

Univerzita Karlova v Praze  
Filozofická fakulta  
Ústav pro klasickou archeologii

Diplomová práce

Stanislava Kučová

**Etruské sakrální okrsky archaického a klasického období**

Etruscan Sacred Areas of the Archaic and Classical Period

2009

Vedoucí práce: PhDr. Jiří Musil, PhD.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

Praha, 18. 4. 2009

Bc. Stanislava Kučová

### *Anotace*

Diplomová práce se zabývá zásadami etruského členění prostoru a orientací kultovních staveb. Popisuje architekturu etruských chrámů, konstrukci sloupů, stavební materiály a odlišnosti od chrámů řeckých. Věnuje se i oltářům. Shrnuje různé přístupy k etruským chrámům a názory na jejich vývoj. Nakonec uvádí příklady jednotlivých chrámů v Etrurii.

### *Synopsis*

This dissertation thesis deals with basic etruscan space division and orientation of cult buildings. It describes architecture of etruscan temples, pillar construction and construction materials differing from greek temples. It also deals with altars. It summarizes different approaches to etruscan temples and opinions on their evolution. At the end there are attached examples of individual temples located in Etruria.

### *Klíčová slova*

Etruskové, etruský, prostor, posvátný, kultovní, chrám, sloup, oltář, archaický, klasický, věštění

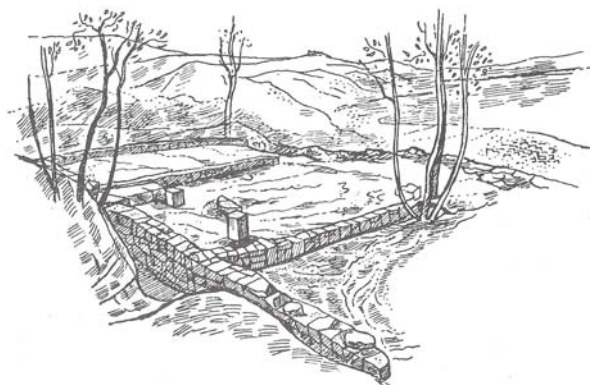
### *Keywords*

Etruscans, Etruscan, space, area, sacral, sacred, cultic, temple, sanctuary, temenos, column, altar, archaic, classical, augury, divination

## **Obsah**

1. ÚVOD	6
2. POSVÁTNÝ PROSTOR	8
2.1 Zjevené náboženství	8
2.2 Etruské knihy, model jater z Piacenzy	9
2.3 Členění prostoru	14
2.4 Orientace kultovních staveb	19
3. ETRUSKÉ CHRÁMY	24
3.1 Etruská chrámová architektura	24
3.1.1 Literární prameny	24
3.1.2 Archeologické nálezy	24
3.1.3 Kopie chrámových staveb na fasádách hrobek	24
3.1.4 Ex vota, urna z Volterra, cippus v Berlíně	25
3.1.5 Mince a reliéfy	25
3.2 Etruské chrámy dle Vitruvia	25
3.3 Zásady stavby chrámů	25
3.4 Výška chrámů a vzhled nadzemní části chrámu	28
3.5 Sloupy	29
3.6 Pódium a schodiště	31
3.7 Vnitřní členění	32
3.8 Výzdoba	32
3.9 Oltáře	33
3.10 Votiva	34
3.11 Rozdíly mezi řeckými a etruskými chrámy	35
3.11.1 Pódium	35
3.11.2 Cella	35
3.11.3 Orientace	35
3.11.4 Stavební materiály	36
3.11.5 Intercolumnia	36
4. VÝVOJ ETRUSKÉHO CHRÁMU	38
4.1 Krajina Etrurie	38
4.2 Šest přístupů k vývoji etruského chrámu	38
4.3 Počátky, vlivy	40
4.4. Murlo, Přední východ	41
4.5 Acquarosa	42
4.6 Kapitol	42
4.7 Peripteros sine postico	43
5. CHRÁMY, MÍSTA A ÚČEL	45
5.1 Chrámy za hradbami měst	46
5.1.1 Portonaccio, Veje	46
5.1.2 Ara della Regina, Tarquinia	48
5.1.3 Narce	49

5.2 Mimoměstské svatyně u pramenů	49
5.2.1 Fonte Veneziana v Arezzu	50
5.2.2 Svatyně u pramene v Marzabottu	50
5.3 Svatyně mimo město a hradby, u cest, ve spojení s pohřbíváním	51
5.3.1 Canicella v Orvietu	51
5.3.2 Orvieto, chrám Belvedere	52
5.3.3 Montetosto u Caere	52
5.4 Funerální oltáře	53
5.4.1 Grotta Porcina u Blery	53
5.4.2 Vignanello	53
5.4.3 Castro	54
5.4.4 Giuliano	54
5.5 Svatyně mimo město: chrámy	54
5.5.1 Chrám v Civita Castellana	54
5.5.2 Chrám v Celle	55
5.5.3 Jeskyně a oltář v Ninfeo Rosa	55
5.5.4 Chrám v Sassi Caduti	56
5.5.5 Chrám v Pyrgi	56
5.5.6 Gravisca	57
5.5.7 Chrám v Punta della Vipera	58
5.5.8 Chrám v Pieve Socana u Arezza	59
5.5.9 Campo della Fiera u Orvieta	59
5.5.10 Votivní depozita jako možné svatyně	59
5.6 „Politické“ svatyně	60
5.6.1 Fanum Voltumnae	60
5.6.2 Locus Feroniae	61
5.6.3 Komplex budov v Poggio Civitate (Murlo)	61
5.6.4 Marzabotto (město Misa)	63
5.7 Řím	63
5.7.1 Chrám Jupitera Optima Maxima	63
6. ZÁVĚR	65
7. PRAMENY A LITERATURA	71
8. SEZNAM ZKRATEK	76
9. OBRAZOVÁ PŘÍLOHA	77



# 1. ÚVOD

Etruský národ, jak potvrzují již antičtí autoři, mezi nimi historik *Titus Livius*, si „potrpěl na náboženské obřady tím spíše, že nade všechny vynikal v umění kultovním“.<sup>1</sup> V jejich životě hrálo náboženství významnou úlohu. Na náboženském podkladě spočívaly jejich zákony, trest byl pak smírčí obětí pro božstvo. Náboženskými předpisy se řídilo zakládání měst, vojenství a jiné složky veřejného života,<sup>2</sup> v neposlední řadě i stavba chrámů a orientace kultovních okrsků.

Náboženská literatura obsahovala předpisy kultovní a pravidla pro občanský život. Z nich se skládala „*Disciplina Etrusca*“, soustava norem, pomocí níž se měla zkoumat vůle bohů a upravovat vztah mezi bohy a lidmi ve shodě s lidskými přáními. Člověk se bohům podřizoval obětmi a obřady, pro něž byly stanoveny předepsané způsoby a formy. O iracionálním způsobu etruského myšlení mluví i Seneca.<sup>3</sup>

Všechny rituální a náboženské předpisy, obyčeje a všechno kultovní jednání byly na tomto rozdělení nebeského a pozemského prostoru založeny. To umožňovalo kněžím dešifrovat a porozumět božským znamením a vysvětlovat je. A každý posvátný i světský podnik s tím musel být koordinován. Jím bylo vymezeno i všechno božské i světské na zemi.

Jediným významným originálním dokladem rituálního slohu je záznam na obinadlech mumie v Záhřebu (*liber linteus*),<sup>4</sup> jehož smysl však není zcela rozluštěn.

Ve své práci vycházím z toho, co je známo o etruském náboženství a zvláště o pravidlech orientace, pojetí kultovního prostoru a jeho chápání v širším kontextu, a zabývám se převážně dopady těchto skutečností na etruskou sakrální architekturu. Součástí mé diplomové práce je i zamyšlení nad pravidly tuskánského řádu, který, i když byl popsán Vitruviem, měl mnoho podob. Mnohotvárné byly i etruské chrámy, jejichž vývoj jsem se snažila zachytit, stejně jako různé teorie, týkající se jejich umístění v krajině i vzhledem k blízkosti městských center či jiných důležitých prvků etruského světa.

---

<sup>1</sup> gens itaqueante omnes alias eo magis dedita religionibus, quod excelleret arte colendi eas. LIVIUS V, I, 6.

<sup>2</sup> HEJZLAR, G. *Etruskové a jejich výtvarná práce*, s. 30-40.

<sup>3</sup> hoc inter nos et Tuscos ... interest: nos putamus, quia nubes collisae sunt, fulmina emitti, ipsi existimant nubes collidi, ut fulmina emittantur. Seneca. *Quaestiones naturales* II 32,2.

<sup>4</sup> RIX, H. Les prières du liber linteus de Zagreb, In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*, s. 391-398, viz 1. kapitola, OBR. 17.

Výběr příkladů etruských chrámů i okrsků v poslední kapitole je jistě subjektivní; uvedla jsem ty, které jsou důležité vzhledem k tématu mé práce. Spíše než o podrobný popis jednotlivých chrámů, oltářů, votivních depozit a posvátných okrsků, který by vydal na práci mnohem většího rozsahu, mi v závěrečné kapitole šlo o stručnější přehled možností, jak mohl etruský posvátný prostor vypadat.

V obecnějším smyslu používám ve své práci výraz „svatyně“ (sanctuary) – za svatyni považuji každé místo, na němž nacházíme doklad jakýchkoliv kultovních praktik (ať už chrám, celý posvátný okrsek, oltář či zde nalezený votivní depozit). „Chrám“ (temple) pak užívám v tradičním smyslu, je to sakrální stavba, tedy architektonický počín. Za „posvátný/sakrální okrsek“ (sacred area) považuji souhrn více architektonických sakrálních elementů, sdružených v jednom místě, tedy např. chrám, oltář, nádrž na vodu, a to vše určitým způsobem ohraničené. Tuto skutečnost vystihuje i řecké slovo „temenos“. „Templum/auguraculum“ pak vnímám jako posvátný prostor, abstraktní výraz pro kultovní prostor, jak jej chápali Etruskové, nebo také místo, odkud augur sledoval věštná znamení.

Chrám odráží ojedinělé chápání světa Etrusků a jsou (přestože málo dochované) nejzřetelnějším dokladem jejich přístupu k posvátnému a zcela výjimečné kreativity.

---

*„Small, dainty, fragile, and evanescent as flowers. Gives us thing that are alive and flexible, which won't last too long and become an obstruction and a weariness.“*

*D. H. Lawrence*

## 2. POSVÁTNÝ PROSTOR

### 2.1 Zjevení náboženství

Podstatu etruských kultovních a náboženských představ známe (kromě již zmíněné *liber linteus*,<sup>5</sup> OBR. 26) pouze díky pozdějším latinsky a řecky píšícím autorům<sup>6</sup>, původní etruská literatura se nedochovala (ani podrobné dvacetisvazkové dějiny Etrusků sepsané císařem *Claudiem* pod názvem *Tyrrhénika*). Z pozdějších odkazů a citací<sup>7</sup> je zřejmé, že etruské náboženství a kultovní praktiky patřily ke zjeveným.<sup>8</sup> Existují dvě tradice, jak ke zjevení došlo.

V Tarquiniích se tradovalo, že Tagés, božská bytost, která se vynořila při orbě z brázd, vyjevila přivolaným lukumonům základy etruské věrouky. Sdělení obsahovalo základy náboženských představ i závazné kultovní předpisy, které představovaly posvátný soubor, známý pod římským názvem *Disciplina Etrusca*. Tato nauka obsahovala posvátné zákony, předpisy a pravidla, jimiž se závazně řídil veškerý život Etrusků, což bylo u jiných národů vzácností. Vymezovala současně osudy Etrusků jako národa na této zemi, určovala je a podmiňovala. V „disciplině“ se odráží pocit nejužší spojitosti s kosmem a etruská víra v hlubokou svázanost všech živlů. Je to mystická jednota, v níž jsou nerozlučně spojeny nebeský a pozemský život se životem podzemním. Všechno na zemi – bytí jednotlivce stejně jako národa – je začleněno do neúprosného a nezaměnitelného rytmu vesmíru. Vše se děje z božského popudu, nic se nestane samo o sobě, všechno podléhá vyšší vůli a odtud má svoji pevnou strukturu také celý kosmos. Nic není ponecháno náhodě, veškeré dění je předurčeno.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Nápís na slavné záhřebské mumii získané v Egyptě. Záhřebské plátno obalující mumii dochovalo posvátnou knihu náhodně, látka byla rozzeřána na pruhy a použita druhotně k zabalení mumie ženy z ptolemaiského či římského období. BOUZEK, J. *Etruskové, jiní než všechny ostatní národy*, 2003, s. 61;

&Text *liber linteus* ze Záhřebu je nejdelší etruský dokument, který jsme kdy získali. Asi 1200 slov je v něm zachováno přes rozřezání na pásy pro zahalení egyptské mumie a ztrátu více než 3000 slov při této operaci. Chybí celkem 3 (nebo 11) pásů a velká část na začátku pěti dalších; konec textu je z tohoto důvodu lépe zachován než začátek. Řádky, od 4 do 7 slov, byly uspořádány do 12 sloupců ze 40 řádků. Bílé prostory dělí text do sekcí nestejně délkou. Text byl asi složen asi v roce 400 př.Kr. v jižní Etrurii, a byly několikrát kopírován v severní Etrurii. Verze, kterou vlastnime, byla přepsána na látku ze 4. nebo 3. století př.Kr. Text obsahuje rituální kalendář s popisem určitého počtu rituálů. Každá z jeho sekcí se vztahuje k jednomu rituálu, který popisuje detailněji nebo uvádí stručně, uvádí datum, kdy byl vykonán, jméno božstva, k němuž se vztahuje, místo, kde byl proveden a kategorii, k níž patří, a odkazuje k přesnějšímu popisu uvedenému v jiné části. Text se skládá ze 6 detailních popisů. Všechny obsahují modlitby, které se často opakují - výjimku tvoří pouze vyčíslení obětí. RIX, H. *Les prières du liber linteus* de Zagreb. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*, s. 391-398.

<sup>6</sup> „γράμματα δὲ καὶ φυσιολογίαν καὶ θεολογίαν ἐξεπώνησαν ἐπὶ πλεόν, καὶ τὰ περὶ τὴν κεραυνοσκοπίαν μάλιστα πάντων ἀνθρώπων ἐξειργάσαντο...“ (Písmo a učení o přírodě a bozích přivedli k větší dokonalosti, vyvinuli věštné umění dle hromů a blesků lépe, než kdokoliv jiný...) DIODOROS V, 40, 2; také ARNOBIUS – reflektoval věhlas péče o vlastní náboženskou tradici, která přetrvávala dlouho po zániku jejich civilizace.

<sup>7</sup> CICERO. *De divinatione* I.42.

<sup>8</sup> MUSIL, J. *Prostor a jeho členění u Etrusků a Římanů (ke vzniku táborů a měst)*, *AVRIGA*, s. 48-59.

<sup>9</sup> GUITTARD, Ch. *Questions sur la divination étrusque: les formules dans la tradition latine*. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*, s. 399-412.



Člověk i celé společenství jsou vydáni na milost božstvům, nevyhnutelně podrobeni vůli neproniknutelných sil.<sup>10</sup> Proto bylo nesmírně důležité také zkoumání všech projevů božské vůle, které bylo možné studovat z ptačího letu, blesků, případně neobvyklých znamení – výklad těchto jevů byl vyhrazen kněžím a věštcům (*OBR. I*).<sup>11</sup> Byl to způsob myšlení, odlišný od řeckého a římského racionálního a kauzálního uvažování. *Seneca*<sup>12</sup> napsal: „*V tom spočívá rozdíl mezi námi a Etrusky: my se domníváme, že blesky vznikají jako následek srážky mraků, oni naopak, že se mraky srážejí proto, aby mohly vzniknout blesky.*“ Je to dokladem spirituálního a teleologického uvažování Etrusků, které našlo odraz ve výtvarném umění a ovlivnilo také každodenní život. I etruské umění vycházelo především z kultovních a náboženských představ.

Jiná verze tradice zjevení pochází z Clusia-Chiusi. Podle ní měla zmíněná pravidla vyjevit jedna etruská věštkyně. Jak praví legenda, sdělila nymfa Vegoia jistému Arrunsovi „rozhodnutí Jovovo i práva“. O této verzi jsme informováni přesně, neboť za Ciceronova života přeložil Etrusk Tarquinius Priscus do latiny Vegoiny knihy, které byly uloženy v Apollónově chrámu na Palatinu. Zachován z nich zůstal fragment „Výtah z Vegoiných knih pro Arrunse Veltumna“.

## 2.2 Etruské knihy, model jater z Piacenzy

Podle *Cicerona*<sup>13</sup> byla *Disciplina* kodifikována ve třech knižních souborech, třech „knihách osudu“. První, *Libri haruspici*, obsahovaly základy věštění z vnitřností obětovaných zvířat (především jehňat, ovcí a drůbeže).

*Libri fulgurales* pojednávaly o blescích a jejich významu. Aby bylo možné poznat božský záměr, jehož byl blesk projevem, byla obloha rozdělena do 16 oblastí (božských „obydlí“) – záleželo totiž na tom, ze které blesk přichází. Každé templum mělo svůj charakteristický význam (u *Gotarelliho*<sup>14</sup> nacházíme i vertikální rozdělení pojmu templum na tři vrstvy: templum nebeské, augurální a – dole – osy městské sítě, jako příklad uvádí Marzabotto, *OBR. 9, 83*). *Libri fulgurales* se zmiňovaly o devíti bozích blesku a jejich manubiích. Jejich důležitou součástí je především zkoumání věštných znamení blesků a odvracení jejich negativního působení.

---

<sup>10</sup> Quid est enim cur ego hominem aut feram, quid est cur sagittam aut lanceam tremam? Maiora me pericula expectant: fulminibus et terris et magnis naturae apparatusibus petimur. SENECA. *Naturales Quaestiones*. II 32, 2.

<sup>11</sup> DIODOROS V, 40, 2 & SENECA. *Naturales Quaestiones*, II 32, 2.

<sup>12</sup> Hoc inter nos et Tuscos, quibus summa est fulgurum persequendorum scientia, interest: Nos putamus, quia nubes collisae sunt, fulmina emitti... SENECA II 32, 2.

<sup>13</sup> CICERO. *De divinatione* I, II.

<sup>14</sup> GOTARELLI, A. *Modello cosmologico, rito di fondazione e sistemi di orientazione rituale. La connessione solare. OCNUS XI*, s. 152.

Toto rozčlenění prostoru a jeho orientace (*Libri fulgulares*) mělo rozhodující význam v etruských náboženských představách a úkonech. Pro správné posouzení věštných znamení byl nebeský prostor (*templum caeleste*) členěn dvěma myšlenými, na sebe kolnými přímkami, které jej rozdělily na čtyři základní části, dále dělené na 16 dílů. Plinius v *Historia Naturalis* uvádí: „...k tomuto účelu (...určení původu blesku...) dělí Etruskové oblohu na 16 dílů. První leží mezi severem a východem, druhý směřuje k jihu, třetí je západní a poslednímu náleží prostor mezi západem a severem. Tyto čtvrtiny jsou složeny každá se čtyř částí – osm začíná od východu (regiony levé ruky) a osm opačných (pravá ruka). Z nich nejvíce nepřátelské jsou ty, ležící mezi západem a severem. Linie vstupu a odchodu blesku je velmi důležitá. Je nejlepší, aby se vrátily do částí ve východním regionu.“<sup>15</sup> Každý z těchto dílů představoval jedno templum – přibyték bohů. Dokladem zmíněného členění prostoru je bronzový model jater z Piacenzy (*OBR. 2 – 4, 7, 8, 10*)<sup>16</sup>, který vznikl nejspíš na přelomu 2. a 1. stol. př. Kr. Kromě hlavních částí věnovaných bohům jsou játra na okraji rozdělena na 16 dílů, v nichž jsou zapsána jména jednotlivých bohů.<sup>17</sup>

Systémem šestnácti regionů nebes se zabýval už ve 4. – 5. století po Kr. *Martianus Capella*.<sup>18</sup> Srovnával etruské pojetí nebeského prostoru s osmidílným systémem členění nebes u Řeků (*octotropos*), jehož důležitost vzhledem k etruskému systému byla objevena *Bouché-Leclercqem* a byla vzata v potaz *Thulinem*,<sup>19</sup> ale až *Cumont*<sup>20</sup> je uvedl do historické perspektivy. Řecké rozdělení je staré, ale pod komplikovanou strukturou helénistické astrologie stále rozpoznatelné.

Rámcem encyklopedie *Martiana Capella* je příběh o svatbě Merkura a Philologie.<sup>21</sup> Bohové jsou svoláváni ze 16 oblastí nebes, aby rozhodli o tomto sňatku. Je zde seznam božstev, který je naším hlavním pramenem ohledně etruské theologie.<sup>22</sup> *Müller* se domníval, že se jedná o fragment etruských *Libri fulgurales*, smíchaných s některými cizími technikami. Posuzoval regiony z pohledu svého pojetí *templa* – prostoru na nebi nebo na zemi, limitovaného a orientovaného pro účely divinace (vypozoroval, že hlavní bohové jsou

<sup>15</sup> In sedecim partes caelum in eo spectu divisere Tusci: prima est a septemtrionibus ad aequinoctialem exortum, secunda ad meridiem, tertia ad aequinoctialem occasum, quarta obtinet quod reliquum est ab occasu ad septemtriones; has iterum in quaternas divisere partes, ex quibus octo ab exortu sinistras, totidem e contrario appellaverunt dextras. ex his maxime dirae quae septemtriones ab occasu attingunt. itaque plurimum refert unde venerint fulmina et quo concesserint. optimum est in exortivas redire partes. PLINIUS. *Historia Naturalis* II, 143.

<sup>16</sup> THULIN, C. O. Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza, *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 3/1, Giessen, 1906 a VAN DER MEER, L. B. *The Bronze Liver of Piacenza: Analysis of a Polytheistic Structure*. Amsterdam, 1987.

<sup>17</sup> WEINSTOCK, S. Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans. In *JRS Vol. 36*, s. 101-129 & platónská reflexe rozdělení kosmu na 4 díly – nejvyšší sféra náleží étheru a nejnižší zemi – i u *Martiana Capella*.

<sup>18</sup> WEINSTOCK, S. Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans. In *The JRS Vol. 36*, s. 101-129.

<sup>19</sup> THULIN, C. O. Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza. *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 3.1, s. 68.

<sup>20</sup> CUMONT, Rev. phil. 42, 1918, 70, s. 218, n. 101.

<sup>21</sup> MARTIANUS CAPELLA. *De nuptiis Mercuri et Philologiae*, I 45-60.

<sup>22</sup> WEINSTOCK, S. Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans. In *JRS Vol. 36*, s. 102.

v prvním regionu, na severu, Manové na západě atd., nedovedl však tuto analýzu do konce. Po nalezení jater z Piacenzy roku 1877 na ně *Deecke* aplikoval *Capellův* seznam; jeho hlavním zájmem byl bronzový artefakt, nicméně o něm první řekl, že je to model *templa* se 16 regiony. I když neměl pravdu ve všem, ukázal, že některá božstva se objevují na játrech i u *Capelly*. Podal také důkazy k řecké hepatoscopii. Je zásluhou *Bouché-Leclerca*, že porovnal 16 regionů ne s hypotetickým *templem*, ale s reálnými termíny z astrologie, které podle něj ovlivnily formaci regionů. Vyvolal otázku, jak a kdy se tato cizí doktrína dostala do spojitosti s etruskými božstvy. Astrologickou doktrínu v souvislosti s játry najdeme i u Thulina<sup>23</sup>). V podstatě však mají játra a *Martianus Capella* společných jen 16 oblastí a některá božstva, ostatní jsou spekulace.

Proč je 16 částí, číslo 16 (místo 4,7 nebo 12) považováno za nezvyklé? *Cicero*<sup>24</sup> říká, že Etruskové dospěli k tomuto číslu tím, že zdvojili 4 kardinální body a znovu zdvojili ve výslednou osmičku. Je to skutečná geneze etruského systému:

- a) Nocturnus je situován v regionech 1 a 16, což je na obou stranách počátek, sever.
- b) Vulcan se objevuje v regionu 4 (má zde epitheton *Mulciber*) a 5, což jsou regiony, mezi něž spadá východní bod, bod východu slunce – je přirozené, že Vulcan zde stojí hlavně kvůli slunci, a tato identifikace není ojedinělá.
- c) Je všeobecně rozšířeno, že duše mrtvých se ubírají na západ. *Manes* a *heroes* najdeme na západě, v regionech 11-13.
- d) Nic se nedá říci o jihu, o regionech 8 a 9, *Capella* tam však umístil mnoho jmen.

Můžeme říci, že regiony *Martiana Capelly* jsou vertikálními segmenty, konstruovanými kolem čtyř základních (kardinálních) bodů.

Druhá kniha *Martiana Capelly* pojednává o systému kosmických sfér, dle *Platóna*<sup>25</sup> a dalších antických autorů je *Capellova* interpretace ovlivněna řeckými filosofi, termíny pak pocházejí z římského náboženství.

Mimo principů pravé a levé jsou nejjednodušší a nejčastější orientací na obloze čtyři kardinální body. Poprvé se s nimi setkáváme v Babylónii, kde byly brány v úvahu pro vysvětlení blesku, směru větrů, duhy, ale nikoli hromu, zemětřesení nebo astrálních fenoménů a jejich charakteristických rysů. Znamení byla sesílána jednotlivými bohy a měla ohlašovat jednotlivé události. Příklady můžeme najít i ve *Starém zákoně*, kde je použit kosmický systém

<sup>23</sup> THULIN, C. O. Die Götter des *Martianus Capella* und der Bronzeleber von Piacenza. *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 3.1, 1906.

<sup>24</sup> caelum in sedecim partis diviserunt Etrusci. Facile id quidem fuit, quattuor quas nos habemus duplicare, post idem iterum facere, ut ex eo dicerent fulmen qua ex parte venisset. CICERO. *De divinatione* 2,42.

<sup>25</sup> „Jako prostředník a posel chodí on k bohům od lidí a k lidem od bohů, přenášeje z jedné strany prosby a oběti, z druhé strany rozkazy a odplaty za oběti; jest uprostřed a vyplňuje mezeru mezi obojími, takže vše je spjato v jeden celek. Skrze něho se provádí i veškeré věštění a umění kněžů i těch, kteří se zabývají obětmi i zasvěcováním i zařikáváním i veškerým vykládáním budoucnosti a kouzly.“ PLATÓN. *Symposion*. 202e.

podobný babylónskému. Jsou zde nezbytné předpoklady šestnácti etruských regionů, číslo 16 zůstává unikátní jako předtím, ale můžeme mu dát místo v historii divinace. Čtyři body tedy byly základem systému primitivní divinace. Na Východě také sloužily jako vyznačení osmi regionů nebes, které přežily v *octotropu* helénistických astrologů. Pokud bereme v úvahu, že 16 regionů závisí na osmi stejným způsobem jako osm na čtyřech, má etruský systém kořeny v divinaci starověkého Východu. Ke všeobecnému základu primitivní divinace patří také dřívější principy orientace – nahoře a dole, napravo a nalevo. Změnou je vztah těchto principů mezi sebou, a to se stalo v kosmogonickém systému Řeků a Východu po Platónovi a Aristotelovi. Všechny naše důkazy, týkající se etruského systému, patří do helénistické etapy vývoje, jak je zachyceno také v pojetí *Martiana Capelly*.

Játra z Piacenzy tedy představují důkaz, že u Etrusků bylo nebe reprezentováno kruhem děleným na 4 části dvěma osami křížícími se v pravém úhlu: latinsky *decumanus* a *cardo*, orientovanými východozápadně (*decumanus*) a severojižně (*cardo*) (*OBR. 9, 12-14*). Polovina od *decumanu* na sever je *pars postica*, na jih *pars antica*. Na východ od *cardo* je pak *pars sinistra* či *familiaris*, na západ *pars dextra* či *hostilis*.

Každý kvadrant tohoto dělení nebe na čtvrtiny byl dále rozdělen rovněž na 4 části, tvořící tak dohromady zmíněných 16 regionů (oblastí).<sup>26</sup> Každý z těchto regionů představoval sídlo jednoho etruského božstva, které z nebe hledělo na pozemský svět (*OBR. 7, 8, 10, 21.-23*). Játra jsou nejdůležitějším dokumentem, podle něž lze rekonstruovat těchto 16 nebeských regionů, které si Etruskové představovali, jak je definoval *Massimo Pallottino* v základní studii vydané v r. 1956 pod názvem: „*Deorum sedes*“.<sup>27</sup> *Pallottino* jednoznačně rozlišuje mezi bohy 16 regionů, v kvadrantu sever-východ nejdůležitější božstva (*summa felicitas*), potom v sektoru jih-východ a jih-západ božstva země a přírody, a konečně v sektoru sever-západ božstva osudu a podsvětí.

