému bych tímto rád poděkoval za důvěru, kterou ve mě vložil. *Entanglement* a Nestorův pohár. Tak se práce jmenuje. Bývalo by ale vhodnější pojmenovat jí Hodderův *Entanglement* a Nestorův pohár. Motivací pro psaní teoreticky zaměřené práce byl totiž právě tento britský archeolog, který víří vody naší disciplíny již několik desetiletí. Samotný proces psaní bych popsal jako střídavý pohyb od a k teorii *Entanglementu*. Už na počátku toho procesu se totiž ukázalo, že bude potřeba zorientovat se v „entanglementech“ různého druhu a že Hodderova teorie je pouhou špičkou ledovce. Jinými slovy, zjistil jsem, že pod vodou se skrývá něco jako svět „relační archeologie“<sup>3</sup>. Nicméně, v tom oceánu neplave pouze ledovec čisté archeologické teorie a často naráží také do jiných ledovců, především filozofie, sociologie a etnologie. Hodderova teorie je tak výsledkem míšení různých vlivů napříč vědeckým spektrem. Podobně lze charakterizovat tuto práci, která se snaží shrnout teorii *Entanglementu*, zasadit jí do kontextu, zamyslet se nad ní a použít ji v praxi.

První kapitola popisuje teoretický vývoj Ian Hoddera, aby bylo v druhé kapitole možné navázat na jeho aktuální myšlenky a zrekapitulovat je v nikoliv vyčerpávajícím shrnutí. Třetí kapitola hodnotí, kritizuje a přemýšlí nad tím, co bylo dosud napsáno. Čtvrtá kapitola zasazuje *Entanglement* do širších souvislostí a v páté kapitole je věnován prostor tzv. symetrické archeologii, na kterou je možné, podobně jako na Hodderovu teorii, nalepit nálepkou relační

---

<sup>1</sup> Johnson 2010

<sup>2</sup> Platón, Gorgiás 509a

<sup>3</sup> O „relačních archeologiích“ bude řeč v následujících kapitolách.

archeologie. V poslední kapitole se snažím nabyté poznatky zužitkovat v případové studii o Nestorově poháru z Pithekoussai. Tento pohár bychom mohli označit jako „charismatický“ předmět a právě jeho „charisma“ bylo původním důvodem, proč jsem si jej vybral ke studiu.

Psaní práce pro mě mělo smysl také z jiného důvodu. Připadá mi, že archeologie není ani tak vědou o lidech v minulosti, jako vědou o nás samotných. Způsob, jakým k minulosti přistupujeme, jak ji chápeme, interpretujeme a konstruujeme je výpovědí o nás samotných. Pohled *Entanglementu* je pohledem dnešního člověka. Tím, že si to uvědomuji, vracím se skrze studium minulosti k sobě samotnému a k tomu, jak i já díky archeologii rozumím našemu světu.



## 2 Ian Hodder

Ian Hodder bezesporu představuje jednu z nejdůležitějších postav archeologie. Tento rodák z anglického Bristolu, v současnosti působící na Stanfordově univerzitě ve Spojených státech, je člověkem, který po padesátileté dráze světově vlivného archeologa stále přichází s převratnými myšlenkami. Ať už jde o teorii nebo praxi archeologie, Hodder se zdá být symbolem vývoje několika posledních desetiletí. Nejen kvůli Hodderově *Entanglementu*, pojímám tuto práci do jednoho celku, proto cítím povinnost věnovat první kapitulu právě jemu. V době jeho studií na Londýnské univerzitě se v odborných knihovnách začaly objevovat knihy reagující na zažitou kulturně-historickou archeologii a stavějící se proti ní do ostrého kontrastu. Nadále bude tento kontrast v archeologii ukazovat na dlouhodobý rozkol identity, jež bude oscilovat na pomezí vědy přírodní a sociální. Nové knihy, které se dostaly Hodderovi pod ruku, hlásaly příchod „Nové archeologie“ a jejími autory byli Brit David Clarke a Američan Lewis Binford<sup>4</sup>. Po tragické smrti Clarkea v roce 1976 se v Británii stal nejdůležitější postavou „Nové archeologie“ Colin Renfrew, který se způsobem svého myšlení připodobnil spíše Binfordovi.

Clarke a Binford v 60. letech 20. století sdíleli nadšení pro teoretickou a metodologickou stránku archeologie (Shanks 2008a, 134). Dnes je lze vnímat jako duo, které chtělo od základu změnit archeologii. Neznamená to ale, že by pracovali společně, každý z nich vnímal podstatu archeologie trochu jinak. Binford například prosazoval úzké svázání archeologie s antropologií, Clarke oborově soběstačnou archeologii (Balter 2016, 64). Tento rozpor se dodnes odráží na odlišném umístění archeologických oddělení v rámci struktury britských a amerických univerzit. Procesuální archeologie, jak se dnes „Nové archeologii“ říká, se ve zkratce ptá na proměny lidské kultury ve vztahu ke svému prostředí za použití metod přírodních věd (Cippola – Harris 2017, 3). Na kulturu je nahlíženo jako na extrasomatický (mimotělní) způsob adaptace. Člověk se přizpůsobuje vnějšímu prostředí například tím, že vyrábí lovecké vybavení, nebo staví domy. Procesualismus klade důraz na kulturní evoluci a samotné kultury přitom hodnotí od jednodušších po komplexnější (Johnson 2010, 39). Proces proměny zde hraje centrální roli, což ale zůstává platné i pro mnoho dnešních přístupů. Kultura je podle procesualistů systém (Johnson 2010, 40), který je nutné zkoumat jako celek a zohlednit tak jeho variabilitu. Není tedy možné zaměřovat se pouze na „bohaté“ lokality, ale na celek a získat tak reprezentativní vzorek celého systému. Odtud pramení snaha hledat v systémech generalizace, podobně jako vědci v přírodních vědách hledají obecné zákony za jednotlivými jevy. Důraz na „vědecký“

---

<sup>4</sup> Clarke 1968; Binford – Binford 1968

přístup kladl především Binford, ovlivněný logickým pozitivismem C. G. Hempela, když tvrdil, že každá hypotéza musí být „vědecky“ testována (Balter 2016, 64). Právě zde ale procesuální archeologie selhala, protože se jí nepodařilo najít slibované, univerzální zákony změny. Hledání obecných principů za komplexními systémy mohou v domácím kontextu připomenout některé novější práce egyptologa Miroslava Bárty<sup>5</sup>.

Hodderova archeologická dráha tedy začíná v nastíněném klimatu procesualismu. Jeho otec, B. W. Hodder, byl významným britským geografem a není tedy divu, že zpočátku ovlivnil práci svého syna. Hodder ve své závěrečné práci na Londýnské univerzitě použil tzv. *Central Place Theory* z geografie a zaslal ji Davidu Clarkeovi. Ten ji nechal otisknout jako kapitulu v knize *Models in Archaeology*<sup>6</sup> a pozval Hoddera do Cambridge, aby pracoval na svém doktorátu zabývajícím se prostorovou analýzou v archeologii. O několik let později, po smrti Clarkea, dostal Hodder na univerzitě jeho místo. Ve své dizertační práci se Hodder snažil vyvinout statistické metody, které měli s pomocí počítačové podpory umožnit vypočítat rozmístění sídlišť v rámci určitého geografického regionu<sup>7</sup>. Stále se jednalo o práci procesuální archeologie, ale při jejím zpracovávání začal Hodder vnímat jisté problémy. Především šlo o problém, kdy ke stejnému výsledku vedlo několik vysvětlení, čímž se ukázala nemožnost něco definitivně rozhodnout a určit, která z daných interpretací je správná (Johnson 2010, 106).

Krátce nato začíná Hodder se svými etnoarcheologickými výzkumy v Africe. Etnoarcheologie<sup>8</sup>, která by se s trochou nadsázky dala nazvat archeologií přítomnosti, byla tehdy v módě i mezi některými vlivnými procesualisty. Binford vedl jeden z podobných výzkumů na Aljašce mezi nunamiutskými lidmi<sup>9</sup>. Hodder, v té době stále ještě veden myšlenkou kultury jako vnější adaptace na okolní prostředí, se postupně vydal mezi domorodé kmeny v Keni, Zambii a Súdánu. Vše pečlivě zaznamenával, aby mohl svá data posléze vložit do počítače a vytvořit zobecňující modely. Nicméně, v průběhu výzkumů si začal uvědomovat, že vytvářené modely fungují pouze částečně. Když zkoumal kmeny v okolí jezera Baringo v Keni, všiml si, že ženy z různých kmenů nosí různé korálkové ozdoby, přičemž muži z různých kmenů nosí téměř stejné oštěpy. Také si všiml, že když šla žena z jednoho kmene navštívit kmen druhý, odložila korále svého kmene a na sebe si vzala korále kmene, který navštívila (Balter 2016, 71). Materiální kultura se ukazovala jako lidmi aktivně manipulovaná. V Súdánu, u lidí z kmene Mesakin, si zase všiml, že kosti prasat a kosti dobytka skladují na

---

<sup>5</sup> Bárta 2016

<sup>6</sup> Clarke 1972

<sup>7</sup> Hodder – Orton 1979

<sup>8</sup> David – Kramer – Nicholas 2001

<sup>9</sup> Binford 1978; Hodder ve své knize *Symbols in Action* (1982) kritizuje Binforda a *Middle Range Theory*.

jiných místech. Později zjistil, že péči o dobytek mají na starosti muži, kdežto ženy se starají o prasata. Kostí těchto zvířat nemohou být uschovány pospolu, jelikož prasata jsou považována za nečistá zvířata, podobně jako jsou za nečisté považovány ženy při menstruaci. Muži z kmene nejedí vepřové maso a ženy naopak nemohou jíst maso hovězí (Balter 2016, 72). Hodder si začal uvědomovat důležitost symbolismu. Způsob uložení zvířecích kostí totiž neměl co do činění s prostou adaptací člověka na okolí. Z výzkumu dále plynulo, že kultura musí být rozuměna sama za sebe, ve svém jedinečném kontextu. V téže době se Hodder začal zajímat o dění v antropologii, sociologii a filozofii. Spolu se svými studenty četl knihy od C. L. Strausse, P. Bourdieho, V. Turnera, M. Foucaulta, nebo L. Althussera. Hodder a jeho studenti, mezi které patřili Henrietta Moore, Daniel Miller, Michael Parker Pearson, ale také Michael Shanks a Christopher Tilley, debatovali o filozofii, teoriích kultur a samozřejmě archeologii. Svoje etnoarcheologické výzkumy Hodder shrnul v knize *Symbols in Action*<sup>10</sup>, která byla poprvé publikována v roce 1982. V téže roce publikoval spolu se svými studenty knihu *Symbolic and Structural Archaeology*<sup>11</sup>, která se stala jakýmsi prvním manifestem postprocesuální archeologie, i když se nesetkala s takovým nadšeným ohlasem jako první zmíněná kniha.

Počátky postprocesuální archeologie byly ovlivněny výpůjčkami z jiných oborů. Nápad, které Hodder a jeho následovníci převzali, už často nějakou dobu existovaly, ale do archeologie byly integrovány až na počátku 80. let, jako třeba strukturalismus, jehož otcem byl lingvista Ferdinand de Saussure. Za mnohé také vděčí postprocesuální archeologie postmodernistickému způsobu vidění světa, přičemž o ní nelze říct, že by byla potomkem postmodernismu<sup>12</sup> odmítajícím význam samotné minulosti, či že by uznávala jakýkoliv názor na minulost za stejně platný (Shanks 2008a, 133). Většina kritiky „Nové archeologie“ byla namířena na její teorii, ne na metody (Hodder 2012a, 12). V *Symbols in Action* Hodder zkritizoval projekt procesuální archeologie, která podle něj nedokázala docenit komplexnost lidských kultur a ignorovala otázku smyslu, protože se zajímala spíše o funkci<sup>13</sup>. Nedocenila ani zmiňovaný význam symbolismu pro člověka a přiklonila se příliš blízko k pozitivismu. Postprocesuální archeologie se tedy rodila v reakci na procesuální archeologii, která ač byla podrobena palbě kritiky, v některých ohledech (např. metodologických) zůstala živá i v postprocesualismu. Významným momentem zůstal důraz na proces změny. Dalším formujícím

---

<sup>10</sup> Hodder 1982b

<sup>11</sup> Hodder 1982a

<sup>12</sup> Příkladem extrémně postmodernistické teoretické archeologie může být kniha *Archaeology After Structuralism* (Bapty – Yates 1991).

<sup>13</sup> Robert K. Merton a Talcott Parsons jsou představiteli sociologického funkcionalismu, který se stal inspirací v archeologii.

faktorem postprocesualismu byly Hodderovy výzkumy v Africe a neméně důležitou roli sehrály diskuzní semináře s jeho studenty.

Ačkoliv jsem procesualismus pro zjednodušení vykreslil jako relativně kompaktní vědecký přístup, je třeba mít na paměti, že skutečnost byla mnohem rozmanitější (Johnson 2010, 108). To stejné a v daleko větší míře platí i pro postprocesualismus. S jeho příchodem se archeologická teorie stala ještě abstraktnější a specializovanější (Hodder 2012a, 13). Díky svojí diverzitě bychom o postprocesuální archeologii snadno mohli mluvit v plurálu. Zájem o teorii se stal jedním z pojících prvků postprocesualistických archeologií. Teorie má v nich elementární význam, protože veškerá archeologická data jsou přesívána sítí teorie. Mimoto data nelze od teorie nikdy izolovat (Johnson 2010, 108). V prvních studiích tohoto nového směru<sup>14</sup> mělo zásadní význam téma symbolismu a interpretace smyslu hmotné kultury. Podle Hoddera, raného postprocesualisty, je materiální kultura tvořena smysluplně a je plná symbolů. Ty hrají aktivní roli při formování a dávání smyslu lidskému chování. Jedinci podle něj nesledují pouze pasivně pravidla, jak tomu bylo v procesualismu, ale aktivně se podílejí na vytváření světa. Sociální struktury jsou oproti procesuální archeologii, ve které jsou velmi jednostranné deterministické a neohebné, vnímány dynamičtěji. Jaký je ale vztah společnosti a jedince? Tato otázka trápí humanitní vědy již od dob Émila Durkheima a Maxe Webera (Šubrt 2015), z nichž první dával přednost společnosti před jedincem a druhý přesně naopak. Problém tkví ve vyvážení svobodné vůle jedince a síle determinismu společnosti (Shanks 2008a, 135). Anglický termín *agency*<sup>15</sup> a otázky s ním spojené reagují na tento problém. Není to naposledy co se s ním setkáváme, protože je důležitým pojmem i v současné archeologii. Z důležitých jmen ovlivňující archeology a zabývající se tímto problémem je třeba jmenovat sociology Pierre Bourdieho a Anthony Giddense, z nichž se každý se vztahem struktury a jedince s jeho *agency* vypořádal po svém a jejichž jména jsou v archeologické teorii velice důležitá<sup>16</sup>.

Postprocesuální archeologie, ovlivněna postmodernismem, kritizuje velká vyprávění, jakým je třeba „příběh“ o vzniku zemědělství<sup>17</sup>. Zaměřuje se proto spíše na lokální kontext a každodenní rutinní lidské aktivity. Lokálnost a kontextualitu<sup>18</sup> lze rozpoznat i na rovině jednotlivých archeologických výzkumů, a to ve smyslu „vědění“. Naše vědění o minulosti je totiž diskurzivní a uvnitř konkrétních projektů různé, což souvisí s nerozdělitelností minulosti a současnosti (Johnson 2010, 137). Zde se opět dostáváme, k již nakousnuté otázce relativismu

---

<sup>14</sup> Již zmiňovaná kniha *Symbols in Action* (Hodder 1982b).

<sup>15</sup> Termín je výstižnější v angličtině. V češtině se běžně překládá jako jednání.

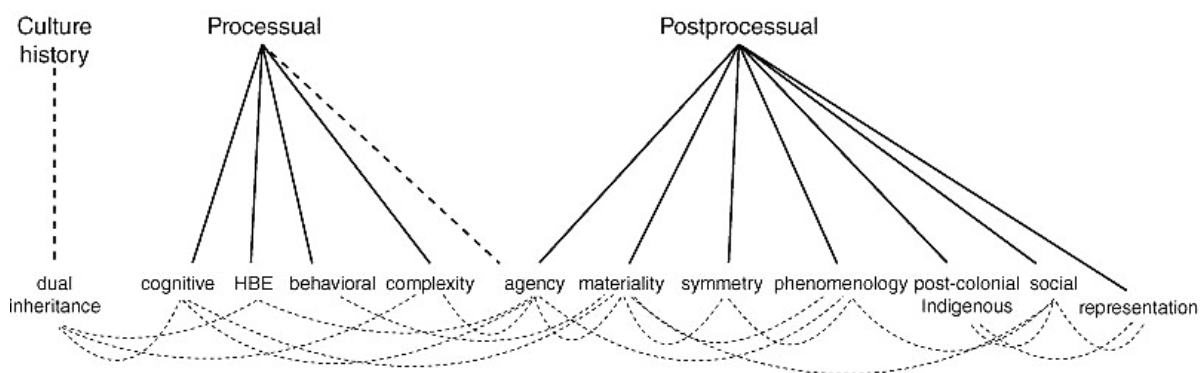
<sup>16</sup> Pierre Bourdieu a jeho „teorie jednání“ či „teorie praxe“ a Anthony Giddens a jeho „teorie strukturace“.

<sup>17</sup> Ukázkou takového metanarativu přinesl Colin Renfrew ve své teorii o šíření indoevropské kultury (1987).

<sup>18</sup> Jedním z označení postprocesuální archeologie může být také archeologie kontextuální.

a výběru té „správné“ interpretace minulosti. Postmodernistické uvažování může svádět k relativizování všeho. Zde bych ale rád připomenul paralelu zkoumání vztahu společnosti a jedince a snahu o nalezení určité rovnováhy. Jak uvidíme v dalších kapitolách částečně se věnujících tzv. „relačním archeologiím“, polaritu<sup>19</sup> mezi dvěma stavy lze vnímat i jiným způsobem. Hledání vztahu mezi absolutním relativismem a „jednou pravou interpretací“ potom možná uvidíme v trochu jiném světle. Materiální kultura je podle postprocesualistů jako text, ve kterém můžeme číst (Johnson 2010, 112). Jedna z nejdůležitějších Hodderových knih se proto jmenuje *Reading the Past*<sup>20</sup>. Tato myšlenka přišla do archeologie opět ze strukturalismu. Tak jako neexistuje správné nebo špatné čtení textu, neexistuje špatná interpretace minulosti<sup>21</sup>. Každý čtenář vidí v textu vlastní interpretaci a význam textu tak leží mimo jeho autora<sup>22</sup>. Nicméně, od tohoto pohledu bylo postupně částečně opouštěno, jelikož materiální svět nelze redukovat na slova a je třeba ho nahlížet samostatně (Johnson 2010, 119).

Hodder, přes svou antipatii k pozitivismu, stále nazývá archeologii vědou, která by se v praxi měla pohybovat mezi teorií a samotnými daty tam a zpět, přičemž by měla stále mít v mysli jejich unikátnost a zároveň zůstávat kritickou k vytvářeným předpokladům a teoretickým konceptům (Balter 2016, 82). Interpretování minulosti je vždy politické (Johnson 2008, 137). Jinými slovy, je na našich rozhodnutích, či minulost a jak ji vykládat, ale také co z ní zachovat a co ne. Tato poznámka se nemusí na první pohled jevit důležitou, ale souvisí s otázkou moci, což je další postprocesuální téma a za jeho akcentování vděčí dalšímu strukturalisticky laděnému mysliteli Michelu Foucaultovi<sup>23</sup>.



Obr. 1 – Vzájemně se křížící témata procesuální a postprocesuální archeologie

<sup>19</sup> Polaritu mezi dvěma stavy lze také označit pojmem dualismus.

<sup>20</sup> Hodder 1986

<sup>21</sup> S ohledem na to, co zaznělo v předchozích větách.

<sup>22</sup> Můžeme odkázat na Rolanda Barthesa a jeho „smrt autora“ a Jacquese Derridu a jeho „différance“.

<sup>23</sup> Můžeme odkázat na Michela Foucaulta a jeho chápání moci (např. Foucault 2000).

Jaký je současný vztah procesuální a postprocesuální archeologie? V každé z nich a také v rámci nich samých dnes existuje masivní fragmentarizace. Různé archeologie mají svůj vlastní slovník, publikace, konference a tradiční regiony. Tato diverzita přichází z různosti pokládaných otázek, z různosti kontextů a zděděným územním vývojem archeologie jako vědy. Podle Hoddera není na této rozdrobenosti nic špatného, naopak udržuje archeologii produktivní a živou (Hodder 2012a, 14). Zároveň si Hodder myslí (obr. 1<sup>24</sup>), že vzhledem ke vzájemně se křížícím tématům procesuálním a postprocesuálním, je od sebe nelze jednoduše oddělit. Každý z přístupů si totiž půjčuje, nebo reaguje na vývoj přístupů ostatních. Z obrázku je například patrné, že *agency* je jasně rozpoznatelným společným tématem pro oba přístupy (Hodder 2012a, 19). Podle dvojice autorů O. Harrise a C. Cipolly v archeologii předně ani nedošlo k žádnému paradigmatickému obratu (Cippola – Harris 2017, 3), jak jej definoval T. Kuhn<sup>25</sup>. Takovou změnu totiž provází úplné zavrnutí a nahrazení předchozího něčím novým. To se nestalo a tradiční rozdělení archeologie na kulturně-historickou, procesuální a postprocesuální by mělo sloužit spíše coby učební pomůcka. Navzdory diverzitě je vztah dnešních archeologií dialektický. Dobrým příkladem toho může být Hodderův *Entanglement*, jak uvidíme v další kapitole.

---

<sup>24</sup> Obrázek z Hodder 2012a, 18.

<sup>25</sup> Kuhn 1962

### 3 Hodderův Entanglement

Tato kapitola má za úkol vyložit Hodderovu teorii *Entanglementu* a nastínit všechny její důležité momenty. Rozhodl jsem se vycházet pouze z publikací, ve kterých Hodder svou teorii představil, přičemž samotný text je přímo a do velké míry Hodderovými texty inspirován. Důvodem byla snaha neodchýlit se příliš od původního vyznění *Entanglementu*. Tato kapitola slouží pouze coby výklad Hodderovy teorie a zatím si nenárokují výsadu ji hodnotit, nebo kritizovat, pouze si klade za cíl shrnout to podstatné. Prostor pro zaujetí pozice vůči Hodderovy bude poskytnut v dalších kapitolách. Tato kapitola je ryze teoretická a praktické příklady *Entanglementu* se objeví v dalších kapitolách.

Teorie *Entanglementu* se snaží studovat provázanost lidí a věcí. Podle Hoddera lze věc definovat velice všeobecně. Materiály, myšlenky, události i lidi (Hodder 2012b, 9) lze vnímat jako věci. Jejich společným a sdružujícím prvkem je, že mají své trvání. Jsou to uzly v časovém trvání stálého proudu hmoty, energie a informace (Hodder 2012b, 7). Většinou věci vnímáme egocentricky, a to ve smyslu, co pro nás mohou udělat, jak na nás působí, nebo jak je použít (Hodder 2012b, 2). V závislosti na našem způsobu užívání věcí můžeme soustředit pozornost na jejich různé vlastnosti, které jsou ale vždy spojené s nějakým účelem nebo zájmem. Různé perspektivy tak vytvářejí různá spojení a souvislosti mezi lidmi a věcmi (Hodder 2012b, 12). Hodder se ve své teorii snaží vzdálit od zažitého antropocentrismu a hledá cestu, jak porozumět věcem samotným. Chce přesunout pozornost z otázky, jak věci umožňují specifickou lidskou společnost, na věci samé a jejich provázání (Hodder 2012b, 3). Snaží se podívat se na vztah lidí a věcí z pohledu věcí (Hodder 2012b, 10). Věci nejsou izolované (Hodder 2012b, 3), drží při sobě a mohou být navzájem různými způsoby svázány. Uvařené jídlo je například svázáno se zdrojem tepla, často s ohněm. Věci se sdružují do souborů<sup>26</sup>, které jsou mnohdy zkonstruovány lidským úmyslem a jsou na člověku závislé. Dům by například měl mít střechu, aby v něm mohl člověk bydlet (Hodder 2012b, 3). Z toho vyplývá, že věci k sobě neváží pouze další věci, ale také lidi. Dům je svázán s bydlením člověka. Všechny věci jsou do jisté míry lidskými artefakty, protože je již téměř nemožné setkat se s věcmi nějakým způsobem nedotčenými lidmi (Hodder 2012b, 4).

„Objektivní“ věda často izoluje věci z jejich kontextu, Hodder ale volá po širším přístupu, který by naopak věci spojoval do souvislostí (Hodder 2012b, 9). Jestliže jsou ale věci

---

<sup>26</sup> V originálním znění *Assemblage*.

propojeny, jak určit jejich hranice? Kde se například nacházejí hranice nádoby, která je součástí picího servisu, nebo nádoby, která je rozptýlena v půdě? Některé věci navíc často vypadají na první pohled izolovaně, ale když se podíváme pozorněji, objevují se spojení, která nám byla nejprve skryta. Dům například obsahuje také kabely, trubky a nádrže, které pro nás nemusí být zpočátku viditelné (Hodder 2012b, 11). Jiné věci zase nevnímáme, protože se pro nás staly natolik běžné, že jsou prakticky neviditelné a stávají se pouhým pozadím, či rámcem. Tak například nevnímáme sklo televizní obrazovky při sledování televizního přenosu (Hodder 2012b, 6). Často si neuvědomujeme, že věci jsou navzájem propojené a závislé na dalších věcech. S autem jsou například provázané silnice, dopravní pravidla, těžba surovin, továrny atd. Dalším důležitým aspektem věcí je, že nejsou netečné. Věci se stále proměňují, přičemž jejich proudění či životnost je pouze otázkou různých měřítek (např. voda oproti diamantu). Věci jsou v tomto smyslu pouze úrovně v procesu transformace hmoty (Hodder 2012b, 4). Další zásadní vlastností věcí je, že mají různé temporality, které se mohou dramaticky lišit (např. zvuk oproti geologickým procesům) (Hodder 2012b, 5). Díky různým temporalitám jsou věci provázané také napříč časem. Například mechanismus strojku hodinek je takovým způsobem svázán s vynálezem kola (Hodder 2012b, 7). Vnímatelnost proudění různých temporalit je opět pouze otázkou měřítka.

### **Lidé jsou závislí na věcech**

Způsob naší identifikace ve světě souvisí s tím, jak se vztahujeme k věcem. Již v průběhu našeho dětského vývoje si vytváříme vnímání sebe samých v duálním procesu, ve kterém jsme přitahováni k věcem a zároveň je odmítáme. Věci jsou důležité pro naši *subjektifikaci*, přičemž máme zároveň potřebu se od věcí oddělovat a vymezovat se vůči nim. Bez věcí by nám ani nebylo umožněno myslet, protože myšlenky jsou do jisté míry vždy na něco (Hodder 2012b, 17). Člověk se pohybuje na ose směrem k věcem a od nich (Hodder 2012b, 22). Subjekt a objekt, lidé a věci, mysl a hmota se spoluvytvářejí navzájem, a protože je lidská existence na věcech závislá, mají v tomto procesu samotné věci důležitou roli (Hodder 2012b, 15). Podle Hoddera lze říct, že způsob našeho lidského vývoje je zapříčiněn právě naší závislostí na věcech (Hodder 2012b, 16).

Na věcech jsme závislí mnoha způsoby. Smyslově, protože bez plamenů například neucítíme bolest z popálení, ale také třeba prakticky, protože na jízdním kole se nelze projet bez jeho skutečné fyzické přítomnosti (Hodder 2012b, 19). Hodder rozlišuje dvě formy závislosti lidí na věcech, které jsou vytvářeny ve vzájemné interakci mezi nimi. První z nich je závislost umožňující (*Dependence*) (Hodder 2012b, 17). Díky této závislosti nám je umožněno



dýchat, jíst nebo myslet. V tomto případě na věcech závisíme tak, že na ně spoléháme a zároveň závisíme na konkrétních věcech, na které spoléháme. Druhá forma závislosti (*Dependency*) v sobě zahrnuje určitou míru omezení. Lidé se ocitají v různých podobách závislosti (např. doslovné závislosti na alkoholu), které jsou nějakým způsobem omezující (Hodder 2012b, 18).

