

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav pro pravěk a ranou dobu dějinnou



BAKALÁRSKA PRÁCA

Veronika Hýlová

Archaické myslenie neolitu

Archaic Thinking of the Neolithic

Praha 2013

Vedúci práce: Mgr. Petr Květina, Ph.D.

Na tomto mieste by som chcela poďakovať v prvom rade vedúcemu práce Mgr. Petrovi Květinovi, Ph.D. za výber zaujímavej témy, ktorá bola pre mňa veľmi podnetná, a za jeho rady. Ďalej by som chcela vyjadriť vďačnosť Doc. PhDr. Miroslavovi Popelkovi, CSc. za povzbudenie a jeho cenné rady. Veľká vďaka patrí mojím blízkym, ktorí mi verili a podporovali ma v tvorení práce: ockovi, súrodencom Dušanovi, Marekovi, Lukášovi, Lucii a Alžbetke, partnerovi Danielovi a jeho otcovi, kamarátom a Silvii, ktorá ma nenechala v štichu. Anonymným respondentom ďakujem za vyplnenie dotazníku.

Prehlasujem, že som bakalársku prácu vypracovala samostatne, že som riadne citovala všetky použité pramene a literatúru a že práca nebola využitá v rámci iného vysokoškolského štúdia či k získaniu iného alebo rovnakého titulu.

V Prahe dňa

.....

Podpis autorky

Abstrakt

Práca sa zaoberá neolitickým náboženstvom, pričom sa zameriava na tie aspekty posvätna, ktoré je možné v zhode s antropologickou literatúrou označiť za archaické myslenie. Jeden z jeho hlavných rysov je viera v možnosť magického ovplyvnenia racionálne neovplyviteľného a zahrňuje symbolické kategorizácie ako mágiu, udržovanie „svetového poriadku“ či totemizmus. Po zhrnutí archeologických dokladov sakrálnej zložky neolitickej kultúry z územia Českej a Slovenskej republiky nasleduje charakteristika antropologických kategórií náboženstva. Na príkladoch prejavov archaického myslenia u tradičných spoločností je poukázané na jeho rôznorodosť a je vypracovaný teoretický model uplatnenia jedného typu mágie v neolite. Na základe dotazníkového prieskumu sa zisťuje, do akej miery sa archaické myslenie premieta do jednania súčasného človeka.

Kľúčové slová

stredná Európa – neolit – náboženstvo – archaické myslenie – kvantitatívny prieskum

Abstract

The thesis deals with the Neolithic religion focusing on those aspects of sacredness that may be classified as archaic thinking in accordance with anthropological literature. One of its main features is the belief in ability to magically influence something that cannot be influenced rationally. It includes symbolic categorizations such as magic, maintaining the “world order” or totemism. The summary of the Neolithic archaeological record concerning the sacred compounds from the territory of the Czech and Slovak Republic is followed by the characteristics of anthropological categories of religion. Examples of archaic thinking among the traditional societies show a great variability of its manifestations. One type of magic use is applied to an elaboration of a theoretical model in the Neolithic period. The questionnaire survey suggests to what extent the behaviour of contemporary man is influenced by the archaic thinking.

Keywords

Central Europe – Neolithic – religion – archaic thinking – quantitative survey

Obsah

Zoznam použitých skratiek.....	9
1. Úvod.....	10
1.1. Popis metód použitých na riešenie problematiky a ciele práce	11
2. Archeologická časť	12
2.1. Prehľad doterajšieho stavu bádania o neolitickom sakrálnom svete	12
2.1.1. Problematika archeológie náboženstva obecne	12
2.1.2. Stav bádania o neolitickom náboženstve v Česku	14
2.1.3. Stav bádania o neolitickom náboženstve v zahraničí	15
2.2. Charakteristika neolitu	16
2.2.1. Geografické, klimatologické a kultúrne historické zaradenie neolitu	16
2.2.2. Neolitizácia	17
2.2.3. Göbekli Tepe.....	18
2.2.4. Neolit v strednej Európe	20
2.3. Archeologické doklady sakrálnej zložky neolitickej kultúry	22
2.3.1. Doklady pohrebov.....	22
2.3.1.1. Pohrebné areály.....	24
2.3.1.3. Hroby	26
2.3.1.3. Telesné pozostatky	27
2.3.1.4. Hrobové prídavky	31
2.3.2. Nálezy sakrálnych artefaktov.....	33
2.3.2.1. Antropomorfná plastika	35
2.3.2.2. Zoomorfná plastika	38
2.3.2.3. Keramické nádoby	38
2.3.2.4. Ozdoby	45
2.3.2.5. Ostatné.....	47