Jinými slovy, za dobrou předzvěst platil východní (především severovýchodní) prostor, v němž sídlili nejvyšší bohové, člověku příznivě naklonění. Zvláště příznivý byl pak prostor severovýchodní, zaslíbený štěstí. Na jihu panovala božstva země a přírody. Strašné a nemilosrdné síly podsvětí a osudu pak sídlily v pustých a beznadějných končinách západu, zvláště ve čtvrti mezi severem a západem, která platila za maximálně neblahou.

Těchto 16 nebeských oblastí je základem pro definování pravidel, která určovala orientaci etruských kultovních staveb. V tomto smyslu si připomeneme slova *Massima Pallottina*, pojednávající o tom, že „svatý“ prostor orientovaný a rozdělený odpovídá konceptu, který se v latině vyjadřuje slovem *templum*. To znamená nebe nebo posvátnou

<sup>26</sup> PLINIUS. *Naturalis Historia*, II, 143.

<sup>27</sup> PALLOTINO, M. *Deorum sedes*.

pozemskou plochu – jako např. plochu pro svatostánek, město, akropoli, na niž se aplikuje menší plocha – např. játra zvířete použitého pro božské praktiky – za předpokladu, že jsou dodrženy podmínky orientace dílů podle nebeského modelu.<sup>28</sup> To nás vede k tomu, abychom si uvědomili, že tento posvátný systém dělení a orientace se neredukuje na abstraktní schéma, ale aplikuje se, jak již bylo řečeno, také na kultovní stavby.

Etruské město, založené podle svatých zákonů, platilo za nepatrnou buňku světového prostoru, harmonicky řízenou všezahrnujícím řádem, zavedeným a předurčeným bohy. Když kněz (*OBR. 9*) určil podle oblohy severojižní a východozápadní směr,<sup>29</sup> a pronesl s tváří obrácenou k jihu tato slova: „Toto je mé čelo, toto má záda, toto má levice, toto má pravice (*OBR. 12*).“<sup>30</sup> Poté si nasadil kónickou čapku (která přetrvala dodnes ve formě biskupské mitry) a drže v ruce svou zakřivenou hůl - lituus (biskupská hůl, nástroj síly prostoru, *OBR. 5, 6*),<sup>31</sup> slavnostně označil kříž *cardo* a *decumanus*. Čára probíhající od severu k jihu nesla (v latinském označení) název „*cardo*“, čára sledující Slunce od východu k západu „*decumanus*“ (*OBR. 9, 12-14*).

Bez orientace a členění prostoru nemohl být položen základní kámen pro stavbu chrámu. Bylo jich zapotřebí k určování významu padajících hvězd stejně jako k výměře půdy a ohraničování zahrad a polí. Třetí část Discipliny, nazývaná *Libri rituales*, obsahující kultovní předpisy, je věnována zakládání měst a rozměřování země. Mezi těmito předpisy najdeme kromě zakládání měst i důležité pokyny pro správné situování a zasvěcení oltářů, zákony o městských hradbách, branách, pro zasvěcení obětišť a chrámů a pro nedotknutelnost všeho, co je uzavřeno kruhem. Dále obsahovaly rozdělení na tribue, kurie a centurie, poučení o zřízení a organizaci vojska a o všem ostatním, co se týká míru či války.

„Etruské knihy, které popisují ritus, podle něhož se mají zakládat města, zasvěcovat oltáře a chrámy, se nazývají Rituálními knihami.“<sup>32</sup> Posvátné knihy Etrusků věnované těmto rituálům obsahovaly pravděpodobně velmi podrobné instrukce o způsobu výstavby kultovních monumentů. Je pravda, že tyto instrukce byly všechny ztraceny, kromě některých pasáží, převzatých latinskými autory, v nichž se zdůrazňuje zvláště důležitost přikládána orientaci těchto staveb.

<sup>28</sup> PALLOTINO, M. *Etruscologia*, s. 334.

<sup>29</sup> GOTTARELLI, A. *Modello cosmologico, rito di fondazione e sistemi di orientazione rituale. La connessione solare. OCNUS XI*, s. 157.

<sup>30</sup> GOTTARELLI, A. *Modello cosmologico, rito di fondazione e sistemi di orientazione rituale. La connessione solare. OCNUS XI*, s. 161.

<sup>31</sup> SPIVEY, N. *Etruscan Art*, s. 61.

<sup>32</sup> SEXTI POMPEI FESTI. *De verborum significatu quae supersunt cum pauli epitome* (ed. W. M. Lindsay), 285.

Pro úplnost uvedme, že vedle těchto knih jsou známy také další soubory magicko-religiózního charakteru: *Libri fatales* (poznání osudu měst, států i lidí, rozdělení času), *Libri acheruntici* (chthonická božstva a posmrtný svět) a *Libri osentarii*, vysvětlující znamení a zázraky, ostenum (např. zemětřesení) a prozrazují, které odplaty a smiřovací opatření je třeba podstoupit, aby bylo odvráceno zlo a aby nám byla božstva příznivě nakloněna.

## 2.3 Členění prostoru

Představy o uspořádání a členění kosmu, prostoru harmonicky řízeného božským řádem, ovlivňovaly také aktivity profánního života. V tomto směru byly důležité především *Libri rituales*. Podobně jako byla do několika sektorů rozdělena obloha, také orbis terrarum členil systém koordinát, protínajících se v základních bodech. Na tomto základě byl zemský prostor správně uspořádán. Oproti radiálnímu členění nebeské klenby se zde však setkáváme s pravidelnou sítí.<sup>33</sup>

Podrobnosti se dochovaly ve zlomku proroctví známém jako *Libri Magonis et Vegoiae auctorum*, přeloženém v Ciceronově době. Pravděpodobně se jedná o verzi připisovanou Tagétovi pod názvem *Liber iuris terrae Etruriae*. Obsahovala kromě jiného také základy dovedností spojených se zeměměřičstvím – limitací (města). Plánovitě a uspořádané konání vedlo k vymezení území, které bylo součástí světového prostoru, božského řádu.

Při zakládání města kněz nejprve určil světové strany, poté vyznačil *cardo a decumanus*. K tomuto účelu sloužila cruma<sup>34</sup> (lat. groma, *gnómón*, *OBR. 13, 16*), o němž mluví v souvislosti s vyměřováním měst a větry i *Vitruvius*<sup>35</sup> (tyč, k níž byly připojena čtyři ramena se závažími, jejichž pomocí bylo možné opticky vyměřit základní osový kříž). V místě, kde se linie protínají a které představovalo střed budoucího města, se nalézal *mundus*. U *Ovidia* je tato prohlubeň po zakládacím aktu, spojeném s obětí, opět zaplněna a je nad ní vztyčen oltář. *Mundus* bývá zasvěcen chthonickým bohům. Je zmiňován i při zakládání

<sup>33</sup> GOTTARELLI, A. Modello cosmologico, rito di fondazione e sistemi di orientazione rituale. La connessione solare. *OCNUS XI*, s. 152.

<sup>34</sup> GOTTARELLI, A. Modello cosmologico, rito di fondazione e sistemi di orientazione rituale. La connessione solare. *OCNUS XI*, s. 157.

<sup>35</sup> Uprostřed města se umístí měřicí deska (*amusium*) nebo se s použitím pravítka a vodní váhy půda uhladí tak, aby měřicí plotny nebylo třeba; ve středu toho místa se postaví bronzový *gnómón*, který se řecky jmenuje *skiothérés*. Asi o páté hodině před polednem se zachytí konec jeho stínu a vyznačí se bodem. Potom se rozevře kružítko od středu k bodu označujícím délku stínu *gnómonu* a ze středu se opiše kružnice. Vzrůstání stínu uvedeného *gnómonu* se sleduje i odpoledne; když se odpolední stín dotkne zase kružnice a vyrovná se tak dopolednímu, označí se zase bodem. Z těchto dvou takto označených bodů se opiší oblouky navzájem se protínající s jejich průsečíkem a ústředním bodem se vede přímka k protější straně kružnice; tím se zjistí směr jižní a severní. Pak se vezme šestnáctina obvodu celé kružnice, v bodu, kde se jižní přímka dotýká kružnice, se zabodne kružítko a vyznačí se to vpravo i vlevo na kružnici na její jižní i severní části. Nyní se vedou z těchto čtyř bodů ústředním bodem od jedné strany kružnice ke druhé vzájemně se protínající přímky... *VITRUVIUS. Deset knih o architektuře*. I, 6, 7.

Říma (podle *Plútarcha*<sup>36</sup> Romulus, poučený etruskými kněžími, kteří vše uspořádali podle svých předpisů, vyhloubil jámu – *mundus* – a dovnitř vložil obětiny -- tradice *ius augurale* zmíněna např. podvkrát u *Livia*.<sup>37</sup> Augurální založení zmiňuje také Cicero.<sup>38</sup>

Podobně je tento akt zaznamenán také u Ovidia.<sup>39</sup> Kolem mundu byla pak vyorána pluhem brázda (*sulcus*), symbolizující městský obvod: brázda (*sulcus primigenius*) představovala pozdější příkop (*fossa*) a vyoraná hlína vlastní opevnění (*agger* a *vallum*), posvátné podobně jako vnitřní plocha města. Pozornost byla věnována také branám: v místech, kde měly stát, byl pluh zdvižen. Tímto způsobem – *more etrusco* – vznikla podle tradice také *urbs quadrata* na římském Palatinu. Samotné vymezení budoucího města pluhem kolem středového bodu má etruské předlohy – také v místě, kde se při orbě objevil Tagés, vznikly později podle tradice Tarquinie.

O harmonické, uspořádané výstavbě měst se dozvídáme u *Homéra*,<sup>40</sup> *Platóna*,<sup>41</sup> *Aristotela*.<sup>42</sup> Vznik města, který u Etrusků podléhal předepsaným rituálům, měl uvést dosud neobydlený a nepodmaněný prostor do souladu s kosmickým řádem. Podle *M. Eliadeho*<sup>43</sup> lze tento princip považovat za jeden z archetypů lidského konání, neboť každý jev, ať abstraktní či konkrétní, má svou předlohu v nebeském transcendentálním předobrazu, platónské ideji.

<sup>36</sup> ...η την πόλιν ο Ρωμόλος έκτισεν... PLÚTARCHOS. Romulus. XI.2.

<sup>37</sup> „Audito nomine Numae patres Romani, quamquam inclinari opes ad Sabinos rege inde sumpto videbantur, tamen neque se quisquam nec factionis suae alium nec denique patrum aut civium quemquam praeferre illi viro ausi ad unum omnes Numae Pompilio regnum deferendum decernunt. Accitus, sicus Romulus augurato urbe condenda regnum adeptus est, de se quoque deos consuli iussit. Inde ab augure, cui deinde honoris ergo publicum id perpetuumque sacerdotium fuit, deductus in arcem in lapide ad meridiem versus consedit. Augur ad laevam eius capite velato sedem cepit, dextra manu baculum sine nodo aduncum tenens, quem lituum appellarunt“ (Když byl povolán, nařídil, aby také o něm samém byli bohové dotázáni stejně tak jako o Romulovi, který zkoumáním věštev ptáků při zakládání města dosáhl královské moci. Potom byl Numa odveden od augura (jemuž pak na větší počest ta kněžská hodnost byla udělena jménem státu a na doživotí) na výšinu tvrze a usedl na kámen obrácen k jihu. Augur zaujal místo po jeho levici s hlavou zahalenou, přičemž v pravé ruce držel hůl bez suků, zakřivenou, kterou nazvali „lituus“.) LIVIUS I, 18, 6.

& „Urbem auspicato inauguratoque conditam habemus; nullus locus in ea non religionum deorumque est plenus; sacrificiis sollemnibus non dies magis statim quam loca sunt, in quibus fiant.“ (Máme tu město založené po zkoumání vůle bohů a posvěcené bohy. Kdejaký koutek v něm je plný posvátných vztahů k bohům; ke slavnostním obětem jsou stejně tak určeny dny jako místo, kde se mají konat.) LIVIUS V 52, 2.

<sup>38</sup> „...nostra civitas, in qua et reges et postea privati eodem sacerdotio praediti rem publicam religionum auctoritate rexerunt CICERO. *De divinatione*, I 40, 89.

<sup>39</sup> apta dies legitur, qua moenia signet aratro. OVIDIUS. *Fasti*. IV 819.

<sup>40</sup> ...obehnal hradbami město, natavěl domů, chrám zřídil bohům a rozdělil půdu. HOMÉR. *Odyseia*. VI, 9-10.

<sup>41</sup> „εν η νυν διηλομεν οικίζοντες πόλει λέγεις, τη εν λόγοις κειμένη, επει γης γε ουδαμου οιμαι αυτην ειναι.“ PLATÓN. *Republika*. IX 592.

<sup>42</sup> Město je místem „pro vzájemnou výpomoc“ a analogie pro jeho uspořádání vidí Aristotelés v úhlopříčném vedení vinných keřů, které představuje bezpečné a zároveň vkusné rozložení města. ARISTOTELÉS. *Politika*. 1327a 6, 1330b 29, 1331a 3, 1331b 14.

<sup>43</sup> „Svět, který nás obklopuje a v němž lze vycítit přítomnost a dílo člověka – hory, které zlézá, obydlené a obdělané kraje, splavné řeky, města, svatostánky – mají svůj mimozemský archetyp pojatý jako „plán“ nebo prostě jen jako „protějšek, existující na vyšší kosmické úrovni. (...) Když se proto taková oblast obsadí, to znamená, když se začne exploatovat, *konají se obřady, které symbolicky opakují akt Stvoření*. Neobdělaná oblast je napřed „kosmizována“ a teprve potom obydlena. (...) ...svět, který nás obklopuje a který je civilizován lidskou rukou, má jediné tu platnost, jakou má jeho mimozemský prototyp, sloužící mu za vzor. Člověk tvoří podle archetypu. Nebeskou předlohu nemá jen jeho město nebo chrám, ale celé území, jež obývá, řeky, jež je zásobují vodou, pole, která mu poskytují potravu, atd. (...) Osídlení nového, neznámého a neobdělaného území se rovná aktu stvoření.“ ELIADE, M. *Mýtus o věčném návratu*, s. 13.

Platí to především pro chrámy. „Obzvlášť chrám – svaté místo *par excellence* – měl nebeský prototyp.(...) Platónovo ideální město má rovněž nebeský archetyp.“<sup>44</sup>

Při zakládání nového města či tábora bylo nutné dosud neobsazený, neosídlený prostor uspořádat, přeměnit „z Chaosu v Kosmos“, opakovat rituální znovuzaložení, kosmogonii. Teprve poté je prostor podmaněn a mohl být bez nebezpečí osídlen. V tomto směru jsou města obrazem Kosmu a stojí na tomtéž božském základu, jejich založením se opakuje ideální plán, podle něhož je celý svět organizován.<sup>45</sup> Podle *Kerényiho* byl v antice „svět i město místem, kde bytují bohové“. Obydlené území, „náš“ svět – Kosmos (lat. *templum*) – je obklopeno cizím prostorem, Chaosem, nepodléhajícím božskému řádu. Dosud neobývané území, má-li být obýváno, je tedy nutné „posvětit“<sup>46</sup> Jestliže mělo být nově obsazené území obýváno, bylo nutné opakovat jeho rituální stvoření, tak aby došlo k jeho uspořádání, harmonizaci, včlenění do Kosmu (tzn. jeho posvěcení, kosmizaci).<sup>47</sup>

Je nutné, aby se sakralizace realizovala ze středu, který je jako *mundus* symbolem střetu všech světů a jeho stanovení, jak bylo uvedeno výše, je věnována velká pozornost (v Etrurii určoval střed budoucího města kněz, podobný příklad uvádí Eliade z Indie, kde místo pro základní kámen vytyčil astrolog).<sup>48</sup> Otevření mundu, následná oběť a vztyčení oltáře jsou aktem připomínajícím prvotní božské stvoření světa a jeho theogonii. Teprve poté se stává Kosmem, světem vhodným k obývání. Místo ve středu, zdůrazněné oltářem, lze přirovnat k pilíři či universálnímu sloupu *axis mundi*,<sup>49</sup> který spojuje a zároveň podpírá Nebe i Zemi a jehož spodní část je zabořena do světa dole (to, co se nazývá „podsvětí“). Takový kosmický sloup nemůže být umístěn jinde než v samotném středu Universa, neboť celek obyvatelného světa se rozkládá okolo něj.<sup>50</sup> Představuje „absolutní i relativní“ počátek.<sup>51</sup> Takto může

<sup>44</sup> ELIADE, M. *Mýtus o věčném návratu*, s. 11, 13.

<sup>45</sup> „Když konstruuje nový svět v miniatuře, k obrazu makrokosmu, přesouvá se mytologické založení do činu: stává se zakládáním. Města budovaná v dobách, které znaly živou mytologii, chtěla být obrazy kosmu. Jsou zakládána stejně, jako kosmologická mytologemata dávají základy světu. Základy měst se kladou tak, jako by vyrůstaly ze dvou počátků, o nichž jsme hovořili (absolutní αρχη, kde začínáme, a relativní αρχη, kde se stáváme pokračováním předků). Tak stojí města na téže božské základě jako samotný svět. Stávají se tím, čím byly v antice svět i město – místem, kde bytují bohové.“ KERÉNYI, K. Prolegomena. In KERÉNYI, K., JUNG, C. G. *Věda o mytologii*, s. 16-19.

<sup>46</sup> „Uvidíme však, že je-li každé obydlí „kosmem“, pak jedině proto, že bylo nejprve posvěceno, neboť je tak či onak dílem bohů anebo je ve spojení se světem bohů.“ Eliade, M. *Posvátné a profánní*, s. 23

<sup>47</sup> Neznámé, cizí, neosídlené území (...) participuje dosud na nestálé a zároveň modalitě „Chaosu“. Tím, že člověk určité území zabere, ale především tím, že se na něm usadí, promění je symbolicky prostřednictvím rituálního zopakování kosmogonie v Kosmos. (...) ...rituální nabytí území musí vždy opakovat kosmogonii. Neboť z hlediska archaických společností vše, co není „náš svět“, dosud ještě vůbec není „svět“. Území se může stát „vlastním“ pouze pokud je znovu „stvořeno“, tj. pokud je posvěceno.“ ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 23, 24.

<sup>48</sup> dtto, s. 23.

<sup>49</sup> dtto, s. 27-31.

<sup>50</sup> „Máme tedy před sebou celý řetězec náboženských koncepcí a kosmologických obrazů, které spolu navzájem souvisejí a které dohromady vytvářejí „systém“, jež bychom mohli nazvat „systém Světa“ tradičních společností: a) posvátné místo tvoří zlom v homogenním prostoru, b) tento zlom je symbolizován „otvorem“, jehož prostřednictvím je možné přecházet z jedné oblasti do druhé (z Nebe na Zemi a vice versa: ze Země do podsvětních oblastí), c) spojení s Nebem je bez rozdílu významu vyjadřováno určitým počtem obrazů, které se všechny vztahují z Axis mundi: pilíř (srv. Universalis columna), žebřík (srv. Žebřík Jákobův), hora, strom, liána atd., d) okolo této kosmické osy se rozkládá „svět“ (náš svět), osa se tedy nachází „uprostřed“, na „pupku Země“, je Středem Světa.“ ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 27.



prostor šířící se do čtyř stran kolem centrálního bodu na všechny světové strany představovat *imago mundi*.<sup>52</sup>

*Mundus* je<sup>53</sup> spojením nebe, země a podsvětí, odkazuje na „otvor“ v zemi, vykpanou prohlubeň na oběti a dary. Za takové otvory byly považovány i přírodní formace jako jezera, vulkanické krátery nebo jeskyně na svazích hor. Horké prameny a sirné výpary z otvorů v zemi byly indikací spojení s podsvětím, a byly sem ukládány votivní dary už od nejstarších dob. Mnoho svatyní u pramenů bylo dokumentováno díky názvům místa a nálezům votivních depozit (*Lake Bracciano* v jižní Etrurii). Stejně jako rozměření prostoru znamená i vytyčení hranice sakralizaci prostoru, vymezení určité jeho části vůči ostatnímu světu.

Podle *M. Eliadeho* je pravděpodobné, že ochranné prvky kolem sídlišť měly původně symbolický smysl, zabraňovaly démonům a duším zemřelých nepatřičně zasahovat do světa živých.<sup>54</sup>

Etruskové také vypracovali již zmíněný systém městského plánování, založeného na náboženských konceptech, které byly reflektovány v komplikovaných rituálech, předepsaných pro založení nového města. V Etrurii existovalo i město v souladu s posvátnými pravidly. Střed: *mundus*, *templum*: posvátný prostor ohraničený brázdou. Podobně jako polohu pro „*mundus*“ určovaly *cardo* a *decumanus* – jakožto posvátný systém křížících se cest – také umístění bran a silnic, oltářů, chrámů a základů hradeb na přesně stanovených místech. Na mocné městské akropoli byly chrámy orientovány severojižním směrem<sup>55</sup>, aby bohové obsáhli ze svých sídel svým ochranným zrakem celé město, jehož osudy řídili. Teprve když mělo město vysvěceno tři chrámy, cesty a brány, bylo podle zákona považováno za založené. *Plútarchos*<sup>56</sup> zmiňuje, že Romulus na založení Říma povolal muže z Etrurie.<sup>57</sup>

*Kerényi*<sup>58</sup> se zabývá protikladem mezi dvěma geometrickými tvary, zmiňuje přitom *Plútarchův* životopis Romula a *Ovidia*.<sup>59</sup>

---

<sup>51</sup> KERÉNYI, K. Prolegomena. In KERÉNYI, K., JUNG, C. G. *Věda o mytologii*. Praha, 1995, s. 16-19.

<sup>52</sup> ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 34.

<sup>53</sup> EDLUND-BERRY, I. E. M. Ritual Space and Boundaries in Etruscan Religion, In *The Religion of the Etruscans*, s. 116-131,

<sup>54</sup> ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 36.

<sup>55</sup> BLOCH, R. *The Etruscans*, s. 164-168.

<sup>56</sup> PLÚTARCHOS. *Romulus*, XI.2.

<sup>57</sup> pozn.: pravidelné uspořádání obytných staveb je dosud doloženo pouze z prostředí keltských oppid, literatura viz MUSIL, J. Prostor a jeho členění u Etrusků a Římanů (ke vzniku táborů a měst). *AVRIGA*, s. 48-59.

<sup>58</sup> „V nejpodrobnějším životopisu římského zakládání města, *Plútarchově* životopisu Romula, je zmínka o kružnici opsané ze středu, která je pak vytažena pluhem. Střed na sebe bere podobu kruhového dolíku zvaného *mundus*. *Ovidius* ve svém poetickém popisu zakládání primitivního města mluví o prohlubni (*fossa*), která se po oběti znovu naplnila. Nad ní byl postaven stejně jednoduchý oltář. Jiné zdroje popisují *mundus* historické římské metropole jako budovu, jejíž spodní část byla zasvěcena *Di Manes*, duchům předků a podsvětí. Ti, kdo to připouštějí, tvrdí, že při pohledu zevnitř měla tvar nebeské klenby. Ať už v primitivní formě při zakládacím obřadu, nebo jako solidní architektonický prvek je *mundus* *αρχη*, počátek, do nějž se otevírá starší střed předků, je to zároveň podzemní sýpka, v níž je všechno, co kdy vyrostlo a zrodilo se. *Mundus* je současně absolutní i relativní *αρχη*, počátek, a nový svět „*Říma*“ z něj vyzařuje na všechny strany jako ze středu kruhu. Nemusíme ani hledat žádné potvrzení ve významu slova *mundus*; může také pocházet od Etrusků, a pak by pravděpodobně nebylo totožné se slovem *mundus* ve významu „svět“. Obřad a mytologie kruhu protiřečí tradicím Romulova města, které se

Definicí rituálního prostoru a hranic se zabývá také *Ingrid Edlund-Berry*.<sup>60</sup> Připomíná různorodost krajiny Etrurie<sup>61</sup>, to, že tehdejší obyvatelé vnímali, jak jsou některá místa dobrá pro život, jiná pro pohřbívání a jiná pro božstva. Některá místa byla považována za rituální, protože v nich probíhaly náboženské aktivity, a ta existovala paralelně s místy, která byla svatá jakoby sama o sobě. Rituální a posvátné prostory existovaly v kontrastu k těm, které byly koncipovány jako sekulární, zůstaly tedy bez účasti bohů. Každý prostor měl tvar a hranice. V Toskáně bylo místo často určováno přírodními podmínkami, říčním tokem, jezery, údolními, jeskyněmi, často tedy nebylo třeba značit hranice těchto prostor, neboť i jejich existence byla místnímu obyvatelstvu dobře známá. Latinské texty hovoří o vyoraní brázdy a hraničních kamenech (popsaných etruským slovem „*tular*“, hranice. Hranice pak musely být pod ochranou božstev (*Tul*, jehož antropomorfní reprezentace není známa, a *Selvans/Selans*).

Dle *Ingrid Edlund-Berry* játra z Piacenzy a *Martianus Capella* korespondují, jen je třeba najít korelaci pro některá božstva (Jupiter, Liber, Juno). Obojí vyjadřuje definitivní potřebu definování prostorů jako stýkajících se entit, souvisejících spolu na hranicích, ale zároveň těmi samými hranicemi rozdělovaných (a také tím, že za každý prostor mělo zodpovědnost jiné božstvo). Každý prostor byl částí celku. Tyto prostory se nerozšiřovaly pouze horizontálně na zemi či na nebi, ale poskytovaly vertikální spojení mezi nebem a zemí a mezi zemí a podsvětím. Na nebi byla orientace regionů řízena prostorově: sever, jih, východ, západ. Na zemi korespondovaly nebeské prostory s množstvím prostor: především to bylo templum/auguraculum, z něhož byla pozorována obloha, za druhé temenos či prostor přilehlý ke svatyni, zahrnující i oltáře a chrámy, za třetí pak přírodní prostory jako vrcholky

---

*nazývalo Roma quadrata. Tento popis odpovídá zprávě, již podává Dionýsios z Halikarnásu, který mluví o pravoúhlé formě (τετραγωνον σχημα) prvotní brázdy (sulcus primigenius). V souladu s tím je i budova známá jako Quadrata Roma, kde byly uchovávány nástroje potřebné k rituálnímu založení města. „Na počátku byl čtverec,“ říká jeden z pramenů – tento čtverec byl postaven z kamene. Byl na místě, které Plútarchos označuje jako mundus. Jestliže označovalo středový bod Romulova města, stejně jako mundus označoval střed kruhové prvotní brázdy, pak tyto dva středové body nemohou být identické. Altheim si myslel, že by tento protimluv mohl řešit ideálním středovým bodem. Připomíná nám – na to se už asi zapomnělo – že slovesné adjektivum quadrata znamená také „rozčtvrcená“. Ať už je vaším stanovištěm mundus, nebo Quadrata Roma, můžete kolem sebe nakreslit kruh, a tak podle pravidel římského zeměměřičství založit město o čtyřech částech. Takové čtverné dělení kruhu podle dvou os se popisuje jak v římském zeměměřičství, tak ve věštech. Takové řešení skvěle dokazuje, že obřad kruhu a založení Romulova města lze teoreticky sladit. Vezmeme-li však v potaz prameny, pak nás neuspokojuje. Plútarchos zmiňuje Romulovo město dříve, než přikročí k popisu obřadu kruhu, a pojímá je jako město pravoúhlé – nenachází tu však žádný protiklad. Města založená Římem, coloniae, byla v dávných dobách nazývána podle Varrona urbs, od slova orbis – „kruh“, „kolo“, nebo urvo – „vyoraný“. Varro tudíž chápe obřad kruhu jako vypůjčený pro založení města. Coloniae jsou nicméně většinou pravoúhlá města vyrůstající z rituální kruhové meze. Jsou quadrata v obojím smyslu: jsou čtvrté dělená dvěma hlavními ulicemi, a mají tudíž čtyři brány; jsou současně více nebo méně „kvadratická“. Kruh a plán města se nedaří sladit. I v obtížném terénu lpí na ideální geometrické formě. Tato forma je teoreticky myslitelná pouze jako čtverec vepsaný do kruhu. Podle Plútarcha se Římané naučili tajemství zakládání měst od etruských učitelů „jako zasvěcení v mystériu“. Obrazec, který kombinuje kruh se čtvercem, je znám v široké oblasti mystických praktik a zážitků...“ KERÉNYI, K. Prolegomena. In KERÉNYI, K., JUNG, C. G. *Věda o mytologii*, s. 15-19.*

<sup>59</sup> fossa fit ad solidum, fruges iaciuntur in ima et de vicino terra petita solo. OVIDIUS. *Fasti*. IV 821.