### **Věci jsou závislé na jiných věcech**

Věci jsou v lidských aktivitách kladeny do různých vztahu s jinými věcmi. Když člověk například vaří, soustředí svou pozornost na pánev a méně na podlahu na které stojí. Věci se nám ukazují v souvislosti s cílem, či účelem naší činnosti. Je vhodné podotknout, že mezi věcmi existují i závislosti přírodní na fyzikálních, chemických, nebo geologických úrovních, které se obejdou i bez člověka. Nicméně, opět je obtížné nalézt místo, kde by vztahy mezi věcmi nebyly ovlivněny lidmi (Hodder 2016b, 2). Hodderovou snahou je zahrnout do svého přístupu objektivitu (ve smyslu věčnosti) věcí a přesunout tak pozornost z člověka na věci samotné (Hodder 2012b, 41). Jde mu tedy o hledání více symetrického vztahu mezi lidmi a věcmi.

Věci jsou navzájem spojeny na různých úrovních produkce a reprodukce, výměny, užívání, spotřeby, vyřazení/vyhození a postdepozice (Hodder 2012b, 43). Na každé této úrovni jsou věci shlukovány do různorodých souborů, mezi něž mohou patřit nástroje, instituce, místa, pravidla, rituály atd. (Hodder 2012b, 44). Věci jsou pohromadě drženy proudem energie, hmoty a informace. Lidé a jejich závislosti na věcech jsou součástí těchto různorodých sítí, v nichž jsou věci často v ohnisku různých závazků, práv, či dluhů. Vztahy mezi věcmi tedy nikdy nejsou pouze o věcech, ale také o závazcích a závislostech. Pracování s kovem není jen o nástrojích a surovinách, ale také o právu, metaforách, povinnostech, nebo třeba vztahu s božstvy (Hodder 2012b, 44). Děláním věcí je vždy zapuštěno v lidských aktivitách. Spojení mezi věcmi jsou velice různorodá, promísená skrz naskrz a vlákna spojení mohou být velmi rozsáhlá. Mnoho spojení mezi věcmi je pro nás neviditelných. Při procesu pátrání po spojeních můžeme obecně počítat s malou jistotou, protože systém spojení je otevřený (Hodder 2012b, 48). Lidé mohou jednat pouze díky své závislosti na věcech a věci ve své interakci s jinými věcmi hrají v těchto vztazích aktivní roli.

### **Věci jsou závislé na lidech**

Často předpokládáme, že věci jsou stabilní a že se mění pouze smysl, který jim dáváme. Nicméně, z dlouhodobého hlediska se věci jeví jako přechodné, měnící se a problematické. S nestálostí věcí se musíme vypořádávat i v běžném životě. Třeba kostel se na první pohled jeví jako stabilní věc, ale jako soubor věcí je nestálý, plynoucí, nejistý a plný různých vztahů a

potencialit. Stavbou proudí hmota, práce a znalosti a je přeměňován počasím, mikroorganismy apod. Je třeba ho opravovat a udržovat. Různorodost a mnohočetnost komplexních interakcí vytváří stále vznikající problémy (Hodder 2012b, 65). Věci vyrobené lidmi váží lidi k dlouhodobým investicím do materiálů, péče a údržby (Hodder 2012b, 67). Proměnlivost a rozpad věcí má přímý vliv na lidský život a váže lidi k péči o ně.

Závislost věcí na lidech zavazuje lidi k určitému druhu jednání, které je přizpůsobené chování věcí (Hodder 2012b, 68). Lidé jsou vtahováni do různých temporalit věcí, mezi které patří například rytmus růstu a zrání rostlin (Hodder 2012b, 84). Jsou lapeni také tím, jak dlouho určité aktivity trvají (například vyrobit hrnec). Lidé konstruují společnosti tak, že jejich životy jsou přizpůsobeny tempu věcí. Abychom pochopili, jak jsou lidé vtahováni do biografií věcí, musíme se snažit porozumět časovým cyklům rostlin, zvířat apod. Je nicméně velice obtížné předpovídat životní rytmus věcí. Nedokážeme například určit, jak dlouho bude stát zeď, kterou postavíme (Hodder 2012b, 85). Závislost věcí na lidech nás vtahuje do těsnějšího vztahu k věcem (Hodder 2012b, 86).

### **Lidé jsou závislí na lidech**

Lidská slova a myšlenky se řídí jinými procesy než transformací a rozkladem jako věci. Zároveň je třeba říct, že je obtížné nalézt mezilidské vztahy, která by neobsahovaly věci (Hodder 2016b, 2). Lidské myšlení je provázáno v síti myšlenek a významů. Změnit jednu myšlenku často znamená změnit i další související myšlenky. Hodder tak rozšiřuje svou teorii i na vztahy a závislosti mezi jednotlivými lidmi, kam je ale možné zahrnout i větší soubory jako například instituce, nebo třeba celé národy (Hodder 2016b, 4).

Důležitým aspektem ve vztazích mezi lidmi je moc (Hodder 2016b, 65). Hodderova teorie se v otázce moci soustředí spíše na praktickou každodennost a na to, jak jsou lidé navzájem provázáni a méně na diskurz. Moc lze rozdělit na dva druhy, *moc nad* a *moc k* (Hodder 2016b, 65). Ne-elity jsou provázány jiným způsobem než elity. Jsou totiž více spoutáni svými investicemi a zdroji, takže mají ve výsledku menší možnost volby. Jde o praktické spoutání, ve kterém se lidé ocitají díky skromným zdrojům a vědomostem (Hodder 2016b, 67). Tento typ moci (*moci k*) nelze zredukovat na převahu a vládu elit nad ne-elitami. Druhý typ moci (*moc nad*) je řízen elitami. *Moc nad* je často založena na ovládnutí zdrojů a práce. Oba typy moci se navzájem doplňují a posilují (Hodder 2016b, 68). Dalšími důležitými momenty vztahů mezi lidmi jsou kreativita a náboženství, kterým bude v této kapitole dopřán prostor po definování některých dalších, důležitých pojmů.

## Entanglement

Původně Hodder definoval *Entanglement* jako souhrn závislostí (*Dependence* a *Dependency*) ve vztazích mezi lidmi a věcmi (lidé-věci + věci-lidé + věci-věci + lidé-lidé = *Entanglement*) (Hodder 2012b, 88). Nicméně, později se toto definování ukázalo jako chybné, protože rozděluje subjekt a objekt, kulturu a přírodu. Jak už bylo řečeno, je obtížné mluvit o vztazích mezi věcmi a vynechat přitom člověka a podobně je tomu u dalších typů vztahů. *Entanglement* lze tedy definovat spíše jako dialekt mezi *Dependence* a *Dependency* mezi lidmi a věcmi (Hodder 2016b, 5). Vztah *Dependence* a *Dependency* mezi lidmi a věcmi udržuje *Entanglement* v určitém napětí (*Tautness of Entanglement*) (Hodder 2012b, 103). Důležitým aspektem *Entanglementu* je, že lidé jsou spoutáni dvojitou vazbu, kdy závisí na věcech, které zároveň závisí na lidech (Hodder 2012b, 88). Závislost věcí na lidech upoutává lidi k péči a údržbě věcí, ale to jen díky závislosti lidí na věcech, která je dál umocněna závislostí věcí na jiných věcech (Hodder 2012b, 88). Sociální svět lidí a materiální svět věcí jsou provázány oběma typy závislosti, které vytvářejí potenciál, nutnost investic a upoutání (Hodder 2012b, 89). Vztahy mezi lidmi a věcmi vytvářejí asymetrická napětí, protože vztahy, ve kterých jsou lidé závislí na věcech a vztahy, ve kterých jsou věci závislé na lidech nejsou reverzibilní a závislost v nich nemusí být rozložena symetricky (Hodder 2016b, 1). Hodder se se svou teorií snaží překlenout most mezi materialismem a sociálním konstruktivismem (Hodder 2012b, 95). Životy lidí jsou symbolické, smysluplné, spirituální, náboženské a konceptuální, stejně jako jsou praktické, technické, ekonomické a sociální. Je to síť materiální a ne-materiální (Hodder 2012b, 97). Svět je provázán takovým způsobem, kde každý uzel sítě je propojený se všemi ostatními, takže drží pohromadě působením celkové struktury *Entanglementu*. Díky různým temporalitám lidí a věcí existuje v *Entanglementu* určitá nepředvídatelnost (Hodder 2012b, 98). Nelineární temporalita věcí znamená, že věci existují podle svých jedinečných temporalit a působí na nás nepředvídatelným způsobem. Jedinečnou temporalitu věcí lze dnes pozorovat například tak, že stavíme moderní silnice na cestách dříve používaných Římany (Hodder 2012b, 100).

*Entanglement* v sobě kromě materiálních věcí zahrnuje také dluhy, povinnosti a závazky, které jsou zakotveny v systémech obecných lidských hodnot (Hodder 2012b, 96). Mezi obecnými systémy diskurzů a hodnot a našim vztahem k věcem probíhá nepřetržitá souhra (Hodder 2012b, 96). Rozhodujícím prvkem *Entanglementu* není ekonomie, ekologie, ideologie apod., ale samotný proces *Entanglementu* mezi lidmi a věcmi (Hodder 2012b, 208). Vše je vždy již provázáno a tím pádem neexistuje externí prostředí, které by ovlivnilo *Entanglement* zvenčí (Hodder 2016b, 7). Ve všeobjímajícím *Entanglementu* je obtížné hledat příčinnost, protože je mnohonásobná a každá z jednotlivých příčin má vždy nějaké předchůdce. Příčinnost je

v *Entanglementu* rozptýlena. Nicméně, je dána závislostí mezi lidmi a věcmi. Dalo by se tvrdit, že změny jsou způsobeny nahodilostí provázání jednotlivých vláken *Entanglementu* dohromady (Hodder 2012b, 97).

Lidé jsou s věcmi provázáni nevědomě (Hodder 2012b, 103). Často zapomínáme na temporalitu věcí, což je jeden z důvodů, proč nás svazují. Dokud věci fungují správně, nemusíme nad nimi přemýšlet, nebo vědět, jak pracují. Nemusíme například vědět, jak funguje motor v autě, který je před běžným pohledem skrytý. Začneme na něj soustředit pozornost až ve chvíli, kdy nepracuje správně (Hodder 2012b, 101). Historická role věcí navíc není kvůli různým temporalitám lineární (A ovlivní B, které ovlivní C), ale naopak nelineární (A může ovlivnit C). Řízení auta je tak ovlivněno například vynálezem kola (Hodder 2012b, 103).

Může existovat mnoho různých druhů *Entanglementu*, od velice propojených a holistických až po lokální a krátkodobé (Hodder 2012b, 106). Stupeň *Entanglementu* se může lišit podle počtu uzlů či spojení a délky spojení. *Entanglement* letadla je například komplexnější a má větší počet uzlů než *Entanglement* keramické nádoby (Hodder 2012b, 106). Protože ale *Entanglement* zahrnuje materiálně i ne-materiálně, je obtížné stupeň *Entanglementu* redukovat pouze na technologickou komplexitu. Existují totiž další typy komplexity, se kterými je třeba počítat (sociální, náboženská, ideologická atd.). Přesto je ale při popisu *Entanglementu* možné charakterizovat ho obecnými pojmy (např. silný, koncentrovaný, rozptýlený apod.). Pro charakterizaci *Entanglementu* je také možné použít jazyk komplexních systémů (Hodder 2012b, 107). *Entanglement* lze také hodnotit ve smyslu důležitosti jeho jednotlivých částí. Některé věci jsou pro fungování celku nepostradatelné, jiné méně (např. motor auta oproti klimatizaci). Vždy ale záleží na hodnotícím pohledu, pro který může nepostradatelnost vést v něčem jiném. Důležitost jednotlivých částí *Entanglementu* je tedy relativní (Hodder 2012b, 108).

Studium *Entanglementu* vybízí ke studiu velkých měřítek a dlouhých časových úseků (Hodder 2016b, 7). Můžeme sledovat funkce a závislosti *Entanglementu*, ale také jeho prostorové a časové dimenze (Hodder 2012b, 204). Studium *Entanglementu* je kontextuální. Měli bychom pracovat odspoda nahoru, tedy od každodenního života ke zobecňování (Hodder 2016b, 10). Různé koncepty jako třeba intenzifikace zemědělství jsou podle Hoddera jen vedlejším produktem řešení každodenních situací (Hodder 2016b, 10). Jeho přístup se tedy snaží nebýt redukcionistický a nezaměřovat se pouze na vybrané proměnné jako třeba na sociální nespravedlnost (Hodder 2016b, 10).

Existují různé možnosti zobrazení *Entanglementu*, například pomocí *tanglegramu*<sup>27</sup>, jehož nevýhodou ale je, že postrádá nárok na temporalitu. Důležitou myšlenkou *Entanglementu* je totiž temporalita a jednotlivé operativní akce musí následovat v určitém daném pořadí (např. při výrobě hrnce). Dalším způsobem zobrazení je tak zobrazení *Entanglementu* jako operačního řetězce, ve kterém jsou zachycena jednotlivá, navzájem se slučující vlákna *Entanglementu* (Hodder 2018, 66).

### **Affordance**

Vztahy mezi věcmi jsou ovlivněny materiálem, ze kterého jsou vyrobeny. Vlastnosti materiálu dovolují (*afford* – *Affordance*) dosáhnout určitých výsledků. Studium *Affordance* je založeno na formě a potenciálu materiálů. Z velkého kamene je například možné vyrobit velký pazourek (Hodder 2012b, 48). Materiály nám nabízejí určité potenciality, které jsou vždy v určitých sítích určitým způsobem. Eiffelova věž by například nemohla být vyrobena ze dřeva. Všechny věci jsou orámovány určitými druhy znalostí. Jinými slovy potřebujeme kulturní znalost, abychom věděli, jak s čím zacházet. Na příkladu hrnku je zřejmé, že věci jsou dohromady svázané tím, jak navzájem spolupracují. Hrnek má ploché dno, což znamená, že může stát na stole. Hrnek je navíc svázaný s naším tělem, protože má ucho vytvarované podle našeho prstu. Hrnek je podobným způsobem spojen s celou společností do komplexních sítí (Hodder 2012b, 49). Nicméně, je nebezpečné předpokládat použití určité věci určitým způsobem jen podle formy a materiálu. Při interpretaci je vždy lepší použít více analýz (Hodder 2012b, 50).

Hodder ilustruje na příkladu jachty jakou roli ve studiu *Affordance* hraje závislost. Jachta je složitá loď s mnoha závislostmi a malou mírou přebytečnosti jednotlivých závislostí (*Redundancy*) (Hodder 2012b, 51). Všechny části lodi mohou být závislé na jedné její části, či součástce. Její viditelné části závisí na těch neviditelných. Propojení jednotlivých částí je nerovnocenné (viditelnost oproti neviditelnosti, zdání soběstačnosti oproti poskytování soběstačnosti). Různé věci tvořící jachtu jsou svázané do velice specifických vztahů. Závislost věcí mezi sebou je založena na tom, co je možné ve smyslu *Affordance*, na nutnosti určitého neredukovatelného počtu věcí pro fungování souboru, na závazcích mezi věcmi a na hustotě propojených sítí. Všechno závisí na všem ostatním specifickým způsobem (Hodder 2012b, 52).

---

<sup>27</sup> Hodder 2012b, 181 – Figure 9.2.

## Fittingness

*Fittingness* (česky vhodnost) lze definovat jako vhodnost a lze rozdělit na vhodnost ve smyslu funkce (*Affordance*) a vhodnost ve smyslu soudružnosti celku (*Coherence*<sup>28</sup>). *Affordance* je tedy jedním z typů *Fittingness* a odhaluje to, jak různé vlastnosti věcí dovolují různé typy činnosti. *Coherence* odhaluje, jak je například jachta koherentní s určitým životním stylem. Funkčnost lodi není jediným důležitým prvkem, důležité je například také to, jaké vyvolává pocity (Hodder 2012b, 113). Myšlenky a nápady mohou mít podobné vlastnosti jako věci. Lidé na nich závisí, investují do nich, pečují o ně a také mají svou temporalitu (Hodder 2012b, 120).

*Affordance* i *Coherence* jsou hierarchické, a to ve smyslu, že různé entity tvořící jednotlivé soubory jsou vybírány podle vhodnosti na různých úrovních, aby byly ve výsledku vhodné pro všechny úrovně. Například určitá nota se hodí k určitému typu hudby a určitý typ hudby je „vhodný“ pro určitou společnost (Hodder 2012b, 115). S termínem *Coherence* souvisejí další důležité pojmy: *Abstrakce*, *Mimésis*, *Metafora*, *Synestezie* a *Rezonance*, které ve zkratce jednotlivě vyložím.

*Abstrakce* používáme k vytváření jednoty a koherence. Například firma může pomocí abstrakcí propagovat svého ducha, nebo svou kulturu. *Entanglement* je s abstrakcemi ve formě myšlenek, nápadů a pocitů vždy spojen. Abstrakce jsou zobecňující a přenositelné mezi různými doménami, což vytváří typ *Entanglementu*, založeném na různých nápadech, analogiích a metaforách (Hodder 2012b, 120). *Metafory* vytvářejí spojení mezi věcmi a sociálními oblastmi a jsou založeny na našich zkušenostech s materiálními věcmi. Hrobka může být například metaforou domu. Lidé hledají spojení napříč různými doménami k vytváření intelektuální *Coherence*. Lidé hledají metafory a jednotu myšlenek (Hodder 2012b, 121). Jsme provázáni s věcmi a našimi myšlenkami o věcech (Hodder 2012b, 123). *Mimésis* je procesem kopírování. Napodobování souvisí s otázkou prestiže, soutěže a skupinovou příslušností (Hodder 2012b, 123). *Synestezie* je tělesný proces hledající *Coherence* napříč různými doménami (Hodder 2012b, 124). Hodder vysvětluje pojem synestezie pomocí experimentu, kdy měli lidé spojit vymyšlená slova *maluma* a *takete* se dvěma obrázky. Jeden z obrázků byl ze zaoblených čar a druhý z ostrých úhlů. Ukázalo se, že lidé ve velké většině případů spojí slovo *maluma* se zaobleným obrázkem a *takete* s ostrým. *Synestezie* je základní forma tvoření významů na tělesné, nevědomé úrovni, která souvisí s analogií a metaforou (Hodder 2012b, 125). *Rezonance* je proces, při kterém se objevuje ne-diskurzivní úroveň *Coherence* napříč doménami ve specifickém historickém kontextu (Hodder 2012b, 126). Například slovo *hipster*

---

<sup>28</sup> Česky soudružnost, koherence.

v sobě nese *Coherence* napříč různými doménami od stylu oblékání, způsobu uvažování, jídelníčku apod. a objevuje se ve specifickém historickém kontextu. Právě díky rezonanci o někom můžeme říct, že je *hipster*. Je to určité charakterizování používající abstrakce a metafory napříč různými doménami.

*Coherence* je do velké míry závislá na *Affordance*, ve smyslu, co je člověku umožněno ve specifickém sociálním nastavení (Hodder 2012b, 126). Věci se v určitých kontextech jednoduše mohou zdát „správné“. *Fittingness* je výsledkem *Affordance* a *Coherence*. *Coherence* společně s *Affordance* vytvářejí specifický způsob *Entanglementu* (Hodder 2012b, 132). Lidé mají tendenci hledat *Coherence* v rovině konceptuální a také ve vztahu k *Affordance* (Hodder 2012b, 136). Jednotlivé prvky mohou být adaptovány, protože se hodí do systému *Affordance* a *Coherence*.

### **Contingency**

*Entanglement* je vždy otevřený, částečný a nepřehledný. Důvodem je nevyčíslitelný počet komplexně propojených proměnných (Hodder 2012b, 159). Otevřenost *Entanglementu* znamená, že je v něm vždy přítomna neukázněnost a nepoddajnost (*Unruliness*) (Hodder 2012b, 160). *Entanglement* se nedá kontrolovat, ani předvídat a je v něm mnoho chaosu a nahodilosti (*Contingency*<sup>29</sup>) (Hodder 2012b, 110). Hodderův přístup nehledá příčiny změn v jednotlivých doménách jako například v ideálech, nebo materiálu věcí. Změna totiž může být způsobena děním kdekoliv v rámci *Entanglementu* (Hodder 2012b, 160). Díky otevřenosti *Entanglementu*, nahodilosti a souběhu různých temporalit mohou i malé věci a události způsobit velké změny. Nicméně, velké a nečekané změny mohou být způsobeny i pomalu a postupně se dějícími proměnami (Hodder 2012b, 163). Věci mohou v procesu proměny hrát roli katalyzátorů, podněcujících či urychlujících změnu. Věci mohou pomáhat *Entanglement* stabilizovat, ale když už nezapadají do zbytku souboru, mohou přestat fungovat v souladu s *Coherence* a rozpustit se v systému, nebo dokonce jednat proti němu. Věci tedy mají také schopnost *Entanglement* rozvazovat (Hodder 2012b, 165).

### **Disentanglement**

Prostor pro změnu se otevírá v událostech, které rozvazují *Entanglement*. V tomto momentu se může stát cokoliv, protože spojení mezi uzly jsou dočasně oslabena. Panuje stálé napětí mezi pevně svázanou sítí (*Entanglement*) a rozvazujícími momenty (*Disentanglement*) (Hodder

---

<sup>29</sup> Česky nahodilost.

2012b, 166). *Entanglement* je tak rozsáhlý a nesystematický, že *Disentanglement* je velice obtížný. Změny mají vždy tendenci vycházet z toho, co již existuje (Hodder 2018, 85).

S *Disentanglementem* souvisí pojem kreativity. Kreativita je součástí každodenního života, i když zdánlivě souvisí především s uměleckými, vědeckými, nebo technologickými inovacemi. Kreativita má několik složek (interpretace situace; představa o řešení situace; schopnost a dovednost vyřešit situaci; moc a znalost k řešení situace; historická smysluplnost řešení situace). Kreativita, která u Hoddera souvisí především s vytvářením, souvisí také s termínem *agency*, který je ale všeobecnější (Hodder 2016b, 79). *Disentanglement* je moment svobody, který umožňuje kreativitu. Příkladem může být jazzový pianista, který se nechá natolik unést hrou až se diví, kdo hraje na klavír místo něho. Kreativita zahrnuje oba momenty: *Entanglement* a *Disentanglement* současně (Hodder 2016b, 80). Často přichází ve chvílích volných asociací, kdy se dříve nespojené uzly spojí do nových kombinací. Kreativita je zakotvena v *Entanglementu* a jeho možnostech. Díky tomu, že kreativita vychází z možností konkrétních situací, je historická. Problémy, na které hledá člověk řešení v sobě vždy obsahují moment *Disentanglementu*, tedy rozvázání (Hodder 2016b, 81). Hodder ale dodává, že *Disentanglement* v jedné oblasti může vést k většímu *Entanglementu* v jiných oblastech (Hodder 2018, 92) a když se *Entanglement* stane příliš velkým, je nemožné se vrátit zpět. Jako příklad uvádí nemožnost *Disentanglementu* kola (Hodder 2018, 91).

### **Směrovost**

Hodderův *Entanglement* je přístup, který se z podstatné části zabývá dlouhodobým vývojem lidí a věcí, přičemž hledá cestu mezi přístupy zabývajícími se biologickou evolucí a sociokulturními přístupy soustředujícími se na věci. V Hodderově přístupu k evoluci můžeme mluvit o bio-socio-materiálním *Entanglementu*, protože vývoj je souběhem kulturních, sociálních, materiálních a biologických procesů (Hodder 2018, 31). Hodder chápe dlouhodobý vývoj jako směrový (directional - *Directionality*). Směrovost má podle Hoddera dva typy: specifickou, která je spíše lokální, a obecnou, ve které jednotlivé specifické směrovosti podléhají všeobecnějším trendům (Hodder 2018, 89).

Hodder v souvislosti s předchozím výkladem o *Entanglementu* chápe obecnou směrovost vývoje lidí a věcí jako rostoucí *Entanglement*, kde rychlost jeho zvyšování narůstá exponenciálně (Hodder 2016b, 25). Svět je podle Hoddera postupně více a více provázaný v míře a intenzitě pohybu surovin, komunikace a vzájemné závislosti (Hodder 2012b, 168). Směrování ke zvyšující se závislosti mezi lidmi a věcmi není úmyslné (Hodder 2012b, 203). Směrovost není dána orientací k lepší budoucnosti (Hodder 2012b, 168), ani nemá žádný záměr



(Hodder 2012b, 167). Hodder zdůrazňuje, že směrovost neznamená pokrok (Hodder 2018, 24). Směrovost je dána tím, že se lidé nemohou odtrhnout od věcí. Když do země vykopeme díru, začne se časem hroutit sama do sebe, protože je nestabilní. Lidé jí musí udržovat a investovat do ní v podobě náradí a práce, aby si udržela svou funkci. Řešení problému kolabující díry vychází z již existujících řešení (Hodder 2012b, 169). Lidé se při řešení problémů snaží minimalizovat narušení dalších částí *Entanglementu* a snaží se intenzifikovat užívání materiálů, rostlin a zvířat, protože se snaží šetřit náklady. Nová řešení problémů ale většinou zahrnují více práce, rostoucí závislost a větší *Entanglement* (Hodder 2012b, 201). Směr k rostoucímu *Entanglementu* je tak vedlejším produktem opravování věcí v již existujícím *Entanglementu* a v jeho napětí (*Tautness*) (Hodder 2012b, 204). Spravování věcí problémy výhledově ještě zvětšuje, protože zahrnuje další technologie, další materiály a další věci (Hodder 2016b, 23). Z toho vyplývá, že směrovost je dána nestabilitou a konečností věcí, závislostí mezi lidmi a věcmi a také obtížností vrátit se zpět (*Disentanglement*) (Hodder 2016b, 24). Nicméně, protože vše je provázáno se vším ostatním, není možné najít všechny příčiny (Hodder 2016b, 40). Výjimečnost lidí tkví v tom, že se při řešení problémů, nebo následků jejich činů, nechávají vtahovat do dalších investic (Hodder 2018, 37).

S postupným růstem *Entanglementu* na velikosti a komplexitě, roste také míra změn. Hodder srovnává rychlost změn v době pleistocénu, kdy změny probíhaly velice pomalu, s dneškem, kdy množství změn exponenciálně narůstá (Hodder 2012b, 175). Rostoucí závislost na lidmi vytvořených věcech znamená rostoucí míru změn. Nicméně, je třeba mít na paměti, že Hodder pod pojmem růstu komplexity míní změny v lidském používání fyzické hmoty a uvědomuje si, že komplexita může být vnímána různými způsoby (např. komplexita jazyka) (Hodder 2018, 7). S rostoucím *Entanglementem* se zvětšují příležitosti, aby se něco pokazilo. Větší propojení celku tak znamená větší příležitost ke změně. Lidské nápady a cíle jsou důležité při směřování lidské *agency* specifickým směrem, ale celkovou směrovost produkuje nezávislá *agency* věcí. Směrovost je produktem lidské interakce s věcmi, které člověk vyrábí (Hodder 2018, 44).

### **Entanglement a náboženství**

Kauzalita v *Entanglementu* je neuchopitelná a obtížně pochopitelná. Řešení problémů se často může nacházet za hranicí našeho okamžitého chápání. Věci se často dějí, aniž bychom rozuměli jejich příčině. V každodenní praxi se běžně stýkáme s něčím, co nás přesahuje. Protože vše je provázané, nedohlédneme všechny důsledky svých činů, což je právě to, co nás skutečně přesahuje (Hodder 2016b, 96). Náboženské praktiky, které často používají techniky, které nás

nějakým způsobem rovněž přesahují, jsou podle Hoddera často odvozeny od nutnosti řešení problémů (Hodder 2016b, 93). Náboženský rozměr povstává z pragmatické potřeby spravovat věci. Hodder jako příklad udává uchovávání lidských lebek v Catalhoyuku, které mohli být užívány v souvislosti s řešením otázky kontinuity a práva (Hodder 2016b, 94). Lebky podle něj mohli pomáhat předcházet konfliktům v rodové kontinuitě. Náboženství totiž neobsahuje jen duchovní rozměr, ale také praktický (Hodder 2016b, 95).

Mnoho náboženských směrů obsahuje myšlenku, že se světem je něco špatně. Každé z nich potom nabízí svoje řešení problému a techniky pro dosažení cíle. Lidé jsou provázáni takovým způsobem, že mají potřebu hledat specifická řešení problémů, či spravování věcí, což také znamená, že náboženství dává smysl v jednotlivých kontextuálních rámcích. Náboženství zároveň při hledání řešení problémů umožňuje *Disentanglement* (Hodder 2016b, 102). Náboženství je podle Hoddera pragmatickým pokusem pochopit smysl a proniknout do toho, co nás přesahuje (Hodder 2016b, 97). Jestliže přijmeme, že věci mají *agency* v tom smyslu, že na nás působí a uvědomíme-li si, že věci mají různou temporalitu, uvidíme, že existuje přesahující *agency* věcí. Lidé se snaží s touto *agency* (např. působící smrt, nemoci apod.), která nás přesahuje vyrovnávat právě pomocí náboženství (Hodder 2016b, 97).