<sup>60</sup> EDLUND-BERRY, I. E. M. Ritual Space and Boundaries in Etruscan Religion. In *The Religion of the Etruscans*, s. 116-131.

<sup>61</sup> také BARKER-RASMUSSEN 2000, úvod.

hor, řeky, jezera a háje. Odtud byla znamení na nebi pozorována podle systému šestnácti regionů.

Je také nutné brát úvahu situování chrámu a vztah místa k jeho okolí. Je důležité vztáhnout orientaci jakéhokoli typu budovy, ale zvláště svatyně, k uspořádání krajiny a k některým přírodním záležitostem, které tato místa spojují, spojují jednotlivé přírodní elementy, jako jsou např. vrcholky hor. Na jiných místech může konfigurace vrcholů hor a způsobu přístupu determinovat orientaci chrámu nebo jiné budovy, jako je tomu v Murlo nebo Acquarosse.

Pro lidi té doby hrály roli i hranice časové, rozdělení života na jeho jednotlivé etapy a na den a noc. Existuje mnoho svatyní, situovaných mimo městské hradby (např. Veje, Civita Castellana), lokalizovaných podél linie města a podél cest vedoucích do města. V závislosti na precizní lokaci svatyní v souvislosti s městem a cestami, mohou být tyto mnohem úžeji spojeny s ochranou města a cest. Mnoho z těchto posvátných okrsků zahrnuje chrámy a oltáře a temenos, jiné zahrnují pouze místo pro obětování mincí, miniaturních váz nebo jiných votiv. Díky své lokaci mají tyto svatyně dvě základní funkce – determinovat hranice mezi životem a smrtí a mezi politickými teritorii.

S přítomností svatyní také často souvisely politické hranice. Jindy měla lokace svatyní, identifikovaných jako „rurální“, venkovské, politický význam (např. řetězové svatyně v horách Tolfa představovaly náboženské i politické hranice mezi městy).

Svatyně nebo svatá místa se mohly objevovat uvnitř města, ale Vitruvius uvádí, že některé kultury musely být praktikovány za městem (Venus, Volcanus, Mars, Ceres). Také ve Faleriích (Civita Castellana) a jiná místa. Důležitý je problém, týkající se svatyně koalice dvanácti (nebo patnácti) měst: Fanum Voltumnae, svatyně Voltumny (*viz kapitola 5.6.1*). Její lokalizace není známá, nevíme ani to, zda by se mohlo jednat o jedno či více míst. „Fanum“ také nemusí nutně znamenat žádnou architektonickou strukturu jako chrám, shromažďovací halu nebo i nezastřešenou strukturu.

## 2.4 Orientace kultovních staveb

Na první pohled by se mohlo zdát, že např. v nekropoli Banditaccia v Cerveteri neurčilo orientaci hrobů žádné pevné pravidlo.<sup>62</sup> To však platí pouze pro ty nejpozdější hroby: starší ze 7. a z počátku 6. století př. Kr. jsou vždy orientované ve směru severozápadním; jejich osa sleduje směr vedoucí od západoseverozápadu k severoseverozápadu, což je orientace, která splývá s kvadrantem severozápadního

---

<sup>62</sup> PRAYON, F. Sur l'orientation des édifices cultuels. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*, s. 357-371.

nebeského prostoru definovaného Etrusky a odpovídá sídlu božstev osudu a podsvětí. Tumuly z orientalizující periody takto představují v určitém směru projekci nebeského prostoru na zemi (dle *Prayona* měly tumuly funkci monumentálních oltářů).

Dělení nebe na 4 díly v koncepci pohřební architektury Etrusků může doložit také dispozice hrobu Křížů z Cerveteri a orientalizující tumulus z Castelliny v Chianti v Severní Etrurii. Kruh dělený na 4 kvadranty byl incizován na stěně přístupové rampy hrobu Křížů a tumulus z Castelliny v Chianti chrání čtyři hroby orientované víceméně podle kardinálních bodů.

V Cerveteri neurčuje od poloviny 6. století př.Kr. orientaci hrobů pouze dělení nebeského prostoru, ale uspořádání ulic nekropole. Monumenty sledují pravoúhlý plán, někdy orientovaný. Tento fenomén lze pozorovat také mimo Cerveteri, v archaické nekropoli Crocifisso del Tufo v Orvietu. Ta určitě byla pod vlivem současného urbanizmu a např. urbanizmu etruské kolonie Marzabotto (*OBR. 83, 84*), založené ke konci 6. stol. př. Kr., kde se ulice kříží v pravém úhlu podle systému orientovaného podle kardinálních bodů. Řím má také na počátku Republiky tendenci dát přesnou orientaci svým kultovním stavbám nejen na Martově Poli, ale ještě v Sant'Omobono a na Foru Romanu (*Regia, Comitium*). Pouze etruské kolonie vytvořené v zónách planin (Marzabotto, Casalecchio, Spina, Capote) dávají však doposud v Itálii příklad pravoúhlé urbanizace orientované podle kardinálních bodů; v oblastech s nerovným povrchem jsou ulice měst na konci 6. století př. Kr. přímé a často rovnoběžné, ale nesledují žádnou orientaci definovanou kardinálními body.

To, co jsme řekli o etruských hrobkách, platí také pro etrusko-italické chrámy: nejpozději na počátku 5. století př. Kr. se chrám včlenil do pravoúhlého plánu místa, jako např. v Satricu (*OBR. 25*), kde je během úplné rekonstrukce na počátku 5. století chrám *Mater Matuty* orientovaný podle osy ulice a velký chrám situovaný na východě, stavba A, konstruovaná o století dříve, posunuta v mírně jiném směru. Avšak chrám *Mater Matuta* doznal alespoň dvě pozdější fáze, během nichž byla jeho orientace různá: západojižně-západní, ne jiho-západojižní jako v konečné fázi. Otázkou je, co na počátku 5. století př. Kr. vysvětluje tuto změnu osy. Jsou zde dvě možnosti:

1. Orientace chrámu zůstává neměnná po celou archaickou periodu, i v případě úplné rekonstrukce mezi dvěma archaickými fázemi: to je případ Satrica, ale také např. Portonaccia ve Vejích (*OBR. 26*).
2. Chrám normálně mění orientaci pouze po 6. století př. Kr.

Z těchto pozorování lze usoudit, že orientace etrusko-italických chrámů byla až do konce 6. století př. Kr. nezávislá na orientaci městské sítě. Je to fenomén analogický tomu, který jsme již konstatovali ve věci archaických hrobek v Cerveteri, v orientalizující epoše systematicky orientovaných severozápadně, do oblasti podsvětí. Je otázkou, jak vysvětlit orientaci těchto primitivních svatyní a zda jsou vždy spojeny (v 6. století př. Kr.) s etruskou koncepcí nebeského prostoru.<sup>63</sup>

Zkoumáme-li případnou souvislost mezi orientací etrusko-italického chrámu a koncepcí *deorum sedes* (božských sídel) postačí eliminovat některé sporné případy a chrámy orientované podle kritérií urbanizmu (viz výše). To znamená brát prakticky v úvahu jen archaické chrámy a interpretovat je po způsobu nebeské „větrné růžice“ rozdělené na 16 oblastí (*OBR.* 24).<sup>64</sup>

Na obrázku vidíme v jižním sektoru této „větrné růžice“ označení přesné orientace každého chrámu a na konci každé osy jméno základního božstva, které tam bylo uctíváno.

Kromě tohoto schématu a na základě archeologických a literárních údajů, které máme k dispozici, můžeme konstatovat:

1. V archaické epoše je vchod etrusko-italického chrámu orientován vždy směrem k jižní části „nebeského kruhu“; jeho orientace není náhodná, ale respektuje přesná pravidla;
2. Orientace jihozápadní patří chrámům zasvěceným ženským božstvům (Fortuna, Minerva, *Uni/Junona*, *Turan/Afrodit*a, *Mater Matuta*), přičemž chrámy zasvěcené *Uni/Junoně* jsou pozoruhodným způsobem soustředěny v oblastech 2 a 3. Tato božstva jsou mimo jiné božstvy ze *summa felicitas*<sup>65</sup> v severovýchodním kvadrantu nebeského prostoru a hledí přesně na jihozápad;
3. Orientace jihovýchodní je výjimečnější. Dva chrámy takto orientované do oblasti 7 jsou zasvěceny *Tinia/Jupiterovi*. V Orvietu může podsvětní charakter severozápadního kvadrantu rovněž vypovídat o orientaci chrámu nekropole Cannicella (*OBR.* 27) a chrámu Belvedere, zasvěceného *Tinia Calusna*. Je však obtížnější přijmout tuto interpretaci pro chrámy Portonaccio ve Vejích a pro Kapitol v Římě.
4. Pozorování, která jsme právě provedli, umožňují vytvořit hypotézu o vztahu mezi orientací chrámu a rozdělením nebe, které zahrnovalo etruské náboženství.

<sup>63</sup> Např. Poggio Civitate, Murlo: bloky, ohraničující jednotlivé prostory, jsou uspořádány prostorově téměř stejně jako části na játrech z Piacenzy nebo 16 nebeských prostor u Martiana Capelli, pod ochranou bohů. EDLUND-BERRY, I. E. M. Ritual Space and Boundaries in Etruscan Religion. In *The Religion of the Etruscans*, s. 116-131.

<sup>64</sup> PRAYON, F. Sur l'orientation des édifices culturels. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*, s. 357-371.

<sup>65</sup> PLINIUS. *Naturalis historia*. II, 144.

Podle literární tradice (*Martianus Capella*)<sup>66</sup> a nálezů (játra z Piacenzy), zabíral *Tinia/Jupiter* tři z nebeských oblastí situovaných na sever a na východě byl následován *Uni/Junonou*. Nejistota vládne ještě při přesném stanovení severu, orientace kruhu v těchto oblastech je ještě předmětem rozporů. Tradiční hypotéza přisuzuje *Tinia/Jupiterovi* oblasti 1, 2 a 3 a *Uni/Junoně* oblast 4, avšak jiná domněnka, předložená a bráněná *W. Deeckem* a *Thulinem*<sup>67</sup>, v poslední době převzatá *Van der Meerem*,<sup>68</sup> přisuzuje *Tinia/Jupiterovi* oblasti 15, 16 a 1 a *Uni/Junoně* oblast 2. Ve věci orientace archaických chrámů lze zjistit přítomnost *Tinia/Jupitera* v oblasti 15 a *Uni/Junony* v oblasti 2 a 3, ale schválení *Junony* v oblasti 3 (v Pyrgi a v Lanuvii) je problematické: chrámy z Pyrgi a Lanuvia se pravděpodobně řídí orientací městské sítě, a proto jsou v závorkách (OBR. 24).

Umožňuje však opravdu přítomnost *Tinia/Jupitera* v oblastech 15, 16 a 1 a *Uni/Junony* v oblasti 2 potvrdit existenci spojení mezi orientací etrusko-italického chrámu a sídlem božstva v různých nebeských oblastech? Jestliže ano, budeme mít tedy pro *Tinia* a *Uni* nejméně jedno sídlo pozoruhodně se shodující s organizací nebeského prostoru navrženou *Thulinem*, *Deeckem* a *Van der Meerem*. Tato hypotéza se liší od dřívější navržené *Massimem Pallottinem*,<sup>69</sup> ale je brána v úvahu pravděpodobně díky chronologii a charakteru svědectví.

Pro 6. století př. Kr. máme k dispozici archeologické dokumenty, které odkazují ke striktně etruské skutečnosti, ale pro novější periodu bereme za základ játra z Piacenzy a římské literární zdroje: pozdější dokumenty jdoucí nejvíce do 4. století př. Kr., jejichž charakter je především teoretický. Není nemožné, že by změny modifikovaly v průběhu etrusko-římského období koncepci, kterou měli Etruskové ohledně nebeského prostoru. Vzpomeňme v této souvislosti rozpory existující v textu *Martiana Capelly* a poznámky učiněné v této věci *Thulinem* a *Pallottinem*.

Etruská koncepce, podle níž se nebeský prostor odráží ve světě živých, vedla *Giovanniho Colonna* k tomu, že považoval Trasimenské jezero za etruský chrám – *templum* s kultovními místy, situovanými na jeho břehy a lokalizovanými podle regionů (oblastí), kde sídlí božstva uctívaná na těchto místech (OBR. 18). Ve své interpretaci se *Colonna* opírá o nález miniaturních ex-vot a nápisů. Zkoumá tři kultovní místa na břehu jezera: u Tuora, na severo/severo-západě jezera, na západě těsně u Castiglione del Lago a konečně na jihovýchodě jezera, v San Felicitanu, kde měl být kult věnován *Tece Sans*, ztotožňovanému s *Tinia*, případně *Cel* – etruskému ženskému božstvu srovnatelnému s Déméter a Persefónou,

<sup>66</sup> WEINSTOCK, S. *Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans*. In *JRS Vol. 36*, s. 101-129.

<sup>67</sup> THULIN, C. O. *Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza*. *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 3.1, 1906.

<sup>68</sup> VAN DER MEER?????

<sup>69</sup> PALLOTINO, M. *Etruscologia*, s. 235-267.

a *Cavtha* – božstvu snad podsvětního charakteru. Jméno těchto tří božstev se vyskytuje na játrech z Piacenzy. I když vyloučíme problematický charakter identifikace těchto božstev, je zřejmé, že taková interpretace neodpovídá obecně přijatému umístění, které vkládá *Tina* do oblastí 1, 2 a 3 (severovýchod), *Cavtha* do oblasti 8 (jiho/jihovýchod) a *Cel* do oblasti 13 (západo/severozápad), ale souhlasí bez velkých potíží s posunutím božských oblastí o dvě pole doleva, nedávno navrženým B. van der Meerem (*OBR.* 23). Je otázkou, zda shoda všech těchto údajů s tím, co jsme uvedli ve věci *Tinia/Jupitera* a orientace etrusko-italických chrámů, je čistě náhodná.

Nakonec doplním poslední poznámku, která se týká zřetelného nesouladu, který existuje mezi důležitostí přikládanou fasádě chrámu a časté přítomnosti okrasného štítu vytesaného na zadní straně, např. v Pyrgi (*OBR.* 122 - 129), Orvietu (Belvedere a Cannicelle, *OBR.* 91 - 98) a v Talamone. Je otázkou, zda se tam jedná ještě o situaci způsobenou náhodou při výkopech nebo o architektonickou volbu, přičemž dekorace na zadní straně chrámu není určena divákům, ale božstvům sídlícím v oblasti, která hledí na tuto část monumentu.

## 3. ETRUSKÉ CHRÁMY

### 3.1 Etruská chrámová architektura

#### 3.1.1 Literární prameny

Detailní informace najdeme u Vitruvia.<sup>70</sup> Jeho kniha však byla psána až v době, kdy většina etruských chrámů již neexistovala. Tímto textem se budu zabývat v následující kapitole.

#### 3.1.2 Archeologické nálezy

Etruskou chrámovou architekturu známe<sup>71</sup> ze zbytků odkrytých staveb samých. Tuskánský řád je částečně ověřený na zbylých půdorysech v Pyrgi (chrám A, *kapitola 5.5.4, OBR. 122 - 129*), Orvietu (chrám Belvedere, sloupy u chrámu v Orvietu např. nebyly v rovině se zdmi cely. *91 - 98*) a rané podobě chrámu Jupitera Kapitolského v Římě (*kapitola 5.7.1, OBR. 142 - 145, 149*).<sup>72</sup>

Nejbezpečnější základní půdorys je dochován u chrámu v Alatri (stv. *Aletrium*), jehož kopie byla postavena v římském Muzeu Villa Giulia (*OBR. 28 - 30, půdorys na OBR. 80*).

#### 3.1.3 Kopie chrámových staveb na fasádách hrobek

Takové fasády nalezneme v Norchii<sup>73</sup> a Sovaně<sup>74</sup> (*OBR. 31 - 34*). Norchia je etruská nekropole poblíž Tarquinií, u via Clodia. Některé prameny ji identifikují jako etruské město *Orclae* (toto jméno se objevuje ve středověkých pramenech). Místo bylo osídleno už v době bronzové a město a nekropole vzkvétala po příchodu Etrusků, vrcholem bylo 4. – 2. století př. Kr. Hrobky jsou převážně z velkých tufových bloků, vysekaných přímo ze skály. Samotná těla ležela v sarkofázích. Také etruské pohřebiště v Sovaně obnáší komorové hrobky (4. – 2. století př. Kr.), vysekané v tufu.<sup>75</sup>

<sup>70</sup> VITRUVIUS. Deset knih o architektuře, IV, 7.

<sup>71</sup> PRAYON, F. Temples and Sanctuaries, s. 193 – 198 & BOUZEK, J. Etruskové, jini než všechny ostatní národy, s. 84-91.

<sup>72</sup> SPIVEY, N. *Etruscan Art*, s. 59-66.

<sup>73</sup> MAZZUOLI-MOSCATELLI, *Le necropoli rupestri della Tuscia*, s. 76-94.

<sup>74</sup> MAZZUOLI-MOSCATELLI. *Le necropoli rupestri della Tuscia*, s. 101-111.

<sup>75</sup> BIANCHI-BANDINELLI, R. *Sovana, topografia ed arte*.



### 3.1.4 Ex-vota, urna z Volterra, cippus v Berlíně

Nedochovala se žádná nadzemní část chrámu. Pro představu o této části stavby můžeme použít terakotové modely, jež sloužily jako votivní dary. Vzhled horní části chrámu (viz kapitola 3.4) je tedy možno rekonstruovat podle modelů z pálené hlíny (ze 4. - 3. stol.), dochovaných v Satricu (Conca) a v Nemi (dnes Villa Giulia, *OBR.* 36, 36a). Další možností je urna z Volterra (muzeum Florencie, *OBR.* 37), mající podobu chrámku z 3. - 2. století př. Kr., nebo podle reliéfního zobrazení na některých památkách, např. na cippu v Berlíně (*OBR.* 35, 35a).

### 3.1.2 Mince a reliéfy

Na minci M. Volteius (*OBR.* 39) vidíme chrám Jupitera Optima Maxima na Kapitolu, tentýž chrám nacházíme i na reliéfu (obětní scéna před Kapitolským chrámem v Římě, chrám v pozadí).<sup>76</sup>

Dobrou představu o etruském chrámu dává model, který se nachází v muzeu Institutu pro etruskologii a italskou archeologii římské univerzity (IEIA)<sup>77</sup> (*OBR.* 51). Tento chrám stojí na pódiu a má *pronaos*, předsíň, která zaujímá stejný prostor jako tři celly, v nichž jsou postaveny sochy v chrámu uctívaných božstev.

## 3.2 Etruské chrámy dle Vitruvia (*OBR.* 40 - 60)<sup>78</sup>

1. Šířka staveniště chrámu ať je stanovena na 5/6 jeho délky. Délka pak se rozdělí na 2 poloviny; vnitřní část se určí pro prostory cell, část ležící blíže k průčelí se ponechá pro rozvržení sloupů.

<sup>76</sup> STAMPER, J.W., *The Architecture of Roman Temples*, s. 15, obr. 5

<sup>77</sup> STÜTZER, H. A. *Die Etrusker und ihre Welt*, s. 144.

<sup>78</sup> 1. Locus, in quo aedis constituetur, cum habuerit in longitudine sex partes, una adempta reliquum quod erit, latitudini detur. Longitudo autem dividatur bipertito, et quae pars erit interior, cellarum spatiis designetur, quae erit proxima fronti, columnarum dispositione relinquatur. Item latitudo dividatur in partes x. 2. Ex his ternae partes dextra ac sinistra cellis minoribus, sive ibi alae futurae sunt, dentur; reliquae quattuor mediae aedi attribuantur. Spatium, quod erit ante cellas in pronaos, ita columnis designetur, ut angulares contra antas, parietum extremorum regione, conlocentur; duae mediae e regione parietum, qui inter antas et mediam aedem fuerint, ita distribuuntur; et inter antas et columnas priores per medium isdem regionibus alterae disponantur. Eaeque sint ima crassitudine altitudinis parte VII; altitudo tertia parte latitudinis templi; summaque columna quarta parte crassitudinis imae contrahatur. 3. Spirae earum altae dimidia parte crassitudinis fiant. Habeant spirae earum plinthus ad circinum, altam suae crassitudinis dimidia parte, torum insuper cumapophysi crassum quantum plinthus. Capituli altitudo dimidia crassitudinis. Abaci latitudo quanta ima crassitudo columnae. Capitulique crassitudo dividatur in partes tres, e quibus una plinthus, quae est in abaco, detur, altera echino, tertia hypotrachelio cum apophysi. 4. Supra columnas trabes compactiles inponantur ut altitudinis modulis is, qua magnitudine operis postulabuntur. Eaeque trabes compactiles ponantur ut eam habeant crassitudinem, quanta summae columnae erit hypotrachelium, et ita sint compactae subscudibus et securiclis, ut compactura duorum digitorum habeant laxationem. Cum enim inter se tangunt et non spiramentum et perflatum venti recipiunt, concalefaciuntur et celeriter putrescunt. 5. Supra trabes et supra parietes traiectionis mutulorum parte III altitudinis columnae proiciantur; item in eorum frontibus antepagmenta figantur. Supraque id tympanum fastigii structura seu de materia conlocetur. Supraque eum fastigium, columen, cantherii, templa ita sunt conlocanda, ut stillicidium tecti absoluti tertiaro respondeat. (VITRUVIUS, VII, 1-5).

2. Šířka se rozdělí na 10 dílů. Z nich se přidělí po třech vpravo i vlevo pro menší cely, popřípadě pro postranní síně, budou-li se při svatyni zřizovat; zbylé 4 díly se přiřknou ústřední části chrámu. Prostor před cellami v předchrámí se rozvrhne, co se týče sloupů, tak, aby rohové sloupy stály proti antám ve směru venkovních stěn. Dva sloupy uprostřed mezi nimi se rozestaví ve směru stěn postavených mezi antami a středem chrámu. Uprostřed mezi antami a mezi přední řadou sloupů se v témže směru rozdělí další sloupy. (Tyto sloupy mají mít spodní průměr o  $1/7$  své výšky, výšku v rozměru  $1/2$  chrámu.) Hořejšek sloupu se zúží o  $1/4$  svého spodního průměru.
3. Výška jejich patek se má rovnat polovině průměru. Patky ať mají okrouhlý plinthos, vysoký polovinu výšky patky, a na něm podvalek (*torus*) s náběhem (*apofysis*) stejně vysoký jako plinthos. Výška hlavice má mít polovinu průměru. Šířka abaku ať je rovná spodnímu průměru sloupu. Výška hlavice se rozdělí na 3 díly, z nichž jeden se určí pro plinthos, který je zde místo abaku, druhý na podvalek (*echinos*) a třetí na krček sloupu s náběhem.
4. Přes sloupy se položí dohromady spojené trámové nosníky (*trabes*) o výšce, která vyplyne z rozměrů daných velikostí díla. Tyto spojené nosníky mají mít stejnou šířku jako krček na horním konci sloupu a mají být spojeny dohromady hmoždinkami (klínovitými) a svorníky tak, aby sroubená břevna měla mezi sebou volnou spáru v šíři dvou prstů. Dotýkají-li se totiž a nemá-li k nim přístup tah a průvan vzduchu, oteplují se a rychle zetlívají.
5. Přes tyto nosníky a přes stěny mají přecházet mutuly, a to o  $1/4$  výšky sloupu; na jejich čelné straně se připevní obložení (*antepagmentum*). Nad tím se umístí štítové pole zděné nebo dřevěné. Nad štítem se položí vrcholová krokev, krokve a nosníky; a to tak, aby přesah okapu čisté střechy odpovídal třetině výšky sloupů.

### 3.3 Zásady stavby chrámů

Tuskánský řád byl tedy kodifikován Vitruviem,<sup>79</sup> stavitelem a inženýrem v době císaře Augusta, který etruské svatyně ještě viděl na vlastní oči a napsal o nich, že působí vážně a masívně svou předsazenou střechou a vyčnívajícím štítem, který podpírají silné sloupy. Vitruviův chrám (tuskánský styl stavby chrámů) byl v jeho době běžný, ale vycházel ze starší tradice.<sup>80</sup>

Vitruviův tuskánský řád je však jen jednou ze známých variant nejčastějšího architektonického slohu užívaného pro etruské chrámy, všechny tyto varianty vycházejí ze

<sup>79</sup> BOËTHIUS, A. *Vitruvio ed il „Tempio Tuscanico“*, 1955/56, s. 137-142.

<sup>80</sup> SPIVEY, N. *Etruscan Art*, s. 59-66.

starého, tzv. protodórského řádu. Sloupy jiných chrámů jsou bohatě dekorovány a navazují na tzv. aiolský řád hlavic sloupů či na jiné z Orientu převzaté verze, známé zejména z kyperské a lýdské architektury. Architektonická dekorace z velkých pálených terakot začíná asi v téže době, kdy přivedl do Etrurie – po vyhnání z Korintu rodiny Kypselovců – řecké umělce Démaratos, otec Tarquinia Prisca. Systém triglyfů a metop, kanonický v dórském řádu u Řeků, je v Etrurii výjimečný a rozšířen patrně až od 4. století př. Kr.

Půdorysně měl tedy chrám dle Vitruvia tvar skoro čtvercový: poměr stran 4:5 nebo 5:6, byl širší než hlubší. Od tohoto půdorysného schématu existují však i odchylky. Základy chrámu, nalezeného v Orvietu, postrádaly vitruviovský kanonický poměr šířky a délky. Příčinou zde byla povaha místa. Jinde je poměr délky k šířce 2:3. Všeobecně byl chrám, jak jsme již uvedli, orientován zpravidla severojižně, s vchodem a schodištěm na jižní straně.

Chrám se skládal se ze dvou stejných částí – ze značně hluboké, zcela otevřené předsíně s dvojí řadou čtyř sloupů (celkem 8), umístěných v prodloužení linií čtyř chrámových stěn (*pars antica*), jež byla určena pro pozorování věštných znamení (*auspicia*). Etruské chrámy typu prostylos měly zpravidla sloupy jen na průčelní straně. Charakteristická je značná vzdálenost sloupů od sebe (u Vitruvia *araeostylie*) v Segni, v Alatri např. 6 m, v Alba Fucens dokonce 11 m. Bylo to možné u architrávu dřevěného, u řeckého chrámu z kamene nemohlo být mezisloupí tak široké, také proto je etruský chrám typ proporcemi odlišný od řeckého (*vice kapitola 3.11.5*). Zadní část (*pars postica*) se skládala ze tří obdélných místností vedle sebe, oddělených stěnami, se samostatnými vchody. Prostřední cella byla o něco širší, měla mít šířku 4/10 a každá boční po 3/10 celé šíře svatyně. Další dvě po stranách byly otevřeny dopředu a mohly mít také funkce jako alae nebo postranní komory. V přední polovině byly 3 řady sloupů po čtyřech, v linii se zdmi celly, mezisloupí (*intercolumnia*) neboli prostor mezi dvěma prostředními sloupy byla vždy větší než u dvou ostatních sloupů. V pozadí těchto tří cell byly sochy tří hlavních etruských božstev (Tinia, Uni a Menrva). Předmětem diskuse je, zda počet cell byl ve vztahu k počtu božstev uctívaných v chrámu.

Vitruviův chrám se zdá být teoretickým modelem, který ne vždy korespondoval s realitou. Všechny etruské chrámy nemají tři celly.<sup>81</sup> Existuje ještě jiný typ, kterému chrámy odpovídají, jehož zbytky se našly v Marzabotto, Fiesole a Vejích. U tohoto typu má svatostánek jen jednu cellu a dvě křídla (*viz kapitola 4.7, OBR. 82*).

---

<sup>81</sup> STÜTZER H. A. *Die Etrusker und ihre Welt*, s. 144.

Chrám stál na vysokém pódiu. Jasnou orientaci pódia se vstupním schodištěm zepředu v hlavní ose respektují všechny varianty etruského chrámu.<sup>82</sup>

Zdi chrámu byly postaveny z nepálených cihel a byly pokryté omítkou.

Ohraničené posvátné okrsky, zasvěcené božstvu, byly místy veřejného kultu.<sup>83</sup> Uvnitř byly rozmanité oltáře a vlastní chrámová stavba. Oltáře nebeských bohů sloužily k zápalné oběti, oltáře podsvětních božstev k oběti krvavé. Kultovní socha byla umístěna v chrámu, který byl sídlem božstva.<sup>84</sup>

Etruskému chrámu se někdy také říká italický chrám (jeho výskyt nebyl omezen na vlastní Etrurii) a udržel se až do římské doby.

Chrám stával jen zřídka sám. Tvořil část posvátného okrsku, jako v Pyrgi nebo v Gravisce, uzavřený zdí temenu. Ve spojení s chrámem (např. v Pyrgi) se objevují malé svatyně nebo sacella (viz kapitola 5.5.4, OBR. 126).

Toskánský (tuskánský, etruský) řád je podobný římsko-dórskému řádu (který modifikuje řecký dórský vzor sloupů doplněním sloupové patky a prstence pod echinem, OBR. 55).<sup>85</sup>

- dřík sloupu často bez kanelur, ale s patkou
- prsteneček často s astragalem (perlovcem)
- echinus s iónským kýmatem (vejcovcem)
- nástavec abaku v podobě símy
- architráv je plošší než v řeckém dórském řádu
- nárožní triglyf nad osou sloupu
- metopy s rozetami, emblémy nebo bukranii
- mutuli vývají nahrazeny zubořezem

### 3.4 Výška chrámů a vzhled nadzemní části chrámu

Výškové proporce staveb nejsou příliš jisté.<sup>86</sup> Vitruviův chrám má znatelně nižší střechu než řecké chrámy a archeologové vypočítali výšku vykopaných chrámů na základě jeho popisu. Přesto však neexistuje žádný důvod, proč by se Vitruviův popis nevztahoval na chrámy, které byly postaveny před jeho dobou, zvláště když jeho poznámka o neobyčejně široké dolní části střechy byla potvrzena archeologickým průzkumem.<sup>87</sup>

<sup>82</sup> BOUZEK, J. *Etruskové, jini veš všechny ostatní národy*, s. 84-91.

<sup>83</sup> PRAYON, F. *Temples and Sanctuaries*, s. 193 – 198.

<sup>84</sup> Samotná božstva byla zprvu zpodobována anikonicky (pařez či pahýl stromu, kámen, blesk, kopí), antropomorfní zobrazení souvisí až s řeckým vlivem od poloviny 6. století př. Kr. Určitou představu o kultovních zobrazeních podávají votivní figurky z prostoru svatyně.

<sup>85</sup> KOCH, W. *Evropská architektura*.

<sup>86</sup> BARKER, G., RASMUSEN, T. *Etruskové*, s. 213-218.

<sup>87</sup> BOËTHIUS, A. *Etruscan and Early Roman architecture*, s. 58.

Avšak výška sloupů byla kromě určených pravidel patrně limitována i délkou dostupných kmenů. Vitruvius se také zmiňuje o výrazném pojetí štítů, které potvrzují zachované terakotové modely chrámů. Trojhranný štít ustupuje dozadu a nemá tympanon, obvykle také chybí sochy.

Na průčelních sloupech ležely příčné trámy architrávu, které s bočními stěnami tvořily oporu pro podélné trámy, na nichž spočívala sedlová/hřebenová střecha, zdobená na hřebenu, lomenicích a okrajích terakotovými soškami a antefixy. Její hlavní kostru tvořily dva postranní trámy a silný trám na vrcholu (*columen*). Jejich čela i vnější plocha trámů tvořících kladí byla kryta terakotovými deskami (*antepagmenta*) a výzdobou malovanou nebo reliéfní, jež byla kolorovaná.

V proporcích je nápadná tíže a mohutnost kladí a střešních částí; je v nepoměru ke sporému užití ostatní plastické dekorace, zvláště na štítu. Trojhranný štít, trojúhelníková mezera v přední části chrámu utvářená vrcholem střechy, byl u starších chrámů otevřený a později zdobený sochami.

Materiálem pro horní výstavbu bylo hlavně dřevo, krytinou byly ploché a poloválcové tašky korintského typu z pálené hlíny. Střešní trámy sedlové/hřebenové střechy značně přesahovaly podélné okraje stavby, značně přečnívaly v obou průčelích a chránily tak před účinky povětrnosti dolní stavební články, zvláště architráv s jeho dekorací.

### 3.5 Sloupy

Na sloupech etruských chrámů (*OBR. 55, 56, 59, 61 – 69*) se projevuje řecký vliv. Jejich obvyklý typ byl tuskánský. Ten popisuje Vitruvius (viz. *kapitola 3.2*), podle něhož se vyznačoval tím, že hlavice sloupu připomínala dórský styl nebo byla jeho paralelou – měla hypotrachelium, echinus a abacus, který byl však okrouhlý, nikoliv čtvercový. Dřík je hladký, bez kanelace a značně se zužuje směrem nahoru (dle Vitruvia o  $\frac{1}{4}$ ). Od dórského se liší dále tím, že má členěnou patku, i při dřevěném dříku kamennou. Protodórský typ měl ovšem také bazi, a to z doby, kdy dřík byl dřevěný.

Sloupy byly tedy dřevěné, časem i z kamene, v jedné až třech řadách za sebou, nesly náslopí a sedlovou střechu.<sup>88</sup> Tvar sloupů poznáváme většinou jen z fragmentů a z reliéfního zobrazení, např. na cippu z Chiusi vidíme reprodukci chrámu z roku cca 500 př. Kr.).<sup>89</sup> Úplný sloup z tufu se dochoval v Pompejích. Dobrou představu nám dávají také sloupy vypracované ze skály v hrobkách v Bomarzo, Bieda a Vignanello (*OBR. 64*). Sloupy v hrobkách jsou tedy z kamene a byly často opatřeny štukem, proto jsou jemněji provedeny.

<sup>88</sup> HEJZLAR, G. *Etruskové a jejich výtvarná práce*.

<sup>89</sup> Cippus z Chiusi, *OBR. 35, 35a*.

Podle sloupů opírajících stropy některých hrobek a podle vyobrazení lze soudit, že se v Etrurii užívalo i jiných tvarů tohoto stavebního článku, s hlavicí volutovou a figurální výzdobou, iónská hlavice se v Etrurii neujala.

V Marzabottu i jinde byly sloupy dřevěné na kamenné bazi. V hrobce sv. Cucumella ve Vulci se dochovaly části sloupu kamenného s členěnou patkou okrouhlou a s echinem značně stlačeným pod čtvercovou deskou těžkého abaku.

Tuskánským sloupem se zabýval i *Axel Boëthius*<sup>90</sup> v roce 1962. Považuje tyto sloupy (stejně jako další charakteristiky tuskánského chrámu) za importované z Anatolie, domoviny (dle něj) Etrusků. O tom, kdy se objevily první tuskánské chrámy, nevíme dle *Boëthia* nic – když jsme se s nimi v 6. století př. Kr. setkali, byly už helénizované. Výška sloupů, uváděná Vitruviem, mohla být upravená pro potřeby monumentální helénistické architektury.<sup>91</sup> Sloupy, které doporučuje,<sup>92</sup> jsou vyšší než jím popsané „nízké a široké chrámy s těžkopádnou střechou“.<sup>93</sup> Ve třetí knize doporučuje Vitruvius jiné proporce (osminu výšky) pro araeostylní chrámy, což byla jeho kategorie, do níž náležel i kapitolský chrám.

Jako všechny etruské a italské sloupy, i ty tuskánské měly mnoho variací, než dosáhly uniformních dispozic, vyhovujících řeckému klasicizujícímu vkusu (staly se něčím, co mohlo být Vitruviem kodifikováno). Vidíme zde zcela zřetelné vlivy řeckých sloupů, entaze byla pravděpodobně pod řeckým vlivem. Malované sloupy napravo a nalevo od centrální niky v Tomba della Pulcella v Tarquinii, datované do roku 450 př. Kr., se zužují, jako mínojské sloupy, směrem nahoru. Variují nejen dřívky, ale i baze a hlavice sloupů. Hlavně zpočátku jsou tyto sloupy ze štukovaného dřeva. Nebyly-li hlavice a baze dřevěných sloupů z kamene, byly pokryty terakotou.

*Axel Boëthius* se zamýšlí nad tím, zda tuskánské sloupy patří k původním etruským chrámům ještě před jejich helenizací (i když pro to není žádný důkaz). *Ducati*<sup>94</sup> věřil, že šlo o hotový prehelénistický produkt, přinesený už Etrusky do Itálie. Druhý názor tvrdí, že sloupy byly jednoduše přepracovány pod řeckým vlivem.

Začneme-li u sloupů v hrobkách: ve faliské hrobce ve Vignanellu (500 př. Kr., *OBR* 64) je centrální sloup paralelou vitruviánského, v hrobce Ivů v Tarquiniiích (cca 520 př. Kr.) najdeme dřevěné malované tuskánské sloupy (jako v tzv. „bazilice“ v Paestu). Z pozdějších příkladů můžeme uvést centrální sloup „malované hrobky“ v Bleře atd. Můžeme ještě přidat

<sup>90</sup> BOËTHIUS, A. *Of Tuscan Columns*, AJA 66, No. 3, s. 249-254.

<sup>91</sup> VITRUVIUS IV.7.2-3, viz zde kapitola 3.2.

<sup>92</sup> „U chrámů araeostylových musí být sloupy zbudovány tak, aby jejich průměr činil v poměru k výšce jednu osminu.“ VITRUVIUS 3.3.10, 4.7.

<sup>93</sup> „Při araeostylech nelze však použít ani mramorových epistylů ani epistylů z jiného kamene, nýbrž musí se klást průběžně dřevěné trámy. Vzhled samotných chrámů je sražený, přisedlý, nízký a široký. Podle etruského způsobu stavby se jejich štíty zdobí sochařskými výtvary z pálené hlíny nebo z pozlaceného bronzu...“ VITRUVIUS 3.3.5.

<sup>94</sup> DUCATI, P. *Storia dell'Arte Etrusca*.

toskánské pilastry a sloupy z Caere (*OBR. 61 – 63, 65, 3. a 2. století př. Kr.*). Dórské sloupy byly jistě významné pro vývoj tuskánských, řecký vliv je evidentní, ale mnohem důležitější je, s jakou uměleckou svobodou a invencí přistupovali Etruskové svou neklasickou cestou k řeckým motivům. I v archaické době volně upravili své sloupy dle řeckých modelů (např. chrám Fortuny a Mater Matuty na Fóru Boariu, cca 500 př. Kr.). Ve 4. století př. Kr. byly používány i iónské prvky, jak dokazuje sloup z Vulci.

V archaické době tedy koexistovaly na tuskánských sloupech s tuskánskými čistě jen řecké motivy, helenizace se projevuje až např. na fasádě hrobek z Norchie (cca 400 př. Kr.), které imitují etruské chrámy v dórském stylu. Tomba Ildebranda v Sovaně (200 př. Kr.) nám ukazuje kombinaci etruského chrámu s řeckou superstrukturou. Šest bohatě kolorovaných, štukovaných sloupů je vyvedeno v iónském duchu; zužují se nahoru, mají baze etruského typu, velké hlavice iónsko-korintského typu a nesou štukovaný kamenný architráv a vlys, obojí s reliéfy. Hrobky v Norchii a Sovaně nám ukazují italskou kontaminaci stylů, která byla pravděpodobně i na etruských chrámech. Vitruvius si ji uvědomoval a považoval pouze sloupy za věc, která patří nejstaršímu pravému etruskému stylu.

*Axel Boëthius* se tedy domnívá, že obliba čistě tuskánských sloupů jako v hrobkách na *OBR. 61 – 69* neukazuje jen to, že existovala již před Vitruviem tradicionalistická italská záliba. Věří, že odkrývají základnější reakci se speciálním italským příděchem oproti vzkvétajícímu helénistickému stylu, který vidíme na pozdějších etruských hlavicích.

Tento etruský či toskánský sloup se udržel vedle řeckých tvarů sloupů po celou antiku, zvláště u Římanů v době císařské. Složitější bazi sloupu z doby helénistické najdeme např. u chrámu v Alatri (*OBR. 28 – 30, 80*).

Tuskánské sloupy byly populární i v římské architektuře, Římané ve 3. a 2. století je stále používali ve svých chrámech (Cosa, později také Marcellovo divadlo nebo Colosseum), sloupy téměř dle Vitruvia byly odkryty v „domě tuskánských sloupů“ na Sicílii (Serra Orlando). Tuskánský sloup ožil znovu v renesanci a baroku.

### **3.6 Pódium a schodiště**

Chrám stál zpravidla na kamenném pódiu se schodištěm na průčelní straně (dochováno v Segni nebo ve Fiesole), která ale chybí např. chrámu Junony u Falerii Veteres (Civita Castellana, *kapitola 5.5.1*) nebo v Bolseně (Volsinii) na návrší Mozetta di Vietana. Pódium zaručovalo chrámu dominující postavení ve městě. Pódium se může zdvíhat jen v přední části.

Stejně jako u řeckého chrámu (krepis) byl chrám etruský takto oddělen od země, na níž stál. Pódium bylo tvarováno konvexními a konkávními liniemi, tzn. etruským zaoblením a jeho variacemi. Tori, fascies a další zaoblení byla z bloků, které na sebe dokonale nasedaly (OBR. 71). V samotné Etrurii přetrvala jen dvě taková pódia: svatyně Belvedere v Orvietu (zůstaly pouze modelované kamenné bloky, ale nenašly se *in situ*) a u chrámu Ara della Regina v Tarquiniích u fáze ze 4. století př. Kr. Jako třetí bývá zmiňováno Roselle. U Ara della Regina je baze udělána z přímých stupňů, zvýrazněných jedním velkým a jedním úzkým kamenným „polštářem“. Lepší obraz toho, jak pódia vypadala, mám dávají etruské oltáře (Pieve a Socana, Punta della Vipera, Vignanello a Marzabotto, kapitola 3.9, OBR. 72 - 75).

Na obou zmíněných místech byla baze chrámu z jiného kamene, než u zbytku chrámu – bylo použito nenfro (OBR. 71c). Nenfro je světlejší a jemnější kámen než okolní tuf, a tak může dobře vyniknout, ještě lépe tak odděluje základy posvátné budovy od okolí.<sup>95</sup>

Také vložené schodiště, vedoucí na pódium chrámu, umocňuje jeho frontalitu.

### 3.7 Vnitřní členění

Vnitřní členění chrámu (tři či jedna cella) se nijak neprojevuje ve vnějším vzhledu stavby. Interiér zdobily kromě kultovních soch nástěnné malby.

Dělení místností na tři části připomíná rané monumentální hrobky u Caere, které pravděpodobně zase napodobovaly plány domů, například těch z Acquarossa (OBR. 70).

### 3.8 Výzdoba

Architektonickými terakotami etruských chrámů se zabývalo už mnoho badatelů, nemůže to však být předmětem této práce. Uvedu pouze stručné zásady výzdoby.

„Veškerou váhu položili Etruskové na fasádu,“ poznamenal profesor *Raymond Bloch*,<sup>96</sup> což naznačuje citelné změny v perspektivě. Řecký architekt měl na zřeteli monument jako celek, aniž vystavoval na odív jednu z jeho stran. V Etrurii a později v Římě kladli menší váhu na celkovou strukturu chrámu než na efekt, který jako by vyčlenil frontální partii stavby očím diváků a věřících. Je to příznačné pro hluboce zakořeněný rys italské architektury: sklon k bezprostřednímu dekorativnímu efektu.“

Tympanon, hřeben střechy a římsy a předsazení střešní konstrukce zdobily barevné sochy bohů v životní velikosti a obložení na způsob reliéfů, vše z pálené hlíny. Střešní římsy

<sup>95</sup> IZZET, V. E. *Form and Meaning in Etruscan Ritual Space*, s. 191-192.

<sup>96</sup> BLOCH, R. *The Etruscans*.



pokrývaly lotosové a palmetové motivy, stěny byly vyzdobeny pestrými vlasy, na nichž se objevovaly groteskní bájně výjevy, bojující válečníci nebo siléni a nymfy. Z terakotových antefixů shlížely hlavy mainád a medúz, géniů a démonů. Projevoval se tak etruský požitek z fabulace a navíc působily jako magická ochrana chrámu. Stavební kostra chrámu byla tedy maskována bohatou výzdobou, na níž lze sledovat stylový vývoj.

V trojúhelném štítu, jen v hlavním průčelí, se objevuje plastická výzdoba poměrně pozdě, až asi od 5. století př. Kr. Původně otevřené štítové pole nemělo jiné dekorace než antefixy na základě tympana jako na bočních římsách a desky s reliéfní výzdobou na čele tří hlavních střešních trámů (Vitruvius: *columen a mutuli*), jak ukazuje již v kapitole 3.1.3 zmíněný votivní model chrámu z Nemi z 6. století př. Kr. Vrchol štítů a obě nároží zdobila akroteria jako u řeckých chrámů. Idea zvýraznění střechy na úkor zbytku budovy je čistě etruská.

Terakotová výzdoba a asi i dřevo byly pomalovány jasnými barvami,<sup>97</sup> pod řeckým vlivem se vnější výzdoba chrámů zjemnila. Kolorování probíhalo červenou, modrou, bílou, černou a hnědou barvou. O kultovních sochách se ví málo, spousty votivních sošek se našly v okolí chrámů. O náboženském konservatismu svědčí, že přestavby požárem zničených svatyní si podržely stejnou stavební úpravu i dekoraci.<sup>98</sup>

### 3.9 Oltáře

Vitruvius o oltářích všeobecně píše: „Oltáře mají být obráceny k východu a položeny vždy níže než sochy bohů v chrámu, aby prosebníci při oběti vzhlíželi k božstvu vzhůru. Oltáře ať jsou zřizovány o různé výšce vždy podle důstojnosti svého boha. Jejich výška ať je řešena tak, aby Jovovi a všem nebešťanům byly stavěny oltáře co nejvyšší a Vestě a Matce Zemi oltáře nízké. Budou-li v příslušných obměnách dodržena tato pravidla, bude možno vyřešit vhodnou formu oltářů.“<sup>99</sup>

Etruské oltáře<sup>100</sup> bývají často zobrazovány. Jsou obvykle kulaté nebo čtverhranné, výrazně profilované, často ve tvaru přesýpacích hodin – tzv. *gola etrusca* (OBR. 72 - 75). Na oltářích byly spalovány zvířecí oběti, ale existovaly také obětní desky pro oběti nekrvavé a

<sup>97</sup> BARKER, G., RASMUSEN, T. *Etruskové*, s. 213-218.

<sup>98</sup> HEJZLAR, G. *Etruskové a jejich výtvarná práce*.

<sup>99</sup> VITRUVIUS. *Deset knih o architektuře*, IV 7, s. 147-150.

<sup>100</sup> BOUZEK, J. *Etruskové, jiní než všechny ostatní národy*, s. 84-91.

pro libace tekutin. Poslední mívají uprostřed otvor, kterým bylo možno vylévat tekutinu přímo do země.<sup>101</sup> Libace byly v Etrurii časté.

U Etrusků byl oltář ústředním bodem celé svatyně. Drahocenné předměty byly často uloženy v malých pokladnicích, po jejich naplnění byly vyjmuty a poté pohřbeny v jámách nebo příkopech vedle pokladnice.<sup>102</sup>

Zvláštní jsou venkovní oltáře. Nezávisle na velké skupině oltářů z hrobek jsme zjistili, že etruská hrobka sama o sobě měla formu monumentálního oltáře a byla tak používána, ale existovalo množství variant forem. Jsou známy zčásti díky zachráněným originálům, částečně z vyobrazení na etruských vázách, urnách a terakotových destičkách (*OBR.* 73).

Co se týče orientace oltářů etrusko-italického světa, u Prayona se dozvídáme<sup>103</sup> o rozdílnosti mezi orientací chrámu a orientací odpovídajícího oltáře (např. ve Vejích nebo Vulci. Situace je velmi rozdílná oproti Řecku, kde chrám a oltář mají obecně stejnou orientaci. V Etrurii lze pozorovat v této kategorii monumentů fenomén analogický tomu, který jsme pozorovali ve věci chrámů: od poloviny 6. století př. Kr. má oltář tendenci být včleněn do pravouhlé sítě, počínaje hrobkami používanými jako monumentální oltáře a orientovanými ve funkci pohřebních cest nekropolí.

Ve městech a svatyních mohou být chrám a oltář orientovány ve stejném směru, ať je oltář situován po boku chrámu (Marzabotto B a D), nebo (pod řeckým vlivem) proti chrámu, jako např. v Pieve a Socarna.

Avšak celkově je orientace oltáře obecně nezávislá na orientaci chrámu. Oltář obvykle hledí na vycházející slunce, jak je tomu u třinácti oltářů v Lanuviu, orientovaných k východu. Tato orientace, která odpovídá řecké nebo římské zvyklosti, kopíruje, podle Vitruvia,<sup>104</sup> směr, do něhož se celebrant otáčí během bohoslužby. Je nezávislá jak na systému *deorum sedes*, tak na orientaci chrámu jako obydlí boha.

### 3.10 Votiva

Obětní dary (není prostor se jim zde podrobněji věnovat) přinášené do posvátných okrsků měly buď naklonit božstva, aby splnila přání obětujících, nebo byly výrazem díky za božskou přízeň. Byly to především figurální terakoty představující božstvo samotné, lidské figurky adorantů či obětní nástroje a zvířata.

<sup>101</sup> Chthonické kultury byly v Etrurii běžné, výzkumy v Pyrgi, Santa Marinella a jinde ukázaly, že oběti chthonickým božstvům měly svá specifika (na rozdíl od bohů nebeských dostávali častěji krvavé oběti) a že i bohové jako Tinia, Uni a Menrva měli u Etrusků chthonickou funkci.

<sup>102</sup> BARKER, G., RASMUSEN, T. *Etruskové*, s. 213-218.

<sup>103</sup> PRAYON, F. *Sur l'orientation des édifices cultuels*, s. 367.

<sup>104</sup> VITRUVIUS IV, 9.

Obětní dar býval také označen jménem dotyčného božstva. Bohům, jimž se připisovala moc nad zdravím lidí, se obětovaly části těla a různé vnitřní orgány z pálené hlíny, božstvům plodnosti terakotové pohlavní orgány. Terakoty byly náhradou za skutečné osoby a věci svěřované boží ochraně. Nejzajímavější a nejčastější skupinou ex-vot jsou terakotové hlavy. Bronzové votivní sochy, jejichž počet v pozdním období etruských svatyní neobyčejně narůstá, hrají v etruském prostředí obdobnou roli jako votivní plastika u Řeků a Římanů.<sup>105</sup>

### 3.11 Rozdíly mezi řeckými a etruskými chrámy

#### 3.11.1 Pódium

Etruské chrámy stály na rozdíl od řeckých vysoko na pódiu, k němuž jen zepředu vedlo schodiště. V tom byl rozdíl oproti řecké svatyni, která byla obklopená stupni ze všech stran. Jedinému vchodu odpovídala také architektura a výzdoba. Podobný jevišti obracel se k věřícím jako čelně otevřený objekt okázalé podívané.

#### 3.11.2 Cella

Často měly etruské chrámy trojdílnou cellu – byly zasvěceny božské triádě podobně jako chrám Dia Kapitolského v Římě (*kapitola 5.7.1, OBR. 138 - 153*). I trojdílností se etruský chrám liší od řeckého, ve kterém mohlo být uctíváno v jedné celle i více božstev. Některé chrámy v Etrurii měly ovšem jen jednu cellu a předsíň podobně jako chrámy řecké, jsou známy i peripterální.

#### 3.11.3 Orientace

Proti řeckému chrámu, který byl samostatnou budovou, byl etruský chrám otevřen do prostoru před ním. Tam kněz zjišťoval vůli bohů podle letu ptáků a dalších znamení v prostoru, který byl orientací chrámu určen. V kontrastu k řeckému chrámu, uzavřenému do sebe, byl etruský otevřen tedy do „augural area“, kde kněz zjišťoval vůli bohů pozorováním letu ptáků a jiných znamení v prostoru deteminovaném orientací chrámu.

Vnější vzhled etrusko-italického chrámu dává již tušit důležitost jeho orientace: oproti řeckému chrámu, který si lze s jeho *peristasis* prohlížet ze všech stran, etrusko-italický chrám svou přední fasádou viditelně sleduje pravidla přesné orientace. Zatímco řecký chrám je obecně orientován západovýchodně, etrusko-italický chrám, přes jeho poněkud proměnlivou osu, je orientován na jih, jihovýchod či jihozápad.

---

<sup>105</sup> *Svět Etrusků* (Průvodce výstavou v paláci U Hybernů), s. 21-22.

Rozdílem je také většinou (až na výjimky) absence *peristasis*, a zadní strana zůstává nezdobená.

#### 3.11.4 Stavební materiály

Etruskové užívali kámen pouze pro základy chrámu (zdi) a nadzemní část zůstala dřevěnou konstrukcí kombinovanou s nepálenými cihlami (na rozdíl od řeckého vývoje, kde byl chrám kolem roku 600 př. Kr. přeložen z dřevěné konstrukce do mramoru, u etruských chrámů zůstaly spolu se dřevem i archaické proporce). Souhrnem tedy: sušené cihly na stavbu zdí pokrytých následně omítkou, dřevo na sloupy, trámy a konstrukci střechy, pálenou hlínu (terakotu) na střešní tašky, pokrytí dřevěných trámů a sochařskou i architektonickou výzdobu.<sup>106</sup> Nadzemní struktura se zdvíhala na konstrukci z dřevěných sloupů a příčných trámů. Etruskové neužívali mramor, dodnes funkční doly v Lunii byly otevřeny až v císařské době. Pro základy a pódium užívali etruští stavitelé kamene, stěny byly ze sušených cihel (hrázděného zdiva) a sloupy a kladí ze dřeva, na obložení pálená hlína.

Etruský chrám se dlouho neměnil ani pod vlivem velké kamenné architektury řecké v blízké Kampánii a Lukánii. Byly pro to již zmiňované závazné kultovní předpisy a ustálené náboženské představy. Teprve asi od 4. století př. Kr. se stavěly svatyně se sloupy a se zdmi z kamene a rozměry některých svatyní se zvětšily. Ani později se v Etrurii nevyvinul chrám podobný mramorovému nebo vůbec kamennému řeckému nebo římskému chrámu. Z kamene byl postaven pouze chrám vzniklý v 3. století př. Kr. ve Fiesole.<sup>107</sup> Proti technickému pokroku a estetickému vývoji jako by se tu udržovala používáním dřeva jako staviva tradice dendrolatrie. Ač v jiných oborech podléhala Etrurie cizímu vlivu, v době od 6. do 2. století př. Kr. ve stavitelství chrámů asi k podstatným změnám nedošlo.

#### 3.11.5 Intercolumnia

Protože horní části chrámových staveb bývaly ze dřeva, dřevěné kladí umožňovalo větší rozestup sloupů než u řeckého chrámu, ale dekorace musela být lehká, a proto se tu udržel až do helénismu způsob, který v Řecku vymizel již v 6. století př. Kr. – obklady z terakotových desek v římsce, kladí a vlysu, nejen hliněné střešní antefixy a akroteria jako u řeckých staveb. Tympanon bylo zprvu prázdné, ale od helénismu také s hliněnými sochařskými skupinami (Talamon, dříve i Pyrgi).

Dalším rozdílem oproti řeckým chrámům je tedy charakteristická značná vzdálenost sloupů od sebe (u Vitruvia *araeostylie*) v Segni, v Alatri např. 6 m, v Alba Fucens

<sup>106</sup> Barker, G., Rasmussen, T. *Etruskové*, s. 213-218.

<sup>107</sup> STÜTZER, H. A. *Die Etrusker und ihre Welt*.

dokonce 11 m. Bylo to možné u architrávu dřevěného, u řeckého chrámu z kamene nemohlo být mezisloupí tak široké, také proto je etruský chrám typ proporcemi odlišný od řeckého.

Můžeme tedy shrnout, že etruský chrám – nebo italicko-etruský chrám - byl od počátku neřecký a zůstal takový až do římské doby.<sup>108</sup>

---

<sup>108</sup> PRAYON, F. *Temples and Sanctuaries*, s. 193 – 198.