## 4 Kritika

Následující kapitola nabídne kritické zhodnocení *Entanglementu*. Díky Hodderově důrazu na mezioborový přesah své teorie, sahající za tradiční hranice archeologie, a také pro svou aktuálnost, byla podrobena kritice vycházející z archeologického prostředí, ale i z dalších humanitně-vědních oborů. Tato kapitola si klade za cíl shrnout důležité momenty, které se ocitly v jádru diskuze o Hodderově *Entanglementu*. Výběr autorů, jejichž komentáře k Hodderově teorii nastíním, není nahodilý. Snažil jsem se vybrat názory z různých badatelských prostředí pro, pokud možno nezaujatý pohled, zdůrazňující, či vyvracející různé aspekty z různých úhlů pohledu. Objeví se zde pohled významného antropologa Tima Ingolda, který proti Hodderově *Entanglementu* předkládá velmi silné argumenty. Dalším významným kritikem je filozof zabývající se primárně objektově orientovanou ontologií Graham Harman a poté kolektiv německých archeologů, kteří přišli s kritikou, jež byla jedním z podnětů pro vznik nové Hodderovy knihy *Studies in Human-Thing Entanglement*<sup>30</sup>, která do jisté míry na zmíněnou kritiku reaguje. Nicméně, podoba teorie, jak byla vyložena ve druhé kapitole, již reflektuje tuto nedávnou diskuzi, protože při jejím zpracování byly použity také aktuální Hodderovy publikace. Součástí kapitoly je Hodderova odpověď na kritiku a několik mých vlastních postřehů, jimž je dán prostor ve druhé části.

Ingold souhlasí s Hodderem v tvrzení, že nemůže existovat *Entanglement* bez aspektu temporality. Hodder definuje svět jako proud a v takovém světě nemůže být nic stálé a všechno se hroutí a rozpadá. Hodderova temporalita podle Ingolda znamená to, že věci nejsou svázány časem, ale spíše to, že samotná časovost či temporalita je zachycena ve věcech (Ingold 2015, 924). Nicméně, tento moment je pravděpodobně jediným, na kterém se Ingold s Hodderem shodne. Hodder hned na začátku své knihy (Hodder 2012b, 9) přichází s myšlenkou, že lidé jsou do jisté míry také věcmi, a to vysoce propojenými a neinertními. Ingold se tedy ptá, jaký smysl má mluvit o vztazích mezi lidmi a věcmi jako o různých doménách (Ingold 2015, 925). Hodder ale trvá na svém rozdělení mezi lidmi a věcmi a své přesvědčení zdůvodňuje představou o lidské výjimečnosti. Při základním definování teorie jako dialektu mezi *dependence* a *dependency* mezi lidmi a věcmi (Hodder 2016b, 5) a při tvrzení, že lidé jsou také věcmi, se ale toto rozdělení začne jevit jako problematické. Lidská, podle (nejen) Hoddera výjimečná existence je podmíněna existencí věcí, nicméně, podle Ingolda lze to stejné tvrdit o existenci

---

<sup>30</sup> Hodder 2016b

zvířat. Z Hodderovy teorie však nevyplývá, v čem se liší lidská a zvířecí závislost na věcech a proč by lidé měli být vnímáni jako něco výjimečného. Ingold argumentuje tím, že zvíře, stejně jako člověk potřebuje kolem sebe věci, aby se mohl správně vyvinout a fungovat. Není to tedy závislost na věcech, co činí člověka výjimečným, ale závislost na určitých věcech (Ingold 2015, 925). Nicméně, zde bych si dovolil připomenout Hodderův pohled, pro který je velice důležitá směrovost našeho vývoje (Hodder 2016b, 25), kterou chápe jako zvyšující se *Entanglement*. V rostoucím *Entanglementu* přicházíme do stále těsnější závislosti na věcech, což podle Hoddera nelze říct o zvířatech, jak ilustruje ve své knize *Where Are We Heading*<sup>31</sup> na rozdílném přístupu ve stavění přehrad u lidí a u bobrů. Bobři na rozdíl od lidí nejsou vtahováni do stále větších investic (Hodder 2018, 37) a v tom podle něj tkví lidská výjimečnost. To ale stále nic nemění na Ingoldem zvýrazněném problému, že Hodder ve stejný moment říká o lidech, že jsou věci a zároveň je od sebe odděluje. Dalším problémem, který souvisí s předchozími námitkami je, že Hodder při svém pátrání po vztazích mezi lidmi a věcmi ze světa jaksi vypouští jeho živou celistvost, tedy celistvost neobsahující pouze lidský svět. Ingold se ptá, jaký je například v Hodderově přístupu vztah mezi archeologií a ekologií (Hodder 2012b, 926) a nedostává žádnou odpověď.

Hodder se snaží o nalezení rovnováhy mezi lidmi a věcmi, přičemž volá po symetrickém přístupu (Hodder 2012b, 41). Hodderův *Entanglement* je ale teorie, která hledá větší symetrii také v archeologii jako vědě, a to sblížením sociálních a empirických přístupů. Ingold spatřuje v této integraci problém, protože Hodderův přístup prý naturalizuje věci a jejich vztahy v zrcadle univerzálního lidství (Ingold 2015, 926), v důsledku čehož nerozpouští dualismy jako věc-člověk, nebo příroda-kultura, což je přitom jedním z jeho cílů. Ingold také kritizuje, jak Hodder při této své snaze pracuje s cizími teoriemi, které využívá podle libosti, aby se mu hodili do jeho vlastní teorie, která je kompilátem vzdáleně souvisejících přístupů, které Hodder zbavil jejich původního významu<sup>32</sup>. Díky tomuto překombinování je podle Ingolda *Entanglement* ve výsledku povrchní (Ingold 2015, 926).

Posledním, ale neméně důležitým bodem Ingoldovy kritiky je, že Hodder mluví o vláknech *Entanglementu* (Hodder 2012b, 106), aniž by pořádně vysvětlil, co to znamená. Zde si Hodder opět protiřečí, jelikož nejprve definuje věci jako proud energie, informací a hmoty (Hodder 2012b, 7), ale při pokusu uplatnit teorii v praxi (Hodder 2012b, 80), se vlákna najednou nejeví jako proudící, ale jako pevné objekty, které jsou spojeny s dalšími pevnými objekty (Ingold 2015, 926). Uchopení *Entanglementu* jako *tanglegramu* je tvořením topologie mezi již

---

<sup>31</sup> Hodder 2018

<sup>32</sup> Shrnutí přístupů tvořících základ Hoddera *Entanglementu* se věnuje další kapitola.

ohraničenými věcmi, a tudíž se podle Ingolda vzdaluje od sledování proudů energie, informace a hmoty. Ingold se však nevyjadřuje k možnosti zobrazení *Entanglementu* jako operačního řetězce, který ač také pracuje s ohraničenými věcmi, přidává navíc prvek temporality a posloupnosti jednotlivých akcí.

Dalším z autorů reagujících na Hodderův příspěvek, je dlouhodobý komentátor díla Bruno Latoura Graham Harman, jehož reakce na Hodderovu teorii míří poněkud jiným směrem než předchozí Ingoldova. Harman rozhodně dokáže s Hodderem najít více styčných ploch nežli Ingold. Souhlasí s ním například v tom, že přístupy hlásající obrat k věcem nedostávají svému požadavku a ve skutečnosti nejsou o věcech samotných, ale spíše o tom, jak se lidé a věci spoluvytvářejí navzájem. Věcem samotným není zadostiučiněno (Harman 2014, 43). Hodder deklaruje obrat k věcem také ve svém vlastním přístupu (Hodder 2012b, 10) a snaží se vytvořit originální teorii zabývající se vztahy mezi lidmi a věcmi, která se od ostatních liší několika různými způsoby. Hodder se podle Harmana od ostatních přístupů zabývajících se obecně vztahovostí odlišuje tím, že od sebe odděluje lidi a věci, čímž se navrácí ke kritizovaným modernistickým dualismům jako třeba kultura-příroda (Harman 2014, 44). Dalším odlišným prvkem, se kterým Hodder přichází, je důraz na vztahy mezi věcmi samotnými v typu vztahů, kde věci závisí na věcech. Tento moment Harman interpretuje jako silnou stránku *Entanglementu*, protože dává prostor věcem samotným.

Hodder se ve svém přístupu snaží o více symetrický přístup, kterého chce dosáhnout přesunutím pozornosti z člověka na věci (Hodder 2012b, 41). Nicméně, zároveň zdůrazňuje asymetrii, která panuje v rámci vztahů v *Entanglementu* (Hodder 2016b, 1), což je podle Harmana nejvýraznější prvek, odlišující Hoddera od ostatních přístupů (Harman 2014, 44). Typ vztahu, kde jsou lidé závislí na věcech je jiný než ten, ve kterém jsou věci závislé na lidech. Důvodem je závislost v obou svých formách<sup>33</sup>, která funguje v různých vztazích různě a nemusí být vzájemná, či převoditelná. Jinými slovy nemusí platit, že člověk závisí na věcech a zároveň, že věci závisí na lidech. Tento důraz na asymetrii prý ale činí Hodderovu teorii výrazně politickou. Harman se dokonce nebojí naznačit, že Hoddera je možno vnímat jako radikálního levičáka (Harman 2014, 44). Důraz na asymetrii znamená, že je obtížné zvrátit, nebo zaměnit závislosti mezi jednotlivými typy vztahů. Důvodem je již jednou řečené a sice, že závislost mezi lidmi a věcmi je něco jiného než závislost mezi věcmi a lidmi. Dlouhodobý vývoj Hodderova *Entanglementu* je směrový a *Disentanglement* je velice obtížný, ne-li nemožný, jak Hodder ilustruje na příkladu kola (Hodder 2018, 91). Podle Harmana je takovýto směrový svět možný jen díky jakémusi mechanismu zajišťujícímu zachování pořádku světa. Tato směrovost

---

<sup>33</sup> *Dependence a Dependency.*

má podle Harmana radikální politický charakter (Harman 2014, 46). Hodderovi se nelíbí naše tendence k rostoucímu Entanglementu, přičemž se podle Harmana po významu lidství obrací hluboko do minulosti s představou o jakési tehdejší přirozenější existenci člověka (Harman 2014, 47). Hodderův politický postoj je podle Harmana anti-technologický (Harman 2014, 48).

Hodderova teorie se tváří jako všeobjímající, ale Harman konstatuje, že na konci dne se stejně vztahuje primárně k člověku a míří tak proti svému vlastnímu programu (Harman 2014, 46). Harman však souhlasí s Hodderem v tom, že nelze vše zredukovat pouze na vztahovost, jak tomu bývá u symetrických přístupů<sup>34</sup> a že je třeba zachovat jistou autonomii lidí a ne-lidí jako takových (Harman 2014, 47). Harman tedy ve srovnání s Ingoldem ve výsledku nekritizuje Hodderovo rozdělení lidí a věcí, naopak se s Hodderem v tomto bodě shoduje.

S pravděpodobně nejobsáhlejším komentářem k Hodderově *Entanglementu* přišel kolektiv německých archeologů v roce 2013<sup>35</sup>. Tento příspěvek byl pravděpodobně důvodem k tomu, že Hodder byl ve své druhé knize zabývající se teorií *Entanglementu*<sup>36</sup> nucen pozměnit některé své původní závěry. Autoři kvitují Hodderovu snahu vytvořit nový, širší pohled na minulost, který by zahrnoval pohled z více perspektiv. Takový přístup klade důležitost na asociativní myšlení, přičemž se snaží nezaměřovat se pouze na jednu kategorii artefaktů, ale spíše na uspořádávání rozmanitých věcí do vzájemných vztahů (Bernbeck et al. 2014, 151). Sledování vláken *Entanglementu* znamená jít velmi rozmanitou cestou a sledovat vztahy spíše *rhizomaticky*<sup>37</sup>, což znamená počítat s nahodilostí, proměnlivostí a decentralizací. Takový přístup znamená zároveň jistou míru multidisciplinaritu a překračování striktních hranic oborů. Autoři v souvislosti s tím nechávají ve vzduchu viset otázku, co se stane, když půjdeme napříč akademickými hranicemi (Bernbeck et al. 2014, 151)?

Autoři chválí Hodderův důraz na dlouhodobou perspektivu a vyzdvihují důležitost diachronního přístupu v archeologii. Spolu s tím vnímají pozitivně zkoumání vztahů mezi různými doménami, či entitami, kdy například globální oteplování může souviset s domestikací dobytka v neolitu. Podle nich v archeologii dosud chyběl přístup, který by dokázal pracovat podobným způsobem (Bernbeck et al. 2014, 152). Nicméně, diachronní přístup, ve kterém je obsažena vidina dlouhodobého vývoje směrem k rostoucímu *Entanglementu*, jim připadá poněkud redukcionistická a nutí prý Hoddera k determinismu. Autoři takový postoj, který podle nich minimalizuje historickou nepředvídatelnost, shledávají teleologickým. Hodder podle nich riskuje, že bude psát lidskou historii z pohledu těch „nejkomplexnějších“ a „nejúspěšnějších“ a

---

<sup>34</sup> Více v kapitole o symetrické archeologii.

<sup>35</sup> Bernbeck et al. 2014.

<sup>36</sup> Hodder 2016b.

<sup>37</sup> Rhizomatická spojení jsou náhodná, proměnlivá a decentralizovaná (Deleuze – Guattari 2011).

historie těch druhých se mohou octnout v ohrožení před vymazáváním, jelikož nebudou zapadat do vývoje rostoucího *Entanglementu* (Bernbeck et al. 2014, 152).

Výrazným bodem kritiky autorského kolektivu se stala nemožnost *Disentanglementu*. Hodder se díky tomu ve svých dalších příspěvcích částečně poučil a možnost *Disentanglementu* do své teorie zapracoval. *Disentanglement* společně s *Entanglementem* tak nově umožňuje kreativitu a změnu (Hodder 2016b, 80), jak jsme si ukázali ve druhé kapitole. Nicméně, zapracování konceptu kreativity do teorie stále neřeší to, co mu němečtí archeologové vyčítají, a sice rostoucí *Entanglement* a de facto nemožnost *Disentanglementu*, protože Hodder podle mého využívá tento pojem pouze jako prostředek k vysvětlení rostoucího *Entanglementu*. Každý pokus o rozvázání nás tak vede k ještě většímu provázání. Hodder podle autorů vnímá tento proces jako nezvratný a směrovost *Entanglementu* předkládá jako dogma (Bernbeck et al. 2014, 153). Problém je prý již v metodologii, kde kvůli rozmanitosti materiálu a diachronicitě, není jasné, jak mezi sebou srovnávat heterogenní závislosti mezi lidmi a věcmi a autoři se ptají, jestli vůbec může být stupeň *Entanglementu* jakkoliv měřen. Svět pravěkých lidí mohl být podle autorů natolik provázaný jako svět dnešní, i když jiným způsobem. Pravěcí lidé mohli být komplexnější ve vztazích, kde lidé závisí na lidech, zatímco dnes je svět pravděpodobně komplexnější ve vztazích, kde lidé závisí na věcech (Bernbeck et al. 2014, 154). S tím také souvisí otázka položená autory, a sice jestli může být jeden z druhů vztahů<sup>38</sup> dominantní.

Dalším bodem kritiky je Hodderův předpoklad, že lidé jsou spoutáni péčí o věci. Tento způsob myšlení předpokládá zaměření archeologické pozornosti z produkce a užívání věcí také na jejich údržbu a opravování (Bernbeck et al. 2014, 155). Tento pohled ale zároveň nese předpoklad, že lidé vždy chtějí co nejvíce prodlužovat životnost věcí, chtějí o ně pečovat a nechtějí, aby se rozbíjely. Věci ale nedostanou vždy péči, kterou potřebují a autoři se ptají, jestli nežijeme spíše ve světě skládek a odpadu než ve světě, který lze charakterizovat péčí o věci (Bernbeck et al. 2014, 156).

Autoři se také obávají, že v přístupu, který je orientovaný na věci, mohou být lidé marginalizováni. Z jejich pohledu zaznívá strach z objektifikace lidí (Bernbeck et al. 2014, 157) a z příliš symetrického uvažování. Hodder podle nich předpokládá jakýsi univerzální obraz člověka, nicméně, při studiu *Entanglementu* je podle nich potřeba trvat na specifitě jednotlivých lidí, jejichž světy jsou provázány specifickým způsobem. Hodder prý ve své teorii minimalizuje roli lidských vztahů, přitom za každou závislostí lidí na věcech a věcí na lidech jsou podle autorů intersubjektívni vztahy (Bernbeck et al. 2014, 157). Lidské vztahy se také řídí jinými závislostmi než vztahy lidí a věcí a věcí a lidí, což ale Hodder nakonec sám uznává

---

<sup>38</sup> Lidé jsou závislí na věcech, věci jsou závislé na lidech, věci jsou závislé na věcech, lidé jsou závislí na lidech.

(Hodder 2016b, 2). Nicméně, podle Ingolda je přirozené, že se Hodder nevěnuje primárně vztahům mezi lidmi, což přičítá tomu, že na rozdíl od ostatních třech typů vztahů, to není tradiční archeologická doména (Ingold 2015, 925). Pro Hoddera vskutku nejsou vztahy mezi lidmi na prvním místě, nicméně v pozdějších publikacích<sup>39</sup> se věnuje konceptu moci, kreativitě a náboženství a částečně tak záplatuje původní nepřítomnost této problematiky.

## Reakce

Ještě před vznesením vlastní kritiky nabídnou následující řádky Hodderovu odpověď na některé kritizované body *Entanglementu*, čímž se možná blíže vyjasní některá jeho východiska a cíle. Hodder se brání nařčení z determinismu a cítí potřebu dovysvětlit východiska směrnosti. Ve své odpovědi kritikům zdůrazňuje, že neslevil ze svého názoru vnímat dlouhodobé změny na základě malých, kontextuálních změn a také, že *agency* jednotlivců pro něj zůstává nadále směrodatná, jelikož je to právě ona, která má potenciál působit změnu. Nezměnil se tedy jeho pohled na *agency*, spíše se změnilo místo odkud *agency* pozoruje. *Entanglement* totiž podle něj dovoluje jít dál a ptát se na to, co vůbec *agency* umožňuje. A je to právě všeobjímající, rámuující *Entanglement*, který umožňuje *agency* s potenciálem působit změnu (Hodder 2016b, 142). Hodder přiznává, že neví, jestli poskytl dostatečné argumenty pro směrový, rostoucí *Entanglement*, ale dodává a opakuje, že jeho růst může souviset s multi-temporalitou a nestabilitou věcí a jejich vztahů. Jak již bylo ukázáno ve druhé kapitole, Hodder částečně uznal možnost *Disentanglementu*. Nicméně, ve své odpovědi zdůrazňuje, že při rozvázání je většinou stejně nakonec přidáno něco nového a tedy, že růst *Entanglementu* je nevyhnutelný. Lokální *Disentanglement* je tedy možný, ale zároveň existuje obecná tendence k rostoucímu *Entanglementu* (Hodder 2016b, 144).

V odpovědi na Harmanovu kritiku Hodder konstatuje, že se netouží vrátit do „jednoduchosti“ pravěké společnosti. Hodder svou teorii vidí spíše jako výzvu do budoucnosti, ne jako sentimentální pohled do minulosti. Chce otevřít otázku, jestli můžeme na hrozby dnešního světa reagovat jiným způsobem než vývojem stále nových technologií (Hodder 2016b, 145). Myslí si, že je potřeba podávat svůj názor na dnešní stav světa z pohledu dlouhodobé změny, protože *Entanglementy*, které nás ovlivňují dnes, jdou velice daleko do minulosti. *Entanglement* tedy nenabízí cestu ven z problémů, ale nabízí zásadní přehodnocení našeho způsobu řešení problémů (Hodder 2016b, 148).

---

<sup>39</sup> Hodder 2016b



Podle Hoddera je možné si myslet, že být provázán v „přírodním“ světě<sup>40</sup> není jiné než být provázán ve světě vyrobeném lidmi. Nicméně, podle něj tento názor není správný, protože život v „přírodním“ světě zahrnuje využívání zdrojů jen ve skromném měřítku a nezachycuje lidi do specifických forem péče o věci (Hodder 2016b, 146). Hodder také reaguje na obavu kritiků o vymazávání určitých „nehodících se“ historií. Na svou obranu říká, že vývoj *Entanglementu* není lineárním proudem od „nízkých“ kultur k „vyšším“. „Proudění kultur“, či jejich vývoj, v Hodderově přístupu nese myšlenku proudících center moci, které jsou zakotvené ve větším *Entanglementu*. Tyto větší *Entanglementy* se proměňují díky nestabilitě věcí a lidským vztahům s nimi. Změny, jak bylo již několikrát zmíněno, přicházejí zdola, z lokálních řešení problémů. Se změnou větších *Entanglementů* se mění také oblasti, které se na nějakou dobu stávají centry moci. To ale znamená, že vymazat některé historie není možné, protože všechny působí na sebe navzájem. Hodder v tom nevidí žádný determinismus a říká, že je potřeba pochopit důvody přesouvání center moci (Hodder 2016b, 146). Hodder ve své odpovědi kritikům také dále rozvíjí možnosti uchopení a zobrazení *Entanglementu*. Podle něj je důležité snažit se předejít příliš velkému zjednodušení, které zajisté přináší numerické analýzy. Nicméně dodává, že jisté zjednodušení se zároveň může stát cenným analytickým nástrojem. Může být užitečné srovnávat mezi sebou *tanglegramy* a být schopen například měřit stupeň *Entanglementu* v čase. Dodává ale, že *tanglegramy* nejsou objektivnější než jiné způsoby analýzy. Správným způsobem znázornění *Entanglementu* tak mohou klidně být narativní formy jako třeba „zhuštěný popis“<sup>41</sup> (Hodder 2016b, 149).

## Komentář

Můj vlastní komentář je spíše zamyšlením nad tím, jak Hodderova teorie vyznívá v rámci postmoderního světa. Jestliže je vše provázáno v celkovém *Entanglementu*, pak každý pokus shrnout celkovou komplexitu světa a jeho směrovost musí podle mě nutně skončit neúspěchem. Například samotné východisko, kdy Hodder předpokládá, že vývoj světa lze vysvětlit, respektive, že lze vysvětlit smysluplně, je podle mě mylné. Má kritika tedy vede dvojím směrem, který má nicméně sbíhavou podobu. Je to kritika směrovosti a všeobsáhlosti, která je ale pojatá z trochu jiného úhlu než předchozí.

Nejprve je potřeba uvědomit si kontext, ve kterém Hodderova teorie vznikla, přičemž Hodder sám, se svým předchozím dílem reagujícím na vývoj postmodernismu,

---

<sup>40</sup> Ve kterém podle německých kritiků mohli převažovat lidské vztahy nad těmi ostatními (Bernbeck et al. 2014, 154).

<sup>41</sup> Zhuštěná popis zpopularizoval antropolog Clifford Geertz (2000).

poststrukturalismu a dalších *ismů* je dobrým příkladem vědomosti kontextu. Hodderova teorie nepřichází v dobovém kontextu zrodu evoluční teorie, která, i když aktualizovaná pro dnešní dobu, je důležitou součástí směrovosti *Entanglementu*. Nepřichází v době, kdy by zákonitosti světa bylo možné vysvětlit pomocí jednoho zastřešujícího rámce. Přichází naopak v kontextu odmítání jakýchkoliv vše vysvětlujících, vše objímajících konceptů, ba víc, je to kontext, který takovou možnost přímo vyvrací. „Jakmile pochopíme pronikavost, rozptýlenost, spletnost, nahodilost a rozvrstvenost naší společenské praxe, pochopíme také, že jakýkoli pokus shrnout stav věcí bude nutně potenciálně nebezpečnou deformací,“ píše autoři Dreyfus a Rabinow, kteří interpretují dílo Michela Foucaulta (Dreyfus – Rabinow 2002, 24).

Hodderova směrovost *Entanglementu* se podle mě zdá jít přímo proti tomu, co se ve společenských vědách odehrálo za několik posledních desítek let a proti svému předchozímu, na kontext zaměřenému dílu. Hodder se cítí dokonce natolik sebevědomě, že jeho teorie vykračuje z pozice vysvětlování minulosti až k předvídání budoucnosti, což je patrné z názvu jeho poslední knihy *Where Are We Heading?*<sup>42</sup>, která dále rozvádí otázku směru vývoje lidí a věcí. Troufnu si tvrdit, že Hodderovým východiskem je jakási představa smysluplnosti světa. Věcem se snažíme porozumět a vdechnout jim smysl, což souvisí s tím, co již bylo řečeno v první kapitole o postprocesuální archeologii. Nicméně, zůstává otázkou, zdali má svět smysl sám o sobě, aniž bychom mu ho sami přiřkli. Jeden z nejdůležitějších filozofů 20. století, Jacques Derrida, říká, že „...bytí nikdy nemělo „smysl“, nikdy nebylo myšleno či vyslovováno jako takové...“ (Derrida 1993, 167). Nevíme, jestli je dlouhodobý vývoj vskutku smysluplný, a tedy řídicí se smysluplnými pravidly neboli pravidly, která mu přiřkla Hodderova směrovost.

Hodder tedy podle mě zaprvé předpokládá, že obecný vývoj světa se řídí smysluplnými pravidly, na jejichž principech je založena teorie *Entanglementu* a za druhé, že jeho teorie je natolik komplexní, že zahrnuje všechno. Což by ovšem měla, jestli se nebojí mluvit o obecné směrovosti vývoje světa. Nicméně, Hodder má problém odkrýt i mnohem menší *Entanglement* kola (Hodder 2018, 91), tak jak potom chce odkrýt mnohonásobné vztahy určující směr běhu světa. Má otázka zní, zda smysluplnost dlouhodobého vývoje není pouze zpětnou rekonstrukcí? Když mluvíme o komplexnosti světa a jeho vývoje, je třeba vzít ohled na všechny jeho stránky, a tedy i na ty postrádající běžný smysl a pravidla a počítat s tím, že se nedobereme konce. Ačkoliv Hodder sám říká, že je potřeba *Entanglement* vždy vidět jako otevřený (Hodder 2012b, 159), v případě celkového dlouhodobého směrového vývoje lidí a věcí, jako by na tuto do nebe volající otevřenost zapomněl.

---

<sup>42</sup> Hodder 2018

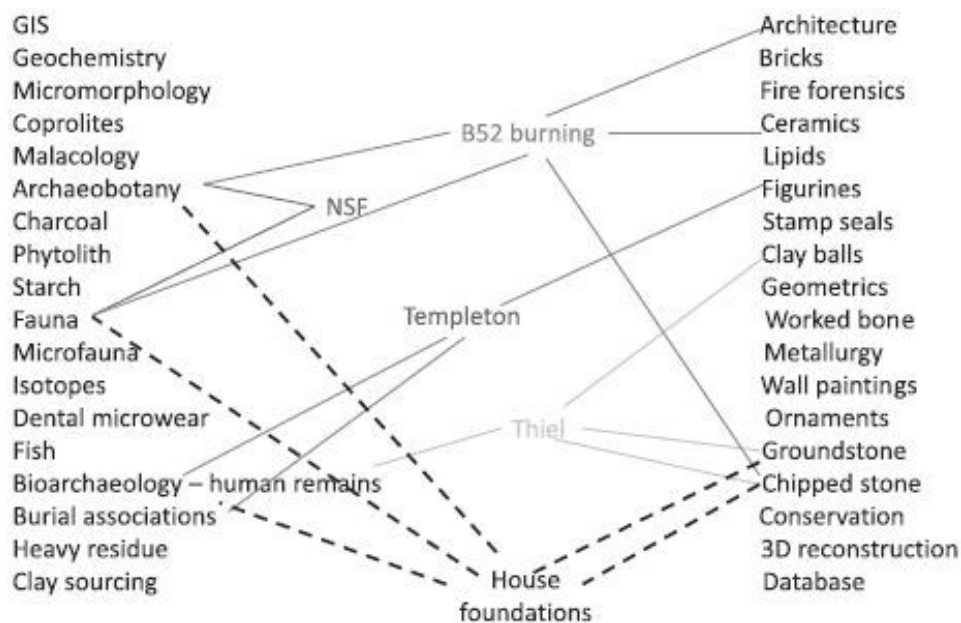
Rád bych se ale ještě jednou vrátil ke kontextu vzniku *Entanglementu* a konkrétně k tolik omývanému postmodernismu, se kterým výrazně souvisí vývoj postprocesuální archeologie. Myslím si, že právě na tomto území se lze utkat s Hodderovou směrností. Konec velkých příběhů, důraz na kontext, či hledání smyslu jsou jen některé z aspektů postprocesuální archeologie, jak ostatně bylo ukázáno v první kapitole. Směrnost *Entanglementu* v mých očích vypadá jako stesk po velkých příbězích čili stesk po modernismu. Stesk po jasně definovatelném, snadno vysvětlitelném a rámuujícím celou zkušenost světa. Tento stesk může být vnímán také politicky. Ne náhodou se totiž lidé v dnešním jaksi „vykořeněném“ světě snaží hledat jistotu a příslušnost a mnoho z nich po návratu velkých příběhů teskní. Příkladem za všechny může být slogan „*Make America Great Again*“. Jako by Hodderova snaha vysvětlit vývoj světa byla odrazem tohoto fenoménu stýskání si po modernismu. Gianni Vattimo ve své knize *Transparentní společnost* píše „Měli bychom proti tomuto světu postavit nostalgii po pevné, jednotné, stálé a „spolehlivé“ realitě? Taková nostalgie riskuje, že se bude neustále proměňovat v neurotický postoj, v úsilí zrekonstruovat svět našeho dětství, kde rodinné autority byly výhrušné a uklidňující zároveň“ (Vattimo 2013, 25) a vskutku Hodderova směrnost může přinášet pocit snadnější orientace ve světě.