## 4. VÝVOJ ETRUSKÉHO CHRÁMU<sup>109</sup>

### 4.1 Krajina Etrurie

Problémem je, že přežilo jen nemnoho chrámů. Např. v Cerveteri jich mělo existovat osm, jen dva však byly nalezeny a publikovány. Podobně v Orvietu: byly vykopány jen dva z devíti chrámů. Druhým problémem je materiál. Etruské chrámy byly často přestavovány (např. Belvedere v Orvietu). I když mluvíme o „etruském chrámu“, ani dva exempláře nejsou stejné a žádný neodpovídá Vitruviově přesně.

Kultovní praktiky probíhaly ve střední Itálii od neolitu na specifických místech v krajině: na vrcholcích hor, u pramenů, jezer, jeskyní. To bylo prostředí vhodné pro rituál. Pro náboženské ceremonie a kult nebyla nutná krajina vytvořená člověkem: to se dramaticky změnilo ve 2. polovině 6. století př. Kr., kdy v jižní Etrurii započalo budování architektonických prostor, určených přímo pro rituální praktiky. Konec 6. století př. Kr. byl tedy svědkem intenzivní periody zakládání chrámů v jižní Etrurii – poprvé byly stavěny velké chrámy, obvykle zahrnující jeden chrám v ohraničeném posvátném okrsku, spolu s oltářem a votivním depozitem. Posvátné komplexy se rychle rozvíjely a získávaly standardizovanou architektonickou formu. Rituál se odehrával na místech, která byla vybrána dle povahy krajiny.

Nelze však vyloučit možnost existence dřívějších staveb, používaných pro náboženské účely. Např. budova ze 7. století př. Kr. v Roselle sloužila náboženské funkci; podobně v Tarquinii, kde se rituál včetně pohřbu konal uvnitř budovy. Asi nejpřesvědčivější rannou svatyní je „palác“ v Murlo (viz kapitola 5.6.3, OBR. 78, 81) – tento monumentální komplex je často považován za předchůdce etruských svatyní kvůli tripartitnímu členění budovy na konci dvora (60 x 60 m), což bývá chápáno jako předzvěst tří cell etruských chrámů. Existují také argumenty (nálezy nádob) pro teorii politického shromaždiště Etruské ligy nebo rezidence nějakého silného vůdce: to mluví proti možnosti dát komplexu exkluzivní rituální funkci (diskuse trvají), ale může to souviset i s vícečetnou funkcí budov. Navzdory jejich pravděpodobnému náboženskému nebo rituálnímu účelu je těžké klasifikovat je jako chrámy nebo svatyně ve smyslu komplexů pozdního 6. století př. Kr. a pozdějších.

### 4.2 Šest přístupů k vývoji etruských chrámů

*Vedia Izzet* ve svém podrobném článku<sup>110</sup> uvádí šest přístupů, jak je možné pojímat etruské chrámy, k čemu lze přihlížet a co brát za rozhodující.

<sup>109</sup> BONFANTE, L. (ed.). *Etruscan Life and Afterlife*. Detroit, 1986.

<sup>110</sup> IZZET, V. E. Form and Meaning in Etruscan Ritual Space, s. 185-200.

1. Asi nejčastějším přístupem k etruským chrámům je přístup umělecko-historický, kdy je největší důraz kladen na votivní depozita nebo dekorace chrámů. Svatyně jsou posuzovány dle uměleckých děl v nich nalezených (např. akrotéria z Portonaccia ve Vejích, nalezená v roce 1916, je to případ i Orvieta a Pyrgi). Tento přístup pojímá svatyně jako „objects d'art“: objekty samotné jsou důležitější než kontext.
2. Druhou je škola historie architektury (Vitruvius 4, 7), která se zabývá hlavně tuskánským řádem – přístup to je popisný, ne analytický. Zde je původ etruských chrámů pojímán jako domácí architektura, kontinuální lokální vývoj. Vývoj v tomto pojetí postupuje od domu z cihel v Roselle přes komplexy v Murlo a Acquarose a kulminuje v monumentálních svatyních. Tyto přístupy dokumentují etruský rituál prakticky od doby železné, zahrnují historii fyzické lokace kultovních praktik. To však nestačí k zodpovězení otázek, proč existovalo tolik lokálních variant chrámů.
3. Sociálně-politická historie Etrurie mluví o tom, že dedikace chrámů byla anti-aristokratickým gestem, tyrani chrámy zakládali v přechodovém stádiu královské moci. Většinou zde bývá zmiňován nápis na zlatých destičkách z Pyrgi (Thefarie Velianas, vládce Cerveteri, dedikoval svatyni o výroční slavnosti...). Svatyně jsou tak integrovány do historie.
4. Tento přístup vidí vývoj svatyní jako evidentní součást vznikajícího městského státu, řídící se kritérii urbanizace. Vše se děje kvůli vzniku města, vše je přirozenou součástí procesu urbanizace. Vznik akropole se svatyní a posvátným okrskem definuje město v politickém smyslu, bere v úvahu vyváženost urbánní komunity.
5. Politická interakce, konkurence mezi etruskými městy v centrální Etrurii: soutěživost je brána jako hlavní komponent v konstrukci etruských chrámů, což by mohlo poukazovat na zvětšující se velikost chrámu v raném 5. století př. Kr., neobjasňuje to však volbu formy.
6. Práce Andrey Zifferero (1995), založená na práci Polignaca (1995) a Nardiho (1989) o řeckých chrámech. Dle Zifferero bylo umístění chrámů velmi strategické: chrámy a svatyně, spolu s pohřebišti, byly lokalizovány tak, aby sloužily jako „rituální halo“, aby se rozlišilo mezi urbánními a neurbánními prostory a mezi teritorii různých měst. Chrámy byly položeny na hranicích teritorií jako ohnisko konfliktu na kontrolu oblastí. Svatyně byly také považovány za „zona franca“ kvůli výměně interakcí mezi městy. Nové svatyně jsou brány jako body etruské interakce s Řeckem a Fénícií.

Přístupy mají dvě charakteristiky:

1. Všechny nějakým způsobem definují rozdíl/hranice.

2. Všechny přístupy, kromě historie umění a architektury, spojuje nezájem o to, jak chrámy vypadaly. Zájem o velikost a lokaci zastínil detaily konstrukce chrámu, spojení mezi tím není vysvětleno nebo je to bráno za samozřejmost, která nepotřebuje komentář. Vidí chrámy jako „jednotné v různosti“.

### 4.3 Počátky, vlivy

Zpočátku Etruskové uctívali svá božstva<sup>111</sup> hlavně ve volné přírodě, obětní shromáždění se konala u jezer a pramenů, v jejichž blízkosti se nezachovaly žádné architektonické struktury. Původně tedy bylo v Etrurii místem náboženského kultu volné prostranství (*templum*).<sup>112</sup> Pro oběti byl pravděpodobně zřízen oltář. Stykem s řeckou oblastí se patrně stalo, že byl na posvátném místě vybudován dům zasvěcený bohům.

Prvními svatyněmi byly jednoduché domy z kúlů a proutí pomazaného hlínou,<sup>113</sup> podobně jako lidská obydlí z doby železné. Na konci 7. století př. Kr. se začínají objevovat architektonicky náročnější stavby s dekorativními prvky z pálené hlíny, na nichž je zřejmý řecký vliv.

Typ reprezentativního chrámu v podobě pravoúhlého domu z cihel, s kamennými základy a střechou z hliněných tašek, vznikl v Etrurii až v poslední čtvrtině 7. století př. Kr.

*Tobias Dohrn*<sup>114</sup> se ve svém článku zabývá problémem vzniku a počátečním obdobím etruského chrámu. V oblasti jeho zájmu jsou domy v Acquarosse, hroby z Caere a okolí, chrám Jupitera Kapitolského v Římě, plánovité vytváření staveb chrámu apod.. Obytné domy z Acquarossy pocházejí z první čtvrtiny 6. století př. Kr., po nich vývojově následují caerské hroby třícellého typu, které popsal F. Prayon (*OBR.* 70).

Z hlediska těchto aspektů probíhal vývojový proces tuskánského chrámu takto: dům rané aristokratické etruské společnosti sestával ze tří komor za předním příčným prostorem; ten možná našel již rovněž použití jako svatyně. V další generaci sloužil, členěný osově symetricky, širší, elitní vrstvě obyvatelstva. I když žádný takový dům nebyl dosud nalezen, lze to vyvodit z komorových hrobů z Caere, S. Giuliana a La Tolfa. Z těchto obytných staveb se potom vyvinuly chrámy. Tento vývoj od profánních k sakrálním stavbám proběhl v 6. století př. Kr., kdy Etrurie a Latium představovaly, díky územní a umělecké síle Etrusků, kulturní jednotu.

---

<sup>111</sup> *Italien vor den Römern*, s. 52.

<sup>112</sup> HEJZLAR, G. *Etruskové a jejich výtvarná práce*.

<sup>113</sup> BOUZEK, J. *Etruskové, jiní než všechny ostatní národy*, s. 84 – 91.

<sup>114</sup> DOHRN, T. *Frühzeit des „Templum Tuscanicum“*, s. 91-106.



Netýká se to jen půdorysu, také v nárysu se tuskánský chrám dotýká caerských hrobů Prayonova typu D. Čtyři z těchto šesti tříbuňkových hrobů mají mezi příčným prostorem a buňkami zdi spojené dveřmi a okny a dokumentují, že pocházejí ze současného profánního stavebního stylu. Proti tomu dokazují dva z nich (Tomba della Cornice 2 a Tomba dei Vasi Greci) na stejném místě jednoduché zdi, které byly prolomeny třemi dveřmi. Při nepřítomnosti oken předcházejí tedy přední zdi pars portica tuskánského chrámu. Toto tvrzení je přípustné, i když žádná taková chrámová stěna nebyla zachována. Protože kdyby tyto zdi byly osazeny kromě dveřních otvorů také okny, popsal by to Vitruvius při popisu tuskánského chrámu už proto, že by to byla zvláštnost, kterou by se tyto chrámy odlišovaly od řeckých.

Při zvážení, zda byly chrámy z trojdílných hrobů předělány na obytné stavby nebo zda byly vytvořeny současně s nimi, je poslední možnost nejpravděpodobnější.

Etruské chrámy, jejichž budování začalo koncem 7. století nebo počátkem 6. století př. Kr., nebyly pravděpodobně jako řecké a římské jediného typu, ale lišily se podle potřeb kultu, místních podmínek a technického provedení. Byly často obnovovány a opravovány. Z doby mezi polovinou 5. století a polovinou 4. století př. Kr. nemáme žádné doklady chrámů – důvodem byl snad politický úpadek etruské moci.

O stavitelství chrámů před polovinou 6. století př. Kr. (silnější řecký vliv) nic určitého nevíme. Etruskové zůstali věrni původnímu architektonickému typu, který byl vázán předpisy posvátných rituálních knih a pravidly etruské inaugurace.

#### **4.4 Murlo, Přední východ**

Donedávna se předpokládalo, že se etruský chrám, stejně jako hrobka nebo dům, vyvíjel od prostých počátků, jen relativně pozdě. Ale když v Murlo u Sieny (viz kapitola 5.6.3, *OBR.* 78, 81) odhalily výkopy komplex budov, přinutilo to badatele tuto hypotézu zvážít a případně ji zamítnout. Kromě dimenzí, půdorysu a terakotové dekorace je nezvyklá i datace komplexu v Murlo, která je pro tak monumentální budovu výjimečně ranná: 575-550 př. Kr. Je to pravděpodobně nejstarší posvátná etruská budova. Tak sofistikovaná architektura by se sotva vyvinula ze skromných počátků.

Snad se jedná o ale importovaný typ, nejpravděpodobněji z Předního Východu, kde mají podobné komplexy budov s centrálním dvorem dlouhou tradici. Tímto způsobem Řekové nikdy nestavěli.

Také etruské chrámy působí archaicky a připomínají své vzory z Předního východu. V Chorsabádu na Eufratu, v sídle asyrského vládce Sargona II., byl nalezen reliéf z 8. stol. př.

Kr., který zobrazuje chrám (*OBR. 76*).<sup>115</sup> Tento asyrský chrám stál v Urartu – státě u Vanského jezera poblíž biblické hory Araratu – a vykazoval zarážející podobnost s etruskými chrámy. Jeho stavba se zvedala na vysoké podezdívce. Čtyři sloupy podepíraly vpředu plochou trojúhelníkovou střechu nad předsíní.

#### 4.5 Acuarosa

Ve druhé polovině 6. století př. Kr. se trojlodní základ komplexu budov nalezený v Murlo zjevil ve dvou dalších budovách, v Acquarose u Viterba a v Regia na Foru v Římě.<sup>116</sup> I když není funkce komplexu v Acquarose zatím zcela jasný, není pochyb, že Regia byla posvátnou budovou, která sloužila jako oficiální kněžská rezidence pontifexe maxima, velkého kněze Říma. Jako v Murlo, v Acquarose a v Římě byla centrální místnost otevřená do dvora. Oba komplexy měly typ pravouhlého oltáře – v Acquarose je situován před centrální cellou, v Regii na stranu vnitřního dvora, který je beze sloupů. Lze předpokládat, že v 6. století př. Kr. byl v Etrurii vnitřek hrobky, domu i sakrální budovy zjevně organizován trojitou cellou. Je to důležité, protože struktura tří cell, kterou římský architekt Vitruvius později vzal za charakteristiku etruského chrámu, a která byla už v 6. století př. Kr. běžně známa, je dnes potvrzena archeologickými důkazy.

#### 4.6 Kapitol, řecký vliv

Nemůže být pochyb o typologickém původu římského chrámu na Kapitolu, který má také tři cellu (*OBR. 142 - 153*). Když kolem roku 570 př. Kr. hledal Tarquinius Priscus odpovídající chrám pro římskou božskou triádu, Jupitera, Juno a Minervu, bylo celkem přirozené, že adaptoval tuto trojcellou strukturu od Etrusků, tak, aby každý z bohů dostal svůj vlastní prostor.

Kromě třicellého chrámu a chrámu s jednou cellou a dvěma alaemi však existovaly v Etrurii díky řeckému vlivu jiné formy chrámů. U chrámu Jupitera Kapitolského v pozdním 6. století se nedá řecký vliv pominout. Už jen obrovská velikost chrámu (53,5x62,25 m) nemá na italské půdě paralely. Jediným srovnáním mohou být obrovské řecké chrámy archaické doby, na východě v Efesu a v Didymě, na západě v Agrigentu.

Řecký vliv se uplatnil i v půdoryse. Chrám Jova Kapitolského se skládá se dvou odlišných elementů: specificky etruské jádro se třemi cellami a peristylem, který vynechává

<sup>115</sup> BOËTHIUS, A., *Etruscan and Early Roman Architecture*, s.

<sup>116</sup> PRAYON, F. *Temples and Sanctuaries*. In BONFANTE, L. (ed.). *Etruscan Life and Afterlife*, s. 193 - 198.

pouze zadní část chrámu. Striktní frontalita je tak částečně eliminována, a to je první krok k posunu italicko-etruského chrámu směrem k řeckému.

#### 4.7 Pteripteros sine postico

Prstenec sloupů na třech stranách se opakuje na pozdních italských chrámech: ty ale měly jen jednu celou namísto tří. Tuto speciální formu popsal Vitruvius jako *peripteros sine postico* (OBR. 82), což je „peristyl bez zadní řady sloupů“<sup>117</sup> a setkáváme se s ním v jižním Latii a v Paestu<sup>118</sup> (OBR. 82-3).<sup>119</sup>

*Ferdinando Castagnoli* ve svém článku o italickém chrámu<sup>120</sup> uvádí, že konvenčně je označován za italický chrám takový, který je podobný tuskánskému, co se týče proporcí, ale vybavený jednou samostatnou cellou s bočními portiky, které leží nejen v pronau, ale také v *pars postica*, a které byly identifikovány jako vitruviánské *alae*.<sup>121</sup>

Eliminujeme všechny chrámy, které se od tuskánského odlišují půdorysem, který je obdélný, a ne čtvercový, a hlavně úzkým portikem, který je dalek vitruviánské definice.<sup>122</sup> Tyto chrámy jsou ve skutečnosti půdorysně odvozeny od řeckého peripterálního chrámu a musíme je tedy považovat za typ, odlišný od italického. Je to vlastně přizpůsobení řeckého chrámu etrusko-italické frontalitě – jak již Vitruvius definoval<sup>123</sup> typ *peripterum* bez *posticum*.

Vyloučíme-li tedy tyto chrámy, budeme ostatní považovat za chrámy náležející k etrusko-italickým, které jsou v souladu s tuskánskými proporcemi. Mnoho chrámů, započítaných dříve do této kategorie, bylo *Andrénem*<sup>124</sup> redukováno, neboť mají 3 celly (např. Marzabotto a Orvieto – je pravděpodobné, že mají 3 celly, pouze dva mají dle *Andréna* určitě *alae*: chrámy ve Fiesole<sup>125</sup> a Lanuvium). Po stranách nejsou sloupy, ale zdi jdoucí dopředu. Neexistují žádné jisté případy chrámů s tuskánskými proporcemi a s bočními portiky.

Tyto postranní portiky domnělých italických chrámů bývaly tedy identifikovány jako vitruviánské *alae*. Termín *ala* nemohl být ztotožněn s *portikem* kvůli zavádějící analogii s řeckým *pteronem*. Je naopak prokázán význam místnosti, otevřené na jedné straně. U Vitruvia jsou tak označeny místnosti jdoucí po stranách *atria*, které jsou stejně tak

<sup>117</sup> CASTAGNOLI, F. *Sul tempio italico*, RM 73/74, s. 10 – 14 & CASTAGNOLI, F. *Peripteros sine postico*. RM 62, s. 139 – 143.

<sup>118</sup> BOUZEK, J. *Etruskové, jiní než všechny ostatní národy*, s. 84 – 91.

<sup>119</sup> VITRUVIUS. *Deset knih o architektuře*, IV 7, s. 153.

<sup>120</sup> CASTAGNOLI, F. *Sul tempio italico*, RM 73/74 (1966/67), s. 10 – 14.

<sup>121</sup> VITRUVIUS 4, 7, 2: *cellis minoribus, sive ibi alae futurae sunt*. a ANDRÉN, A. *Origine e formazione dell'architettura templare etrusco-italica*, RendPontAcc 32 (1959/60), s. 59.

<sup>122</sup> VITRUVIUS III, 4, 3.

<sup>123</sup> VITRUVIUS III, 2, 5 a také CASTAGNOLI, F. *Peripteros sine postico*, RM 62 (1955), 139 ss.

<sup>124</sup> ANDRÉN, A. *Architect. Terracottas from Etrusco-Italic Temples* (1940) XLI-XLVII, RendPontAcc. 32, ss.

<sup>125</sup> MAETZKE, G. *St.Etr.* 24, 1955/56, 227 ss.

místnostmi zbavenými frontálních zdí (nemají čelní stěnu, jsou otevřené z jedné strany). V řeckém glosáři k *Vitruviov* je zase *alae* označena jako *εζεδρα*.

Chrám ve Fiesole by mohl připomínat vitruviánský chrám s křídly (*alae*). Základní charakteristikou architektonického řešení se zcela uzavřenými boky pronau je jedna ze tří variant: v trojcellém chrámu se objevuje vedle normálního typu s plně portikovaným pronauem i varianta, kde je polovina pronau uzavřená (*OBR. 82a1, Wiegandova rekonstrukce tuskánského chrámu s alaemi*), pronaos s uzavřenými boky – zcela nebo částečně - zdmi, které jsou rozšířením stěn *alae* (*OBR. 82a - 2, 3*). Chrám ve Fiesole je tedy chrámem s *alaemi* v jedné z jeho možných variant.

Z téhož důvodu se zdá být nepravděpodobná hypotéza *Maetzkeho*, podle níž by měla být fiesolská stavba interpretována jako tvořená chrámkem vykládaná takto: chrámek s jednou cellou umístěnou uprostřed ohrazeného prostoru, jemuž *Maetzke* připisuje význam *templum augurale*. Lze totiž pozorovat, že jestliže *templum* má být chápáno jako místo pro pozorování letu ptáků, muselo být otevřeno do prostoru, a jestliže *templum* platí za místo určené *auspiciím*, nemůžeme *templum* odlišit od *aedes*, považují se tudíž za tutéž věc, ztotožňují se. Jsou určeny jen pro pozorování, jenže to budova být nemůže. Chrám/templum a budova se nerozlišují, neexistoval speciální prostor pro pozorování, kromě výjimečných případů pozorovali z normálního chrámu.

Co se týče vztahu mezi chrámem ve Fiesole a tuskánským chrámem: architektonický typ dokumentovaný ve 3. století př. Kr. ve Fiesole by byl starý, starší než chrám o třech cellách. Architektonický způsob, dokumentovaný ve 3. století př. Kr. ve Fiesole, by byl starší než chrám se třemi cellami, a tvořil by tak klíč k diskusi o průvodu tuskánského chrámu.

Můžeme tedy shrnout, že chrám Fiesole není výjimkou, ale jedinečným příkladem tuskánského chrámu s *alaemi*. Můžeme dodat, že vedle chrámu Fiesole můžeme najít další příklady toskánského chrámu s *alaemi*, jak již bylo uvedeno výše, např. *Ara della Regina* v *Tarquiniích*.

## 5. CHRÁMY, MÍSTA A ÚČEL

Etruské chrámy bychom mohli rozdělit na několik oblastí dle geografické lokace (mimo město, u cest apod.), kontextu (poblíž pohřebiště atd.), formy (chrám, oltář, oltář, votivní depozit), demografického nebo sociologického kontextu (rurální, politický).

Problémem je identifikace místa jako posvátného a zjištění specifických kultovních praxí zde provozovaných. Posvátná místa existovala vždy, ale až lidskou intervencí byly definovány jejich limity. Stojí v centru lidské civilizace, jsou referenčním bodem, podle něhož se orientuje všechno ostatní. Místo se stává posvátným, pouze když si člověk začne být vědom jeho specifické funkce. Kvůli povaze archeologických nálezů však potřebujeme jasně rozpoznatelné znaky, že posvátné místo bylo za takové považováno i ve starověku.<sup>126</sup>

V následující kapitole uvádím příklady posvátných míst v Etrurii. Při jejich rozdělení na mimoměstské, venkovské a „politické“, jsem vycházela se studie<sup>127</sup> *Ingrid Edlund-Berry*, která je rozděluje na mimoměstské, venkovské a „politické“ (a která se jinak zabývá především lokací posvátných míst ve vztahu k osídlení Etrurie<sup>128</sup> a nachází významný kontrast mezi posvátnými místy v přírodě a svatyněmi, které byly založeny v rámci vzorce osídlení). V Etrurii je velice těžké determinovat, jak velkou kontrolu mělo město nad menšími sídly, i pokud ležely v jeho nejbližším okolí. Pro topografii svatyní v Etrurii je charakteristický vztah mezi architektonickou formou a lokací. Nejbližše městům najdeme skutečné „svatyně za hradbami“, které často zahrnují monumentální chrám nebo pramen a depozit votivních sošek. Taková místa byla situována hned za hradbami města nebo přirozenými hradbami, nebo na svazích pahorku, na němž město stálo. Jsou kategorizovány jako „mimoměstské“, ale byly stavěny podél cest mezi hlavními sídly.

Forma a funkce rozděluje tyto extraurbánní svatyně do dvou skupin: ty, spojené s pohřebišti a s jinými funkcemi. Je velice obtížné uvádět výčet míst s votivními depozity, protože jejich kontext a topografické umístění bývá špatně známo (některé z nich mají jistě souvislost s většími svatyněmi). Politické svatyně jsou v Etrurii specifické. Texty a archeologické důkazy mluví o tom, že některá místa byla užívána politicky jako shromažďovací prostory pro několik komunit. Měly by být považovány za svatyně, protože aktivity v nich provozované tím byly umístěny pod ochranu božstev.

---

<sup>126</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place I*, s. 85

<sup>127</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place III*, s. 63-93.

<sup>128</sup> Uvádí se, že etruský politický systém byl strukturován kolem měst jako městské státy. Novější výzkumy však ukázaly, že aktivity obyvatel byla zřejmá i na venkově, viz EDLUND-BERRY, I. *The Gods and the Place III*, s. 63, pozn. 4.

Ekvivalent řeckého „temenu“ musel existovat i v Etrurii, ale pouze vzácně nacházíme zbytky struktur jako jsou obvodové zdi, které by byly natolik zachované, aby nám to dovolily určit s jistotou. Rozdíl mezi chrámy a jinými formami svatyní je založen na rozpoznatelných skutečnostech jako jsou základy zdí, architektonické terakoty nebo votivní depozita. To, že chrámy hrály podstatnou roli v etruském plánování měst a architektury, je evidentní z textů, které říkají, že každé město by mělo mít určitý počet chrámů (jde např. o Poggio Civitate nebo Montetosto, které bývají považovány za posvátná, ne za světská místa shromažďování).

Etlund-Berry také vypočítává posvátná místa na vrcholcích hor: Mount Socrate (kulty Apollóna a Feronie), Monte Musino v jižní Etrurii, severovýchodně od Vejí u Sacrofana (Jupiter Tonans a Hercules Musinus, oltář) a Monte Tifata (několik kilometrů severně od Capue), také zmiňuje horské kulty, dokumentované pouze dle pojmenování místa (hory Cimini dle Jupitera Cimina, Monte Santo u Todi v Umbrii, Montesummano severozápadně od Florencie, Montegiovi apod.) Také zmiňuje posvátné jeskyně (jeskyně na Mount Socrate, faliské jeskyně, jeskyně Melfi, Grotta di Pertosa, jeskyně v Leuca. Dokonce se zabývá posvátnými stromy a jezery (Trasimenské jezero, jezero Bolsena a Lago Bracciano, Lago degli Idoli na Monte Falterona,<sup>129</sup> jezero Avernus), řeky, prameny.

## 5.1 Chrámy za hradbami měst

V Orvietu a Civita Castellana najdeme vysoké plató, které je odděleno od okolních kopců. Prostor mezi městy a cestami, domy a chrámy i okolí je formováno krajinou. V závislosti na tvaru kopce byl přístup možný z jedné či více stran. U cest, vedoucích do města a z města, nacházíme různé formy svatyní. Objevují se na místech, determinovaných buď přirozenou posvátností nebo potřebami lidí. Svatyně se objevují v místech východu z etruských měst: u městských bran i míst bez těchto bran. U bran se dávalo přednost lokaci chrámu za branami spíše než vně.

### 5.1.1 Portonaccio, Veje

Dobrym příkladem svatyně mimoměstské je chrám Portonaccio<sup>130</sup> ve Vejích.<sup>131</sup> Chrám a okolní okrsek jsou situovány na kamenné terase pod příkrým západním svahem kopce, na němž se rozkládají Veje, hledící na řeku Piordo. Zlom terénu, kde probíhala těžba, zničil centrální část posvátného okrsku, který dnes obnáší chrám Portonaccio na západě a

<sup>129</sup> *Lago degli Idoli na Monte Falterona* (30 km východně od Florencie), místo je dnes zničeno. Je toj eden z největších votivních depotů v Etrurii (600 objektů), mohl být centrem uzdravovacího kultu (anatomická votiva a zobrazení nemoci), používáno v 6. – 4. století př. Kr., ale žádná přidružená struktura.

<sup>130</sup> V moderní literatuře často používaný název „Portonaccio“ pochází z dnes zničené brány, umístěné na severozápadě od místa výstupu na plató.

<sup>131</sup> EDLUND-BERRY, I. *The Gods and the Place*, III, s. 64-67.

oltární komplex na východě (OBR. 99 - 113). Hradby se částečně zachovaly na západě, severu a východě a prostor, posvátný okrsek, je jimi tedy definován. Na severní straně sleduje hradba cestu a na jihu je determinována zaoblením plata.<sup>132</sup>

Lokace místa je determinována přítomností vody a také přístupem na plató. Nejstaršími nálezy na severu okrsku jsou chaty z doby železné. Následují zdi a střešní tašky a pak chrám. Situování chrámu u cesty a přítomnost vody by mohla znamenat, že svatyně byla používána poutníky na cestě do Vejí, jejich očišťování, a votivní dary však mohly být umístěny pouze za hranicemi města. To by mohl být důvodem pro výběr tohoto místa.

Chrám, slavný díky terakotovým sochám Apollóna,<sup>133</sup> Hérakla, Herma a dalších,<sup>134</sup> má téměř čtvercový půdorys 15, 15x8,07 m. Byl rozdělen na krytý vchod a pravděpodobně tři celly (obvyklé rekonstrukce mívají tři celly), dle kanonického etruského plánu,<sup>135</sup> odpovídá tedy Vitruviovu popisu. Základy jsou postaveny z tufových bloků. K severní zdi chrámu přiléhá velká pravouhlá nádrž („piscina“) téměř stejné délky jako chrám. Je zde komplexní systém k odvádění vody. Protože je chrám datován od konce 6. století př. Kr., fragmenty střešních tašek a keramika poukazují na přítomnost budov z ještě dřívější doby (tyto nálezy byly učiněny pod chrámem a v západní části komplexu chrámu a nádrže). Chrám byl zničen požárem. Zůstalo jen jeho kamenné pódium a na něm zřetelně viditelné základy hlavní celly a dvou přilehlých kultišť.

*Stützer*<sup>136</sup> uvádí: „Se zřetelem na skrovné zbytky chrámů v oblasti Portonaccia ve Vejích se delší dobu věřilo, že se jednalo o stavbu se třemi cellami. Důkladné výzkumy však prokázaly, že existovala jen jedna buňka se dvěma křídly, ve které, zdá se, byla uctívána Menrva, a sice jako léčebné božstvo, kterému odpovídala římská Minerva Medica. První stavba chrámu vznikla právě v 6. století př.Kr. Zajímavé je, že se nenašly ani stopy základů sloupů. Chyběl tedy zjevně sloupový *pronaos*.

<sup>132</sup> *Santuari d'Etruria*, Sezione 5.1.

<sup>133</sup> Svatyně bývá díky těmto nálezům dávána do spojitosti s kultem Apollóna. Ale kvůli latinským nápisům, týkajícím se Minervy (Menerva) (dle úlomků bucchera) v 6. století př. Kr., a možná i Turan a Artemidy, o tom lze diskutovat. Také mezi votivy existuje stojící žena s dítětem, což by mohlo indikovat kult ženského božstva. Přítomnost anatomických votiv by mohla vést k teorii léčebného kultu, což by korespondovalo s nádrží u chrámu (i když terakoty patří do 4. století př. Kr. a později). Pojmeme-li však všechny tyto důkazy dohromady, je pravděpodobné, že svatyně sloužila více než jednomu kultu. Důležitou součástí rituálu byla v každém případě voda (vodní kanály u oltáře, nádrž), prameny však byly pravděpodobně dole v údolí (snadný přístup k vodě byl však dán blízkostí řeky Piordo).

Minerva byla božstvem čistě etruského původu, snad s italskými souvislostmi (bylo to tedy nejspíš původní božstvo, uctívané ve svatyni. Také byla ochránkyní města, mající své povinnosti i mimo něj – kontrolu přístupu do města, a poutníci, přicházející do města, by jí tak museli obětovat ještě před vstupem do něj. Apollón však přišel do Etrurie jako delfské božstvo, i když etruská forma jeho uctívání byla upravena. Byla zde souvislost i s již existujícími božstvy jako Soranus na Mount Socrate. Součástí Apollónova kultu byla funkce očištná a odčiňující, což vyžadovalo lokaci mimo hranice města.

<sup>134</sup> Uprostřed vejského chrámového okrsku se 19. května 1916 podařil archeologovi G. Q. Gigliolimu nález: v sondážní jámě vedené podél jedné zdi byla odkryta socha z pálené hlíny v lidské velikosti – Apollón stál zpřímá uprostřed sutin.

<sup>135</sup> Rekonstrukce půdorysu je složitá kvůli velmi poškozeným zdem chrámu.

<sup>136</sup> STÜTZER, H. A., *Die Etrusker und ihre Welt*.

Tufový oltář<sup>137</sup> na východním konci okrsku se skládá z rektangulární platformy z tufových bloků s otvorem uprostřed. Dva schody umožňují přístup od západu, tj. směrem od chrámu. V oblasti základů oltáře jsou viditelné úzké vodní kanály, jiné byly objeveny pod povrchem (*Pfiffig*<sup>138</sup> uvádí existenci chthonického aspektu svatyně). Jiní autoři píšou, že zde byl celý labyrint vytesaných žlabů a rour, které byly kdysi napájeny štolami, které etruští experti vodního stavitelství prorazili hluboko do skály. Poskytovaly vodu pro rituální omývání, pro obřady kněží a věřících a k očišťování oltáře od krve zabitých zvířat. Zároveň jimi byla z blízkých pramenů přiváděna do široké kamenné nádrže voda obsahující síru a železo, která sloužila k léčení nemocných a neduživých. Byla nalezena nesčetná *ex-vota*, svědčící o tom, že svatyně byla také pověstná svými léčebnými kúrami. Poblíž oltáře jsou také základy malé budovy (I), což byla pokladnice k uložení votivních darů.

Zásobování vodou bylo důležité už z hlediska existence již zmíněné velké pravoúhlé nádrže.

Pokud se jedná o nejranější fázi svatyně, *Ward-Perkins* tvrdí, že oltář a chrám byly vystavěny ve stejnou dobu. Zbytky zdí pod chrámem a dřívější votivní materiál mohou indikovat i dřívější fázi posvátného okrsku, koncentrovanou do jeho východní oblasti, zatímco ostatní struktury zaujímají západní část.

Místo bylo používáno i po zničení Vejí roku 396 př. Kr., jak ukazuje římské přebudování cest a existence hrobek z té doby.

### 5.1.2 Ara della Regina, Tarquinia

I když byl monumentální peripterální<sup>139</sup> (podle řeckého vzoru) chrám Ara della Regina (délka 77 m a šířka 35 m, *OBR. 114 - 117*) situován na městský pahorek Tarquinii, některými autory (*Torelli*) bývá považován za „chrám mimo městské hradby“.<sup>140</sup> V současné formě je chrám datován do 4. – 3. století př. Kr., ale existují zde i dřívější nálezy, jako rektangulární platforma a baze pro oltář.<sup>141</sup> Orientace raného chrámu je severozápadně-jihovýchodní, a jeho struktury byly inkorporovány do pódia pozdějšího chrámu, který je orientován víceméně východo-západně. Fragmenty archaických architektonických struktur, včetně terakotové sochy, indikují, že chrám existoval v polovině až koncem 6. století př. Kr.

Posvátný okrsek a chrám byly situovány ve východní polovině prodlouženého kopce, na němž leželo i město Tarquinie. Nepočítáme-li západní část kopce, známou jako Civitucola,

<sup>137</sup> V oblasti oltáře a ve východní části okrsku bylo nalezeno velké množství votivních objektů a keramiky, ty pozdější obsahují latinskou dedikaci Minervě (3. století př. Kr. nebo – v jiných textech – datováno do let 350 - 300 př. Kr.).

<sup>138</sup> *PFIFFIG, A. G. Religio Etrusca.*

<sup>139</sup> *HEJZLAR, G. Etruskové a jejich výtvarná práce.*

<sup>140</sup> *EDLUND-BERRY. The Gods and the Place, III, s. 67.*

<sup>141</sup> *Santuari d'Etruria, Sezione 4.4.*



je obvod kopce cca 8 km, a na mnoha místech existují pozůstatky městských hradeb. Hlavní fáze fortifikačního systému spadá do 4. století př. Kr., ale dle konstrukce hradby a s tím spojených nálezů keramiky chránila město předtím ještě dřívější zeď, vybudovaná v 6. a 5. století př. Kr.

Kopec byl rozdělen na západní a východní část v místě, kde byl neužší. Fortifikační systém, zachovaný zde, je datován do od 6. století př. Kr., a samotné město bylo situováno v západní polovině plata. Chrám a oltářní komplex byl mimo město, i když východní část kopce byla zahrnuta do městských hradeb. Tato interpretace je založena na nálezech městských hradeb. Otázka, proč bylo pro chrám a oltář vybráno právě toto místo, stejně jako vykopávky, stále pokračují. I když nebyl raný chrám tak spektakulární jako ten pozdější, volba lokace stojí za povšimnutí. *Torelli* poukazuje na to, že je to místo, kde se objevil Tagés, ale bylo by pravděpodobné, že by tak důležitá oblast byla známa z více architektonických zbytků či votiv.

Stejně jako chrám Portonaccio ve Vejích, i místo, kde stojí chrám Ara della Regina („oltář královny“), je monumentální a zdaleka viditelné. Se vchodem, směřujícím k východu, mimo město, chránil chrám vstup do města, a v tomto ohledu mohl hrát podobnou roli jako vejský. I když se založením Tarquinií není spjata žádné božstvo, můžeme uvést spojení rodiny Tarquinů s Apollónem (představili jej v Římě). Lokace mimo samotné město (u vstupu do města) odpovídá Apollónovi v jeho roli ochránce, jako tomu bylo u Minervy ve Vejích.<sup>142</sup>

### 5.1.3 Narce

Chrám v Narce se nachází jižně od Civita Castellana, je mnohem méně prozkoumán než chrámy Portonaccio nebo Ara della Regina. Byl lokalizován podél cesty v úzkém prostoru mezi západní stranou jednoho z pahorků města, Monte Il Santi, a řekou Treia. Cesta i chrám byly zničeny posunem koryta řeky Treia. Lokace cesty a chrámu korespondují s Portonacciem ve Vejích.<sup>143</sup>

## 5.2 Mimoměstské svatyně u pramenů

Tyto svatyně dělí od čistě „přírodních“ jejich lokace a kontext. Jsou spojeny s osídlením, i když leží za jeho hranicemi, izolovány a vzdáleny od měst. Je také velmi pravděpodobné, že ke vzniku posvátného místa vedla právě existence pramene s čistou vodou. Takových svatyní muselo existovat mnoho, uvedeme dvě z nich.

<sup>142</sup> BONGHI JOVINO, M. La phase archaïque de l'Ara della Regina à lumière des recherches récentes. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*, s. 69 – 94.

<sup>143</sup> EDLUND-BERRY, *The Gods and the Place*, III. s. 68.

### 5.2.1 Fonte Veneziana v Arezzu<sup>144</sup>

V roce 1869 byl na východním svahu, jímž vede cesta do města, učiněn objev. I když je místo dnes obklopeno budovami, může být u paty kopce stále lokalizován pramen. Na tomto svahu, pravděpodobně blíže vrcholku než prameni, byly objeveny velké zdi a asi 200 bronzových sošek. Místo bylo okamžitě označeno za „chrám“, používaný k věštění (středověké jméno zdejší brány bylo „porta agurata“). Našly se také votiva (i anatomická), ryté kameny, zlaté a stříbrné prsteny, keramika (nálezy jsou datovány do poslední třetiny 6. století př. Kr.). Po porovnání s jinými votivními depozity se ukázalo, že se zde jedná o vodní kult. „Velké zdi“ mohly sloužit jako hranice areálu.

I když je těžké identifikovat přesné užití svatyně, kontinuita je od archaické doby (votiva). Lokace svatyně blízko, ale vně města a zdroj dobré vody ukazuje na to, že místo bylo využíváno nejen místními obyvateli, ale i poutníky, cestujícími do města. Různorodost votivního materiálu (místní i importovaný), může být brána tak, že indikace vody a kultu spojená s tímto místem vyžadovala lokaci mimo město.

### 5.2.2 Svatyně u pramene v Marzabottu<sup>145</sup>

Je lokalizována na sever od města, a sestává z komplexu pramene se čtvercovou nádrží a záchytnou zdí z velkých bloků na jih a na západ (*OBR.* 85). V rohu, tvořeném dvěma zachovalými sekcemi, je podlaha z desek lokálního travertinu. Dle nálezů střešních tašek a akroteria byla alespoň část struktury zastřešena. Byla zde nalezena lokální keramika, ale i série votivních bronzových sošek schematické formy, představujících stojící muže a ženy s rozpaženýma rukama. Tyto nálezy dokladují existenci monumentální svatyně u pramene v Marzabottu na konci 6. až začátku 5. století př. Kr. I když nemá lokace svatyně žádnou souvislost s plánem města, je pravděpodobné, že oblast svatyně byla využívána dříve, než bylo založeno město. Bronzy by mohly poukazovat na uzdravovací kult. Lokace svatyně mimo město by také mohla znamenat její očištnou funkci (obyvatelé i poutníci, směřující do města).

Svatyně je ale spojena s městem a jeho hranicemi. Kultovní funkce determinují mimoměstskou lokaci svatyně u pramene. Rituál očišty a purifikace musel být proveden ještě před vstupem do města. Také mohly být součástí pohřebního kultu.

## 5.3 Svatyně mimo město a mimo hradby, u cest, ve spojení s pohřbíváním

<sup>144</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, III., s. 68.

<sup>145</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, III., s. 68-69.

Existuje spojení mezi rituály cestování a rituály funerálními. Svatyně dle názvu jsou charakterizovány velkou variabilitou formy a výskytu.

### 5.3.1 Cannicella v Orvietu<sup>146</sup>

Interpretace tohoto místa je už více než století otevřena otázkám a spekulacím. Nekropole Cannicella je lokalizována na jihovýchodním svahu městského plata v Orvietu (pohřebiště Crocifisso del Tufo je na svahu severním).

Roku 1884 byla odhalena dlouhá zeď (na jedné z teras svahu). U zdi bylo několik nádrží, centrální z nich byla napájena vodou z podzemní nádrže. Nalevo od nádrže byl okrouhlý oltář, v této oblasti se našly architektonické terakoty (a slavná soška nahé ženy). Velká vrstva popela dokazuje, že místo bylo zničeno požárem.

Mnoho problémů se týká ztotožněním Orvieta s etruskými Volsinii. Architektonické terakoty dokládají existenci stavby, ale v oblasti oltáře a centrální nádrže nebyly nalezeny žádné základy zdi. Andrén navrhuje, že chrámová budova byla jinde, pravděpodobně více na východ, kde dvě paralelní zdi tvoří rektangulární „ohradu“, kolmou na záchytnou zeď. Zeď a votiva ukazují na první vznik svatyně kolem poloviny 6. století př. Kr. a trvání její existence do 1. století př. Kr. Byl zde identifikován kult bohyně plodnosti (dle sošky) srovnatelné s římskou Venuší Libitinou. Dle nápisů na bronzové destičce bylo jméno bohyně *VEI*.<sup>147</sup>

Jak by měla být tedy svatyně interpretována? I když nelze rekonstruovat přesný vztah mezi pohřebištěm a oblastí spojenou s bohyní, kontinuita kultu od 6. do 1. století př. Kr. je pozoruhodná, zvláště když Volsinii Veteres (tedy pravděpodobně Orvieto) bylo zničeno Římany v roce 264 př. Kr. Alespoň jedna cesta musela zajišťovat přístup podél svahu dolů do údolí, stejně jako nahoru do města. Také zde můžeme zjistit přítomnost vody, a je možné, že sama svatyně byla nejdůležitějším prvkem celé oblasti, a že spojení s pohřebištěm bylo sekundární. Rituál zde zahrnoval elementy plodnosti, ale také očistné prvky a pohřební praktiky.

---

<sup>146</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, III, s. 70.

<sup>147</sup> Bohyně se objevila i v Gravisce, kde bylo její jméno asociováno s Deméter.

### 5. 3. 2 Orvieto, chrám Belvedere

Chrám Belvedere v Orvietu (*OBR. 91 – 98*) o třech cellách, i když je blízký vitruviánskému modelu, je v zadní části širší než v přední (tedy tvar lichoběžníku, zužujícího se v jihovýchodním směru), takže sloupy nejsou zarovnané se zdmi cely, jak je předepsáno. Chrám je vybudován v opus quadratum (21,2x16,9 m). Tento *tempio augurale del Belveder*, jak je nazýván, pochází pravděpodobně z 5. století př. Kr. Měl 3 celly, v nichž stály kultovní sochy Tinia, Menrva a Marisa, které odpovídají Jupiterovi, Minervě a – již velmi vzdáleně – Martovi. Okolí chrámu bylo ohrazeno zdí z tufových kvádrů.

### 5.3.3 Montetosto u Caere

Pokud považujeme svatyni Canicella za „situovanou za hradbami“, potom je Montetosto opravdu „mimo město“. Místo je situováno podél cesty mezi městy Caere a Pyrgi, asi 4 km od Caere, poblíž velkého tumulu.

Výzkum od roku 1960 odhalil zbytky základů monumentální budovy z tufových bloků, alespoň 56 x 64 m. Fragments střešních tašek a architektonických terakot ukazují, že budova byla zastřešena a dekorována akroterii a símami, datovanými od druhé poloviny 6. století př. Kr. I když místo nebylo kompletně prozkoumáno, topografický kontext indikuje, že struktura sestává ze čtyř křídel kolem otevřeného dvora. Také se uvádí, že plán obsahoval trojcellý chrám.<sup>148</sup>

Oblast je definována na severu tumulem, na jihu pak pramenem, známým jako Fontanile della Tomba. Pramen teče na východ od svatyně. Svatyně byla asi separována od hrobky cestou (dokumentovanou až v její římské podobě). Tedy přítomnost cesty, hrobky a dostupnost vody.

Jiný je půdorys budovy. Identifikace místa jako svatyně závisí na existenci tumulu, který patří do 7. století př. Kr., lokace stavby měla doplnit cestu a hrobku. *Colonna* říká, že budova má velmi specifický historický kontext (Hérodotos – pohřební hry za zabitě).<sup>149</sup> V plánu budovy není nic, co by ji přímo charakterizovalo jako svatyni, i když funkce zde prováděné ji tak identifikují. Pomineme-li historickou interpretaci, zůstává nám cesta, voda na pití nebo k očištění, a monumentální struktura. Místo existovalo do 2. – 1. století př. Kr.

Kvůli lokaci jde o veřejný komplex, ale nebyl používán jako obytný. Plán byl dobrý pro shromažďování lidí, ať už pro pohřební hry nebo jiné aktivity. Fakt větší vzdálenosti od

<sup>148</sup> EDLUND-BERRY, *The Gods and the Place*, III. s. 70-71.

<sup>149</sup> EDLUND-BERRY, *The Gods and the Place*, III. s. 71, pozn. 85.

města dokazuje, že cesta i hrobka byly důležité. Pravděpodobně se jednalo o místo setkávání lidí z Caere, aby zde uctívali mrtvé.

## 5.4 Funerální oltáře

Podíváme-li se na umístění oltářů vzhledem k osídlení, cestám, můžeme rozlišovat mezi oltáři, nezávislými na hrobkách (první dva příklady) a těmi, které závisely na pohřebištích (druhé dva).

### 5.4.1 Grotta Porcina u Blery<sup>150</sup>

Poblíž severní cesty z Blery jsou lokalizovány komorové hrobky. Popisovaný monument sestává z velké cylindrické mohyly z tufu a má reliéf se zvířaty kolem dolní baze. Na třech stranách monumentu jsou schody vysekané do tufu. Styl reliéfu je datován do první poloviny 6. století př. Kr.

Více na západ, na svazích kopce, existují zbytky chrámu (s jednou cellou, ženský antefix z raného 5. století př. Kr. je důkazem architektonické dekorace). Dle *Colony* bylo na vrcholku malé osídlení s nekropolí na svazích směrem k cestě. Materiál ještě není publikován.

Často se uvádí, že cylindrický tufový monument s vlysem sloužil jako oltář, a že stupně byly divadlem pro participanty funerálního kultu, je to však problematické. Topografickým kontextem je cesta, křížící vodu, a hrobky. Nevíme, jestli chrám obsahoval oltář. Kdyby nahoře bylo osídlení, patřila by oblast mezi svatyně extramurální, a měla by kombinovanou funkci ochrany živých i mrtvých, spolu s přítomností vody. Také zde mohl být prováděn funerální rituál.

### 5.4.2 Vignanello<sup>151</sup>

Faliské Vignanello má monumentální oltář v zajímavém kontextu. Zbytky zdí a antefix s gorgonou v dlouhém kopci Piano del Molesino indikují přítomnost malého archaického osídlení. Úzký východní a západní konec plata byly vyznačeny zdmi, hrobky byly vykutány do hory.

Hned za západní zdí, ve vzdálenosti asi 10 m, formuje rektangulární tufová baze oltář, zdobený tvarovaným profilem. V porovnání s podobným monumentem v Marzabottu může být oltář datován do pozdního 6. století př. Kr. nebo o něco později. *Giglioli* tvrdil, že oltář

---

<sup>150</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, III. s. 70-71 + MAZZUOLI-MOSCATELLI. *Le necropoli rupestri della Tuscia*, s. 62-66.

<sup>151</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, III, s.72.

byl částí svatyně, která zahrnovala i chrám.<sup>152</sup> Umístění oltáře za hradbami, ať už s chrámem či bez chrámu, dokládá, že byl užíván pro kult, který musel být provozován mimo osídlení. Kvůli hrobkám sem situujeme spíše funerální rituál.

#### **5.4.3 Castro**<sup>153</sup>

Oltář může být také integrální součástí nekropole. Monumentální archaický oltář byl nalezen v Castro, severně od Vulci (přes 13 m dlouhý). Je vysekán z tufu nahoře na svahu a spočívá před otevřenými místnostmi, také vysekanými do skály (snad byly používány pro funerální kult). Místo sloužilo jako posvátný prostor, související s funerálními monumenty, které byly nahoře.

#### **5.4.4 Giuliano**<sup>154</sup>

V nekropoli S.Giuliano, východně od Blery, vedle monumentálního tumulu ze 7. století př. Kr. (Tomba Cima) je dlouhá rektangulární baze vysekaná v tufu. Jsou zde dvě paralelní linie osmnácti čtvercových bazí z tufu, které pravděpodobně sloužily pro cippy nebo jiné funerální monumenty. Oltář musí mít vztah k tumulu (kvůli lokaci).

### **5.5 Svatyně mimo město: chrámy**

#### **5.5.1 Chrámy v Civita Castellana**<sup>155</sup> (*OBR. 118 – 121, 133, 134*)

Terén Civita Castellana, antických Falerií, připomíná ten ve Vejích. Hory a plata jsou odděleny příkrými stržemi a, jako ve Vejích, město samo bylo vystavěno na dvou kopcích: Citadela na Vignale a dlouhý úzký kopec s městem je zabrán městem Civita Castellana.

Základy chrámů a fragmenty architektonických terakot jsou lokalizovány na citadele, velký a malý chrám ve Vignale. Další chrámy jsou ve městě, jako známý chrám Apollóna Scasata. Chrámy mimo hranice městského kopce jsou na svazích přilehlých hor na vzdálené straně údolí, formovaného řekou Rio Maggoire, v Celle a Sassi Caduti. Posvátná jeskyně Ninfeo Rosa, pravděpodobně související s chrámem v Celle, je ve strži Fosso dei Cappuccini. I když blízko města, vzdálenost od vody dává těmto chrámům specifickou funkci (extraurbánní).

---

<sup>152</sup> Dnes již z místa bohužel nezůstalo nic.

<sup>153</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, III, s.72.

<sup>154</sup> dtto

<sup>155</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, V, s.73.

### 5.5.2 Chrám v Celle

Chrám leží na severu hory Vignale, v dolní části svahu kopce, přehlížejícího údolí, kde se střetávají řeky Celle a Rio Maggiore (*OBR. 118*). Za zadní (severní) zdi pódia chrámu je voda shromážděna v nádrži.

Půdorys chrámu byl mnohokrát diskutován. Jsou zde zbytky vnitřní divize, které ukazují na chrám se třemi cellami dle vitruviánské formy. Střed zadní stěny byl otevřený, aby byl umožněn přístup vodě, a úzká cella na jedné straně lemovala přístup.<sup>156</sup> Půdorys chrámu, stejně jako bloky nalezené v okolí, dokládají několik přestaveb. Hlavní fáze je datována do 4. – 3. století př. Kr., ale jsou i důkazy (antexix se Silénem), které dokumentují archaický chrám (*Andrén*).

Dle literárních pramenů a epigrafické dokumentace byla nejdůležitějším božstvem Falerií Juno Curitis,<sup>157</sup> která asi představovala bohyni-bojovnici. Nalezenými votivy jsou ženská tufová hlava, bronzový oštěp atd., dedikované Junoně. Někteří badatelé argumentovali tím, že chrám hlavní bohyně města měl stát na citadele nebo ve městě, ne mimo hranice města. Na druhé straně, srovnání s chrámem Portonaccio ve Vejích ukazuje, že mimoměstská lokace může být velmi vhodná pro bohyni, která má město ochraňovat. Válečné aktivity kultu vyžadují aktivity, spojené s očistou, které musejí být vykonávány mimo hranice města. Ovidius: *Amores* 3.13.5-8 referuje o stinných hrobech s jednoduchým oltářem, kde člověk může cítit přítomnost božského.

### 5.5.3 Jeskyně a oltář v Ninfeo Rosa

Ke chrámu v Celle můžeme zařadit i jeskyni a oltář v Ninfeo Rosa.<sup>158</sup> V roce 1880 byl objeven v Civita Castellana oltář z tufového bloku v úzké rokli Fosso dei Cappuccini západně od chrámu v Celle. V jeskyni byly votivní dary (archaické ženské bronzové sošky, terakotová socha sedící ženy nebo anatomická votiva, která dokladují trvání kultu až do helénismu).

Dnes může být lokace jeskyně a oltáře identifikována už pouze přibližně. Dle Ovidia je sem i dnes těžký přístup, místo je izolované, jedná se spíše o posvátné místo v přírodě. Chrám Juno Curitis a svatyně v Ninfeo Rosa spolu však mohly díky přírodním podmínkám dobře komunikovat.

<sup>156</sup> *Santuari d'Etruria*, Sezione 4.9, 5.2

<sup>157</sup> Šabinské slovo „curis“ znamená „šít“ a bojovnici vykonávají oběti vodou a vínem. Forma jména Juno Curitis bývá také asociována se Sospitou, interpretovanou jako „pomocnice“ nebo „ochránkyně“, a bývá také zobrazována se štítem a kopím jako ta, která chrání město se zbraní v ruce.

<sup>158</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, V, s. 73-74.

#### 5.5.4 Chrám v Sassi Caduti<sup>159</sup>

Blíže městu než předchozí, ale také za řekou, leží Merkurův chrám. Tam, kde se řeka Rio Maggiore prudce stáčí k severu, na severní straně městského kopce, je hluboké a úzké údolí. Oblast podél řeky, pod platem, je známá jako Sassi Caduti. Zbytky chrámu zde byly nalezeny v roce 1894.

Zdi z tufových bloků a fragmenty bazí sloupů dokládají existenci dvou archaických struktur.<sup>160</sup> Dnes na místě nenajdeme nic, není znám ani půdorys chrámu. Nádrže na vodu možná patřily k původním strukturám, snad jsou však pozdějšího data. Vzhledem k terakotovému fragmentu božstva s okřídlenými nohama a nápisu „Mercurus“ lze předpokládat, že oblast a budovy byly dedikovány Merkurovi. Architektonické terakoty jsou v různém stylu, musely pocházet tedy z více budov (akroterion se dvěma bojovníky z 5. století př. Kr., fragmentární socha Merkura dokládá existenci svatyně od 4. do 1. století př. Kr.), předpokládá se svatyně z pozdně archaické doby a druhá z doby římské.

I když Merkurova svatyně nemůže být rekonstruována, sochařské a epigrafické důkazy jeho kult potvrzují.<sup>161</sup>

Lokalizace svatyní ve Faleriích mimo město není zarážející. Důvod mohl být praktický? Na citadele nebo na městském kopci neexistoval adekvátní prostor pro svatyni. Také je možné, že břehy Rio Maggiore používali poutníci při cestě do Falerií. Podél řeky a na místech křížení byly rituály přechodu zvláště důležité, svatyně se tedy objevovaly v těchto místech. Také božská ochrana města byla spojena s purifikací a obětmi na jedné straně řeky, před jejím překročením.

#### 5.5.5 Chrámy v Pyrgi

Tři velké chrámy v Pyrgi u Caere<sup>162</sup> kombinují vlastnosti mimoměstských svatyní i svatyní mimo hradby (*OBR. 122 – 129*). Dva chrámy jsou lokalizovány několik set metrů jižně od malého přístavního sídla (Pyrgi bylo přístavem města Cerveteri), které bylo objeveno u Castello S. Severa. Svatyně byla lokalizována podél cesty mezi Caere a Pyrgi. Dle *Strabóna* byla svatyně v Pyrgi založena Pelasgy.<sup>163</sup> I když se zde našla keramika z doby bronzové,

<sup>159</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place, V*, s. 73-74.

<sup>160</sup> *Santuari d'Etruria*, Sezione 5.3.

<sup>161</sup> Role Merkura jako ochránce cest a cestování souvisí s existencí nádrží na vodu, což znamená, že zde měla místo očista a purifikace stejně jako v jeho svatyni v Římě. (OVIDIUS. *Fast.* 5.671-690). Merkurův nápis obsahuje i slovo „Tito“, které bylo různě interpretováno, ale které pravděpodobně odkazuje na etruskou formu Herma.

<sup>162</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place, V*, s. 75-76.