Ve směrnosti *Entanglementu* se rozpouští Hodderův postprocesualistický program. Hodder nám tu předkládá příběh přímo gigantických rozměrů a nebojí se ani věštění budoucnosti. Směrnost Hoddera vrací někde do doby před vznikem postprocesuální archeologie, do doby, kdy Binford a spol. toužili po nalezení obecných pravidel a zákonitostí vývoje světa. Zároveň však, jak již bylo zmíněno, vývoj archeologie nikdy neprošel skutečným paradigmatickým zlomem a není se tedy čemu divit, když se v teorii *Entanglementu*, která má obsáhnout všechno, stýkají různá, někdy dokonce protichůdná tvrzení.

Ačkoliv by se z předchozích řádků mohlo zdát, že Hodderovu teorii vnímám negativně, opak je pravdou. Nicméně, myslím si, že je třeba uvědomit si její silné i slabé stránky. Má kritika mířila ke směrnostmu aspektu teorie. Lze však ještě mluvit o teorii *Entanglementu* bez její směrnosti? Samozřejmě. Nesmíme se však nechat strhnout jejím spásonosným, všeobjímajícím vyzněním. Hodderova teorie v sobě nese mnoho užitečného, jak již bylo řečeno předchozími komentátory. Když odhlédneme od směrnosti, oceňuji Hodderovu schopnost vědomí vlastní omezenosti a otevřenosti *Entanglementu*. Hodder po většinu času ví, že *Entanglement* zůstane velice obtížně uchopitelný, stejně jako postmoderní zkušenost světa. Nicméně, pokud vnímáme svět postmoderní optikou, může být právě Hodderova teorie hledající cestu a dialog mezi různými vědeckými přístupy naší odpovědí. *Entanglement* totiž

navzdory kritizované směrovosti může být vnímán jako postmodernistický přístup *par excellence*.

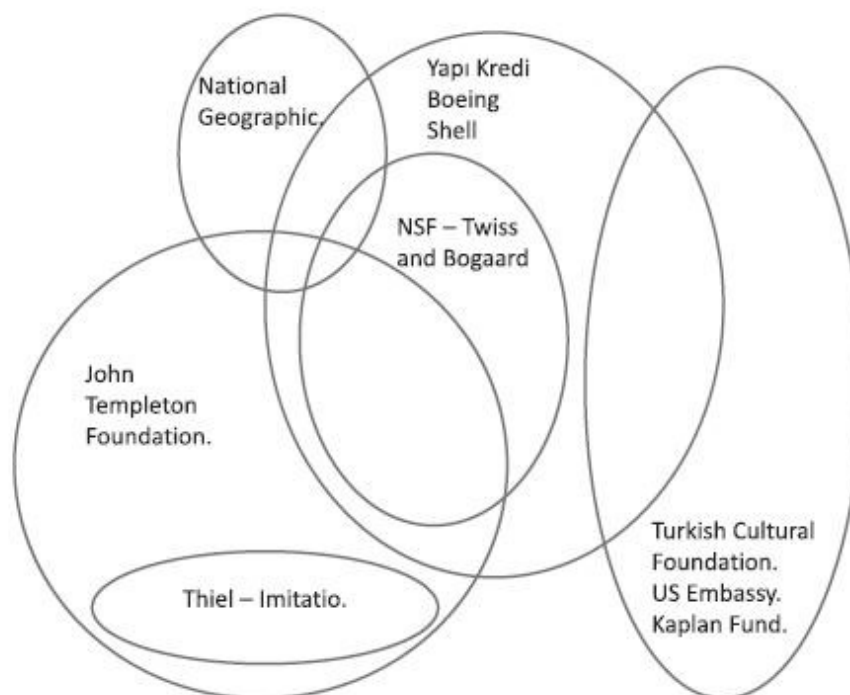
Hodder se ve své teorii rozhodl zohlednit také náboženství. Náboženství je pro něj pragmatickým pokusem člověka pochopit smysl toho, co nás nějakým způsobem přesahuje (Hodder 2016b, 97). Religionista William E. Paden ve své knize *Bádání o posvátnu* píše: „Náboženství není nezávislým samostatným předmětem zkoumání, na který by se mohl každý jen tak podívat. Je to termín, který si jeho uživatel zvolí pro označení určitého druhu jevů. Pokud považujeme náboženství za sociální jev, zaměříme se právě na tento jeho rys“ (Paden 2002, 19). Z toho vyplývá, že při snaze o definování náboženství, je třeba být si vědom svojí pozice a Hodder přistupuje k náboženství z pohledu archeologa, z pohledu věcí. Mluví o *agency* věcí, která nás přesahuje a nezbyvá než s ním souhlasit, jelikož jeho pojetí náboženství je z vědomé pozice archeologa naprosto oprávněné.



Obr. 2 – Specialisté pracující v roce 2016 v Catalhoyuku

Co je to tedy *Entanglement*? Myslím si, že *Entanglement* je více než cokoliv jiného nabídka vidění světa, jak na úrovni praktického přistupování k „tvrdým archeologickým datům“, tak na úrovni dávání jim „smyslu“. Je to ukázka toho, jak lze dnes archeologii vnímat, co jsme schopni dělat a jak můžeme přemýšlet. Nejlepší ukázkou *Entanglementu*, je podle mě výzkum Catalhoyuku, který Hodder vedl od roku 1993 do roku 2018. V průběhu let se tento výzkum stal jedním z nejkompexnějších vůbec. V roce 2016 na výzkumu pracovalo 160 lidí

rozdělených do mnoha týmů a 36 různých specialistů, jak ukazuje obrázek (Obr. 2<sup>43</sup>). Financování výzkumu zastřešovaly různé nadace, s různými výzkumnými zájmy (Obr. 3<sup>44</sup>), jejichž překrývání ilustruje další obrázek. Badatelé účastníci se výzkumu přicházeli s různými výzkumnými otázkami, pocházeli z různých prostředí a přinášeli sebou různé přístupy (Hodder 2016a, 8). Každá jednotlivá interpretace byla testována ve vztahu k ostatním (Hodder 2016a, 9), což je přístup odpovídající teorii *Entanglementu*. Hodder v souvislosti s výzkumem píše: „Assembling is an active process that is relational. Everything depends on everything else“ (Hodder 2016a, 10). Velký územní kontext sídliště a jeho dlouhodobé používání je to, co ho činí velice vhodným pro použití *Entanglementu*. Jak by také ne, když Hodder je zároveň otcem této teorie a otcem výzkumu. Hodder, tradičně reflektující svou pozici, již v roce 1990 v knize *Domestication of Europe* psal: „Catalhoyuk and I, we bring each other into existence. It is in our joint interaction, each dependent on the other, that we took our separate forms“ (Hodder 1990, 20). Není se potom čemu divit, že je možné rozpoznat podobnost mezi Hodderovou teorií a jeho výzkumem. Příkladem za všechny může být pojem *Fittingness*, který byl definován v druhé kapitole. Hodder píše: „So in the end the theories that endure are those that *fit* within the group or some sub-group within the team, *fit* the data and *fit* within wider theorizing“ (Hodder 2016a, 10).



Obr. 3 – Nadace financující výzkum

<sup>43</sup> Obrázek z Hodder 2016a, 9.

<sup>44</sup> Obrázek z Hodder 2016a, 9.

Jak s *Entanglementem* naložit? Na tuto otázku bohužel neexistuje jednoduchá odpověď. Teorie zdánlivě objímající všechno se obtížně transformuje do praxe. Díky komplexnosti nemůže existovat jednoduchý metodologický rámec, do kterého by bylo možné jednoduše dosazovat data. Ve světě, kde vše souvisí se vším, se orientuje jen velice obtížně. Myslím si, že po metodologické, praktické, ale i teoretické stránce je *Entanglement* o hledání rovnováhy. O hledání rovnováhy ve světě vztahů mezi lidmi a věcmi, mezi jejich vzájemnými závislostmi a mezi teorií a praxí. Je třeba pamatovat na otevřenost *Entanglementu*, který je v neustálém proudu. Je třeba pracovat kontextově a v jednotlivých kontextech vybírat vhodné teoretické pojmy. Moje slova snad budou zřejmější při aplikování teorie na případovou studii Nestorova poháru v závěrečné části práce. Předtím však ale bude ještě potřeba prozkoumat související přístupy, protože Hodderův *Entanglement* je jen jeden z mnohých. Teprve po zorientování se v těchto navzájem „provázaných“ přístupech z nich bude možné syntetizovat vlastní příspěvek, a to na příkladě Nestorova poháru.

## 5 Kořeny Hodderova Entanglementu

Hodderův *Entanglement* je možné chápat jako součást proudu „relačních“ archeologií. Jak uvidíme, tak i v rámci těchto archeologií existuje značná variabilita a názorová pestrost. Tato kapitola má za cíl ukázat jedinečnost Hodderova přístupu vystopováním myšlenkových proudů o které se Hodder opírá a zároveň zarámovat jeho přístup aktuálním děním v archeologické teorii a poukázat na sjednocující prvky relačních archeologií. Úvod kapitoly tedy nabídne krátké shrnutí společných témat relačních proudů, abychom si mohli uvědomit v jakém ovzduší Hodderův *Entanglement* vznikl.

### Relační archeologie

Co jsou to „relační“ archeologie? V posledních letech se v archeologii stýkáme s různými nálepkami, které označují různé archeologické přístupy zabývající se vztahovostí v našem světě. Můžeme se setkat s pojmy jako je *the material turn*, *the ontological turn*, *the turn to things*, *thing theory*, nebo *the relational turn* (Cippola – Harris 2017, 4). Nicméně, podle mého vystihuje nejlépe toto dění pojem *the relational turn*, a proto jsem se rozhodl archeologické přístupy s ním související nazývat tzv. relačními archeologiemi. Důvodem pro zavedení tohoto termínu je, nakolik jsem si vědom, neexistence podobného označení v našem česko-slovenském kontextu. Rozmach relačních přístupů v archeologii shrnuje dostatečné množství literatury. Mezi nejužitečnější přehledy patří kniha autorské dvojice Olivera Harrise a Craiga Cipolly *Archaeological Theory in the New Millenium* z roku 2017<sup>45</sup>, kolektivní monografie *Relational Archaeologies* z roku 2013<sup>46</sup> editovaná Christopherem Wattsem, kapitoly v Hodderových knihách *Studies in Human-Thing Entanglement*<sup>47</sup> z roku 2016 a *Where Are We Heading*<sup>48</sup> z roku 2018 a dlouhá řada článků, mezi jejichž autory bych rád vyzdvihnul badatelku Astrid Van Oyen<sup>49</sup>, zabývající se archeologickou teorií a římskou keramikou.

Jak jsem již naznačil, tak jedním ze spojujících prvků relačních archeologií je důraz na vztahovost. Zde je důležité poznamenat přinejmenším jedno jméno, které výrazně ovlivnilo vývoj archeologie. Je to Bruno Latour, o kterém bude v další kapitole ještě řeč. Byl to právě tento francouzský antropolog/sociolog/filozof, který byl jedním z těch, kteří připravili cestu pro

---

<sup>45</sup> Cippola – Harris 2017

<sup>46</sup> Watts 2013

<sup>47</sup> Hodder 2016b

<sup>48</sup> Hodder 2018

<sup>49</sup> Van Oyen 2016

relační archeologie. Bude třeba si položit otázku, proč je třeba zabývat se vztahovostí a co to znamená. Prozatím si ale vystačíme s tím, když se odkážeme zpět k Hodderově *Entanglementu*, který je Latourem výrazně inspirován a připomeneme si, že samotný jeho název znamená v češtině provázání. Přístupy, které se zabývají vztahovostí, včetně toho Hodderova, vidí svět jako takový, který je tvořen vztahy či relacemi. Svět, ve kterém vše nějakým způsobem souvisí se vším (Hodder 2012b, 52). V takovém světě neexistuje nic externího, jelikož takový svět je tvořen souhrnem veškerých vztahů, viditelných i skrytých. Ve světě, kde nemůže existovat nic, co by na něj působilo zvenku, je zapovězeno cokoli vysvětlovat nějakou externí realitou<sup>50</sup>. Tento svět si však blíže představíme, až se budeme věnovat tzv. symetrické archeologii.

Ještě, než se posuneme dále, je třeba představit důležité téma relačních archeologií, jímž je snaha o bourání dualismů. Jak již naznačil sám Hodder, ve světě, kde vše souvisí se vším, je obtížné hledat hranice (Hodder 2012b, 10). Kde například končí mé vlastní tělo? Je opravdu ohraničeno kůží? Nebo oblečením<sup>51</sup>? Nebo hrotem pera, který klouže po papíru? Představíme-li si libovolného člověka, většinou ho vidíme oblečeného a v nějakém prostředí. Anna Tsing ve své knize *The Mushroom at the End of the World* z roku 2015 ukazuje na nejednoznačnost hranic „těla“ specifických hub, které žijí ve velice těsné symbióze s okolním prostředím. „When researchers studied the fruiting bodies of what they thought of as a species, the expensive Tibetan „caterpillar fungus,“ they found many species entangled together“ (Tsing 2015, 143). Nejasnost a proměnlivost hranic Hodder ilustruje ve svém *Entanglementu* na již zmíněném příkladu nádoby (Hodder 2012b, 10), která je rozptýlena v zemi. Můžeme vnímat jednotlivé střepy, ale také si můžeme představit nádobu vcelku. Nádobu zároveň může být součástí picího servisu a tak dále. Dualistické vidění světa je černobílé. Je to vidění, které *ohraničuje* a které vyděluje *protiklady*. Příklady různých dualismů můžeme vidět na obrázku (Obr. 4<sup>52</sup>). Dualismy jsou problematické, protože nám předkládají nevědomé předpoklady, které jsou součástí zděděných historických tradic a také proto, že jsou esencialistické (Cippola – Harris 2017, 31). Relační přístupy jsou přístupy, které neberou nic jako samozřejmost. Příkladem problematického dualismu může být již několikrát naznačovaný vztah *agency* a struktury. Anthony Giddens, který výrazně inspiroval relační přístupy v archeologii, ve své teorii strukturace předložil návrh, jak se s tímto dualismem vypořádat. „Struktura není protikladem k jednání<sup>53</sup>, nýbrž je to druhá dimenze téže věci. Na jednání a strukturu nelze pohlížet jako na samostatné problémy, nýbrž jako na vzájemný vztah“ (Šubrt 2014, 149). To

---

<sup>50</sup> Latour 2007.

<sup>51</sup> Zde lze použít metaforu a připomenout píseň Šaty dělají člověka od Jana Wericha.

<sup>52</sup> Obrázek z Cippola – Harris 2017, 5.

<sup>53</sup> Jednání neboli *agency*.



znamená, že struktura se vytváří v interakci jednotlivých aktérů, kteří se ale zároveň ve svém jednání vždy opírají o již existující strukturu. Jednoduchým příkladem dualismu z praktického života může být otázka, zda je člověk formován spíše geny, nebo výchovou. Podle nedualistického vidění je již samotná otázka nesprávná, protože jde o souhru genů i výchovy, a dále, podle relačního vidění do procesu zasahují ještě další, velice různorodé vztahy. V samotné archeologii můžeme spatřit dualismus objektu a subjektu na vztahu procesuální a postprocesuální archeologie. Postprocesuální archeologie se při svém vydělení od procesuální archeologie v počátku zabývala především významem, jazykem, symboly a dalšími „nemateriálními“ otázkami. Zajímalo je, jak lidé o světě přemýšleli, nebo čemu věřili. Postprocesuální archeologie se tedy zajímala především o „subjektivní“ stránku věci (Cippola – Harris 2017, 28). Zatímco na „druhém pólu“ stála archeologie, která chtěla dělat „vědu“, zajímala se o přírodu a zaujímal spíše „objektivní“ pozici (Cippola – Harris 2017, 29). Relační archeologie se snaží usouvztažnit obě východiska. Jinými slovy, jedním z cílů relačních archeologií je smazání hranice mezi procesuální a postprocesuální archeologií, mezi objektem a subjektem.

**TABLE 1.1** Some dualisms that impede archaeological thought

Nature/culture	Material/ideal	Object/subject
Fact/interpretation	Nonhuman/human	Agency/structure
Women/men	Body/mind	Past/present

Obr. 4 – Některé příklady dualismů

Po hrubém nastínění základních témat relačních archeologií, k nimž jistým způsobem patří i Hodderova teorie, je načase věnovat se stěžejní části této kapitoly, a sice kořenům Hodderova *Entanglementu*. Jednou z charakteristik *Entanglementu*, kterou v minulé kapitole kritizoval Tim Ingold, je způsob, jakým Hodder pracuje s cizími teoriemi. Podle Ingolda je samotné Hodderovo zpracování *Entanglementu* svým vlastním nejlepším příkladem, jelikož je mixem různých teorií a různorodých ilustrativních příkladů (Ingold 2015, 926). Tato část kapitoly nabídne přehled těch nejdůležitějších teorií, o které se Hodder opírá. Myslím si, že právě díky tomu vynikne výjimečnost *Entanglementu*, protože vyjde najevo jeho široký a také v rámci relačních archeologií jedinečný rozsah. Najevo by měla vyjít také jeho snaha o propojení principů procesuální a postprocesuální archeologie.

Před vyložení jednotlivých přístupů bych na tomto místě ještě rád připomenul souvislost Hodderova *Entanglementu* s jeho výzkumem Catalhoyuku. Podoba teorie, jak již

bylo řečeno, má s tímto výzkumem blízkou souvislost. Obrázek z předešlé kapitoly (Obr. 2) ilustroval, kolik různých specialistů se na výzkumu podílelo. Můžeme jmenovat specialisty na ornamenty, nástěnné malby, metalurgii, geometrii, databáze nebo GIS. Z tohoto výčtu je patrné, kolik různorodých, zdánlivě nesouvislých teorií a výzkumných zájmů musel Hodder koordinovat, a to navíc takovým způsobem, že každá interpretace musela být testována ve vztahu ke všem ostatním (Hodder 2016a, 9). Podobnou různorodost a provázanost můžeme pozorovat také v jeho *Entanglementu*.

### **Návrat k věcem**

Takzvaný „návrat k věcem“ můžeme pozorovat nejen v archeologii, ale i v dalších disciplínách, které si představíme. Hodder se hlásí k tomuto myšlenkovému proudu, protože uznává, že lidé a věci se spoluvytvářejí navzájem (Hodder 2012b, 15). Zároveň dodává, že *Entanglement* se snaží pozorovat vztah lidí a věcí z pohledu věcí (Hodder 2012b, 10). Hodderova pozice, co se týče této otázky, je tedy poměrně jasně definovaná. Kde ale hledat prameny tohoto zájmu o věci samotné a z čeho Hodder a jiní vycházejí? Jedním z původních impulsů k zájmu o věci přišel z filozofie. Není zde prostor pro hlubší výklad jednotlivých filozofů a ani se necítím být toho schopen, nicméně, tím směrem je potřeba alespoň nakročit, protože bez základního pochopení nám bude unikat také hlubší porozumění *Entanglementu*. Důležitá jsou dvě jména, z nichž ale blíže představím pouze první. Fenomenologové Martin Heidegger a Maurice Merleau-Ponty, na které se Hodder přímo odkazuje a výrazně se jimi inspiruje (Hodder 2012b, 27). Zde bych si dovilil použít interpretaci Heideggera od Miroslava Petříčka z jeho *Úvodu do současné filozofie*<sup>54</sup>. Petříček píše, že „Každá věc je vždy v souvislosti poukazů a tato souvislost jako celek ve své struktuře je svět“ (Petříček 1997, 72). Věci jsou vždy už ve světě. Jinými slovy, svět je vždy už nějakým způsobem před námi. Tyto věci jsou nám tzv. „k ruce“, jsou k něčemu, nějak se dají použít, něco s nimi „mohu“. Věci se nám tedy zjevují právě proto, že pro nás mají nějaký význam a zjevují se nám právě takové věci, se kterými můžeme něco podnikat, které nám k něčemu jsou. Jsme vždy již na tomto světě, který obsahuje věci. „Pobyt (jsoucno, jímž jsem, existence) je bytí na světě (In-der-Welt-sein)“ (Petříček 1997, 74). To ale znamená, že člověk je na světě vždy s věcmi, a tedy že rozdělení subjektu a objektu je až druhotná konstrukce. „Původně jsem u věcí a s věcmi“ (Petříček 1997, 72). Pro Heideggera je struktura naší existence zároveň časová, což může opět připomenout Hoddera a jeho důraz na temporalitu. „Ukazuje se, že otázka po smyslu toho, co znamená být, bude souviset

---

<sup>54</sup> Petříček 1997

s problémem času, a to nikoli náhodou, nýbrž bytostným způsobem“ (Petříček 1997, 80). Podle mého se zde vyjevují tři důležité momenty pro Hodderův *Entanglement*. Zaprvé jde o vztahovost v našem světě. Zadruhé snaha o překračování dualismů a o uznání samotných věcí. A za třetí o časovost, která je jedním z nejdůležitějších momentů Hodderovy teorie. Je možné tvrdit, že většina přístupů, se kterými Hodder v *Entanglementu* pracuje, a které budou představeny na dalších stránkách, nějakým způsobem reflektují tento „návrát“ k věcem.

### **Operační řetězce a behaviorální řetězce**

Jedna z důležitých inspirací pro Hoddera přichází z francouzského prostředí z přístupů zabývajících se studiem technologií pomocí operačních řetězců<sup>55</sup>. Tyto přístupy se snaží rekonstruovat organizaci konkrétních technologických systémů, přičemž se snaží studovat posloupnost jednotlivých kroků mentálních a technických operací za účelem uspokojení potřeby předem definovaného projektu či cíle. Studium operačních řetězců se zabývá popisem transformace nezpracovaného materiálu k výslednému produktu a k jeho vyhození. Ve studiu operačních řetězců jde o zachycení posloupnosti jednotlivých aktů a mentálních procesů. Na začátku studia artefaktu většinou stojí nezpracovaný materiál a na jeho konci znehodnocení artefaktu, nebo vyhození (Sellet 1993, 106). V procesu transformace hmoty je zapojen materiál, nástroje a zdroje energie potřebné pro jeho transformaci (Hodder 2012b, 53). V souvislosti s člověkem je operační řetězec tvořen také pohyby těla, které zahrnují znalosti a praktické dovednosti. Studium operačních řetězců nám odhaluje dynamiku specifických technologických systémů<sup>56</sup> a jejich roli v širších technologických systémech. Jednotlivé technologické systémy pak tvoří obecný, či celkový technologický systém (Sellet 1993, 107). Pozornost na posloupnost jednotlivých akcí od získávání nezpracovaného materiálu, přes vyrábění produktu až po jeho vyhození nám umožňuje zpětně rekonstruovat jednotlivé technologické strategie od počátku do konce a také vztahy mezi jednotlivými fázemi od získání materiálu po vyhození artefaktu.

Můžeme zmínit alespoň dvě jména, důležitá pro rozvoj těchto přístupů. Prvním je André Leroi-Gourhan, který v 60. letech publikoval důležité práce zabývající se výrobou nástrojů a transformací nezpracovaných materiálů<sup>57</sup>, které byly jedny z prvních, jež systematicky využily potenciál studia operačních řetězců (Sellet 1993, 107). Druhým jménem je Pierre Lemonnier, který definoval 3vrstvé uspořádání v technologických systémech<sup>58</sup>, ve kterých je lidské tělo a věci zapojeno v určité práci či plnění úkolu. V první úrovni se nacházejí všechny složky

---

<sup>55</sup> Původní francouzský název je *chaîne opératoire*.

<sup>56</sup> Např. výroba keramických nádob.

<sup>57</sup> Leroi-Gourhan 1964

<sup>58</sup> Lemonnier 2012

používané techniky, které se skládají z materiálu, na kterém se bude pracovat, nástrojů, gest, pohybů těla zdrojů energie a znalostí. Na druhé úrovni jsou jednotlivé techniky různými způsoby spojeny spolu navzájem. Například posloupností jednotlivých různorodých akcí při výrobě hrnce, užíváním stejného nástroje, nebo prací jednoho člověka. Na třetí úrovni jsou jednotlivé techniky zasazeny v širších společenských a kulturních hodnotách, či zájmech (Hodder 2012b, 53).

Přístupům zabývajícím se operačními řetězci bývá vytýkán jejich jednostranný zájem o studium jednotlivých akcí od získání materiálu po vyhození artefaktu, což může mít za následek izolování artefaktu od dalších souvisejících oblastí (např. sociálních) (Hodder 2012b, 53). Tento problém se snaží řešit právě Lemonnier se svým 3vrstevným uspořádáním technologických systémů, které se zabývá i širšími otázkami, jak bylo naznačeno. Další problém je stanovení hranic, a to z toho důvodu, že není snadné určit počátek a konec operačního řetězce. Jednotlivá spojení totiž zůstávají vždy otevřená, podobně jako zůstává vždy otevřený také *Entanglement*. Tím se dostáváme k podobnostem přístupů zabývajících se operačními řetězci a Hodderovou teorií. Jako nejvýraznější prvek podobnosti mezi nimi vnímám důraz na časovost či temporalitu. Studium operačních řetězců nám ukazuje, jak věci závisí na jiných věcech v určité posloupnosti (např. při výrobě hrnce) (Hodder 2012b, 54). Temporalita v *Entanglementu* ale, na rozdíl od studia operačních řetězců, nesouvisí pouze se studiem technologií. Je spíše jedním ze specifických prvků, které tuto komplexní teorii rámuje do jednoho celku. Dalším podobným momentem obou přístupů je problém, který nastává s uvědoměním si otevřenosti jednotlivých systémů. Pro oba směry je obtížné nacházet hranice svého studia, protože se mohou objevovat stále nová spojení a souvislosti, jak již bylo řečeno na předchozích řádcích. Hodder několikrát zdůrazňuje, že je na tuto otevřenost potřeba vždy pamatovat, jelikož proměnných ovlivňujících *Entanglement* je příliš mnoho, jsou komplexně propojené a proměnlivé (Hodder 2012b, 159). Výroba hrnce tedy není pouze o technologii, ale také o dalších různorodých spojeních. Toto si uvědomují oba přístupy a snaží se spojovat materiální a technologickou stránku s tou sociální. V tomto snažení lze opět vypozařovat snahu o bourání hranic mezi objektem a subjektem.

Hodder si z přístupů zabývajících se operačními řetězci dále půjčuje také jeden z možných způsobů zobrazení *Entanglementu*. Je to způsob, který ukazuje jednotlivá spojení *Entanglementu* ve své posloupnosti, ve své časovosti. Hodder však jak již bylo řečeno nezůstává u jednoho způsobu a nabízí další možnosti ilustrace *Entanglementu*, jimiž je zobrazení pomocí *tanglegramu*<sup>59</sup>, nebo například tzv. „zhuštěný popis“ (Hodder 2016b, 149), z nichž je každý vhodný pro jinou situaci a také je možné je kombinovat.

---

<sup>59</sup> Bez prvku temporality.

V souvislosti s Hodderovým Entanglementem a operačními řetězci je potřeba ještě krátce zmínit další z přístupů zabývající se posloupností a technologiemi. Jde o tzv. „behaviorální řetězce“<sup>60</sup>, které se rozvíjely v USA<sup>61</sup> paralelně s operačními řetězci a mají mnoho podobného (Hodder 2012b, 54). Zajímavostí je, že studium behaviorálních řetězců se vyvinulo z procesuální archeologie nezávisle na přístupech zabývajících se operačními řetězci, které se rozvíjely především v etnologii (Sellet 1993, 107). Studium behaviorálních řetězců se podobně jako studium operačních řetězců zabývá posloupností aktivit od získání materiálu po vyhození artefaktu. Francouzský přístup se ale na rozdíl od amerického zabývá více tím, jak vytvořit analytické a metodologické nástroje ke studiu technologií, aniž by se příliš zabýval teorií, čímž se ve výsledku stává efektivnějším při studiu technických aktivit (Sellet 1993, 107).

Nicméně, se studiem behaviorálních řetězců se přímo pojí ještě tzv. „behaviorální archeologie“<sup>62</sup>, která, podobně jako operační řetězce, rovněž poskytuje efektivní analytické nástroje. Z počátku vycházela především z procesualismu, ale postupně se začala zabývat také postprocesualistickými otázkami. Jednoduše lze říct, že se tento přístup soustředí na vztah lidského chování a materiální kultury. Materiální věci hrají v behaviorální archeologii aktivní roli v lidském chování. V behaviorální archeologii neexistuje žádné *a priori* v podobě nějaké sociální teorie, která by vysvětlovala behaviorální změny (Schiffer 2010, 3). Jinými slovy se behaviorální archeologové neopírají o žádná univerzální vysvětlení změny, podobně jako Hodderův *Entanglement*. Někteří badatelé si myslí, že silnou stránkou behaviorální archeologie je snaha vyvíjet nové způsoby analyzování archeologických dat (Schiffer 2010, 154). Behaviorální archeologové vyvíjejí nástroje a metody, které se zabývají způsoby, jak studovat vztahy mezi lidmi a věcmi. Tyto nástroje zkoumají například to, jak formulovat výzkumné otázky v experimentální archeologii, nebo jak rekonstruovat technologické změny (Schiffer 2010, 3). Důraz na aktivní roli věcí ve vztahu k lidem nám zde opět může připomenout způsob, jakým Hodder pracuje s věcmi v *Entanglementu*, když zdůrazňuje jejich aktivní roli a *agency* (Hodder 2016b, 97).

### **Evoluční přístupy**

Hodder se výrazně inspiruje také některými evolučními teoriemi. Konkrétně jde o následující přístupy v původním znění<sup>63</sup>: *Behavioral Ecology*, *Human Behavioral Ecology*, *Evolutionary*

---

<sup>60</sup> Původní anglický název je *behavioral chains*.

<sup>61</sup> Především jde o archeologa Michaela Schiffera.

<sup>62</sup> Důležitou osobností pro behaviorální archeologii je opět Michael Schiffer. Mezi další významné badatele patří např. James Skibo, nebo William Rathje.

<sup>63</sup> Hodder 2012b

*Archaeology, Double Inheritance Theory, Niche Construction Theory, Macroevolution.* Nejprve si je krátce představíme, abychom opět byli schopni najít souvislosti s *Entanglementem*.

*Behavioral Ecology* je přístup zabývající se chováním zvířat. Důležitým pojmem v něm je adaptace, přičemž chování zvířat je vysvětlováno pomocí zobecňujících principů právě na jejím základě (Hodder 2012b, 74). Když se u organismu objeví selektivní výhoda, která mu poskytuje výhodu v jeho prostředí, je pravděpodobné, že bude zachována. Oproti nevýhodám, které tuto tendenci postrádají. Jednotlivé organismy spolu soupeří o životní zdroje a objevuje se tak mezi nimi konflikt. V tomto přístupu je důležité studium především genetické složky života organismů, což svádí k určitému badatelskému redukcionismu. Zaměřuje se na chování z pohledu nákladů a přínosů pro živočicha, přičemž teoreticky vychází například z díla ekonomy a sociologa Vilfredo Pareta<sup>64</sup> (Royle 2013). Důležitým jménem je také Niko Tinbergen, který definoval „čtyři otázky“ související se zvířecím chováním<sup>65</sup>. První otázka se ptá na to, jak chování funguje na rovině molekulární, kognitivní, fyziologické, neurologické a sociální, a jak vypadají vzájemné vztahy mezi nimi. Druhá otázka se ptá, jak tyto vzorce chování přispívají k přežití. Třetí otázka se zabývá tím, jak se chování mění s věkem a vztahem mezi naučeným a vrozeným chováním. A poslední tím, jak se chování liší v rámci jednotlivých živočišných druhů a jak to souvisí s evolučním vývojem (Hodder 2012b, 74). Podle Hoddera můžeme pomocí porozumění chování zvířat, ale také rostlin a lidí, ve smyslu adaptace, přežití a evoluce vysvětlit, jak se lidé stali závislí na rostlinách a zvířatech, což mělo za následek také vytvoření specifických lidských forem chování (Hodder 2012b, 75).

*Human Behavioral Ecology* je neodarwinistický přístup, který používá podobné nástroje, metody a koncepty, jako předchozí přístup (Durrant – Ward 2015). Tyto metody pocházejí většinou z prostředí přírodních věd. Lidské chování je plastické ve vztahu k postupům, které mají zajistit přežití, reprodukci, a zároveň je schopné vnímat a reagovat na své okolní prostředí, ať už vědomě či nevědomě. Lidé reagují na prostředí kolem sebe, které jim předkládá různé výzvy a to tak, aby zajistili své přežití a reprodukci. Prostředí je motorem změny a lidé v závislosti na něm mění své chování (Shennan 2008, 76). Flexibilita a různorodost lidského chování je klíčovým tématem tohoto přístupu. Odráží se zde lidská schopnost adaptovat své chování na velice různorodé ekologické podmínky a to tak, aby maximalizovali svůj reprodukční úspěch. Kulturní tradice a kulturní přenosy zde většinou nehrají žádnou roli (Shennan 2008, 83). Jak si lze povšimnout, v tomto přístupu se odráží

---

<sup>64</sup> Např. tzv. „Paretovo optimum“.

<sup>65</sup> Tinbergen 1963

některé výchozí pozice procesuální archeologie. Především jde o adaptaci na prostředí. Nejvíce je tento přístup používán v oborech jako je antropologie, nebo psychologie, ve kterých je lidská evoluce důležitou součástí holistického porozumění lidskému chování. Naopak v sociologii a politických vědách je ignorován, protože zde studium evoluce nehraje velkou roli (Hames 2015). Předchozí přístup se nám snažil ukázat, jak jsou lidé vtahováni do péče o zvířata a rostliny. Tento přístup se nám snaží odhalit lidské chování samotné. V obou můžeme najít pojmy jakým je například *fittingness*, který může být definován z hlediska schopnosti přežití, ale také třeba schopnosti reprodukce (Hodder 2012b, 80).

Evoluční archeologie<sup>66</sup> poskytuje darwinistická vysvětlení archeologického záznamu, přičemž sdílí mnohé paralely s paleobiologií. Evoluce je zde vnímána jako směrová, či kumulativní změna v charakteristice organismu, nebo populací během více generací. V evoluční archeologii jsou populace vnímány jako artefakty a jako fenotypové<sup>67</sup> znaky. Hledají se vysvětlení pro různorodá vyjádření variací mezi těmito artefakty (Lyman – O’Brian 1998, 615). Evoluční archeologie se zabývá vytvářením kulturních rodokmenů a snaží se vysvětlovat jejich vznik. Mnoho konceptů, které používá pochází z darwinistické evoluční teorie. Ať už jde o zmíněné tvoření rodokmenů, které jsou vnímány jako časové linie změny související s dědičností, nebo o přírodní selekci, která je vnímána jako mechanismus změny, ale také například o inovaci, či difuzi (Lyman – O’Brian 1998, 615). Důležitou roli zde hraje důraz na kontinuitu v čase, tedy na to, jak se věci odehrávají v určité posloupnosti. Věci vyrobené lidmi se samy od sebe nemnoží, ale jejich výrobci ano a s nimi i informace a znalosti, které jsou předávány dalším výrobcům. To ale zároveň znamená, že samotné nástroje, či věci obecně hrají v tomto procesu určitou roli (Hodder 2012b, 142). Pro takové předávání či přenos je potřebná jistá kontinuita, což ale automaticky neznamená, že v kontinuitě nutně musí docházet k nějakým přenosům. Důležitým faktorem pro poskytování kontinuity je konstantní prostředí. Hodder poznamenává, že jsou to komplexní sítě *Entanglementu*, které ohraničují, co je v rámci sítě vůbec možné (Hodder 2012b, 143). Dále připomíná, že *Entanglement* obsahuje abstrakce, nebo rezonanci, které se nějakým způsobem také vyvíjeli v čase. Evoluční archeologie má podle něj význam právě při zkoumání těchto složek *Entanglementu* (Hodder 2012b, 144). Tento přístup používá ve svých analýzách různé prvky evoluční ekologie, ale také behaviorální a procesuální archeologie. Jednoduše se ptá na to, proč věci fungují takovým způsobem, jakým fungují, a to v určitém časoprostorovém kontinuu (Lyman – O’Brian 1998, 630).

---

<sup>66</sup> *Evolutionary Archaeology*.

<sup>67</sup> Fenotyp je výsledek působení genotypu, epigenetiky a prostředí.

*Dual Inheritance Theory* je evoluční přístup, který se zabývá tím, jak se na lidském vývoji podílí genetika společně s kulturou, přičemž obě tyto složky se ovlivňují navzájem. Kultura je zde definována jako informace v mozku, která se následně projevuje v materiálním světě. Kulturní přenos probíhá proto, aby pomáhal lidem v přežití a kulturní komplexy existují, protože se informace předávají z jedné generace na další (Hodder 2012b, 144). Tento přístup poskytuje možná vysvětlení kulturní evoluce pomocí pochopení toho, jak jsou tyto informace předávány<sup>68</sup>. Nicméně, problém je v určitém odříznutí této teorie od posledního vývoje v sociální a kulturní antropologii. Kultura totiž dnes ve většině případů není nadále vnímána jako soubor informací v hlavě, které jsou předávány z jedné generace na druhou (Hodder 2012b, 145). Podle Hoddera je proto potřeba zaměřit se více na kontext, který ovlivňuje přenos a zachování určitých znaků nebo prvků a méně na přenos mezi lidmi samotnými (Hodder 2012b, 146).

*Niche Construction Theory* je evoluční teorie, která zdůrazňuje schopnost organismů upravovat svoje prostředí a ovlivňovat tak přírodní selekci. Organismy se částečně stávají vlastními spolu-tvořiteli (Laland – O'Brien 2010, 303). Tím, jak organismy mění prostředí kolem sebe, totiž zároveň mění svoji genetickou výbavu a ovlivňují svůj celkový vývoj. Jinými slovy, prostředí, které si organismy vytváří okolo sebe a materiální věci jimiž se obklopují, ovlivňuje evoluční vývoj těchto organismů (Hodder 2012b, 149). Evoluční procesy jako například selekce jsou tedy na těchto aktivitách organismů závislé. Organismy hrají v procesu evoluce aktivní roli. Neadaptují se pouze na prostředí kolem sebe, ale pomáhají ho konstruovat (Laland – O'Brien 2010, 304). Důležité je také poznamenat, že jednotlivé organismy při modifikování svého prostředí zároveň modifikují prostředí dalších organismů (Laland – O'Brien 2010, 305). Evoluce je vnímána jako dialog mezi genetickou a ekologickou dědičností. Kultura, která je vnímána jako součást ekologické dědičnosti, je nicméně podle Hoddera (Hodder 2012b, 149) opět vnímána spíše jako něco statického a konzervativního, místo aby byla nahlížena jako tekutá a procesuální<sup>69</sup>. Přístup se snaží hledat svá vysvětlení v nacházení jednotlivých příčin změny, místo aby se soustředil na navzájem propojené různorodé systémy a mnohonásobné příčiny změn uvnitř nich, jak je tomu v *Entanglementu* (Hodder 2012b, 151). Hodder si myslí, že přístup by byl efektivnější, kdyby se více soustředil na vztahovost jednotlivých proměnných uprostřed navzájem propojených systémů a dodává, že přístup ve výsledku zůstává poměrně pasivní (Hodder 2012b, 151). Naopak ale oceňuje důraz na časovost a zájem o materiální kulturu. Přístup také používá podobné termíny jako Hodder. Konkrétně

---

<sup>68</sup> Andrefsky – Goodale 2015

<sup>69</sup> V původním smyslu slova, bez odkazu k procesuální archeologii.



jde o *fittingness* ve všech jeho formách definovaných ve druhé kapitole. Nebo řečeno lépe, Hodder si tyto termíny půjčuje právě z tohoto a jemu podobných přístupů.

*Macroevolution* je posledním evolučním přístupem ovlivňujícím Hodderovu teorii. Přístupy, které jsme dosud zmínily pohlíželi na evoluci z pohledu mikro procesů selekce, variace a přenosu. V makro pohledu si skupiny organismů v sobě nesou balíky vlastností mající určitou strukturu či architekturu. Pozornost je soustředěna právě na tyto architektury, a ne na jednotlivé vlastnosti v rámci těchto balíků jako v ostatních přístupech. Architektura, která operuje na mnoha úrovních najednou<sup>70</sup>, je hnacím motorem evoluce (Hodder 2012b, 173). Kultura je vnímána jako konstelace navzájem spolupracujících prvků či vlastností, přičemž její forma je ovlivněna historickou nahodilostí a omezeními ke změnám, jakými jsou třeba specifická adaptivní chování jednotlivých kultur (Zeder 2009, 7). Jedním ze základních principů je, že evoluční změna z jedné architektury k další je procesem, ve kterém se střídají rychlé přechody s delšími obdobími relativní stáze (Zeder 2009, 9). Dalším důležitým bodem je, že na rozdíl od mikro přístupů, makro přístup tvrdí, že evoluce je směrová. Směrovost je zde rozhodujícím prvkem biologického, a především kulturního vývoje (Zeder 2009, 10) a je zapříčiněna mnohonásobnými příčinami. Směr evoluce během času vede k větší komplexitě. Důraz na směrovost a na růst komplexity jsou očividné paralely a inspirace Hodderova *Entanglementu*. Makro evoluční zákony směrovosti, střídání náhlých změn a delších statických období ovlivnily také další archeology, především procesuální, kteří se snaží najít hnací síly stojícími za kulturními změnami v minulosti (Zeder 2009, 2).

Jak již bylo mnohokrát řečeno, pro Hodderův *Entanglement* je důležitá temporalita. Hoddera více než malé časové a prostorové kontexty zajímá dlouhodobý pohled na změnu. Myslím, že bylo důležité krátce představit jednotlivé evoluční přístupy, které Hoddera ovlivňují, abychom si byli schopni uvědomit, na čem stojí některé důležité argumenty *Entanglementu*. Přístupy, které jsme si ukázali, se většinou nacházejí v myšlenkovém klimatu odstraňování dualismů. Konkrétně v oblasti přírody a kultury, jelikož z nich vychází najevo, že lidé a věci se spoluvytvářejí navzájem. Evoluční přístupy ovlivnili a ovlivňují především procesuální archeologii. Můžeme si díky tomu všimnout Hodderovy snahy propojit v *Entanglementu* procesuální i postprocesuální archeologii. Nicméně, také se znovu ukazuje nejednoznačnost mezi tvořením obecných zákonů, vyprávěním velkých příběhů a důrazem na kontextovost. Hodder z evolučních přístupů také čerpá část slovníku *Entanglementu*.

---

<sup>70</sup> Mezi jednotlivé úrovně patří např. geny, organismy, nebo populace.

Konkrétně si Hodder z evolučních přístupů vypůjčuje následující pojmy a koncepty: *fittingness*<sup>71</sup>, katalyzátor<sup>72</sup>, směrovost<sup>73</sup> a nahodilost<sup>74</sup>.

V případě směrovosti, která je pro Hoddera jedním z nejdůležitějších momentů *Entanglementu*, se opírá v podstatě pouze o makro evoluční přístup<sup>75</sup>. Jelikož kritika v předchozí kapitole do značné míry směřovala právě tímto směrem, je důležité se u něj ještě na krátký moment zastavit. Zprv, co se týká evoluce obecně, není úplně jasné, co to vlastně je. Někteří ji identifikují s mikro úrovní, zatímco jiní si myslí, že skutečná evoluce je pouze makro evoluce. Není vyjasněn ani vztah mezi mikro a makro úrovní. Tvrzení, že makro evoluční procesy jsou pouze extrapolací mikro evolučních, není obecně přijímáno. To také znamená, že nevíme, jaká je role mikro úrovně v makro úrovni a jestli je mikro úroveň schopna vysvětlovat otázky makro evoluce (Kokic 2015, 321). Hodder kombinuje v *Entanglementu* prvky mikro i makro evoluce. Směrovostí *Entanglementu* je si poměrně jistý. Nicméně, ani badatelé věnující se primárně otázce evoluce nejsou schopni dojít konsenzu. Ti, kteří studují mikro úroveň odmítají směrovost vývoje, zatímco badatelé studující makro evoluci směrovost přijímají. Nyní tedy, s lepší znalostí Hodderových opor, je potřeba znovu si položit stejnou otázku. Je *Entanglement* směrový a dokáže Hodder opravdu vidět do budoucnosti?

### **Komplexní systémy**

Přístupy zabývající se komplexními systémy jsou další velkou inspirací Hodderova *Entanglementu*. Hodder se již na konci 70. let krátce zabýval jejich použitím v archeologii<sup>76</sup>, ale znovu se k nim vrátil až po dlouhé odmlce ve své nové teorii. Komplexní systémy lze definovat jako velké sítě postrádající jednoznačné centrum a jednoduchá pravidla fungování. Setkáme se v nich s komplexním kolektivním chováním, sofistikovaným zpracováváním informací a adaptací využívající evoluci, nebo učení (Kohler 2012, 1). V komplexních systémech se setkáme také se strukturální nahodilostí a zpětnovazebnými smyčkami<sup>77</sup>. Jsou tvořeny z mnoha komponentů, které spolu navzájem interagují<sup>78</sup>. Díky jejich složitosti a otevřenosti je obtížné určit jejich hranice. S použitím komplexních systémů v archeologii se

---

<sup>71</sup> Ve všech formách definovaných v druhé kapitole.

<sup>72</sup> Hodderův termín katalyzátor souvisí s makro evolučním přístupem, konkrétně s prudkými změnami celých architektur, které se střídají s obdobími delších stází.

<sup>73</sup> Souvisí pouze s makro evolučním přístupem. Ostatní zmíněné evoluční přístupy ji odmítají.

<sup>74</sup> Nesouvisí výhradně s makro evolučním přístupem, ale je jeho důležitou součástí.

<sup>75</sup> Částečně se opírá také o přístupy zabývající se komplexními systémy.

<sup>76</sup> Hodder 1978

<sup>77</sup> To znamená, že výstup jednoho uzlu nakonec ovlivní vstup do stejného uzlu, který je tím ve výsledku modifikován.

<sup>78</sup> Příkladem komplexního systému může být globální klima, lidský mozek nebo město.

můžeme setkat již u jednoho ze zakladatelů procesualismu Davida Clarkea<sup>79</sup>, ale také například u Colina Renfrewa<sup>80</sup>. Při zkoumání nelineárních<sup>81</sup> vlastností sociálních systémů je opouštěno od tradičního vnímání kultury jako souvislého integrovaného celku. Hodder tvrdí, že „They focus instead on instability, and on 'becoming' rather than 'being'“ (Hodder 2012b, 160). Podle Timothyho Kohlera ale většinou archeologové, především ti, zabývající se evolucí, v komplexních systémech bloudí a si vybírají pouze jednotlivé a nahodilé koncepty hodící se jejich zájmu (Kohler 2012, 1). Většina z nich se snaží rozebrat systémy na jejich zakládající složky a poté se soustředí na interakci mezi jednotlivými složkami. Podle kladené otázky těmito složkami mohou být lidští jednotlivci, domácnosti, vesnice apod. (Kohler 2012, 4). Důležitým momentem komplexních systémů je podle Hoddera představa, že malé věci a malé události mohou mít velké efekty v *Entanglementu* (Hodder 2012b, 163). V rámci komplexních systémů existuje několik verzí této představy. Jde například o motýlí efekt v Teorii chaosu, kde malé změny na vstupních podmínkách mohou v konečném důsledku a v dlouhodobém horizontu způsobit velké rozdíly, nebo o tzv. Dominový efekt, ve kterém jde o řetězovou reakci příčin a následků, které se vzájemně ovlivňují. Nicméně, velké a náhlé změny mohou být způsobeny také pozvolnou interakcí mezi jednotlivými proměnnými. V takových momentech se komplexní systém může stát nestabilním a může mít tendenci měnit se a tvořit nová uspořádání. Tato nová uspořádání mohou vést k vytváření nových institucí, nebo novým sociálním pořádkům, a to bez plánování, či řízení svrchu (Hodder 2012b, 163). V komplexních systémech se také setkáváme s představou, že věci mohou sloužit jako katalyzátory pro změnu (Edensor 2011). Původní vlastnosti věcí v takových situacích mohou začít jednat proti systému, nebo se v něm rozpustí (Hodder 2012b, 165). V komplexních systémech se můžeme také setkat s určitou představou směrnosti. Konkrétně jde o to, že změny, které se v systému odehrávají jsou nenávratné. Historie je vnímána jako série nahodilého strukturování mezi determinismem a nahodilostí. Hodder z jistého úhlu vnímá směrnost právě tímto způsobem. To znamená, že směrnost je pro něj dána obtížností vrátit se zpět (Hodder 2012b, 168).

V tomto krátkém shrnutí jsme si mohli všimnout hned několika důležitých momentů, na které se Hodder odkazuje ve své teorii. Studium komplexních systémů je podobně jako studium evoluce v archeologii oblíbeným tématem spíše procesualisticky zaměřených badatelů, což Hoddera znovu posouvá právě tímto směrem. Evoluce je jakýmsi spojujícím tématem *Entanglementu* a komplexních systémů, které ji používají jako jeden ze způsobů vysvětlování

---

<sup>79</sup> Clarke 1968

<sup>80</sup> Renfrew 1973

<sup>81</sup> Komplexní systémy jsou nelineární, což znamená, že malá odchylka může mít velký efekt. Nicméně, nemusí mít také žádný efekt.

adaptace. *Entanglement* je podobně jako komplexní systémy vždy otevřený, bez jasně stanovitelných hranic a bez prvku centrality. Nahodilost je v obou přístupech důležitým principem 'stávání se'<sup>82</sup> a souvisí s představou katalyzátorů<sup>83</sup>, které mohou způsobovat, nebo urychlovat změnu. Hodder se snaží komplexní systémy použít také pro podpoření své představy směrovosti, což se mu ale daří pouze částečně, jelikož komplexní systémy nedávají odpověď na budoucí směřování světa. Pouze tvrdí, že změny v komplexních systémech jsou nevratné.

## **Kognitivní vědy**

Kognitivní vědy studují mysl. Toto úvodní prohlášení je velice zobecňující a naznačuje, že definování přístupu není tak snadné. Kognitivní vědy zasahují do mnoha vědeckých oblastí jako antropologie, filozofie, neurovědy, psychologie, lingvistiky, ale také třeba robotiky (Hodder 2012b, 34). Kognitivní vědy se zabývají rovněž evolucí, při jejímž studiu používají čtyři hlavní přístupy, z nichž má každý vlastní teorie a své jedinečné datové sady. Jedná se o paleoneurologii, evoluční psychologii, primatologii, a pro naše téma nejzajímavější, evoluční kognitivní archeologii (Wynn 2017, 2). Studování lidské mysli pro archeology znamená seznamování se s pro archeology nepříliš tradiční literaturou kognitivních věd (Wynn 2017, 1). Pokud jde o mezioborovost, archeologové mnohem běžněji sahají po literatuře pocházející z geografie, geologie, nebo historie. Nicméně, při studiu kognitivní archeologie je třeba být multidisciplinární a vystupovat z tradičních oborových hranic. Archeologie navíc vždy těžila z myšlenek a teorií, které byli vyvinuty v cizích oborech zabývajících se živoucími lidmi (Wynn 2017, 12). První archeolog, který začal používat pojem kognitivní archeologie byl Colin Renfrew (Wynn 2017, 10). Jeho kognitivní archeologie se inspirovala dílem Charlese Peirce, zakladatele filozofického směru pragmatismu a také lingvistou Romanem Jakobsonem (Wynn 2017, 10). Podle Renfrewa nehraje myšlení důležitější roli než materiál a naopak. Jeho přístup se tedy také snaží o hledání větší symetrie. Jinými slovy Renfrew ve své kognitivní archeologii částečně staví lidi na podobnou úroveň jako věci (Hodder 2012b, 34). Vztah materiálního a sociálního světa je podle něj dialektický. Znovu zde také nalézáme myšlenku, že materiální a sociální svět se vytvářejí navzájem. Nicméně kognitivní archeologie není pouze Colin Renfrew. Obecně se obor zabývá způsoby, jak pomocí studia materiální kultury odhalit lidské myšlení. Snaží se spojovat materiální pozůstatky s kognitivními vlastnostmi lidí (Currie – Killin 2019, 276), jelikož věci a lidská kognice jsou velice úzce propojeny. V kognitivní archeologii existují dva způsoby, jak vnímat vztah materiálu a myšlení. Podle prvního způsobu

---

<sup>82</sup> Neboli 'becoming'.

<sup>83</sup> S představou katalyzátorů se můžeme setkat také například v makroevolučním přístupu.

je materiální kultura pouhým výsledkem kognice. Druhý pohled, který více zapadá do rámce této práce, říká, že kognice je rozprostřena mezi tělo, mysl a okolní prostředí. Podle tohoto pohledu, jak již bylo naznačeno, se okolní svět podílí na vytváření lidské kognice (Hodder 2012b, 35). Hodder připomíná tento dialektický vztah na příkladě paměti. Naše schopnost s ní pracovat je totiž do značné míry závislá na materiálním světě. Naše paměť se například stala závislou na externích médiích jako je písmo a změny v těchto materiálních médiích mění i naši schopnost pracovat s pamětí. Externí svět je v jistém smyslu nepostradatelným rozšířením naší mysli (Hodder 2012b, 35). Naše kognice je vytvářena v každodenní praxi s věcmi. Kognitivní archeologie se tak stává dalším přístupem, vypovídajícím o našem vztahu s věcmi a o tom, jak o nich přemýšlíme (Currie – Killin 2019, 276). Paralely s Hodderovým *Entanglementem* jsou zřejmé. Znovu se jedná o přístup, který bourá dualismy a to tak, že podle něj se materiální a myšlenkový svět vytvářejí ve vzájemném vztahu.