<sup>163</sup> STRABÓN 5.2.8.



hlavní perioda aktivity svatyně trvala od poloviny 6. století př. Kr. do destrukce místa Dionýsiem Syrakúským v roce 384 př. Kr.<sup>164</sup>

Svatyně sestává ze dvou chrámů, které vykazují neetruské elementy. Ranější chrám B (asi 500 př. Kr.) byl postaven na řeckém půdorysu – s jednou cellou a sloupy na všech čtyřech stranách, zato mladší chrám A (480-470 př. Kr.) sledoval tuskánský půdorys se třemi cellami.<sup>165</sup> Motivy architektonických terakot jsou i řecké (Héraklés a Sedm proti Thébám). Jiné, jako antefix *potnie theron* se dvěma koňmi nebo okřídlená žena se dvěma disky představuje míchání kultů, které zahrnuje božstva jako Auroru (etruská Thesan), možná i Turan. Slavné nápisy na zlatých destičkách, psané etrusky a fénicky, představují důkazy kultu ve svatyních. Hlavním božstvem byla Uni, která byla ztotožněna s fénickou Astarté. V řeckých textech byla tato bohyně nazývána Leucothea nebo Eileithyia. Kult byl spojen s etruským vládcem, což byl Thefarie Velianas z Caere<sup>166</sup> (spojení Uni a Astarté mělo představovat gesto kartháginských a etruských komerčních a politických aktivit. Řecká témata přinášejí spojení Pyrgi s řeckým světem. Zdá se, že město Caere mělo v Pyrgi svatyni, sloužící specifickým účelům. Její lokace u přístavu, ale mimo osídlení, ji činila přístupnou kartáginským a řeckým návštěvníkům. Občané Caere byli s kultem pravděpodobně spojeni méně, ale Uni jako strážkyně města jej hlídala z povzdálí a zároveň spolu s fénickou Astarté.

Hlavním rysem svatyně v Pyrgi u Caere je dlouhá úzká budova s dvaceti malými místnostmi, které byly pokusně interpretovány jako místnosti určené pro posvátnou prostituci k uctění foinické bohyně lásky Ašarty, která je zde ztotožněna s etruskou bohyní Uni.<sup>167</sup>

### 5.5.6 Gravisca<sup>168</sup>

Gravisca byla řecká svatyně v přístavním městě Tarquiniích (*OBR. 130*). O etruském osídlení je zde známo jen málo. Svatyně byla situována na okraji osídlené oblasti, zhruba stejně jako v Pyrgi.<sup>169</sup> Sloužila primárně řeckým kultům, ale zahrnovala i etruské dedikace, mohla tedy existovat jen díky Tarquiniím.

V nejranější formě byla svatyně dřevěná. První kamenná budova, sacellum, vznikla asi 580 př. Kr. Velké množství votiv, zahrnujících řeckou keramiku, bronzové sošky a slonovinové fragmenty, ukazují, že kult zahrnoval řecké bohyně Afrodítu, Hérú a Deméter. Je dokumentována i přítomnost Apollóna. Svatyně byla využívána Řeky, ale jsou zde i nápisy týkající se Turan a Vei (známé z chrámu Caniccela v Orvietu).

<sup>164</sup> *Santuari d'Etruria*, Sezione 7.1.

<sup>165</sup> Dle terakot lze předpokládat, že nějaká struktura v místě existovala již dříve, v polovině 6. století př. Kr.

<sup>166</sup> Thefarie Velianas bývá spojován s výstavbou chrámu B.

<sup>167</sup> BARKER, G., RASMUSEN, T. *Etruskové*, s. 213-218.

<sup>168</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, V, s. 76-77.

<sup>169</sup> *Santuari d'Etruria*, Sezione 7.2.

Ve druhé fázi budování svatyně, cca 480 – 400 př. Kr., bylo Afrodítino sacellum nahrazeno jinými strukturami o dvou místnostech a studni, později vzniklo velké otevřené náměstí. Přestavba ukazuje, že zde existoval záměr vybudovat monumentální svatyni, ale řecká přítomnost postupně upadala. Kult získával více etruský charakter a ve 4. století př. Kr. a později dokládají votivní terakoty (anatomické i jiné) uzdravovací kult.

V Gravisce coby řecké svatyni byl kult soustředěn kolem Afrodídy, etruské Turan, jejího ženského aspektu, který mohl zahrnovat i chrámovou prostituci. Héra/Uni doplňovala Afrodítu jako žena, Deméter/Vei přinášela do kultu zemědělský aspekt. Apollón zde působí pouze jako řecké božstvo.

Jako svatyně, situovaná mimo město vzhledem k Tarquiniím a mimo hradby vzhledem ke Gravisce, byla místem pro cizince a návštěvníky (jakýsi azyl pro Řeky), kteří sem přinášeli své dary.

Jakmile ustal řecký vliv a ve svatyni se objevily dedikace etruským božstvům, svatyně ztrácí svou důležitost, ale stále existuje, a na počátku 4. století př. Kr. je pak restrukturována pro lokální účely.

Svatyně tedy sloužila Řekům, byla však také inkorporována do místní komunity, ale nikdy nezískala etruskou formu monumentálního chrámu.

### **5.5.7 Chrám v Punta della Vipera (S. Marinella)<sup>170</sup>**

Architektonická forma a lokace dokládá, že tento i následující chrám patřily k městu. Punta della Vipera leží severně od S. Marinella, blízko řeky Marangone a pozdější římské kolonie Castrum Novum na via Aurelia. Byla zde objevena etruská vesnice (pagus), ale svatyně zřejmě nebyla její součástí. Zbytky druhého chrámu leží u řeky.<sup>171</sup>

Komplex zahrnuje temenos a chrám, dekorovaný architektonickými terakotami caerského typu, datovanými cca 550 – 525 př. Kr. Jižní část posvátného okrsku byla poničena pozdější restrukturalizací ve 4. století př. Kr. (existence svatyně trvala do 1. století př. Kr.). Půdorys chrámu může být rekonstruován jako čtvercová cella a hluboký pronaos. Zdi temenu sestávají z polygonálních bloků. Díky keramice víme, že svatyně byla zasvěcena Minervě a měla taky věštebnou funkci.

Tvar oltáře ze 4. století př. Kr. je následující: baze ve tvaru „U“ a snížení uprostřed poukazuje na chthonický kult. Důkazy pro raný kult ve svatyni však nejsou příliš přesvědčivé. Oblast svatyně náležela k teritoriu Caere, a musel zde být také punský přístav. Svatyni s Caere spojují však jen některé antefixy.

<sup>170</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, V, s. 77-78.

<sup>171</sup> *Santuari d'Etruria*, Sezione 8.1.

Minerva nebyla obvykle spojována s vodou a mořem, ale byla uctívána rybáři. Chybějí však důkazy, a tak jsou všechny názory na funkci svatyně pouhými spekulacemi. Důležitá je její lokace u pobřežní cesty, via Aurelia, která znamenala přístup do vnitrozemí, Castelliny, Pyrgi a Caere. Ač zdánlivě izolovaná, měla svatyně svou topografickou důležitost, i když její spojitost s některým z osídlení není jasná.

#### **5.5.8 Chrám v Pieve Socana u Arezza<sup>172</sup>**

Zde se nachází chrám a oltářní komplex – osídlení bylo pravděpodobně nedaleko. Podél Arna bylo nalezeno mnoho votivních depozit (bronzových sošek). Z chrámu máme jen obrys základů, byl přístupný z východu po monumentálním schodišti. Datován je do 5. století př. Kr., později byl přebudován. Kamenný oltář se nachází před schodištěm, jeho styl koresponduje s podobnými v Castru, Vignanelu a Marzabottu.

Máme málo důkazů o samotné svatyni a kultu. Chrám však byl obrovský, to znamená, že to byla zřejmě hlavní svatyně. Mohla být spojena s dosud neobjeveným osídlením nebo sloužit jako posvátné místo spojené s řekou a cestami na sever. Antefixy by mohly ukazovat na ženské božstvo.

#### **5.5.9 Chrám (?) v Campo della Fiera, u Orvieto**

Komplex tufových bloků (zachovaných do výšky 1,50 m), který byl zničen požárem, a architektonické terakoty nelze s jistotou identifikovat jako chrám. Témata terakot by mohly odkazovat k lokální historce o králi Porsennovi, který zničil strašné monstrum pomocí blesku.<sup>173</sup> Lokace svatyně vykazuje spojení s blízkým Orvietem, a také bývá zmiňováno, že by se mohlo jednat o fanum Voltumnae (*viz kapitola 5.6.1*).

#### **5.5.10 Votivní depozita jako možné svatyně**

Bývají to bronzové nebo terakotové objekty. Mnohdy však chybí přesné kontexty nálezů. Přesto dokládají existenci posvátných míst v Etrurii. *Ingrid Edlund-Berry*<sup>174</sup> zmiňuje bronzы z těchto míst: Casentino, údolí Chiana a Brolio, votivní depozit z Impruneta a svatyni v Chianciano. Také se zabývá venkovskými svatyněmi:<sup>175</sup> Monte Becco, Monteguragazza.

---

<sup>172</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, V, s. 78.

<sup>173</sup> PLINIUS, *Historia Naturalis*. 2.53.140. Destrukce svatyně by mohla dokládat jakousi její politickou funkci.

<sup>174</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, V, s. 80-83.

<sup>175</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, V, s. 83-85.

## 5.6 „Politické“ svatyně

Svatyně mohly také logicky sloužit jako neutrální místa pod ochranou bohů, porušení jejichž pravidel by bylo bohy sankcionováno. „Politický“ aspekt funkce chrámu byl částí antického pohledu na svět, kde všechny věci náležely do sféry bohů, na rozdíl od našeho dnešního oddělování věcí posvátných a sekulárních. Etruské chrámy byly také specifickými místy, sloužícími více než jedné komunitě. Jejich forma a funkce se měnily. Většina svatyní sloužila jako místa setkávání. Uvedeme tři z nich, pro které právě tohle bylo funkcí nejdůležitější.

### 5.6.1 Fanum Voltumnae<sup>176</sup>

Svatyně (*fanum*) bohyně Voltumny, místo setkávání etruských kmenů, je pravděpodobně nejznámějším ze všech etruských posvátných míst, i když jeho přesná lokace je neznámá – o svatyni víme pouze z historických pramenů.<sup>177</sup> Musela existovat roku 434 př. Kr., kdy o ní psal Livius, který ji poté zmiňuje ještě několikrát bez jakýchkoli geografických podrobností.<sup>178</sup>

Bylo již mnoho pokusů tohle důležité místo lokalizovat, stále se to však nepodařilo. Pozdně římské nápisy (*Spello*) hledí k Volsiniím, ale nejsou zde žádné důkazy. Jako svatyně Voltumny jsou často označovány vrcholky hor. Jeden z nich je Monte Becco, slibnou polohu má také Montefiascone u jezera Bolsena. Druhá možnost jsou už zmíněné Volsinie (Bolsena nebo Orvieto), Viterbo, Campo della Fiera u Orvieto. Není zde možné podrobně rozebrat všechny názory badatelů (nejvíce z nich se přiklání k některé z městských svatyní v Orvieto).<sup>179</sup> *Camporeale* tvrdí, že vzhledem k tomu, že se u Livia tak často vyskytují v tomto kontextu Veje, mohla by svatyně být někde u tohoto města.

Voltumna je variantou formy Vortumnus/Vertumnus nebo ženským ekvivalentem tohoto božstva, ale není jasné, proč se stal/a božstvem chránícím setkávání etruských komunit. Také zde prý probíhaly divadelní a gladiátorské hry, což by svatyni stavělo mimo urbánní centrum.

<sup>176</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, VIII, s. 85-87.

<sup>177</sup> LIVIUS 4.23.5. „*Igitur cum duae civitates legatis circa duodecim populos missis impetrassent ut ad Voltumnae fanum indiceretur omni Etruriae concilium.*“ (Dvě etruské obce vyslaly posly po dvanácti kmenech a dosáhly toho, že byl vyhlášen sněm celé Etrurie u chrámu Voltumnina.)

<sup>178</sup> LIVIUS 4.25.7. (433 př. Kr.) „*Byly konány porady na sněmech Volsků a Aequů, také v Etrurii u chrámu Voltumnina, aby byly zdviženy války.*“

LIVIUS 4.61.2 (405 př. Kr.) „*Na počátku toho obležení se konalo početné shromáždění Etrusků u svatyně Voltumniny, ale nemohli se dohodnout, zda má celý kmen Etrusků vystoupit na obranu Vejských.*“

LIVIUS 5.17.6 (397 př. Kr.) „*...konaly se sjezdy Etrusků u svatyně Voltumniny...*“

LIVIUS 6.2.2 (389 př. Kr.) „*...přední politikové etruští zosnovali se všemi kmeny válečné spiknutí u chrámu Voltumnina.*“

<sup>179</sup> Vice EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place*, VII. s. 85.

Některé z požadavků by splňovaly následující Lucus Feroniae a Poggio Civitate/Murlo. *Ingrid Edlund-Berry* se přiklání k teorii, že jako fanum Voltumnae sloužilo více chrámů na různých místech. Další teorie hovoří i o místě bez politického dosahu. Také nemusí „*fanum*“ nutně znamenat žádnou architektonickou strukturu.

### 5.6.2 Lucus Feroniae

Svatyni (OBR. 132) popisuje Livius i Dionýsios Halikarnáský jako místo, známé svými trhy a shromažďováním lidí z okolních komunit.<sup>180</sup> Nachází se severovýchodně od Říma, kde via Tibertina protíná cestu do Capeny. Nejvíc nálezů patří římské kolonii z 1. století př. Kr., colonia Iulia Felix Lucus Feroniae. Roku 211 př. Kr. byla svatyně zničena Hannibalem. Místo podlehlo kompletní destrukci, zbyly však (kromě votiv – 3. století př. Kr., malé množství ze 4. a 5. století př. Kr.) zdi a tufové bloky (je možné, že to byl oltář nebo hraniční zeď).

Svatyně sloužila hlavně k obětem a byly sem nošeny votivní dary. Kult Feronie popisuje Strabón.<sup>181</sup> Bohyně Feronie bývá spojována s vodou<sup>182</sup> (místo se nachází u Tibery). Původní místo uctívání pravděpodobně zahrnovalo les/háj. Feronia byla původně sabinskou bohyní, jako ženský protějšek Apollóna na blízkém Socrate, byla místem, kde se obchodovalo s plody země, obchodníci přitom byli pod ochranou Feronie.

### 5.6.3 Komplex budov v Poggio Civitate (Murlo)

Místo se nachází jižně od Sieny západně od via Cassia. Kopec je tvořen dvěma vrcholky, Poggio Civitate a Poggio Aguzzo. Plató, na kterém je archaické sídlo, stoupá lehce na západ a ostřeji na sever, jih a východ. Na jihu teče řeka Crevole. Důkazy přítomnosti člověka jsou zde už od prehistorické doby.<sup>183</sup>

Komplex v Murlo (OBR. 78, 81) zahrnuje čtyřstranný centrální dvůr, obklopený třemi řadami vnitřních sloupů. Na čtvrté straně, zdůrazněné obdélným ohrazením, nacházíme divizi trojitých místností, kterou lze vidět v hrobkách a plánech domů. Místnost uprostřed se úplně otevírá průčelím k obdélnému ohrazení, které může být interpretováno jako zbytky oltáře. V půdorysu je série místností různých velikostí. Na dvůr bylo možné vstoupit ze západu a z východu, rozměry celého komplexu byly 61 x 61 m. Základové zdi byly z nestejných

<sup>180</sup> LIVIUS I.30.5. „*Tullus pak podal stížnost, že u svatyně bohyně Feronie na tržišti hojně lidmi naplněném byli zatčeni římskí obchodníci...*“ (to vedlo k válce mezi Římany a Sabiny).

DIONYSIOS Ant.Rom.3.32.1

<sup>181</sup> STRABÓN 5.2.9.

<sup>182</sup> HORATIUS Sat. 1.5.24-26. „*ora manusque tua lavimus, Feronia, lympa,/ milia tum pransi tria repimus atque subimus/ impositum saxis late candentibus Anxur*“.

<sup>183</sup> EDLUND-BERRY. *The Gods and the Place, VIII.* s. 90.

valounů, zdi z mazanice (pisé) a nepálených cihel, a místnosti komplexu byly zastřešeny terakotovými taškami a vyzdobeny architektonickými terakotami. K jihozápadnímu rohu budovy byl připojen průchod, chráněný dvěma paralelními zdmi, končící malou čtvercovou místností, která koresponduje s podobnými na severovýchodním rohu komplexu.

Budova, označovaná jako „horní“, se tedy datuje do cca roku 600 př. Kr. Předcházely jí struktury „dolní“ budovy s podobným rozvržením (polovina 7. století př. Kr., zničena požárem na konci 7. století př. Kr., její zbytky byly zahrnuty do základů „horní“ budovy). „Horní“ budova byla zničena cca 525 př. Kr., kdy bylo místo srovnáno se zemí. V místě je ještě agger a místo s terakotami, známé jako Civita Magna.

Podobný půdorys najdeme v Montetosto (ne tak dobře zachovaný), dobrou paralelou je také Acquarossa severně od Viterba (na severním konci plata v Acquarosse, v oblasti zvané Zóna F, jsou zbytky monumentální budovy z první poloviny 6. století př. Kr., fáze ze druhé poloviny století, 35x35 m, koresponduje i s budovou na akropoli v Satricu).

Velká tripartitní budova, která patřila ke starší fázi budovy, byla při také zničena požárem, měla velkou centrální cellu mezi dvěma postranními, které měly polovinu její šířky, a právě tato trojitá struktura bývá považována za příklad ranného chrámu, jednu z nejranějších sakrálních architektonických staveb v Itálii.<sup>184</sup>

Komplex v Murlo přináší mnoho interpretačních problémů. Možná to byla rezidenční budova, snad obydlí kněží. Kopec je dostupný ze severu (Siena) a jihovýchodu (Chiusi), ale nejlépe z říčního údolí od Grosseta a od moře. Nálezy mluví o obchodních kontaktech i mimo Etrurii. Nebyl nalezen žádný přímý votivní materiál, ale malé nádoby, snad sloužící k obětem. Zřejmě se zde konaly bankety (kosti, picí nádoby a vlys se sedícími postavami, také vlys s procesím, dvě skupiny bohů: Jupiter, Juno, Minerva a Minerva, Ceres, Liber a Libera).

Komplex musel představovat důležitou a dobře definovanou strukturu. Dobře organizovaný sociální a ekonomický systém, který dovoľoval interakci mezi těmi, kteří budovu navrhovali, umělci, dělníky a obchodníky. Důležitost místa dokládá i jeho finální destrukce (rituál *damnatio memoriae*).

Místnosti mohly být používány pro bankety nebo jako prostor pro shromažďování lidí (snad závody koní). Také se zde mohly odehrávat hry jako ve *fanum Voltumnae* nebo v Montetosto. Místo muselo sloužit jako centrální shromaždiště pro lidi z okolí. Není vyloučena ani možnost, že komplex sloužil jako obydlí někoho významného. Spíše se však jednalo o velkou „politickou“ svatyni.

---

<sup>184</sup> Poggio Civitate Excavation Project: <http://poggiocivitate.classics.umass.edu/overview.asp>.

## 5. 6.4 Marzabotto (město Misa)

Místo sice nepatří k „politickým“ svatyním, včlenila jsem jej mezi ně spíše na závěr; tak architektonicky i archeologicky význačné místo nelze pominout. Na návrší v Marzabottu se dochovaly stavební zbytky tří svatyní a dvou oltářů.

Sakrální budovy okrsku jsou orientovány podle světových stran.<sup>185</sup> Z jednoho z chrámů (platí za nejranější monument etruské architektury severně od Apenin) zůstalo zachováno charakteristické vysoké pódium, vybudované z travertinu.

V jiné svatyni je možné rozpoznat půdorys tří kultovních výklenků. V její blízkosti bylo objeveno jedno z nejstarších vodních zařízení v celé Itálii (kanály, jímky, čistící zařízení, rozvodné trubky). Celá jihovýchodní část akropole v Mise spočívá na uměle zbudované terase. Chrám C na terase, datovaný do 5. století, byl pravděpodobně stavbou s cellou a alaemi.

## 5.7 Řím

### 5.7.1. Chrám Jupitera Optima Maxima na Kapitolu

Jeden z největších chrámů v etruském stylu vybudovali králové tarquiniovské dynastie na konci 6. století př. Kr. na pahorku Kapitol v Římě.<sup>186</sup> Byl zasvěcen římské kapitolské triádě. Je to první velká a slavná svatyně zdobící Řím, zasvěcená Jovovi Kapitolskému.<sup>187</sup> „Ke stavbě chrámu povolal Tarquinius řemeslníky ze všech koutů Etrurie. Byli to specialisté, nadaní umělci, výtvarníci, umělečtí a stavební řemeslníci. Místní lidé, navyklí jen na obdělávání polí a proto v takových věcech nezkušení, museli vykonávat pomocné práce. Všechny, které Tarquinius právě nepotřeboval k vojenské službě, nutil vykonávat práce ve městě. Vzorem pro novou svatyni se staly etruské chrámy.

„Chrám byl vybudován na vysokém pódium, měl plochu čtyř jiter a každá strana měřila téměř dvě stě stop,“ dosvědčuje Dionýsios, „a mezi délkou a šířkou byl malý rozdíl necelých patnácti stop. Vpředu směrem na jih“ měla novostavba „tři řady sloupů, po stranách dvě řady. V samotném chrámu byly tři paralelní celly se společnými postranními zdmi“, určené k tomu, aby „pod jedním štítem a pod jednou střechou“ přijaly božskou trojici. Také ona božstva, která Tarquinius uvedl do nové svatyně svého města, pocházela z Etrurie – Jupiter/Juno/Minerva – Tinia/Uni/Menrva.“

<sup>185</sup> Guida alla citta' etrusca e al museo di Marzabotto. Bologna: Edizioni ALFA, 1983.

<sup>186</sup> BARKER, G., RASMUSEN, T. *Etruskové*, s. 213-218.

<sup>187</sup> Livius: „Potom se staral o stavby ve městě. V prvé řadě o Jovův chrám na Tarpeiu.“ Tento chrám „chtěl zanechat jako památník svého jména a své vlády. Ještě v budoucnosti se mělo říkat, že dva Tarquiniové – oba králové – se podíleli na tomto chrámu: otec jej zaslíbil, syn vybudoval.“

„Tarquinius Superbus,“ poznamenává Dionýsios ve shodě s Liviem, „dokončil velkou část chrámu. Avšak velké dílo nedokončil, protože byl zbaven vlády.“ Oficiální zasvěcení chrámu bylo z důvodu prestiže a státních zájmů stanoveno na 13. září 509 př. Kr., kdy Řím už nebyl pod etruskou královládou. Z výzkumů však vyplynulo, že Lucius Tarquinius Superbus chrám nejen dokončil, ale sám jej také zasvětil. Ale existují i názory, že vysvětit ho měl teprve praetor maximus M. Horatius Pulvillus, a to v r. 509 př.Kr., tedy na počátku republiky.

Chrám se stává vzorem pro další: chrám Fortuny a Mater Matuty, Kastora a Poluka na Fóru, Cereřin chrám na úpatí Aventina a množství svatyní v římských koloniích. Teprve za císařství se dostal do Říma řecký vkus s mramorovými stavbami a zlatem.

V roce 83 př. Kr. Chrám vyhořel, ale Sulla jej nechal obnovit (uloupil sloupy z chrámu olympského Dia v Athénách). Po dalších požárech jej nechal Domitianus r. 85 př. Kr. opět vystavět. Vůdce Gótů Stilicho strhl zlaté pláty ze dveří a Geiserich, král Vandalů, poručil při drancování Říma odvézt pozlacené tašky z chrámové střechy. Jako zřícenina chrám trval do 5. století po Kr.

Chrám měřil 53,28 m, Měl nejen tři celly (prostřední byla zasvěcena Jovovi, dvě postranní Junoně a Minervě), ale také křídla po stranách a tři řady sloupů (po šesti sloupech) v *pronau*. Přístup byl, jako u všech chrámů etruského typu, jen zepředu. Tři celly jsou těsněji přitisknuty k sobě, takže na každé straně má místo ještě jedna řada sloupů (rozptýlených na prodloužení zadní hladké stěny). Tím získává svatyně určitou podobnost s řeckým peripterem, u něhož je cella na všech čtyřech stranách obklopená sloupy. Těmito řadami sloupů se také odlišoval od typu etruského chrámu popsaného Vitruviem, který postranní řady sloupů neměl. Jinak odpovídal vitruviánskému, měl obvyklý kultovní prostor složený ze tří cell pro Jupitera, Junonu a Minervu. Je to tedy řecko-etruský chrám uprostřed raného Říma, s náznakem silně zdůrazněné vstupní fasády, osázené četnými sloupy, která se měla stát charakteristikou římského chrámu.

Z první stavby zbývají již jen zdi podia z těžkých kvádrů, které sloužily všem následným stavbám jako pódium. Jako tvůrce tohoto prvního chrámu jmenuje tradice mistra z etruských Vejí, k nimž patřil také slavný sochař Vulca. Akroteria ze svatyně Portonaccio z Vejí jsou datována do stejného období.



## 6. ZÁVĚR

Ve své diplomové práci se zabývám náboženskými představami a závaznými kultovními předpisy, kterými se řídil život Etrusků a jež známe pod římským názvem *Disciplina Etrusca*. Z tohoto souboru předpisů, zvláště z části *Libri fulgures*, vycházelo také etruské rozčlenění prostoru a jeho orientace. Posvátné knihy Etrusků věnované těmto rituálům obsahovaly i velmi podrobné instrukce o způsobu konstruování kultovních monumentů. Právě architektura etruských chrámů je obsahem druhé části práce.

Pro správné posouzení věštných znamení byl nebeský prostor (*templum caeleste*) členěn dvěma myšlenými, na sebe kolmými přímkami, které jej rozdělily na čtyři základní části, dále dělené na 16 dílů. První čtvrtina tohoto pomyslného kruhu ležela mezi severem a východem, druhá směřovala k jihu, třetí byla západní a poslední náležel prostor mezi západem a severem. Tyto čtvrtiny byly dále složeny každá se čtyř částí. Každý z dílů představoval jedno templum – přibyték bohů. Dokladem zmíněného členění prostoru je bronzový model jater z Piacenzy, který vznikl na přelomu 2. a 1. století př. Kr. Kromě Játra jsou na okraji rozdělena na 16 dílů, v nichž jsou zapsána jména jednotlivých bohů.

Systémem šestnácti regionů nebes se zabýval ve 4. – 5. století po Kr. *Martianus Capella*. Z jeho knihy a z jater z Piacenzy pak vychází představa nebe, reprezentovaného kruhem děleným na 4 části pomocí dvou os, křížících se v pravém úhlu, orientovaných východozápadně (*decumanus*) a severojižně (*cardo*). Polovina od decumanu na sever se nazývá *pars postica*, na jih *pars antica*. Na východ od cardo je pak *pars sinistra* či *familiaris*, na západ *pars dextra* či *hostilis*.

Těchto 16 nebeských oblastí je základem pro definování pravidel, která určovala orientaci etruských kultovních staveb. Posvátný prostor, orientovaný a rozdělený, odpovídal konceptu, který se v latině vyjadřuje slovem *templum*. To znamená nebe nebo posvátnou pozemskou plochu – jako např. plochu pro svatostánek, město, akropoli, na niž se aplikuje menší plocha – např. játra zvířete použitého pro božské praktiky – za předpokladu, že jsou dodrženy podmínky orientace dílů podle nebeského modelu. Bez orientace a členění prostoru nemohl být položen základní kámen pro stavbu chrámu.

Dělení nebe na 4 díly v koncepci pohřební architektury mohou doložit i etruské hrobky: jsou vždy orientované ve směru severozápadním; to odpovídá sídlu božstev osudu a podsvětí. Tumuly z orientalizující periody takto představují v určitém směru projekci nebeského prostoru na zemi a dle některých autorů mají tedy tumuly funkci monumentálních

oltářů. To samé platí i pro etrusko-italické chrámy: orientace chrámů byla až do konce 6. století př. Kr. nezávislá na orientaci městské sítě.