### **Postkolonialismus**

Postkolonialismus začal vznikat po druhé světové válce jako politický aktivismus reagující na osvobozování jednotlivých států od kolonialismu, který se stal ústředním tématem jeho kritiky (Lidon – Rizvi 2012, 18). Postkolonialismus ukazuje na všepromknutější dědictví kolonialismu a imperialismu (Lidon – Rizvi 2012, 17) a nabízí metody a strategie dekolonizování. V našem případě jde o dekolonizování archeologického bádání, které bylo a stále je ovlivněno kolonialistickým způsobem vnímání světa (Lidon – Rizvi 2012, 18). Podle postkolonialistických badatelů je západní konceptualizace historie a kultury obecně zarámováno imperialismem a z něho pramenícím útlakem. To stejné lze prý říct také o způsobech a metodách jakými přistupujeme k „jiným“ lidem a jak vytváříme, zachycujeme a interpretujeme jejich „význam“ (Lidon – Rizvi 2012, 20). Evropská kultura a kolonialismus jsou totiž navzájem provázané. Kolonialismus se projevuje například v západní představě jakéhosi univerzálního lidství a v obrazech o tom, co to univerzálně znamená být lidští. Takové předsudečné myšlení však ve skutečnosti podkopává humanitní studia. Postkolonialismus lze vnímat jako sebereflexivní přístup s politickým rozměrem, kterým je rozuměna snaha o pochopení mocenských vztahů, které stojí za koloniálními identitami a také snaha odporovat imperialismu a jeho dědictví. Výjimečnost postkolonialismu mezi jinými přístupy tkví právě v jeho přiznané a jasně definované politické pozici. Snaží se zkoumat útlak a nespravedlnost, se kterými se setkáváme například v diskuzích o etniku, pohlaví, nebo třídě (Lidon – Rizvi 2012, 19). Postkolonialismus si pokládá otázku, jak mluvit o historicky diskriminovaných skupinách lidí, jako například pracující třídě, nebo ženách a o jejich právu na tvoření své vlastní historie

(Lidon – Rizvi 2012, 20). Postkolonialismus se snaží jít za hranice tradičních dualismů jako třeba žena a muž, což v tomto konkrétním případě platí především pro jeho feministický směr. V tomto dualismu se totiž objevuje muž či žena jako homogenní kategorie, přičemž se ale ukazuje, že takové vnímání předpokládá univerzální obraz těchto dvou kategorií. Ženy ze třetího světa podle západní kolonialistické optiky potom mohou být vnímány jako utlačované. Nicméně, podle postkolonialismu je právě takovéto kategorie potřeba dekonstruovat (Lidon – Rizvi 2012, 22). Důležitou náplní postkolonialismu je tedy, jak jsme již viděli několikrát v předchozích přístupech, narušovat tradiční dualismy. Mezi příklady můžeme jmenovat kolonialistické dualismy jako západ a východ, centrum a periferie, „oni“ a „my“, nebo černá a bílá (Lidon – Rizvi 2012, 21). Co se týče *Entanglementu*, můžeme se v něm setkat s podobnými momenty. Pro teorii *Entanglementu* je například důležitá diskuze o jeho centru a perifériích, které mohou dále být rozkládány do menších *Entanglementů* se svými vlastními centry a periferiemi. V rámci Hodderovy teorie potom diskuze o centru a perifériích často souvisí s otázkou moci (Hodder 2012b, 109). Pokud bychom měli zmínit jeden důležitý termín vycházející z postkoloniálních studií, bude to koncept tzv. *hybridizace* od Homi Bhabhy, důležitého badatele postkolonialismu. Jednoduše řečeno jde o koncept, který se zabývá mezikulturními vztahy a kulturním míšením (Lidon – Rizvi 2012, 25). Mezi další důležité badatele, především pro Hoddera a archeologii, patří Nick Thomas, který se zabývá komplexními spojeními mezi lidmi a recipročními závislostními vztahy mezi „lidmi západu“ a „lidmi východu“. Snaží se o vytvoření přesnějšího historického pohledu s přihlédnutím ke komplexitě koloniálních střetávání (Hodder 2012b, 90). Posledním zmíněným jménem bude Sarah Nuttal, která v rámci postkolonialismu, pracuje s historickými *entanglementy*<sup>84</sup> vztahů lidí s odlišnou barvou pleti. Čím více bělošská populace zneužívala černošskou, tím více se na sobě stávaly závislými. Bělošská populace poté díky své závislosti na černošské populaci vytvořila ideologii separace a rasismu. Vytvořila dualismy kolonizujícího a kolonizovaného, centra a periferie a další (Hodder 2012b, 90). Do této chvíle postkolonialistické otázky a závěry ladily s Hodderovou teorií. Nicméně, postkolonialismus kritizuje také západní myšlenku pokroku. Hodder neříká, že se svět stává pokročilejším, ale často mluví o postupném nárůstu komplexity světa (Hodder 2012b, 175). S tím ovšem postkolonialismus nesouhlasí. Myšlenka pokroku byla představena v souvislosti s koloniální zkušeností 17. až 19. století a s ní přímo souvisí myšlenka sociální evoluce od méně komplexní po více komplexní (Lidon – Rizvi 2012, 24). V tomto bodě lze tedy hledat jistou neshodu obou přístupů.

---

<sup>84</sup> V tomto případě nejde o Hodderův *Entanglement*. Hodder totiž není jediným badatelem používající tento termín.

Mohli bychom pokračovat a shrnout další přístupy, které ovlivňují Hodderův Entanglement. Hledání hranic vlivů je ale podobně obtížné jako hledání hranic *Entanglementu*. V obou případech záleží na pozorovateli, kam hranice umístí. Tato kapitola měla za úkol představit Hodderův *Entanglement* zvenčí, odhalením důležitých kořenů teorie v jiných badatelských přístupech. Inspirace zvenčí je patrná na první pohled, nicméně, v Hodderových publikacích je rozptýlena a provázána s jeho vlastními myšlenkami a závěry. Tato kapitola se snažila shromáždit jednotlivé inspirace na jedno místo a nastavit tak zrcadlo druhé kapitole, ve které je shrnuta „čistá“ podoba Hodderovy teorie, jež v tomto momentu už nevisí ve vzduchoprázdnu. Nebyly zde jmenovány všechny přístupy, na které se Hodder odkazuje. Cílem totiž bylo vybrat ty, ve kterých se viditelně a jasně odráží příbuznost s *Entanglementem*. Bylo zde zmíněno také jméno Bruno Latoura, kterému však nebylo věnováno dostatek prostoru. Tento badatel je jedním z nejvlivnějších jmen, na které Hodder odkazuje. To stejné platí také o relačních archeologiích obecně. Záměrně tak byl z této kapitoly téměř vynechán, jelikož mu bude dán zvláštní prostor na následujících stranách.

Dalo by se říct, že jednotlivé jmenované přístupy, včetně toho Hodderova, spojuje společný diskurz<sup>85</sup>. I když se často jedná o zdánlivě nesouvisející směry, je to právě společný vědecký diskurz, který je umožňuje Hodderovy poskládat vedle sebe. Hodder zároveň skládá dohromady právě takové přístupy, které jsou spojeny společným diskurzem. Jak ukazuje Hodder, podíváme-li se na vědecký svět právě touto optikou hledající vztahovost, spatříme, že lze nacházet harmonická spojení napříč vědeckým spektrem. V takovém přístupu lze spojovat procesualismus s postprocesualismem, literární teorii s evolučními teoriemi, nebo robotiku s filozofií. Takový způsob myšlení také nicméně přináší těžkou výzvu a souvisí s tím, co již bylo poznamenáno o obtížné orientaci člověka v postmodernismu. Zároveň ovšem tento pohled umožňuje znovu definovat obsahy jednotlivých vědeckých směrů a ukazovat na jejich nedostatky. Vždyť nejen Hodder zdůrazňuje, že svět není statický. Slunce je vždy nové<sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup> Foucault 2002

<sup>86</sup> Volná parafráze zlomku B6 Hérakleita z Efesu.

## 6 Bruno Latour a symetrická archeologie

V této kapitole budou shrnuty myšlenky Bruna Latoura a z něj přímo vycházející symetrické archeologie. Důvodem pro napsání této kapitoly je na první pohled patrná podobnost s Hodderovým přístupem, který z Latoura výrazně čerpá. Dalším důvodem pro přítomnost této kapitoly je snaha o větší přiblížení relačních archeologií. Symetrická archeologie je totiž jedním z jejích nejdůležitějších zástupců.

Bruno Latour se v roce 2007 podle *Thomson Reuters* stal desátým nejcitovanějším autorem v sociálních a humanitních vědách vůbec (Brož – Stöckelová 2015, 117), přesto jeho jméno dosud v česko-slovenském regionu není příliš známé. Jeho myšlenky však v posledních letech mají výrazný vliv také na archeologii, o čemž svědčí jejich aplikování většinou dnešních velkých jmen archeologické teorie, především však v tzv. symetrické archeologii. Latour je považován za filozofa, sociologa a antropologa. Bohužel zde není prostor věnovat se jeho dílu obšírněji, a proto přejdeme rovnou k myšlenkám důležitým pro archeologickou teorii. Latour čerpal svou inspiraci především u jmen jako Gilles Deleuze, Harold Garfinkel, Michel Serres, nebo Alfred Whitehead (Mareš 2010, 249). Mezi jména spojená s Latourem a jeho tzv. *Actor-Network Theory*<sup>87</sup>, kterou si níže představíme, patří především John Law a Michel Callon (Kien 2009, 27).

Jak již bylo řečeno ve 4. kapitole, člověka netvoří pouze jeho tělo, ale také oblečení a prostředí, ve kterém se nachází<sup>88</sup>. Je složen z lidského i ne-lidského (Mareš 2010, 248). Žijeme ve světě vztahů lidí a ne-lidí. Lidé mohou delegovat jednání na ne-lidské aktéry. Jako příklad lze uvést cedulku, na které stojí prosba, aby se zavírali dveře. Na cedulku je v tomto případě delegováno jednání, které by jinak vykonal člověk (Mareš 2010, 250). Znamená to, že pomocí věcí lze „jednat na dálku“ (Mareš 2010, 255). Člověk se ve svém jednání obrací na lidi i na ne-lidi, snaží se je nějak použít, zapojit do plnění úkolu, nebo jim udat pozice. (Mareš 2010, 254). Ne-lidští aktéři nějakým způsobem nahrazují činnost lidí. ANT se snaží odrývat vztahy mezi lidmi a ne-lidmi. Je to přístup, který umožňuje technologiím, artefaktům a materiálním objektům mluvit „vlastním hlasem“ (Kien 2009, 43). Náš svět je podle ANT tvořen heterogenními sítěmi (Dolwick 2009, 22). Latourova síť sama o sobě je konceptem, který umožňuje sledovat aktivitu a různorodá spojení aktérů v rámci této sítě. Z předchozích slov je zřejmé, že aktérem může být jakýkoliv člověk, nebo věc, nicméně samotného aktéra lze

---

<sup>87</sup> Dále ANT.

<sup>88</sup> Latour to ilustruje na obrazu z titulní strany knihy Hobbsova Leviathana (Latour – Unscrewing the Big Leviathan – 1981 (Advances in Social Theory and Methodology).



definovat až jeho jednáním vzhledem k ostatním aktérům. To znamená, že ho lze definovat až na základě jeho performancí, na základě vztahovosti v rámci sítě (Mareš 2010, 254). Schopnost jednat tedy není v ANT pouze lidskou schopností, *agency* je spíše schopnost jednat obsažená v celku sítě, v celku světa (Dolwick 2009, 38). Vztahy v rámci sítě nepřekvapivě vnímá ANT symetricky, což znamená, že by neměla být privilegována ani jedna strana určitého dualismu<sup>89</sup>. Podle symetrického principu jsou totiž všechny vztahy, ať už lidské či ne-lidské promíchány navzájem. To znamená, že například sociálně nemůže být nadále používáno k vysvětlení přírodního, jelikož obě strany jsou součástí jedné sítě (Dolwick 2009, 37). Důraz je kladen na vysvětlování spojení zapříčiňující určité fenomény jako třeba sociální nespravedlnost, namísto použití tohoto sociálního konstruktů jako vysvětlení (Dolwick 2009, 36). Překonávání dualismů je důležitým příspěvkem ANT, díky němuž mluvíme o symetrii. Mnoho přístupů stále privileguje jednu stranu dualismu jako třeba lidi, zatímco ANT se svým důrazem na důležitost ne-lidí může sloužit jako alternativní přístup (Kien 2009, 42) dávající prostor obou stranám různých dualismů a jejich vzájemnému míšení. Dualismy jako sociální a přírodní, mikro a makro, venku a uvnitř jsou rozpouštěny ve prospěch vnímání lidí a ne-lidí na stejné úrovni, které jsou pouze výsledky vztahovosti v rámci sítě. Například sociálně pak přestává být vnímáno jako esenciální lidská vlastnost (Dolwick 2009, 36). Neznamená to ovšem, že ANT „odlidšťuje“ lidi, spíše přiznává podíl na aktivním vytváření světa také ne-lidem a klade pozornost na subjekt-objektový vztah, a ne jenom na objekt či pouze na subjekt (Dolwick 2009, 38). Jako příklad rozpouštění dualismu si můžeme uvést vztah globálního a lokálního. Globální podle Latoura nikdy nestojí mimo lokální, protože globální je lokálně konstruované (Mareš 2010, 263). Jednotlivá spojení v rámci sítě jsou však vždy spojena se vzdálenějšími jednáními, místy a časem. Lokální podle Latoura musí tedy být také lokalizováno vzdálenými spojeními, které odkazují mimo oblast samotné lokálnosti (Mareš 2010, 263). Můžeme říct, že dualismus lokálního a globálního brání pochopení situace a na tomto jednoduchém příkladu také vidíme, že globální od lokálního nelze rozdělit. Tento příklad rovněž ukazuje, že každá interakce souvisí se vzdálenými aktéry, a že není možné izolovat jednotlivé entity od jejich vztahovosti. V jednání se potkávají různé časovosti a jen malá část aktérů je jasně viditelná na první pohled (Mareš 2010, 264). Aktéři jsou tedy závislí na ostatních aktérech a proto, když chceme zkoumat nějaký fenomén, nemůžeme ho sledovat sám o sobě. Podobně jako v Hodderově přístupu, nejsou ne-lidští aktéři vždy stabilní a bezproblémoví (Mareš 2010, 251). Různorodá spojení, které je obklopují se často ukážou až když věci přestanou správně fungovat<sup>90</sup>. Zároveň Latour

---

<sup>89</sup> Například příroda nebo kultura.

<sup>90</sup> Ve 2. kapitole byl uveden příklad rozbitého motoru u auta.

vidí svět jako takový, který nelze ohradit jasnými hranicemi a není stabilní či statický (Mareš 2010, 253), což může znovu připomenout Hoddera. Podle Latoura nic nelze redukovat na něco jiného, nic nelze odvodit z něčeho jiného a všechno může být spojeno se vším ostatním (Dolwick 2009, 39).

Základním přínosem symetrického přístupu je zviditelnění neuvědomělých předpokladů (Mareš 2010, 272). Na následujících řádkách uvidíme, jak s tímto Latourovým příspěvkem pracuje symetrická archeologie. Je třeba zmínit, že symetrická archeologie nečerpá svou inspiraci pouze z Latoura. Můžeme alespoň zmínit další důležitá jména, která ovlivňují archeology hlásící se k tomuto směru. Našli bychom stopy Heideggera, Hérakleita, raného Marxe, Nietzscheho genealogického myšlení, Foucaultovy historie diskurzů, nebo Derridovy *differánc*e (Shanks 2008b, 593). Mezi důležité „symetrické“ archeology patří Michael Shanks, Christopher Witmore, Timothy Webmoor, nebo Bjørnar Olsen (Cippola – Harris 2017, 135). Pokud je řeč o posledním jmenovaném archeologovi, je nutné říct, že jeho vnímání symetrické archeologie se poněkud liší od ostatních v tom, že nesouhlasí s Latourem v „redukování“ lidí a věcí pouze na vztahovost. Zdůrazňuje, že bychom měli k věcem přistupovat jako k věcem se svým vlastním bytím s jistou mírou esence. Vychází přitom z již zmiňovaného filozofa Grahama Harmana, jehož kritika Hodderova Entanglementu zazněla v druhé kapitole této práce (Cippola – Harris 2017, 186). Nicméně, tato kapitola má za úkol shrnout základní myšlenky symetrické archeologie a nemůže si dovolit zabíhat do přílišných detailů. Olsenův případ však znovu ukazuje, že archeologie není sjednoceným a uceleným přístupem ani v rámci jejích jednotlivých proudů. Symetrická archeologie se zaměřuje na multi-temporalitu a různorodost materiálního světa. Nechce být sjednocující archeologií, ani se nechce stát paradigmatickým zlomem. To, co nám nabízí, je možnost usouvzažnění dříve protikladných témat v rámci archeologie, jako například „vědeckou objektivitu“ a „prožitou zkušenost“ (Witmore 2007, 547). Z dalších vět by mělo vyplynout, jak toho chce docílit.

O symetrii již byla řeč ve vztahu k Latourovu dílu. Co však tento pojem znamená v symetrické archeologii? Základním principem symetrie je, že by lidé a věci měli být vnímány jako ontologicky<sup>91</sup> stejné entity. Modernistický způsob myšlení rozdělování světa zapříčinil, že jsme začali rozdělovat subjekt od objektu, nicméně podle symetrického uvažování jsou myšlenky a materiál a další dualismy navzájem ontologicky promíšeny (Witmore 2007, 546). Symetrický pohled tedy řadí tradičně předpokládané póly dualismů na stejnou úroveň. Znovu

---

<sup>91</sup> Ontologie a relační ontologie jsou důležité pojmy v rámci relačních archeologií. V knize Úvod do ontologie z roku 1991 (Krob – Šmajš 1991, 8) je pojem zjednodušeně definován takto: „... v současném smyslu pak je ontologie tou součástí filozofie, která studuje buď možné vlastnosti bytí nebo nejjobecnější kategorie jsoucna, strukturu existence v nejširším slova smyslu.“

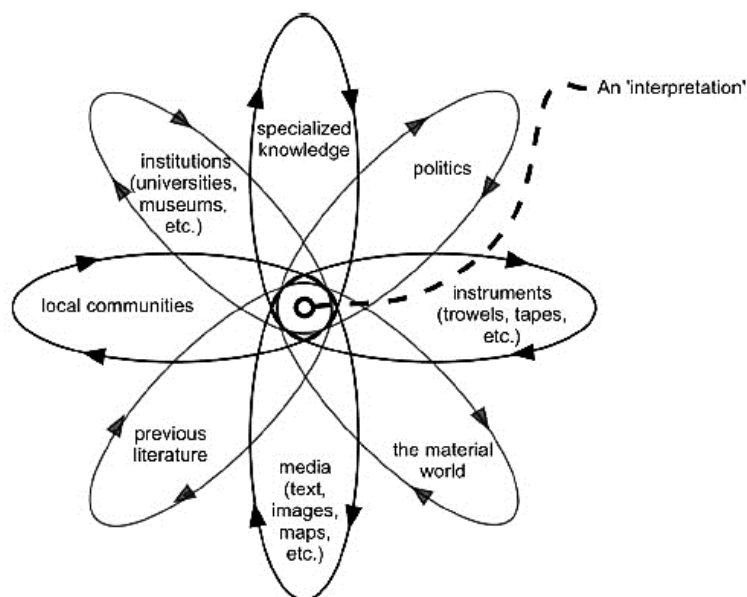
je zde ale třeba zopakovat, že takové myšlení nám neříká, že lidé a věci jsou zaměnitelné. Entity ve světě se samozřejmě liší a jejich způsob bytí, či existence je velice rozmanitý (Olsen et al. 2012, 13). Symetrie nám spíše ukazuje, že lidé a věci jsou propletené v komplexních sítích rozmanitých vztahů zahrnujících jak lidi, tak věci (Witmore 2007, 547), a že bychom neměli ke světu přistupovat pomocí vydělování dualismů. Symetrie je tedy spíše než cokoliv jiného postoj, který upozorňuje na vzájemnou vztahovost a uspořádání v rámci komplexních sítí (Shanks 2008b, 591). Archeologové běžně vnímají materiální svět skrze zjednodušené pochopení vztahů mezi daty a teorií, fakty a interpretacemi, skrze zažité definice lidí („subjektů“) a věcí („objektů“). Symetrická archeologie se na tyto dualismy nicméně dívá až jako na důsledek našeho myšlenkového vývoje, ne jako na výchozí bod zkoumání (Witmore 2007, 549). Symetrie ve vztahu lidí a věcí znamená také to, že *agency*, schopnost jednat, se nevztahuje pouze na lidi. Podle Olsena, jak jsme si říkali, mají tuto schopnost také věci a může být navíc nezávislá na přítomnosti lidí. Věci jsou tedy více, než jen „věci pro lidi“, mají své vlastní bytí (Olsen et al. 2012, 13). Nicméně, nelze říct, že by *agency* patřila přímo věcem, nebo přímo lidem, protože to by popíralo symetrický pohled na propletený vztah lidí a věcí. *Agency* v symetrické archeologii je třeba chápat spíše jako kvalitu vztahů samotných, ve kterých figurují lidi a věci vedle sebe. Cipolla a Harris udávají následující příklad: „... the agency of the gun-human relationship is qualitatively different to the agency of the human-without-a-gun“ (Cipolla – Harris 2017, 134). *Agency* v obou případech nelze vztáhnout pouze na člověka nebo na věc, ale na jejich vzájemný vztah. V hledání symetrie se posunujeme směrem k neantropocentrickému vnímání světa. Lidi a věci jsou výsledkem vztahovosti a symetrická archeologie se snaží porozumět tomu, jak lidé žijí s věcmi, jak se mísí dohromady a jak jsou navzájem provázáni (Witmore 2007, 559). Když se soustředíme na to jak jsou lidé vždy spojeni s věcmi, zjistíme, že každý pokus o jejich rozdělení začne být velice problematický (Cipolla – Harris 2017, 137).

Jedním z důležitých momentů symetrické archeologie je potřeba zabývat se samotným tvořením archeologie a jejich interpretací, abychom byli schopni porozumět minulosti (Shanks 2008b, 590). Musíme si uvědomit, že věda, a tedy rovněž archeologie, není oddělena od „světa venku“. Vše je navzájem propojené a žádné venku neexistuje. Archeologii proto nelze odříznout od politiky, naší každodennosti a obecně všech součástí lidského života (Cipolla – Harris 2027, 131). Každá archeologická interpretace pohledem symetrické archeologie, vychází z velice různorodé sítě vztahů, které nemusí být ihned patrné, jak ukazuje obrázek (Obr. 5<sup>92</sup>). Problematickým je už například vztah materiálního světa a našeho jazyka interpretace. Materiál

---

<sup>92</sup> Obrázek z Witmore 2007, 550.

prochází v průběhu interpretace různými fázemi překladu, přičemž každá tato fáze je zastřešena nějakou institucí<sup>93</sup> s vlastními pravidly. Interpretace je tak ve výsledku vždy součtem těchto rozmanitých fází překladu, přičemž v samotném procesu překladu mezi jednotlivými institucemi vznikají určité mezery (Witmore 2007, 550). Materiál se tedy proměňuje tím, jak prochází různými fázemi překladu, studia a znázornění. Symetrický přístup si je vědom tohoto nedokonalého překládání a také si je vědom konstruované povahy interpretace (Witmore 2007, 551).



The 'multiple fields' of archaeological practice

Obr. 5. Prvky ovlivňující archeologickou interpretaci

Pro archeologii byla vždy důležitá časovost. Minulost byla zpravidla vnímána jako něco ukončeného a vzdáleného, jako něco cizího, co lze vnímat jako objekt, který můžeme zkoumat a umístit ho do výkladní skříně muzea. Symetrická archeologie nám ale ukazuje, že čas nelze vnímat takto zjednodušeně a lineárně. Čas je totiž mnohem komplikovanější a minulost by neměla být vnímána pouze jako něco, co již minulo (Witmore 2007, 556). Minulé se totiž objevuje i v naší přítomnosti, jak jsme si již ukazovali na příkladu vztahu římských silnic a moderní infrastruktury v minulých kapitolách.

Symetrická archeologie není novou teorií, nebo metodologií, pouze nabízí nový pohled na vztahy mezi minulostí a přítomností, lidmi a věcmi, biologií a kulturou a dalšími zdánlivými protiklady (Shanks 2008b, 590). Její pohled přeje opětovnému promýšlení účelu archeologie.

<sup>93</sup> V sociologickém smyslu toho slova. V tomto případě jde o různé fáze práce s materiálem od jeho objevení po jeho publikování, ve kterých prochází různými praktikami, metodami, jazykem atd. (např. jazyk fotoaparátu je jiný než jazyk radiokarbonového datování).

Podle ní bychom se totiž neměli zabývat primárně lidmi skrze materiální kulturu, nebo primárně materiální kulturou samou, ale vztahy uvnitř sítí, ze kterých naše přemýšlení o věcech a lidech vychází (Cipolla – Harris 2017, 135). Symetrická archeologie se nicméně nezastavuje u tradičních domén archeologie a podobně jako Latour předkládá mnohem zásadnější otázku a sice, co to znamená být člověkem. Podle jejího pohledu je totiž člověk částečně složen také z objektivní reality neboli z reality věcí (Olsen et al. 2012, 12).

## 7 Nestorův pohár

Jedenáctá kniha Iliady popisuje den plný intenzivního boje. Syn Asklépia Machaon je raněn do ramene šípem, který vystřelil Paris. Nestor veze Machaona zpět do řeckého tábora, do svého stanu. Po jejich příchodu před ně přinese Nestorova otrokyně Hekamede stůl, na který postaví bronzovou nádobu, cibuli, med a mouku z ječmene. Dál následuje citace Iliady:

„...také překrásnou číš, již přivezl z domova stařec, pobytou zlatými nýtky kol dokola, držadla na ní čtyři, a holubic dvě kol každého zobalo zrní, zrobených z ryzího zlata, a vespod dva podstavce byly. Stěži jiný by muž ten pohár se stolu zdvihl, kdykoli naplněn byl, kmet Nestór snadno jej zvedal. Dívčina bohyním rovná v něm chystala smíšený nápoj: dala tam pramenské víno, a struhadlem, zrobeným z bronzu, kozí strouhala sýr, pak ječnou mísila mouku. Potom je vybídla pít, když hotova s nápojem byla. Když se již napili tedy a palčivou zahnali žížeň, tehdy se bavili řečmi a vzájemně mluvili k sobě.“  
(Homér, Il. XI 632-643)

S tzv. Nestorovým pohárem z Pithekoussai je neodmyslitelně spjato jméno Giorgio Buchnera, který od roku 1952 na Ischii vedl archeologický výzkum. První fáze výzkumu se zaměřovala především na pohřebiště San Montano, které bylo Buchnerem kopáno v několika fázích. První fáze proběhla mezi lety 1952 a 1961 a bylo vykopáno na 730 hrobů, které byly publikovány Buchnerem a jeho kolegou Davidem Ridgwayem v obsáhlém díle Pithekoussai I<sup>94</sup>. Další fáze pod vedením Buchnera již neprobíhaly kontinuálně po tolik let bez přestávky, přesto se však kopalo alespoň nepravidelně, a to od roku 1965 až do roku 1979, kdy Buchner odešel na penzi (Gialanella 2011, 17). Nicméně, výzkum Pithekoussai se ani po Buchnerově odchodu nezastavil. Alespoň jedno jméno nové generace archeologů na Ischii si zaslouží zmínku a je to Valentino Nizzo, kterému se podařilo zpřesnit chronologii hrobů na pohřebišti San Montano<sup>95</sup>. Giorgio Buchner se na pohřebišti setkal s velice komplexní archeologií (Cazzela 2011, 39). Jednotlivé hrobky se na pohřebišti shlukují do skupin, často přesahují jedna přes druhou a narušují se navzájem. Buchner se tedy od počátku potýkal s nelehkou situací, se kterou si však na svou dobu dokázal metodologicky poradit velice dobře. Málokdo si dnes dovolí kritizovat

---

<sup>94</sup> Buchner – Ridgway 1993

<sup>95</sup> Nizzo 2007

jeho způsob vedení výzkumu. Naopak, jeho stěžejní publikace Pithekoussai I, ve které jsou shrnuty výsledky první fáze výzkumů, je dodnes velice ceněna. Buchner se snažil používat moderní metodologii, včetně zapojení přírodních věd do archeologie. Lze tvrdit, že jeho způsob vedení výzkumu byl již tehdy mezioborový. Buchner však nehledal cestu pouze napříč obory, ale také napříč hranicemi států. Mezi jeho dlouholeté spolupracovníky patřil již zmíněný David Ridgway, ale také třeba John Nicolas Coldstream. Buchner byl ovlivněn palethnologií<sup>96</sup>, tedy jakousi italskou verzí etnoarcheologie, ve které můžeme hledat jeho zájem o mezioborovost. Můžeme u něj pozorovat zájem o „archeometrické“ analýzy, zooarcheologii, malakologii, ale také třeba geologii. Buchner totiž studoval také geologické podmínky ostrova a jeho sopečnou aktivitu (Cazzela 2011, 37). Tolik k Buchnerovi, bez kterého by tato případová studie nemohla vzniknout.



Obr. 6 – Ilustrace Nestorova poháru z Pithekoussai

V říjnu roku 1954 našel Giorgio Buchner na pohřebišti San Montano v hrobě číslo 168 rhodskou kotylé, která vešla ve známost jako „Nestorův pohár“ (Obr. 6<sup>97</sup>). Geometrický pohár pochází z hrobu, který se datuje mezi roky 730 až 720 př.n.l.<sup>98</sup> (LG II<sup>99</sup>), kam se datuje také samotný pohár. Nádobu se nedochovala celá a jsou na ní viditelné známky ohně. Je vysoká 10,3 cm a průměr jejího okraje je 15,1 cm. Má slabou povrchovou úpravu, přičemž její barva je lehce proměnlivá a nekonzistentní. Je vyrobena z jemné hlíny s výjimečnými příměsí bledě červeného kamene (Buchner – Ridgway 1993, 219). Ve výzdobných polích po stranách nádoby jsou zobrazeny kosočtverce se síťovaným motivem uvnitř, meandry, tzv. „rhodský strom“ se síťovaným motivem vespod a tzv. „cikcaky“. Výjimečnost poháru však tkví v nápisu, který je

<sup>96</sup> Palethnologie v sobě kombinuje přístupy kulturní antropologie, etnologie a dalších příbuzných oborů, přičemž užívá metody z geologie, sedimentologie, palynologie, paleontologie, paleobotaniky, paleopatologie, radiokarbonové datování apod.