V archaické epoše není orientace chrámů náhodná, respektuje přesná pravidla; orientace jihozápadní patří chrámům zasvěceným ženským božstvům (Fortuna, Minerva, *Uni/Junona*, *Turan/Afrodita*, *Mater Matuta*), přičemž chrámy zasvěcené *Uni/Junoně* jsou soustředěny v oblastech 2 a 3. Jsou to božstva ze *summa felicitas*. Dva chrámy takto orientované do oblasti 7 jsou zasvěceny *Tinia/Jupiterovi*. V Orvietu může podsvětní charakter severozápadního kvadrantu rovněž vypovídat o orientaci chrámu nekropole Cannicella a chrámu Belvedere, zasvěceného *Tinia Calusna*. To umožňuje vytvořit hypotézu o vztahu mezi orientací chrámu a rozdělením nebe, které si představovalo etruské náboženství.

Co se týče samotné architektury etruských chrámů, podrobné informace pocházejí především od Vitruvia. Etruské chrámy známe i ze zbytků odkrytých půdorysů staveb. Pomoci mohou i kopie chrámů na fasádách hrobek v Norchii a Sovaně, některá *ex-vota* (terakotové modely ze Satrica a Nemi), urna z Volterry, cippus v Berlíně, mince nebo reliéfy.

Půdorysně měl chrám dle Vitruvia tvar skoro čtvercový: poměr stran 4:5 nebo 5:6, byl širší než hlubší. Existují však i odchylky. Skládal se ze dvou stejných částí – ze značně hluboké, zcela otevřené předsíně s dvojí řadou čtyř sloupů, umístěných v prodloužení linií čtyř chrámových stěn (*pars antica*), jež byla určena pro pozorování věštných znamení (*auspicia*). Etruské chrámy měly zpravidla sloupy jen na průčelní straně, byly prostylní. Charakteristická je značná vzdálenost sloupů od sebe (u Vitruvia *araeostylie*), což bylo možné díky dřevěnému architrávu; u řeckého chrámu z kamene nemohlo být mezisloupí tak široké, také proto je etruský chrám typ proporcemi odlišný od řeckého. Zadní část (*pars postica*) se skládala ze tří obdélných cell vedle sebe, oddělených stěnami, se samostatnými vchody. Prostřední cella byla o něco širší, měla mít šířku 4/10 a každá boční po 3/10 celé šíře svatyně. Dvě po stranách byly otevřeny dopředu a mohly mít také funkce jako *alae* nebo postranní komory. V přední polovině byly 3 řady sloupů po čtyřech, v linii se zdmi celly, prostřední *intercolumnia* byla vždy širší. V pozadí těchto tří cell byly sochy tří hlavních etruských božstev (*Tinia*, *Uni* a *Menrva*). Předmětem diskuse zůstává, zda počet cell byl ve vztahu k počtu božstev uctívaných v chrámu. Chrám stál na vysokém pódiu. Jasnou orientaci pódia se vstupním schodištěm zepředu v hlavní ose respektují všechny varianty etruského chrámu. Všeobecně byl chrám, jak jsme již uvedli, orientován zpravidla severojižně, s vchodem a schodištěm na jižní straně.

Zdi chrámu z nepálených cihel byly pokryté omítkou. V ohraničeném posvátném okrsku, zasvěceném božstvu, byl provozován veřejný kult. Uvnitř byly rozmanité oltáře a vlastní chrámová stavba. Kultovní socha byla umístěna v chrámu.

Vitruviův tuskánský řád je však jen jednou ze známých variant nejčastějšího architektonického slohu užívaného pro etruské chrámy. Jeho chrám je teoretickým modelem, který ne vždy korespondoval s realitou. Všechny etruské chrámy nemají tři celly, existuje ještě typ s jednou cellou a dvěma křídly.

Na sloupech etruských chrámů se projevuje řecký vliv. Jejich obvyklý typ byl tuskánský. Dřík je hladký, bez kanelace a značně se zužuje směrem nahoru (dle Vitruvia o  $\frac{1}{4}$ ). Od dórského se liší dále tím, že má členěnou patku, jež byla i při dřevěném dříku kamenná. Jako všechny etruské a italské sloupy, i ty tuskánské měly mnoho variací, než dosáhly uniformních dispozic, vyhovujících řeckému klasicizujícímu vkusu (staly se něčím, co mohlo být Vitruviem kodifikováno). Vidíme zde zcela zřetelné vlivy řeckých sloupů, entaze byla pravděpodobně pod řeckým vlivem. Výška sloupů byla kromě určených pravidel patrně limitována i délkou dostupných kmenů. Na průčelních sloupech ležely příčné trámy architrávu, které s bočními stěnami tvořily oporu pro podélné trámy, na nichž spočívala sedlová/hřebenová střecha, zdobená na hřebenu, lomenicích a okrajích terakotovými soškami a antefixy. Její hlavní kostru tvořily dva postranní trámy a silný trám na vrcholu (*columen*). Jejich čela i vnější plocha trámů tvořících kladí byla kryta terakotovými deskami (*antepagmenta*) a výzdobou malovanou nebo reliéfní, jež byla kolorovaná.

V proporcích je nápadná tíže a mohutnost kladí a střešních částí; je v nepoměru ke sporému užití ostatní plastické dekorace, zvláště na štítu. Trojhranný štít, trojúhelníková mezera v přední části chrámu utvářená vrcholem střechy, byl u starších chrámů otevřený a později zdobený sochami.

Materiálem pro nadzemní výstavbu bylo hlavně dřevo, krytinou byly ploché a poloválcové tašky korintského typu z pálené hlíny. Střešní trámy sedlové/hřebenové střechy značně přesahovaly podélné okraje stavby, přečnívaly v obou průčelích a chránily tak před účinky povětrnosti dolní stavební články, zvláště architráv s jeho dekorací.

Chrám stál zpravidla na kamenném pódiu se schodištěm na průčelní straně. Pódium zaručovalo chrámu dominující postavení ve městě, mohlo se zdvíhat jen v přední části, bylo tvarováno konvexními a konkávními liniemi, tzn. etruským zaoblením a jeho variacemi. Vložené schodiště, vedoucí na pódium chrámu, umocňovalo jeho frontalitu.

Etruské oltáře jsou obvykle kulaté nebo čtverhranné, výrazně profilované, často ve tvaru přesýpacích hodin – tzv. *gola etrusca*. Na oltářích byly spalovány zvířecí oběti, ale

existovaly také obětní desky pro oběti nekrvavé a pro libace tekutin. Zvláštní jsou venkovní oltáře. Jsou známy zčásti díky zachráněným originálům, částečně z vyobrazení na etruských vázách, urnách a terakotových destičkách. V etrusko-italickém světě je orientace oltáře obecně nezávislá na orientaci chrámu. Oltář obvykle hledí na vycházející slunce. Tato orientace je nezávislá jak na systému *deorum sedes*, tak na orientaci chrámu jako obydlí boha.

Ve své práci shrnuji i rozdíly mezi řeckými a etruskými chrámy: vysoké pódium, k němuž jen zepředu vedlo schodiště; trojdílná cella (i když některé chrámy v Etrurii měly jen jednu cellu a předsíň podobně jako chrámy řecké, z jsou známy i peripterální); proti řeckému chrámu, který byl samostatnou budovou, byl etruský chrám otevřen do prostoru před ním; do „augural area“, kde kněz zjišťoval vůli bohů pozorováním letu ptáků a jiných znamení v prostoru deteminovaném orientací chrámu. Zatímco řecký chrám je obecně orientován západovýchodně, etrusko-italický chrám, přes jeho poněkud proměnlivou osu, je orientován na jih, jihovýchod či jihozápad. Dalším rozdílem je konstrukční materiál. Etruskové užívali kámen pouze pro základy chrámu (zdi) a nadzemní část zůstala dřevěnou konstrukcí kombinovanou s nepálenými cihlami (na rozdíl od řeckého vývoje, kde byl chrám kolem roku 600 př. Kr. přeložen z dřevěné konstrukce do mramoru, u etruských chrámů zůstaly spolu se dřevem i archaické proporce). Protože horní části chrámových staveb bývaly ze dřeva, dřevěné kladí umožňovalo větší rozestup sloupů než u řeckého chrámu. Dalším rozdílem oproti řeckým chrámům je tedy charakteristická značná vzdálenost sloupů od sebe (u Vitruvia *araeostylie*).

V práci shrnuji i názory na vývoj etruských chrámů. Zpočátku Etruskové uctívali svá božstva hlavně ve volné přírodě, obětní shromáždění se konala u jezer a pramenů, v jejichž blízkosti se nezachovaly žádné architektonické struktury. Původně tedy bylo v Etrurii místem náboženského kultu volné prostranství (*templum*). Pro oběti byl pravděpodobně zřízen oltář.

Prvními svatyněmi byly jednoduché domy z kůlů a proutí pomazaného hlínou, podobně jako lidská obydlí z doby železné. Na konci 7. století př. Kr. se začínají objevovat architektonicky náročnější stavby s dekorativními prvky z pálené hlíny, na nichž je zřejmý řecký vliv. Typ reprezentativního chrámu v podobě pravoúhlého domu z cihel, s kamennými základy a střechou z hliněných tašek, vznikl v Etrurii až v poslední čtvrtině 7. století př. Kr.

Dům rané aristokratické etruské společnosti sestával ze tří komor za předním příčným prostorem; ten možná našel již rovněž použití jako svatyně. V další generaci sloužil, členěný osově symetricky, širší, elitní vrstvě obyvatelstva. I když žádný takový dům nebyl dosud nalezen, lze to vyvodit z komorových hrobů z Caere, S. Giuliana a La Tolfa. Z obytných staveb se potom vyvinuly chrámy. Tento vývoj od profánních k sakrálním stavbám proběhl

v 6. století př. Kr., kdy Etrurie a Latium představovaly, díky územní a umělecké síle Etrusků, kulturní jednotu. Při zvážení, zda byly chrámy z trojdílných hrobů přestavěny na obytné stavby nebo zda byly vytvořeny současně s nimi, je poslední možnost nejpravděpodobnější.

Etruské chrámy, jejichž budování začalo koncem 7. století nebo počátkem 6. století př. Kr., nebyly jako řecké a římské jediného typu, ale lišily se podle potřeb kultu, místních podmínek a technického provedení. Byly často obnovovány a opravovány. Z doby mezi polovinou 5. století a polovinou 4. století př. Kr. nemáme žádné doklady chrámů – důvodem byl snad politický úpadek etruské moci.

O stavitelství chrámů před polovinou 6. století př. Kr. (silnější řecký vliv) nic určitého nevíme. Etruskové zůstali věrni původnímu architektonickému typu, který byl vázán předpisy posvátných rituálních knih a pravidly etruské inaugurace.

V Murlo u Sieny odhalily výkopy komplex budov. Kromě dimenzí, půdorysu a terakotové dekorace je nezvyklá i datace komplexu v Murlo, která je pro tak monumentální budovu výjimečně ranná: 575-550 př. Kr. Je to pravděpodobně nejstarší posvátná etruská budova. Snad se jedná o ale importovaný typ, nejpravděpodobněji z Předního Východu, kde mají podobné komplexy budov s centrálním dvorem dlouhou tradici. Také etruské chrámy působí archaicky a připomínají své vzory z Předního východu na vysoké podezdívce (Chorsabád na Eufratu).

Ve druhé polovině 6. století př. Kr. se trojlodní základ komplexu budov nalezený v Murlo objevil ve dvou dalších budovách, v Acquarose u Viterba a v Regia na Foru v Římě. I když není funkce komplexu v Acquarose zatím zcela jasná, není pochyb, že Regia byla posvátnou budovou, která sloužila jako oficiální kněžská rezidence pontifexa maxima, velkého kněze Říma. Jako v Murlo, v Acquarose a v Římě byla centrální místnost otevřená do dvora. Lze předpokládat, že v 6. století př. Kr. byl v Etrurii vnitřek hrobky, domu i sakrální budovy zjevně organizován trojitou cellou. Je to důležité, protože struktura tří cell, kterou římský architekt Vitruvius později vzal za charakteristiku etruského chrámu, a která byla už v 6. století př. Kr. běžně známa, je dnes potvrzena archeologickými důkazy.

Kromě třicellého chrámu a chrámu s jednou cellou a dvěma alaemi však existovaly v Etrurii díky řeckému vlivu jiné formy chrámů. Prstenec sloupů na třech stranách se opakuje na pozdních italských chrámech, které měly jen jednu celu namísto tří. Tuto speciální formu popsal Vitruvius jako *peripteros sine postico*, což je „peristyl bez zadní řady sloupů“ a setkáváme se s ním v jižním Latii a v Paestu.

Kromě architektonických dispozic můžeme etruské chrámy rozdělit i dle geografické lokace (mimo město, u cest apod.), kontextu (poblíž pohřebiště, u pramenů atd.), formy

(chrám, oltář, oltář, votivní depozit), demografického nebo sociologického kontextu (rurální, politický). V poslední části své práce uvádím příklady posvátných míst v Etrurii. Rozdělují je na mimoměstské, venkovské a „politické“.

Pro topografii svatyní v Etrurii je charakteristický vztah mezi architektonickou formou a lokací. Nejblíže městům najdeme skutečné „svatyně za hradbami“, které často zahrnují monumentální chrám nebo pramen a depozit votivních sošek. Taková místa byla situována hned za hradbami města nebo přirozenými hradbami, nebo na svazích pahorku, na němž město stálo. Jsou kategorizovány jako „mimoměstské“, ale byly stavěny podél cest mezi hlavními sídly.

Forma a funkce rozděluje tyto extraurbánní svatyně do dvou skupin: ty, spojené s pohřebišti a s jinými funkcemi. Je velice obtížné uvádět výčet míst s votivními depozity, protože jejich kontext a topografické umístění bývá špatně známo (některé z nich mají jistě souvislost s většími svatyněmi). Politické svatyně jsou v Etrurii specifické. Texty a archeologické důkazy mluví o tom, že některá místa byla užívána politicky jako shromažďovací prostory pro několik komunit. Měly by být považovány za svatyně, protože aktivity v nich provozované tím byly umístěny pod ochranu božstev. Stručně uvádím i příklady posvátných míst na vrcholcích hor, posvátné jeskyně. Nebyl prostor zabývat se i posvátnými stromy a jezery, řekami, prameny.

Výčet chrámů, které uvádím, není úplný (není to v možnostech rozsahu této práce). Vybrala jsem ty nejdůležitější a také ty, které jsou něčím specifické (např. ve svatyních v Pyrgi a Gravisce nešlo primárně o etruský kult, ale o kulty řecké a kartháginské).

Architektura etruských chrámů tedy vychází z jednotných zásad, v rámci nichž se však vyvinuly tři jednotlivé varianty a každý chrám se navíc řídil i specifickou povahou místa, na kterém stál. Pravidla posvátné orientace však lze aplikovat téměř u všech chrámů archaického a klasického období.

## 7. PRAMENY A LITERATURA

### **Prameny:**

ARISTOTELES. *Politika*, přel. A. Kříž. Praha: Jan Laichter, 1939.

CICERO. *De divinatione*. (*Cicero in Twenty-Eight Volumes*, přel. W. A. Falconer, London, Cambridge: Harvard University Press, 1979).

DIODÓROS. *III*. (*Diodorus of Sicily in Twelve Volumes, III*, London, Cambridge: Harvard University Press, 1970).

LIVIUS. *Dějiny I–VII*, přel. P. Kucharský. Praha: Svoboda, 1971.

LIVIUS. *I–VII* (*Livy in Fourteen Volumes*, přel. B. O. Foster, London, 1988).

OVIDIUS. *Fasti*. (*Ovid in Six Volumes*, přel. J. G. Frazer, London, 1989).

PLATÓN. *Republika* (*Plato in Twelve Volumes, The Republic, Books VI–X*, přel. Paul Shorey, London, Cambridge: Harvard University Press, 1937).

PLATÓN. *Symposion*, přel. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH, 1994.

PLINIUS. *Naturalis Historia*. II, 143 (*Pliny Natural History, Books I–II*, přel. H. Rackham, London, 1979, Loeb Classical Library).

PLÚTARCHOS. *Theseus and Romulus*. (*Plutarch's Lives in Eleven Volumes I*, přel. Bernadotte Perrin, London, Cambridge: Harvard University Press, 1982).

SENECA. *Naturales Quaestiones I* (*Seneca in ten volumes, VII*, přel. T. H. Corcoran, London, Cambridge: Harvard University Press, 1972).

SEXTI POMPEI FESTI. *De verborum significatu quae supersunt cum pauli epitome*. (ed. W. M. Lindsay).

VITRUVIUS. *Deset knih o architektuře*, IV 7, 9 a I, 6, 7, přel. A. Otoupalík. Praha: Arista, edice Antická knihovna, 2001 (*Vitruvius I De architectura Books I–V*, F. Granger, London, 1983, Loeb Classical Library).

### **Literatura:**

ALBERTI, L. B. *Deset knih o stavitelství (Libri De re aedificatoria decem)*. Praha, 1956.

ANDRÉN, A. Il santuario della Necropoli di Cannicella ad Orvieto. *StEtr* 35 (1967), s. 41-85.

ANDRÉN, A. Origine e formazione dell'architettura templare etrusco-italica. *RendPontAcc* 32 (1959/60), s. 21ff.

BARKER, G., RASMUSEN, T. *Etruskové*. Praha: Lidové noviny, 2000, s. 213-218.

BARTOCCINI, R. Il tempio grande di Vulci. In *Études Étrusco-Italiques, Mélanges pour le 25e anniversaire de la chaire d'Étruscologie à l'Université de Louvain*. Louvain, 1963.

- BIANCHI-BANDINELLI, R. *Sovana, Topografia ed arte*. Firenze: Rinascimento del libro, 1929.
- BLOCH, R. *The Etruscans*. London: Thames and Hudson, 1965.
- BOËTHIUS, A. *Etruscan and Early Roman Architecture*. Yale, 1978.
- BOËTHIUS, A. On Tuscan Columns. *AJA Vol. 66 No. 3* (1962), s. 249 – 254.
- BOËTHIUS, A. Vitruvio ed il „Tempio Tuscanico“. *StEtr 24* (1955/56), s. 137-142.
- BONGHI JOVINO, M. La phase archaïque de l'Ara della Regina à lumière des recherches récentes. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*. Paris, 1997, s. 69 – 94.
- BOUZEK, J. *Etruskové, jini než všechny ostatní národy*. Praha: Karolinum, 2003, s. 84-91.
- BUONAMICI, G., NEPPI MODONA, A. *L'Etruria e gli Etruschi*. Firenze: Edizioni dell' „Ente per le attività toscane“, 1926, s. 71-73.
- BURIAN, J., MOUCHOVÁ, B. *Záhadní Etruskové*. Praha, 1966.
- CAMPOREALE, G. *Gli Etruschi*. Torino: UTET Libreria Srl, 2000.
- CASTAGNOLI, F. Peripteros sine postico. *RM 62* (1955), s. 139 – 143.
- CASTAGNOLI, F. Sul tempio italico. *RM 73/74* (1966/67), s. 10 – 14.
- CLEMEN, D. C. *Die Religion der Etrusker*. Bonn: Ludwig Röhrscheid Verlag, 1936.
- COLONNA, G. (ed.) *Santuari d'Etruria: Catalogo della Mostra (Arezzo, Sottoc chiesa di San Francesco Museo Archeologico C. Cilnio Mecenate, 19 maggio – 20 ottobre 1985)*. Milano: Electa, Firenze: Regione Toscana, 1985.
- COLONNA, G. Città e territorio nell'Etruria Meridionale del V secolo. In *Crise et tranformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V siècle av. J.-C.* Rome, 1990.
- COLONNA, G. Sacred Architecture and the Religion of the Etruscans. In *The Religion of the Etruscans*. Austin, 2006, s. 132-168.
- CRISTOFANI, M. *The Etruscans. A New investigation*.
- DEL CHIARO, M. A. *Etruscan Art from West Coast Collections*.  
*Die Etrusker und ihre Welt*. Köln: DuMont Buchverlag.  
*Die Etrusker*. Stuttgart, Zürich: Belser Verlag.  
*Die Welt der Etrusker*. Berlin: Akademie - Verlag, 1988.
- DOHRN, T. Frühzeit des „Templum Tuscanicum“. *RendPontAcc 50* (1977/78), s. 91-106.
- DUCATI, P. *Storia dell'Arte Etrusca*. Firenze: Rinascimento del Libro, 1977.
- DUCATI, P., GIGLIOLI, G. Q. *Arte Etrusca*. Roma-Milano: Società editrice d'arte illustrata, 1927.
- DURM. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1905.



- EDLUND-BERRY, I. E. M. Ritual Space and Boundaries in Etruscan Religion. In *The Religion of the Etruscans*. Austin, 2006, s. 1116-131.
- EDLUND-BERRY, I. E. M. *The Gods and the Place. The Location and Function of Sanctuaries in the Countryside of Etruria and Magna Graecia (700 – 400 B. C.)*. Stockholm: P. Åström, 1987.
- ELIADE, M. *Mýtus o věčném návratu*. Praha, 1993.
- ELIADE, M. *Posvátné a profánní*. 1. vyd. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994.
- Etrusker, Katalog der Ausstellung*. Linz: Linzer Archäologisch Forschungen 13/1, 1985.
- Etruskové, Litomyšl 2000 – katalog výstavy*. Praha, 2000.
- Etruskové*. Praha: Euromedia Group, 2008.
- EUVE-BEAUFORT, J. Altari Etrusci. In *Dinamichedi sviluppo delle città nell' Etruria meridionale*. Pisa-Roma, 2005.
- GIGLIOLI, C. Q. *L'arte Etrusca*. Milano: S. A. Fratelli Treves Editori, 1985.
- GJERSTAD, E. *Early Rome III*. Lund: C. W. K. Gleerup, 1960.
- GJERSTAD, E. *Early Rome IV:I*. Lund: C. W. K. Gleerup, 1966.
- GOTARELLI, A. Auguraculum, sedes inaugurationis e limitatio rituace della città fondata. In *OCNUS XI*. Bologna, 2003.
- GOTTARELLI, A. Modello cosmologico, rito di fondazione e sistemi di orientazione rituale. La connessione solare. *OCNUS XI*. Bologna, 2003.
- Guida alla citta' etrusca e al museo di Marzabotto*. Bologna: Edizioni ALFA, 1983.
- GUITTARD, Ch. Questions sur la divination étrusque: les formules dans la tradition latine. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*. Paris, 1997, s. 399-412.
- HALL, J.F. (ed.). *Etruscan Italy*. Provo: Birmingham Young University, 1996.
- HANUŠ, K., BENEŠOVÁ, M. *Vývoj architektury a umění I*. Praha: ČVUT, 1978.
- HAYNES, S. *Kulturgeschichte der Etrusker*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.
- HEJZLAR, G. *Etruskové a jejich výtvarná práce*. Praha: SPN.
- HEURGON, J. *Die Etrusker*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1977.
- HOLLOWAY, ?. *The Archaeology of the Early Rome and Latium*.
- Iscrizioni e graffiti della citta'etrusca di Marzabotto*. Bologna: University Press, 1994.
- Italien vor den Römern*. Mannheim: Reiss-Museum.
- IZZET, V. E. Form and Meaning in Etruscan Ritual Space. In *Cambridge Archaeological Journal 11:2*, 2001, s. 185-200.
- IZZET, V. E. *The Archaeology of Etruscan Society*. Cambridge University Press, s. 122 – 142.

- JANNOT, J. – R. Religion in Ancient Etruria. The University of Wisconsin Press, 2005, s. 72 – 124.
- KERÉNYI, K. Prolegomena. In KERÉNYI, K., JUNG, C. G. *Věda o mytologii*. Praha, 1995.
- KOCH, W. *Evropská architektura*. Praha, 1998.
- LAWRENCE, D. H. *Etruscan Places*. Florence: Nuova Immagine, 2001.
- Les plus religieux des hommes – État de la recherche sur la religion étrusque*. Paris, 1997.
- LUKAN, K. *Land der Etrusker*. Wien, München: Verlag Anton Schroll&Co, 1973.
- MACIVER, D. R. *The Etruscans*. Oxford: The Clarendon Press, 1977.
- MAZZUOLI, G., MOSCATELLI, G. *Le Necropoli rupestri della Tuscia*. Associazione Canino Info Onlus, 2008.
- Mir Etruskov*. katalog výstavy.
- Murlo and the Etruscans. Art and Society in Ancient Etruria*. The University of Wisconsin Press.
- MUSIL, J. Prostor a jeho členění u Etrusků a Římanů (ke vzniku táborů a měst). In *AVRIGA – ZJKF 42*, Praha 2000, s. 48-59.
- PALLOTINO, M. *Etruscologia*. Milano: Editore Ulrico Hoepli, 1984.
- PFISTER, K. *Die Etrusker*. München: Verlag F. Bruckmann.
- PRAYON, F. Sur l'orientation des édifices culturels. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*. Paris, 1997, s. 357-371.
- PRAYON, F. Temples and Sanctuaries. In BONFANTE, L. (ed.). *Etruscan Life and Afterlife*. Detroit: Wayne State University Press, 1986, s. 193 - 198.
- RASMUSSEN, T. C. B. Archaeology in Etruria 1985 – 95. In *Archaeological Reports for 1985 – 95*. Athens: British School at Athens, 1996.
- RENDELLI, M. *Città aperte – Ambiente e paesaggio rurale organizzato nell' Etruria Meridionale costiera l'età orientalizzante e arcaica*. Roma, 1993.
- RIDGWAY, D. A. F. (ed.). *Italy Before Romans*. London, New York, San Francisco: Academic Press, 1979.
- RIDGWAY, D. Archaeology in Sardinia and Etruria, 1974 – 79. In *Archaeological Reports for 1979 – 80*. Athens: British School at Athens, 1980.
- RICHARDSON, E. *Etruscan Sculptures*. Milano, 1966.
- RICHARDSON, E. Language. In BONFANTE, L. (ed.). *Etruscan Life and Afterlife*. Detroit: Wayne State University Press, 1986, s. 222 - 223.
- RICHARDSON, E. *The Etruscans*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1966.

- RIX, H. Les prières du liber linteus de Zagreb. In *Les Étrusques, les plus religieux des hommes*. Paris, 1997, s. 391-398.
- SCULLARD, H. H. *The Etruscan Cities and Rome*. London: Thames and Hudson, 1967.
- SEYMOUR, F. *Up Hill and Down Dale in Ancient Etruria*. London: F. Fischer Unwin, 1910.
- SPIVEY, N. *Etruscan Art*. London, 1997.
- STACCIOLI, R. A. Due note sui frontoni del tempio tuscanico. *ArchClass Vol. XX*, Roma , 1968.
- STAMPER, J. W. *The Architecture of Roman Temples*. Cambridge: University Press, 2005, s. 6-48.
- STÜTZER, H. A. *Die Etrusker und ihre Welt*. Köln: DuMont, 1980.
- Svět Etrusků (Průvodce výstavou v paláci U Hybernů)*. Praha: Ministerstvo kultury ČR, Národní Muzeum v Praze, 1989, s. 21.
- TAYLOR, L. R.. *Local Cults in Etruria, Vol. II*. Rome: American Academy in Rome, 1923.
- THULIN, C. O. *Die etruskische Disziplin I. Die Blitzlehre*. Göteborg: Wald, Zachrissons Boktryckeri A. – B., 1906.
- THULIN, C. O. Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza. *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 3/1*. Giessen, 1906.
- TURFA, J. M., STEINMAYER, A. G. Interpreting Early Etruscan Structures: The Question of Murlo. In *Papers of the British School of Rome, Vol. 70*. Rome 2002.
- VAN DER MEER, L. B. *The Bronze Liver of Piacenza: Analysis of a Polytheistic Structure*. Amsterdam, 1987.
- VITALI, D., BRIZZOLARA, A. M., LIPPOLIS, E. *L'Acropoli della città etrusca di Marzabotto*.
- WEINSTOCK, S. Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans. In *The Journal of Roman Studies, Vol. 36*, Parts 1 and 2 (1946), s. 101-129.
- WIKANDER, Ö. *Acquarosa. Vol. VI The Roof-tiles*. Stockholm: Paul Åströms Förlag.

<http://www.etruscans.eu/etruscan-art.html>

<http://www.mysteriousetruscans.com/religion.html>

<http://www.comune.volterra.pi.it/english/museiit/metru.html> (urna z Volterra)

<http://users.tpg.com.au/etr/etrusk/po/liver.html> (játra z Piacenzy)

<http://www.mysteriousetruscans.com/museums.html>

<http://poggiocivitate.classics.umass.edu/overview.asp>

## 8. SEZNAM ZKRATEK

AJA	American Journal od Archaeology
ArchClass	Archeologia Classica
RendPontAcc	Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia
RM	Mitteilungen des deutschen archaeologischen Instituts
StEtr	Studi Etruschi