<sup>97</sup> Obrázek z Buchner – Ridgway 1993, Tavola 72.

<sup>98</sup> Buchner 1966; Murray 1994, 47

<sup>99</sup> LG II = pozdně geometrická II, LG I = pozdně geometrická I.

na ní vyryt. Kromě nápisu je zde také vyryt lineární motiv, který má své paralely v rámci pohřebiště na některých amforách (obr 7<sup>100</sup>). Podle Buchnera byl nápis a lineární symbol vyryt jinou osobou (Buchner – Ridgway 1993, 219). Nápis na poháru je vyryt ve třech řádcích zprava doleva po foinickém způsobu, jako všechny nejstarší řecké nápisy. Písmo na poháru je eubojské (Gaunt 2017, 96) a jedná se o jeden z nejstarších řeckých nápisů vůbec (Buchner 1966). Nápis na poháru v překladu od Antonína Bartoňka zní takto<sup>101</sup>: „Jsem Nestorův pohár, vhodný k napití, kdokoli se z tohoto poháru napije, toho ihned pojme touha po krásně věnčené Afrodítě“. Nápis<sup>102</sup> se nedochoval ve své úplnosti, a tak před sebou máme jeho dorekonstruovanou podobu, na které se badatelé dodnes plně neshodnou (Gaunt 2017, 96). První řádek, na rozdíl od zbylých dvou, není psán v básnickém hexametru.



Obr. 7 – Lineární motiv na amfoře z pohřebiště San Montano

Během let se objevila celá řada interpretací textu, z nichž ale zmíníme jen některé. Důležitým bodem diskuze se stala souvislost či nesouvislost textu s Homérovou Iliadou. Pro souvislost by svědčil typ verše a podle některých badatelů také adjektivum spjaté v nápisu s Afroditou (Gaunt 2017, 97). Krystalizace Iliady mohla proběhnout mezi lety 680-640 př.n.l. (Gaunt 2017, 97), což by znamenalo, že pohár je starší. Je tedy možné, že minimálně slavný Nestorův pohár, o kterém se dočteme v Iliadě, byl známý ještě před navrhovaným datem její krystalizace, jelikož pohár z Pithekoussai na něj velmi pravděpodobně odkazuje (Gaunt 2017, 97). Další možností je dřívější znalost tohoto eposu, či některých jiných částí Homerského cyklu. První řádka nápisu odkazuje k vlastníkovy poháru, což je něco, s čím se běžně setkáváme na jiných předmětech (Murray 1994, 47). V nápisu můžeme rozpoznat vtíp. Ten lze vnímat různými způsoby, a to

<sup>100</sup> Obrázek z Buchner – Ridgway 1993, Tavole 227.

<sup>101</sup> Bartoněk 2009, 123

<sup>102</sup> Originální verze nápisu viz. Buchner – Ridgway 1993, 747.



například v kontrastu k popisu v Homérově textu, v síle Nestora (pohár je malý a lehký), či v epickém přehánění (West 1994, 10). Druhá část nápisu odkazuje k sexuální touze. První a druhá část se podle Murrayho popírají. Nestorův věk a jeho heroismus ho vylučují z pití z poháru, který by měl zároveň vzbuzovat sexuální touhu. Tento rozpor prý ukazuje na rozdíl mezi dřívějším „heroickým“ hodováním a novějším „symposiálním“ typem. V nápisu se vyjevuje kontrast mezi „heroickým“ světem a světem „afrodisijského“ symposia (Murray 1994, 50). S podobným vykreslením protikladu se můžeme setkat i v řecké lyrice<sup>103</sup>. Nicméně, existují také názory, že nápis nesouvisí s Iliadou. Podle Westa by měl být nápis a celý pohár interpretován jako magický předmět (West 1994, 11). V tom případě by pohár sloužil pro přípravu nápoje lásky, nebo pro vyléčení impotence. V magické praxi je běžné odvolávat se na mytické příklady, v tomto případě Nestora, jako na zdroje nadpřirozené síly (West 1994, 11). Ještě na moment se zdržíme u písma a připomeneme si, že řecká abeceda byla vytvořena na základě písma foinického. Pravděpodobně nejstarší řecký nápis, pětiznakové graffito EYLIN<sup>104</sup> na keramické nádobě, se datuje do doby kolem roku 770 př.n.l. a byl nalezen v italských Gabiích (Peruzzi 1992). Později, až budeme postupně přecházet od poháru k širším souvislostem, bude tato vsuvka důležitá, jelikož se v ní promítá *Entanglement* Pithekoussai 8. století př.n.l. Ještě zmíníme, že z Ischie pochází asi polovina všech řeckých nápisů vzniklých v 8. století, což by podle mě mohlo svědčit o místním popsání Nestorova poháru. Většina z těchto nápisů se také nachází na keramice (Bartoněk 2009, 129).

### **Komentář ke kontextu**

Nestorův pohár byl nalezen v hrobě 168. Jedná se o kremační pohřeb dítěte, jehož věk je různými specialisty odhadován na 10–14 let (Gaunt 2017, 96). Popel z hranice byl smíchán s rituálně zničenou keramikou a přenesen do hrobu ohraničeného kameny a tvořící tumulus s přibližným průměrem 4 metrů. Kamenná konstrukce hrobky však byla dochována pouze fragmentárně na své jihozápadní straně (Buchner – Ridgway 1993, 212). V hrobě byly nalezeny fragmenty 26 váz<sup>105</sup> a další jednotlivé střepy. Mezi importovanou keramikou patří 2 kratéry z Euboie, 7 nádob z Korintu (oinochoe, skyfos, aryballoi), 1 šálek z Argu, 2 nádoby

---

<sup>103</sup> Anakreon Elegie – el. 2 W

<sup>104</sup> Eulinos znamená v češtině „ta, která pěkně tká“. Nádoba byla nalezena v hrobě, ve kterém byl nalezen také přeslen (Bartoněk 2009, 123).

<sup>105</sup> Konkretně jde o tyto: 2x eubojský kráter, 2x lokální kráter, lokální oinochoe, protokorintská oinochoe, oinochoe bez určení místa výroby, protokorintský skyfos, protokorintský kantharos, šálek (argejská monochromní keramika), 3x lokální lekythos, „Kreis- und Wellenbandstil“ lekythos, 4x protokorintský aryballos, 5x lokální aryballos, „Kreis- und Wellenbandstil“ aryballos, lokální šálek impasto, hrnec typu chytra a „Nestorův pohár“ (Buchner – Ridgway 1993, 214)

z rhodského Ialysu (lekythos, aryballos) a Nestorův pohár<sup>106</sup>, který také pochází z Rhodu. Ostatní nádoby, zhruba polovina z celkového počtu, byly lokálně vyrobené (oinochoe, lekythoi, aryballoi, chytra, šálek). Největší počet importů pochází z Korintu, poté z Rhodu a až na třetím místě z Euboie. Zde bych pouze rád zdůraznil nádoby z Ialysu ve stylu „Kreis- und Wellenbandstil“, které jsou spojeny s foinickou aktivitou na Rhodu (Docter – Niemeyer 1994, 112) a díky nimž se vyskytly názory, že pochovaný chlapec byl semitského původu (Ridgway 1992, 111). Některé tvary, které se zde objevují (kratér, oinochoe, skyfos, kantharos) souvisí s „řeckým“ symposiem, jak uvidíme později. Dále byly v hrobě nalezeny fragmenty stříbrné spony s hadovitým obloukem (Buchner – Ridgway 1993, 214) vycházející z domorodé, pevninské tradice.

Hrob 168 je dosud nejbohatším hrobem pohřebiště San Montana. Bohatstvím pohřební výbavy se mu blíží hrob číslo 209 s 22 vázami (Buchner – Ridgway 1993, 213). Děti byly obvykle pohřbeny kostrově a bez pohřební výbavy. To znamená, že chlapec v hrobě 168 získal privilegium dospělého, kremačního pohřbu (Murray 1994, 47). Výjimečnost tohoto hrobu tedy tkví v několika rovinách, a to, v nálezu Nestorova poháru, v jeho bohatství a také ve způsobu pohřbení. Hrob samotný byl původně tvořen navršením kamenů a formujícím tak tumulus. Ridgway nabízí paralelu z Iliady (Homér, Il. XXIII 108-257), z pohřbu Patrokla, který byl zpopelněn a přenesen do hrobu ohraničeného kameny (Ridgway 1992, 49). K souvislosti s Homérem se ještě vrátíme, jelikož bude důležitá v diskuzi o vnímání Pithekoussai optikou kolonialismu a snahou podívat se na problematiku očima *Entanglementu* a přístupy, které s ním souvisejí.

Na pohřebišti San Montano se objevují kremační hroby, kostrové hroby a pohřby do nádob. Podíl kremace a inhumace u dospělých jedinců je přibližně stejný, starší děti byli běžně inhumováni a mladší děti byli obvykle pohřbíváni do nádoby<sup>107</sup>. Jednotlivé hrobky se sdružovaly do skupin či clusterů. Dodnes bylo vykopáno asi 1300 hrobů, tedy přibližně 5-10 % z celkového odhadovaného počtu (Dewan 2014, 11). Na kremační hrob byl vždy navršen tumulus z kamenů s průměrem od 1,5 do 4,5 metrů. Inhumační hrob byl tvořen jámou, která byla zarovnána kameny a někdy tvořila menší tumulus (Donellan 2016, 115). Mezi 8. – 6. stoletím si nevšimneme žádné významné změny ve způsobu pohřbívání, ani v hrobové výbavě (Buchner 1966). Přes 40 % hrobů z LG I a LG II neobsahuje žádnou keramiku (Neeft 1994, 149). V LG I přibližně polovina hrobů, která neobsahuje keramiku, obsahuje alespoň jiné

---

<sup>106</sup> Paralelou k Nestorově poháru může být fragment rhodské kotylé s vyrytým grafitti pocházející z Eretrie, nebo fragmenty kotylé stejného typu nalezené na Ischii na lokaci Mazzola (Buchner – Ridgway 1993, 219).

<sup>107</sup> Hroby typu *enchytrismos*, často v amfoře.

předměty jako například přesleny, nebo šperky. Z keramiky je většinou přítomna oinochoe<sup>108</sup> a dalšími nejčastějšími tvary jsou ty, související s pitím vína, přičemž jde především o korintské importy, či jejich imitace. Šperky jako spony, spirály do vlasů, přívěšky a prsteny jsou v LG I hlavně ze stříbra, ale objevuje se i zlato, elektrum a bronz. Vždy, když je v hrobě obsažené stříbro, nechybí ani keramická nádoba. Hroby běžně neobsahují více než jednu nádobu (Neeft 1994, 150). V LG II se průměrně zvyšuje počet keramických nádob v hrobech, hlavně díky růstu symposiálních tvarů, aryballoi a také lokálních impasto a figulina tvarů (Neeft 1994, 151). Oinochai zůstávají limitovány po jednom kuse na hrob. Ve druhé polovině LG II roste také počet kotylai. Stříbro postupně ztrácí svou dominanci mezi kovy a o něco běžnějším se stává železo, které se nyní objevuje také v chudších hrobech (Neeft 1994, 152). Důležité je zmínit, že v hrobech téměř úplně chybí zbraně. Nástroje jako nože, sekery a dláta jsou také velmi vzácné. V hrobech se objevuje poměrně velké množství importů. Importovaná keramika z Korintu, Euboie, Rhodu, Athén, Argu, ale také z pevninské Itálie z Etrurie, či z Apulie (Buchner 1966). Mezi časté importy patří skaraby z Egypta a pečeti z Blízkého východu<sup>109</sup>. Skaraby, které byli na Ischii nošeny jako amulety, jsou důležité také z toho důvodu, že pomáhají datovat řeckou keramiku 8. – 7. století<sup>110</sup>.

Pithekoussai není pouze pohřebiště. Nacházejí se zde další důležité lokality, které dostali pojmenování Monte di Vico a Mazzola. První z nich je sídliště kvetoucí během 2. poloviny 8. a 1. poloviny 7. století př.n.l., ve kterém byla objevena nestratifikovaná odpadní jáma se střepy datujícími se od doby bronzové<sup>111</sup> po 2. století př.n.l. (Buchner 1966). Tato lokalita dokázala osídlenost ostrova již před 8. stoletím př.n.l. Většina řecké keramiky odsud se ale datuje právě do 8. a 7. století. Na druhé lokalitě Mazzola, byl výzkum veden Jeffrey J. Kleinem s asistencí Jeremy Ruttera (Buchner 1971, 64) a vynesl na světlo pozůstatky příměstského průmyslového komplexu, specializovaného především na zpracování kovu (Ridgway 1994, 69). Také se zde vyráběl šperk, což by mohlo znamenat, že spony a další kovové předměty z pohřebiště, mohli být vyrobeny lokálně (Ridgway 1994, 69). A byl to právě kov a obchodní síť, proč se Pithekoussai stalo důležitým centrem (D'Agostino 2006, 222).

---

<sup>108</sup> Většinou lokální výroby.

<sup>109</sup> Především jde o pečeti z tzv. Lyre-Player Group (Buchner 1971, 64).

<sup>110</sup> Podle hrobu z Pithekoussai obsahující chronologicky citlivou keramiku, ve kterém byl nalezen skarab datující se do doby vlády vládce Wahkareho/Bocchoris, který rezignoval mezi lety 720-715 př.n.l. (Buchner 1966).

<sup>111</sup> Keramika Apeninské kultura z let 1400-1300 př.n.l. (Buchner 1966).

## Teoretický komentář

Tímto bych považoval základní informace týkající se Nestorova poháru a jeho kontextu za shrnuté. Teprve nyní se studie začne věnovat otázkám, které volají po teoretickém uchopení. Nyní si pojmenujme tradiční předpoklady týkající se Pithekoussai neboli širšího kontextu Nestorova poháru, které by tato studia ráda narušila. Pithekoussai je prvním řeckým osídlením na západě a bylo založeno Řeky z Euboie. Pithekoussai je řeckým osídlením. Tato konstatování jsou všeobecně rozšířenými názory. Uvidíme však, že mají svůj původ v kolonialistickém a dualistickém vnímání světa. *Entanglement*, který podobně jako jiné relační přístupy hledá vztahovost v našem světě, nám bude sloužit jako užitečný nástroj. Není jasnou metodologií, jak již bylo řečeno ve 3. kapitole, nicméně, nabízí určité vnímání, které umožňuje zasazovat problém do širšího kontextu, ve kterém se vyjeví vzájemné závislosti. Právě díky tomu postupuje tato studie směrem od konkrétního předmětu k širším souvislostem a snaží se odhalovat na první pohled skrytá spojení. V Nestorově poháru se zrcadlí široký *Entanglement* vytvářející navzájem provázené soubory věcí, lidí, abstrakcí, metafor atd.

Itálie v 9. – 8. století př.n.l. není politicky sjednocené území. Obyvatelstvo je etnicky, kulturně a socio-ekonomicky velice různorodé. Faktem je, že o tomto období víme poměrně málo a většina informací je založena na studiu pohřebního ritu. Je známo, že v oblasti Etrurie<sup>112</sup> byly praktikovány hlavně kremace, zatímco zbytek Itálie od 9. století praktikoval inhumace (D'Agostino 2006, 204). Nicméně, v oblasti Neapolského zálivu se v 8. století začíná prosazovat také kremace. Tato změna se projevila i v Pithekoussai a byla jedním z argumentů pro eubojský vliv a pro eubojské založení sídliště. Kremačním hrobům se proto věnovalo více pozornosti než inhumačním. Nicméně, tento argument je problematický, protože na samotné Euboi není pohřební ritus velice přesně definovaný (Donellan 2016, 115). Podle Donellana může představení kremace spíše souviset s posílením etruských kontaktů směrem na jih do jižní Etrurie a Kampánie než s řeckou přítomností (Donellan 2016, 115). V 8. století je v Etrurii ustavena sociální hierarchie, politické elity fungují již od konce 9. století a rozvíjí se velká urbánní centra. S tímto komplexním rozvojem etruské společnosti souvisí také jejich „otevírání se světu“ (D'Agostino 2006, 207). Rozvoj kremačního ritu v oblasti Neapolského zálivu se objevuje i na domorodých lokalitách a nemusí tedy souviset s řeckou přítomností. Podle Donellana je spíše průvodním jevem zintenzivnění kontaktů v rámci Itálie samotné (Donellan 2016, 116). Vrátime-li se nyní zpět k inhumačním hrobům z Pithekoussai, zjistíme, že svou nejbližší paralelu mají v oblasti Kampánie. Jde především o samotnou konstrukci hrobu, která

---

<sup>112</sup> Oblast Etrurie byla tou dobou pod sférou vlivu Villanovské kultury. Oblasti na jih byly zase více ovlivněny kulturou *a fossa* (Donellan 2016, 115).

má své obdoby např. na lokalitě Pontecagmano (Donellan 2016, 115), nikoliv pak na Euboi. Obrázek o Eubojcích, kteří přišli na Ischii a založili si své město, se doufejme začíná rozpouštět. Situace je totiž mnohem komplikovanější a s literárními prameny, z kterých především tento kolonialistický předpoklad vychází, je třeba pracovat velmi opatrně. Zároveň to ale neznamená, že by tato studie marginalizovala řeckou přítomnost a její vliv v té oblasti. Spíše se snaží nalézt větší symetrii v procesu setkávání různých kultur a odstranit tak kolonialistický přístup jednoznačně stranící Řekům z Euboie.

Řecký vliv v souvislosti s pohřby a Nestorovým pohárem si ukážeme na jednom specifickém typu předmětů objevujícího se ve funerálních kontextech. Těmi předměty jsou struhadla. Připomeňme si, že struhadlo je zmíněno v Iliadě v kontextu s přípravou nápoje, který připravuje Hekamede v Nestorově poháru, na který má odkazovat pohár z Pithekoussai. Ridgway si myslí, že Iliada v tomto případě kopíruje válečnický způsob života vysoce postavených mužů té doby (Ridgway 1997, 326). Bronzová struhadla na sýr byla totiž nalezena v kremačních hrobech na pohřebišti Toumba na Euboi z 9. století (Ridgway 1997, 325). Spolu se struhadly byly v hrobech nalezeny také zbraně, což je staví do vzájemné souvislosti a může to znamenat, že struhadla v hrobech byla v té době spojena právě s válečnictvím. Pravděpodobně mohla být válečníky užívána k přípravě nápojů a léků (Ridgway 1997, 330). Od 7. století se struhadla objevují také v etruských knížecích hrobech, tedy v nejvyšších úrovních společnosti, a často jsou v tomto kontextu nacházeny se zbraněmi (Ridgway 1997, 326). Ridgway si myslí, že spolu s epikou mohli do Itálie přijít také prvky válečnického způsobu řeckého elitního života. Je možné, že struhadla a způsob života, který s nimi souvisí byl předán etruským knížatům na konci 8. století (Ridgway 1997, 337). Na Pithekoussai, na rozdíl od Cumae, v hrobech nenalezneme zbraně. Nicméně, na Pithekoussai nenalezneme ani elitní hrobky, na rozdíl od Cumae, Euboi, nebo etruských pohřebišť. Nejbohatším hrobem na Pithekoussai je hrob 168 s Nestorovým pohárem, který nese známky elitního, válečnického způsobu života. Jediným prvkem odkazujícím k válečnictví tak může být právě slavný nápis na Nestorově poháru z Pithekoussai. V případě, že má Ridgway pravdu, tento přenos válečnického životního stylu mezi elitami by pravděpodobně neprobíhal přes Pithekoussai.

Pohřebiště San Montano nevykazuje zásadní sociální stratifikaci. Nenalezneme zde vysokou aristokracii. Ukazuje se zde jistý společenský řád, který nemusel být nutně založen na výrazném rozdělení lidí podle majetku. Nicméně, určitou míru sociální stratifikace lze zahlédnout na množství importů v jednotlivých hrobech. V případě hrobu 168 můžeme na základě množství předmětů (lokálních i importovaných) v rámci Pithekoussai mluvit o vyšší společenské třídě. Na pohřebišti se objevují řecké, blízkovýchodní a egyptské importy. Tyto

nálezky svědčí o tom, že Pithekoussai bylo důležité centrum s námořní komunikací (Buchner 1966). Pithekoussai můžeme vnímat jako významnou křižovatku obchodu, kde na sebe naráželi Řekové (především z Korintu a Euboi), domorodí obyvatelé, Etruskové a Foiničané (Dewan 2014, 1). Ve skladbě materiálu v hrobech se odráží ostrovní multikulturalismus. Většina keramiky, kterou v hrobech nacházíme je řecká, ale například spony, které byly nejspíš vyráběny přímo na Pithekoussai, vycházejí přímo z domorodých vzorů (Dewan 2014, 16). Dalšími artefakty svědčícími o kulturní diverzitě jsou skaraby z Egypta a pečeti z Blízkého východu<sup>113</sup>, které jsou v hrobech častými nálezy a díky jejich poloze na hrudi zemřelých se můžeme domnívat, že byli nošeny jako přívěšky (Dewan 2014, 23). Dobrým příkladem míšení prvků z různých kulturních okruhů může být hrob 433 (Buchner – Ridgway 1993, 446), ve kterém byly objeveny jak lokální předměty, tak importy, z nichž situaci ilustruje například pečeť blízkovýchodního původu, která byla zasazena do stříbrného přívěšku. Pečeti původně nesloužili k tomuto účelu, ale způsob jejich užívání byl transformován do něčeho nového, což bylo interpretováno způsobem, který byl v souladu s oblíbeností podobných přívěšků v Etrurii (Dewan 2014, 26). Z pohřebiště také pochází důkazy o foinických obyvatelích na ostrově (Murray 1994, 54). Nejen, že se v hrobech objevuje keramika *Phoenician Red Slip Ware*, což by ještě nic neznamenalo, ale objevují se v nich také semitské nápisy na keramických nádobách (Bartoněk 2009, 131). Příkladem může být hrob číslo 575, což je hrob malého dítěte v amfoře s aramejským nápisem (Buchner – Ridgway 1993, 569). Nicméně, máme také etruské nápisy (Dewan 2014, 19) a na jednom z nápisů je jméno Larth Telicles, které je smíšeninou řeckého a etruského jména (Dewan 2014, 19). V tomto obrazu to už nejsou Řekové z Euboi, kteří by byli majoritní skupinou s plnou iniciativou a v pozici kolonizátorů mající navrch nad původními obyvateli a nad foinickými obchodníky.

John Papadopoulos již delší dobu poukazuje na kolonialistický pohled v některých pracích o Euboi. Jako příklad uvádí slavnou knihu *Greeks Overseas*<sup>114</sup> od známého badatele Johna Boardmana. Papadopoulos v této knize nachází paralelu mezi vykreslením kolonizátorů z Euboie a Velkou Británií jako koloniální velmocí. Euboia je podobně jako Velká Británie ostrov. Euboia je podobně jako Velká Británie trochu odlišná od zbytku Evropy. Euboia je podobně jako Velká Británie námořní velmocí atd. (Papadopoulos 2011, 121). Papadopoulos relativně věrně poukazuje na zkrácené předpoklady v Boardmanově díle, které staví Řeky do jakési nadřazené pozice. Je třeba uznat, že již dlouhou dobu existuje názor, že vedle sebe na Pithekoussai žili Řekové, Foiničané, Etruskové a další Italikové (Donellan 2016, 112).

---

<sup>113</sup> Většina z nich pochází z tzv. Lyre-Player Group (Buchner 1966).

<sup>114</sup> Boardman 1973

Nicméně, do dnešního dne se podle Donellana setkáváme s kolonialismem, který řadí ostatní vůči Řekům do podřízené role (Donellan 2016, 112). Pithekoussai ukazuje mnohem komplexnější situaci, ve které je potřeba vnímat různé zdánlivě nesouvisející prvky<sup>115</sup> (Donellan – Nizzo 2016, 13). Musíme si tedy nově položit otázku o společnosti na Pithekoussai. Podle Donellana nic nenasvědčuje tomu, že by populace byla z většiny řecká (Donellan 2016, 119). Rané hroby na pohřebišti San Montano jsou spíše domorodého obyvatelstva, které na Ischii s velkou pravděpodobností žilo před řeckým příchodem. Nevhodně byly potom tyto hroby nazvány jako nestarší řecké hroby na západě (Donellan 2016, 119). Nicméně, nejde pouze o nejranější hroby na pohřebišti. Podle Donellana existuje málo důkazů nadále podporující názor, že Pithekoussai bylo řeckým sídlištěm (Donellan 2016, 124). A nic na tom nemění ani převažující řecká keramika v hrobech. Hrnce nejsou lidi a je třeba brát v potaz širší kontext. Pithekoussai je tak nutné vidět spíše jako místo koexistence a diverzity. Jako místo, které bylo schopno přivítat jakékoliv příspěvky zvenčí a tvořené převážně řemeslníky a obchodníky (D'Agostino 2006, 224). Není tedy vhodné o Pithekoussai nadále mluvit jako o první řecké kolonii. Nicméně, ani jako o emporiu či apoikii, jelikož to jsou vše termíny, které v té době neexistovaly ani pro samotné Řeky (Dewan 2014, 8). Jak ještě uvidíme, ocitáme se v době hraniční, a to na mnoha úrovních.

Jak do tohoto obrazu zapadá Nestorův pohár? Zatím jsme alespoň částečně odkryli *Entanglement* smíšené populace nearistokratického původu na Pithekoussai, jejíž obyvatelé pohřbili chlapce, kterému se dostala výsada kremačního ritu většinou určeného pro dospělé. Jeho hrob je dosud nejbohatším na pohřebišti. Podle Donellana se navíc hrob 168 nachází v clusteru hrobů s výraznými domorodými prvky jako šperky a stylem oblečení (Donellan 2016, 124). Ridgway na základě importů nádob ve stylu „Kreis- und Wellenbandstil“ tvrdí, že mohlo jít o rodinu foinického původu (Ridgway 1992, 111). Nicméně, stejnou logikou, která byla použita u odhadu etnického původu u hrobů obsahujících foinickou keramiku a semitské nápisy, můžeme také dojít k závěru, že šlo o chlapce řeckého původu. Tvrdím, že pokud vnímáme svět optikou relační archeologie, podobné otázky staticky udělující lidem a věcem pevné kategorie, přestávají být důležité. Tvrdím, že je třeba vnímat *Entanglement* poháru, který je vždy proudící a zavrhuje dualismy jako „my“ a „oni“. Podle symetrické archeologie jsou to právě interakce v rámci sítě, které stále znovu definují jednotlivé aktéry. V případě hrobu 168 nám tento přístup přináší nové porozumění, které je o to aktuálnější, srovnáme-li ho s provázaností dnešního světa, ve kterém je podobně jako na Pithekoussai, problematické jasně

---

<sup>115</sup> Donellan a Nizzo jmenují různé procesy, které se v Pithekoussai odehrávaly: mediace, asimilace, imitace, naturalizace, hybridizace atd (Donellan – Nizzo 2016, 13).

orámovat jakékoliv dění, například hranice jednotlivých vědeckých oborů. Abych reflektoval svou pozici a pohled relační archeologie, je možná užitečné použít volné metafory. Namísto vidění Pithekoussai pohledem britského kolonialisty, vidím Pithekoussai pohledem svět-občana. Zde bychom mohli rozvést otázku politiky a odkrýt *Entanglement* vědy a společenského diskurzu, to však není cílem této práce. Má poznámka tedy slouží spíše jako přiznání se k vědomosti svojí pozice. *Entanglement* Nestorova poháru je ale třeba odkrýt dále, jelikož nesouvisí pouze s nastíněnými otázkami.

Nestorův pohár je rhodská kotylé s vyrytým nápisem v řečtině a byla nalezena v hrobě na pohřebišti San Montano, datujícím se do druhé poloviny 8. století př.n.l. Je to doba vznikání polis, přijímání písma, rozšiřování epiky, formování symposia a dalších prvků, které se později stanou součástí identity mnohých středomořských center. V Pithekoussai se stýkalo mnoho různých kulturních proudů, což způsobilo změny na všech stranách účastnících se vzájemné interakce. Za změnami stojí interakce místních s egejskou oblastí, Levantou a dalšími oblastmi, které na Pithekoussai umožnily například výraznější sociální stratifikaci a obyvatelstvo se stalo mnohem kosmopolitnějším (Donellan 2016, 126). Inovace přicházely postupně a navzdory mnoha změnám, které zde proběhly, zůstaly domorodé prvky jako například typické inhumační hroby pro obyvatelé důležitou součástí jejich identity (Donellan 2016, 125).

Dobrym příkladem provázanosti je písmo a jeho symbolická hodnota. Vznikání polis totiž do značné míry souvisí s novým vnímáním slova. Slovo se nově začíná stávat politickým nástrojem. Už není pouze rituálním slovem ovládaným velice úzkou skupinou vysoce postavených, ale stává se postupně výrazem dialogu a argumentace (Vernant 1993, 37). Slovo uniká ve formě dvorské poezie z paláců k lidem. Písmo se postupně stává obecným majetkem občanů (Vernant 1993, 37). Nestorův pohár, který nese jeden z prvních známých nápisů v řečtině je výrazem tohoto dění. Je také ilustrací toho, že písmem se nezaznamenávají pouze obchodní záznamy, ale také se jeho pomocí šíří epické básně. Řekové přijali písmo od Foiničanů, aby ho poté sami předali dál do Itálie. První nám známý řecký nápis pochází z italských Gabií a datuje se do roku 770 př.n.l. Řecká abeceda pravděpodobně vznikla jen krátce předtím (Bartoněk 2009, 123). V tomto nápisu opět vidíme provázání domorodého (pohřeb), řeckého (nápis) a foinického (předání písma Řekům) a vytvářející specifický soubor složený z věcí a lidí. Etruskové přijali písmo brzo po Řecích, o čemž svědčí nápisy, které se objevují také na Pithekoussai. V případě, že Nestorův pohár opravdu odkazuje na Iliadu, či jinou báseň Homérského cyklu, umožní nám to také její lepší pochopení. Jak již bylo řečeno, ocitáme se v době hraniční a samotná Homérova Iliada je možná jednou z nejlepších ilustrací tohoto přechodu od herojského a elitního k symposiálnímu a otevřenějšímu širší skupině lidí, a



to jak na úrovni obsahu básně samotné, ve které se míchají prvky „starého“ i „nového“ světa, tak na úrovni jejích posluchačů. A právě písmo a odkaz na Iliadu také vytvořilo z Nestorova poháru z hrobu 168 takový ikonický předmět. Nádoba sama o sobě pro nás nemá zvláštní hodnotu, je to až slavný nápis, pečlivě plánovaný a formálně napsaný.

Důležitou součástí *Entanglementu* Nestorova poháru je symposium. Řekové od Foiničanů nepřevzali pouze písmo, ale také prvky tvořící neoddělitelnou součást symposia. Běžně udávané datum pro rozšíření symposia v Řecku je polovina 7. století př.n.l. a je založeno na nejranějších zobrazeních<sup>116</sup> symposia s lehátky na keramice (Murray 1994, 48). Nové symposium je totiž běžně spojováno právě s uvedením lehátek a opírající se pozicí těla. Naše omezené znalosti raných zobrazení symposia však nemusí znamenat, že bylo představeno až v 7. století. Praxe lehátek může být starší než dochovaná zobrazení (Murray 1994, 49). Nestorův pohár ale může být vnímán jako svědek poněkud jiného vývoje, ve kterém proběhlo představení nového typu symposia dříve. Životní styl naznačený hrobem 168, a mnoha dalšími, souvisí s konzumováním vína. Představení řecké keramiky na Ischii může být vnímáno jako průvodní jev symposiálního způsobu života (Donellan 2016, 126). Podle Murrayho značí Nestorův pohár z Pithekoussai přechod k novému způsobu pohostinnosti, nahrazující elitní válečnické hodování, které známe z Iliady (Murray 1994, 48). Nový typ symposia sdílí mnohé se starším „hrdinským“ typem, ale v několika důležitých ohledech se liší. Dříve se u hostiny sedělo, zatímco od představení lehátek bylo zvykem se opírat. Nový způsob od sebe také odděluje hodování a pití (*deipnon* a *symposion*). Symposium je událostí pro popíjení vína a je spojeno s luxusem a poetickou a artistickou kreativitou (Murray 1994, 48). Souvisí s ním také speciální keramika, která je vyráběna právě k tomu účelu. Podle Murrayho souvisí ale také se sexualitou a její normalizací (Murray 1994, 49). Nestorův pohár svým technickým provedením a nápisem již patří do kontextu nového symposia. Jak již bylo řečeno, text poháru lze interpretovat tak, že ukazuje na kontrast mezi dřívějším válečnickým a moderním symposiálním, „afrodisijským“ způsobem pití. Forma nápisu je podle Murrayho dalším důvodem, proč pohár souvisí s novým druhem symposia. *Skolion* a *epigram* byli při těchto událostech často používány a mnohdy v sobě nesli podobné rozpory a kontrasty jako najdeme v našem nápisu (Murray 1994, 51). Nápis na poháru tedy podle Murrayho není pouze nejstarším odkazem na Homéra, ale také nejstarším odkazem na symposium (Murray 1994, 51). Co to znamená v kontextu Pithekoussai? Příchod řecké keramiky sebou přinesl také nový způsob života, který umožnil větší sociální stratifikaci. Jednoduše řečeno si někdo mohl dovolit užívat symposia a aktivit s ním spojených a někdo ne (D'Agostino 2006, 226). Z množství řecké importované keramiky a lokálních

---

<sup>116</sup> Symposium Héraklea a Eurytia, 610 př.n.l. (Louvre) (Murray 1994, 48).

imitací můžeme usuzovat, že pití vína přineslo proměnu identity. Můžeme si toho všimnout také u Etrusků, kteří si symposium přizpůsobily a stalo se také důležitou součástí jejich funerálních aktivit (D'Agostino 2006, 216). Ještě je potřeba vrátit se k foinické roli a vzniku nového symposia. Pithekoussai bylo místem setkávání rozličných kulturních tradic, jak již bylo několikrát řečeno. Murray tvrdí, že: „...it is always possible that it was on Pithecusae rather than in the east that the Greeks first came into contact with and adopted the distinctive customs of the symposion; and if so, it will have happened in a society dominated by traders rather than aristocrats“ (Murray 1994, 54). Druhá polovina této citace bude ještě důležitá v následující poslední části této studie.

Závěrečná část studie by se měla pokusit ilustrovat prvky *Disentanglementu* obsažené v Nestorově poháru na příkladě rozdílnosti Pithekoussai a Cumae. Nejprve si shrňme některé informace, které jsme zjistili o Pithekoussai. Pithekoussai nelze vnímat jako řeckou kolonii. Pithekoussai nebylo založeno Řeky. Mezi obyvateli Pithekoussai nenajdeme elitu. Společnost na ostrově byla složena z obchodníků a řemeslníků, kteří nebyli primárně Řeky. V hrobech se nenalezli žádné zbraně. Změny v Pithekoussai jsou zapříčiněny interakcí obyvatelstva a přicházejí „odspodu“. Jednou z těchto změn mohlo být představení nového druhu symposia, které se mohlo odehrát právě v rámci takto složené společnosti řemeslníků a obchodníků. Nyní si v krátkosti představíme Cumae, které dosud nedostaly příliš prostoru. Cumae leží v Neapolském zálivu na pevninské Itálii nedaleko Pithekoussai. Cumae byly na rozdíl od Pithekoussai formálně založené „svrchu“, čemuž nasvědčují prameny, které mluví o kultu zakladatele – *oikista* (D'Agostino 2006, 233). Cumae byly osídleny již před příchodem Řeků domorodým obyvatelstvem, které bylo Řeky poraženo. Přítomnost Řeků v Cumae nejspíš následovala krátce po usazení na Pithekoussai. Místo samotné je na velice výhodné pozici, s dobrým přehledem o dění v Neapolském zálivu. Řekové, podle písemných pramenů byli z Euboi, založením sídliště právě na tomto místě prezentovali svou sílu. Získali také kontrolu nad velkou zemědělskou oblastí, která byla dříve kontrolována Etrusky a domorodými obyvateli (D'Agostino 2006, 233). Hroby v Cumae jsou jiné než ty na Pithekoussai. Objevují se zde bohaté kremační elitní hroby v nádobě z drahého kovu a se zbraněmi (D'Agostino 2006, 234). Můžeme tedy předpokládat elitní složku obyvatel, která se odvolávala na válečnictví, a protože se nacházíme v kontextu vykresleném na předchozích stranách, je odtud jen krůček k odvolávání se na homérskou minulost a herojské válečnické prvky. Podobnou věc můžeme vidět na ilustrativním příkladě struhadel na Euboi a v etruských hrobech. Je zde totiž třeba vidět souvislost mezi etruským a řeckým pohřebním ritem. D'Agostino soudí, že přehnané ukazování statutu v hrobech v Cumae může souviset s etruským vlivem (D'Agostino 2006, 234). Znovu

tedy nesmíme zapomenout, že interakce a ovlivňování působili oběma směry. Tyto světy, elitní v Cumae a obchodní v Pithekoussai, nám ukazují proces *Disentanglementu*. Proces přeměny, která ale vychází z něčeho již známého. Tento proces *Disentanglementu* a tvoření nového *Entanglementu* můžeme pozorovat na několika úrovních od Nestorova poháru, přes vytváření nového životního symposiálního stylu, po homérické básně. Ve všech těchto případech se stýká „starý“ svět se světem „novým“, transformovaným díky vztahovosti v síti a napětí *Entanglementu*. Nestorův pohár je dobrým příkladem tohoto procesu. Vidíme v něm odraz starého herojského pití a přijetí nového symposiálního. V jistém smyslu v Nestorově poháru končí herojský věk, spojený s elitou mající v rukou moc politickou a moc slova a začíná věk nový, který si teprve postupně hledá svou cestu. Hranice mezi nimi není ostrá a z příkladu Cumae a Pithekoussai vidíme, že kontrastní prvky mohli existovat vedle sebe. Obraz, který se před námi tvoří je bez jednoznačného centra a mávnutí křídel motýla může spustit hurikán. Symposiální věk, jehož počátek můžeme hledat u Nestorova poháru, vychází ze staršího, ale zároveň je ovlivněn novými spojeními v rámci širšího *Entanglementu*. Postupné zlidovění, ke kterému dochází a jehož příkladem mohou být obchodníci v Pithekoussai odkazující se v nápisu na poháru na dvorskou poezii, můžeme ilustrovat také děním v literatuře. Na konci 8. století píše Hésiodos *Práce a dny*. Zděnek Kratochvíl o něm píše: „Na konstituci kosmu se člověk podílí náležitým rytmem práce a ne slavným výbojem. Hésiodos odrývá hodnotu všednosti i její propojení s nevšedním skrze rytmus času, propojení pozemské práce a kosmického běhu“ (Bouzek – Kratochvíl 1994, 72). Příklad Pithekoussai a Cumae tvoří komplementární obraz. Tato sídliště nebyla izolována a měla k sobě velmi blízko, a to nejen vzdušnou čarou. Nesnažil jsem se zde vytvořit asymetrii poukázáním na některé kontrasty mezi nimi. Jejich vztah je třeba vnímat dialekticky a zároveň si uvědomovat jejich zarámování v širším *Entanglementu*. John Papadopolus již v roce 1997 píše: „...and the Mediterranean as a whole can be seen as a single interacting system“ (Papadopoulos 1997, 207). *Entanglement* Nestorova poháru nám ukazuje svět, který se spíše „stává“, než „je“ (Hodder 2012b, 160). Je to svět nepolapitelný staticky nastavenými termíny a hesly a ve kterém je vše proudem hmoty, energie a informace (Hodder 2012b, 7).

## 8 Závěr

Jedním z cílů této práce bylo zorientování se v archeologické teorii současnosti. Viděli jsme, že Hodderův *Entanglement*, podobně jako symetrická archeologie spadá do teoretického rámce relačních archeologií a mají několik společných jmenovatelů. Patří sem důraz na vztahovost, zájem o materialitu věcí a bourání dualismů. Hodder ve své teorii nedefinuje jednoznačnou metodologii, ale nabízí nám určité vnímání světa a nutí nás přehodnocovat naše skryté předpoklady. Chceme-li lépe porozumět teorii *Entanglementu*, musíme se také vydat za tradiční hranice archeologie, čímž nás Hodder nepřímo vybízí k větší mezioborovosti.

Poslední kapitola se snažila uplatnit poznatky získané studiem Hodderovy teorie na konkrétní předmět, jímž se stal Nestorův pohár z Pithekoussai. Hodderova teorie je na první pohled platná především při studiu dlouhých časových úseků a velkých územních kontextů, což souvisí s jejím vznikáním ve vztahu k Catalhoyuku. Chtěl jsem ale ukázat, že i na první pohled malý kontext, ohraničený poměrně krátkým časovým horizontem, v sobě skrývá dostatečné množství spojení, aby jeho pomocí byl odkryt mnohem širší *Entanglement*. Je faktem, že proces pohybu od úzkého kontextu k širšímu postupně odkrývá narůstající počet rozmanitých spojení. Je poté pouze na samotném badateli, kam umístí hranice svého studia, na jaké otázky bude hledat odpověď a do jaké míry bude schopen tento proces zpětně reflektovat. Tento pohyb zároveň potvrzuje platnost postulátu relačních archeologií, že ve světě nemůžeme hledat cokoli externího, tedy cokoli za jeho hranicemi. Zároveň je to způsob studia, ve kterém lokální souvisí s globálním, a to bytostným způsobem. Dalo by se tvrdit, že se tak odstraňuje dualismus lokálního a globálního, tedy jeden z mnohých, které se relační archeologie snaží rozpouštět.

Vše podstatné již bylo řečeno na předchozích stranách, a tak mi nezbývá než ukončit tuto práci citací z knihy *Děti půlnoci* od Salmana Rushdieho (1995), která podle mého hezky vystihuje pocit relačního archeologa:

„...tak nesmírná je směsice vzájemně propletených životů událostí zázraků míst a zvěstí, tak nekonečné je prolínání nepravděpodobného a přízemního! Jsem polykačem životů; a abyste mě poznali, abyste poznali byť jen jediné mé já, budete muset všechna ostatní spolknout jakbysmet. Strávené davy ve mně do sebe strkají a vrážejí; a já, veden pouze vzpomínkou ... se musím postit do té lopoty a nově poskládat svůj život...“

## Seznam literatury

Andrefsky, W. – Goodale, N. 2015: Interpreting Lithic Technology under the Evolutionary Tent. In: Andrefsky, W. – Goodale, N. (eds.): *Lithic Technological Systems and Evolutionary Theory*. Cambridge, 3–26.

Balter, M. 2016: *The Goddess and the Bull. Catalhoyuk. An Archaeological Journey to the Dawn of Civilization*. New York.

Bapty, I. – Yates, T. 1991: *Archaeology After Structuralism*. Abingdon.

Bárta, M. 2016: *Příběh civilizace. Vzestup a pád stavitelů pyramid*. Praha.

Bartoněk, A. 2009: *Dialekty klasické řečtiny*. Brno.

Bernbeck, R. et al. 2014: Entangled Discussions. Talking with Ian Hodder about His Book Entangled. *Forum Kritische Archäologie* 3, 151–161.

Binford, L. – Binford, S. 1968: *New Perspectives in Archaeology*. Chicago.

Binford, L. 1978: *Nunamiut Ethnoarchaeology*. New York.

Boardman, J. 1973: *The Greeks Overseas*. London.

Bouzek, J. – Kratochvíl, Z. 1994: *Od mýtu k logu*. Praha.

Brož, L. – Stöckelová, T. 2015: Symetrie je často stranická. Rozhovor se Zdeňkem Konopáskem. *Cargo* 1/2, 117–132.

Buchner, G. 1966: Pithekoussai. *Expedition Magazine* 8/4. Dostupné online <https://www.penn.museum/sites/expedition/pithekoussai/> (navštíveno 06/08/2019).

Buchner, G. 1971: Recent Work at Pithekoussai (Ischia). *Archaeological Reports* 17, 63–67.

- Buchner, G. – Ridgway, D. 1993: *Pithekoussai I. La necropoli*. Monumenti Antichi dei Lincei. Serie Monografica IV. Roma.
- Cazzela, A. 2011: Giorgio Buchner come precursore dei moderni metodi di scavo stratigrafico. In: Gialanella, C. – Guzzo, P. (eds.): *Dopo Giorgio Buchner. Studi e ricerche su Pithekoussai*. Atti della Giornata di Studi Ischia, 20 giugno 2009. Pozzuoli, 35–42.
- Cippola, C. – Harris, O. 2017: *Archaeological Theory in the New Millenium. Introducing Current Perspectives*. New York.
- Clarke, D. 1968: *Analytical Archaeology*. Methuen.
- Clarke, D. 1972: *Models in Archaeology*. Abingdon.
- Currie, A. – Killin, A. 2019: From Things to Thinking. Cognitive Archaeology. *Mind and Language* 34, 263–279.
- D'Agostino, B. 2006: *The First Greeks in Italy*. Mnemosyne Supp. 193/1, 201–238.
- David, N. – Kramer, C. – Nicholas, D. 2001: *Etnoarchaeology in Action*. Cambridge.
- Deleuze, G. – Guattari, P. 2011: *Tisíc plošin*. Praha (originál Paříž 1980, překlad M. Caporale).
- Derrida, J. 1993: *Texty k dekonstrukci*. Bratislava (překlad M. Petříček).
- Dewan, R. 2014: A Mediterranean Mosaic. The Archaeological Evidence for the Ethnic Diversity at Pithekoussai. *Laurier Undergraduate Journal of the Arts* 1, 1–28.
- Docter, R. – Niemeyer, H. 1994: Pithekoussai. The Carthagian connection. On the Archaeological evidence of Euboeo-Phoenician Partnership in the 8th and 7th Centuries B.C. In: D'Agostino, B. – Ridgway, D. (eds.): *Apoikia. I piu antichi insediamenti Greci in okcidente. Funzioni e modi dell'organizzazione politica e soicale. Scritti in onore di Giorgio Buchner*. Annali di archeologia e storia antica. Nuovo serie n.1. Napoli, 101–116.

- Dolwick, J. 2009: The Social and Beyond. Introducing Actor-Network Theory. *Journal of Maritime Archaeology* 4/1, 21–49.
- Donnellan, L. – Nizzo, V. 2016: Conceptualising Early Greek Colonisation. Introduction to the Volume. In: Donnellan, L. – Burgers, G.-J. – Nizzo, V. (eds.): *Conceptualising Early Colonisation*. Contextualizing Early Colonization II. Brussel, 9–20.
- Donnellan, L. 2016: Greek Colonization and the Mediterranean Networks. Patterns of Mobility and Interaction at Pithekoussai. *Journal of Greek Archaeology* 1, 109–148.
- Dreyfus, H. – Rabinow, P. 2002: *Michel Foucault. Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha (originál Londýn 1983, překlad J. Hasala).
- Durrant, R. – Ward, T. 2015: *Evolutionary Criminology. Towards a Comprehensive Explanation of Crime*. Cambridge.
- Edensor, T. 2011: Entangled Agencies, Material Networks and Repair in a Building Assemblage. The Mutable Stone of St Ann's Church, Manchester. *Transactions of the Institute of British Geographers* 36/2, 238–252.
- Foucault, M. 2000: Dohlížet a trestat. Slavonice (originál Paříž 1975, překlad Č. Pelikán).
- Foucault, M. 2002: Archeologie vědění. Praha, (originál Paříž 1969, překl. Č. Pelikán).
- Gaunt, J. 2017: *Nestor's cup and its Reception*. Mnemosyne Supp. 396. Leiden, 92–122.
- Geertz, C. 2000: *Interpretace kultur*. Praha (originál New York 1972, překlad H. Červinková).
- Gialanella, C. 2011: Un ricordo di Giorgio Buchner. In: Gialanella, C. – Guzzo, P. (eds.): *Dopo Giorgio Buchner. Studi e ricerche su Pithekoussai*. Atti della Giornata di Studi Ischia, 20 giugno 2009. Pozzuoli, 15–21.

- Hames, R. 2015: Behavioral Ecology. *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences. 2nd Edition*, 246–251.
- Harman, G. 2014: Entanglement and Relation. A Response to Bruno Latour and Ian Hodder. *New Literary History* 45/1, 37–49.
- Hodder, I. – Orton, C. 1979: *Spatial Analysis in Archaeology*. Cambridge.
- Hodder, I. (ed.) 1978: *Simulation Studies in Archaeology*. New Directions in Archaeology. Cambridge.
- Hodder, I. 1982a: *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge.
- Hodder, I. 1982b: *Symbols in Action. Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*. Cambridge.
- Hodder, I. 1986: *Reading the Past*. Cambridge.
- Hodder, I. 1990: *Domestication of Europe*. Hoboken.
- Hodder, I. 2012a: *Archaeological Theory Today. 2nd Edition*. Cambridge.
- Hodder, I. 2012b: *Entangled. An Archaeology of the Relationship between Humans and Things*. Chichester.
- Hodder, I. 2016a: Assembling Science at Catalhoyuk. Interdisciplinarity in Theory and Practice. In: Hodder, I. – Marciniak, A. (eds.): *Assembling Catalhoyuk. Themes in Contemporary Archaeology* 1. Abingdon, 7–12.
- Hodder, I. 2016b: *Studies in Human-Thing Entanglement*. Dostupné online: <http://www.ian-hodder.com/books/studies-human-thing-entanglement> (navštíveno 05/08/2019).
- Hodder, I. 2018: *Where Are We Heading. The Evolution of Humans and Things*. London.



- Ingold, T. 2015: Review Article. Things Tied Up. An Archaeology for All Seasons. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 21, 924–926.
- Johnson, M. 2010: *Archaeological Theory. An Introduction. 2nd Edition*. Chichester.
- Kien, G. 2009: Actor-Network Theory. Translation as Material Culture. In: Vannini, P. (ed.): *Material Culture and Technology on Everyday Life. Ethnographic Approaches*. New York, 27–44.
- Kohler, T. 2012: *Complex Systems and Archaeology*. In: Hodder, I. (ed.): *Archaeological Theory Today*. Cambridge.
- Kokic, T. 2015: Is There a Unique Process Which Governs Macroevolution. *Nova prisutnost* 13/3, 319–336.
- Krob, J. – Šmajš, J. 1991: *Úvod do ontologie*. Brno.
- Kuhn, T. 1962: *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago.
- Laland, K. – O'Brien, M. 2010: Niche Construction Theory and Archaeology. *Journal of Archaeological Method and Theory* 17/4, 303–322.
- Latour, B. 2007: *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford.
- Lemonnier, P. 2012: *Mundane Objects. Materiality and Non-Verbal Communication*. London.
- Leroi-Gourhan, A. 1964: *Le geste et la parole*. Paris.
- Lydon, J. – Rizvi, U. 2012: Introduction. Postcolonialism and Archaeology. In: Lydon, J. – Rizvi, U. (eds.): *Handbook of Postcolonial Archaeology*. Walnut Creek, 17–34.
- Lyman, L. – O'Brien, M. 1998: The Goals of Evolutionary Archaeology. *Current Anthropology* 39/5, 615–630.

Mareš, J. 2010: Bruno Latour. Otevřete dveře ne-lidskému. In: Šubrt, J. (ed.): *Soudobá sociologie IV. Aktuální a každodenní*. Praha, 248–276.

Murray, O. 1994: Nestor's Cup and the Origin of the Greek Symposium. In: D'Agostino, B. – Ridgway, D. (eds.): *Apoikia. I piu antichi insediamenti Greci in okcidente. Funzioni e modi dell'organizzazione politica e soicale. Scritti in onore di Giorgio Buchner*. Annali di archeologia e storia antica. Nuovo serie n.1. Napoli, 47–54.

Neeft, K. 1994: In Search of Wealth and Status in the Valle di San Montano. In: D'Agostino, B. – Ridgway, D. (eds.): *Apoikia. I piu antichi insediamenti Greci in okcidente. Funzioni e modi dell'organizzazione politica e soicale. Scritti in onore di Giorgio Buchner*. Annali di archeologia e storia antica. Nuovo serie n.1. Napoli, 149–164.

Nizzo, V. 2007: *Ritorno ad Ischia. Della stratigrafia della necropoli di Pithekoussai alla tipologia dei materiali*. Naples.

Olsen, B. et al. 2012: *Archaeology. The Discipline of Things*. Berkeley.

Paden, W. 2002: Bádání o posvátneu. Náboženství ve spektru interpretací. Brno (originál Boston 1992, překlad L. Kučerová).

Papadopoulos, J. 1997: Phantom Euboians. *Journal of Mediterranean Archaeology* 10/2, 191–219.

Papadopoulos, J. 2011: Phantom Euboians. A Decade On. In: Rupp, D. – Tomlinson, J. (eds.): *Euboea and Athens*. Proceedings of a Colloquium in Memory of Malcolm B. Wallace, Athens 26-27 June 2009. Athens, 113–133.

Peruzzi, E. 1992: Cultura greca a Gabii nel secolo VIII. *Parola del Passato* 47, 459–468.

Petříček, M. 1997: *Úvod do současné filozofie*. Praha.

Renfrew, C. 1973: *The Explanation of Culture Change*. London.

- Renfrew, C. 1987: *Archaeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origins*. Cambridge.
- Ridgway, D. 1992: *The First Western Greeks*. Cambridge.
- Ridgway, D. 1994: Daidalos and Pithekoussai. In: D'Agostino, B. – Ridgway, D. (eds.): *Apoikia. I piu antichi insediamenti Greci in okcidente. Funzioni e modi dell'organizzazione politica e soicale. Scritti in onore di Giorgio Buchner*. Annali di archeologia e storia antica. Nuovo serie n.1. Napoli, 69–76.
- Ridgway, D. 1997: Nestor's Cup and the Etruscans. *Oxford Journal of Archaeology* 16/3, 325–344.
- Royle, N. 2013: An Introduction to Behavioural Ecology. *Animal Behaviour* 85/3, 686–687.
- Rushdie, S. 1995: Děti půlnoci. Praha (originál Londýn 1981, překlad P. Dominik).
- Sellet, F. 1993: Chaine Operatoire. The Concept and Its Applications. *Lithic Technology* 18/1-2, 106–112.
- Shanks, M. 2008a: Post-Processual Archaeology and After. In: Bentley, R. – Chippindale, Ch. – Maschner, R. (eds.): *Handbook of Archaeological Theories*. Plymouth, 133–146.
- Shanks, M. 2008b: Symmetrical Archaeology. *World Archaeology* 39/4, 589–596.
- Shennan, S. 2008: Evolution in Archaeology. *Annual Review of Anthropology* 37, 75–91.
- Schiffer, M. 2010: *Behavioral Archaeology. Principles and Practice*. London.
- Šubrt, J. 2014: Anthony Giddens. Teorie strukturace, teorie modernity. In: Šubrt, J. (ed.): *Soudobá sociologie I. Teoretické koncepcce a jejich autoři*. Praha, 138–177.
- Šubrt, J. 2015: *Individualismus a holismus v sociologii. Jak překonat teoretické dilema*. Praha.

- Tinbergen, N. 1963: On Aims and Methods of Ethnology. *Zeitschrift für Tierpsychologie* 20, 410–433.
- Tsing, A. 2015: *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton.
- Van Oyen, A. 2016: Historicising Material Agency. From Relations to Relational Constellations. *Journal of Archaeological Method and Theory* 23, 354–378.
- Vattimo, G. 2013: *Transparentní společnost*. Praha (originál Paříž 1989, překlad A. Kosík).
- Vernant, J.-P. 1993: *Počátky řeckého myšlení*. Praha (originál Paříž 1962, překlad M. Rejchrt).
- Watts, Ch. (ed.) 2013: *Relational Archaeologies. Humans, Animals, Things*. Abingdon.
- West, S. 1994: Nestor's Bewitching Cup. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 101, 9–15.
- Witmore, Ch. 2007: Symmetrical Archaeology. Excerpts of a Manifesto. *World Archaeology* 39/4, 546–562.
- Wynn, T. 2017: Evolutionary Cognitive Archaeology. In: Coolidge, F. – Wynn, T. (eds.): *Cognitive Models in Palaeolithic Archaeology*. Oxford, 1–20.
- Zeder, M. 2009: The Neolithic Macro-(R)evolution. Macroevolutionary Theory and the Study of Culture Change. *Journal of Archaeological Research* 17/1, 1–63.

## **Písemné prameny**

Homér: *Ilias*. Překl. O. Vaňorný. In: Laichterova sbírka krásného písemnictví XXXIII. Praha 1942.

Platón: *Gorgiás*. Překl. F. Novotný. Praha 1992.