2.3.3. Existencia monumentálnej architektúry.....	48
2.3.3.1. Rondely	48
2.3.4. Doklady symbolického chovania.....	52
2.3.4.1. „Domy živých“	53
2.3.4.2. „Domy mŕtvych“	56
3. Antropologická časť	60
3.1. Vymedzenie náboženstva	60
3.2. Charakteristika archaického myslenia	63
3.2.1. Definície symbolických kategorizácií archaického myslenia.....	65
3.2.1.1. <i>Mágia</i>	65
3.2.1.2. <i>Totemizmus</i>	66
3.2.1.3. <i>Udržovanie svetového poriadku</i>	68
3.2.2. Príklady archaického myslenia na prírodných národoch a ich odraz v hmotnej kultúre	69
3.2.2.1. <i>Mágia</i>	70
3.2.2.2. <i>Udržovanie svetového poriadku</i>	73
3.3. Potenciálne doklady archaického myslenia v neolite	76
3.3.1. <i>Mágia a neolitické sošky</i>	76
4. Praktická časť	83
4.1. Metodika výskumu	83
4.2. Zameranie otázok.....	84
4.3. Rozbor získaných dát prvého prieskumu.....	85
4.3.1. Profil respondentov	85
4.3.2. Celkové hodnotenie podľa získaných bodov	86
4.3.3. Závislosti.....	88
4.4. Porovnanie s výsledkami druhého prieskumu	89
4.5. Zhrnutie výsledkov	90

5. Záver	92
Zoznam použitej literatúry	95
Zoznam obrázkov	105
Zoznam grafov	106
Zoznam tabuliek	106
Zoznam príloh	107

Zoznam použitých skratiek

- BC**.....Before Christ/Pred Kristom
- BKC**.....kultúra Brześć Kujawski
- cal.BC**.....calibrated Before Christ/kalibrované Pred Kristom
- LBK**.....kultúra s lineárnou keramikou
- LgK**.....lengyelská kultúra
- MMK**.....kultúra s moravskou maľovanou keramikou
- StK**.....kultúra s vypichanou keramikou
- TRB**.....kultúra nálevkovitých pohárov

1. Úvod

Archeologická literatúra zaoberajúca sa sakrálnym svetom neolitu postihuje často len jednu z predpokladaných rovín posvätného sveta, a to náboženstvo v zmysle základnej viery. Mimo jej záujem ostávajú jeho ďalšie roviny, ako napríklad mágia, spôsob udržovania „svetového“ poriadku, totemizmus a iné symbolické kategorizácie. V zhode s literatúrou možno takéto iné aspekty posvätna označiť ako „archaické myslenie“, ktorého podstatným rysom je viera v možnosť magického ovplyvnenia racionálne neovplyvniteľného. Antropológia ukazuje, že aj táto súčasť posvätna môže zanechať výraznú stopu v hmotnej kultúre.

Archaické (magické) myslenie nie je len „výsadou“ pravekých či „primitívnych“ spoločností. Možno si to ani neuvedomujeme, ale prejavuje sa u pomerne veľkej časti moderného obyvateľstva. Dokladom toho je vlastnenie rôznych amuletov a talizmanov, viera v poveru či vykonávanie „rituálov“ v snahe zaistiť si úspech. Nevyskytuje sa iba u detí, priemerne či podpriemerne inteligentných ľudí, ale aj u ľudí vysokoškolsky vzdelaných. Napriek nepodloženému očakávaniu, že vedecký spôsob uvažovania postupne nahradí toto staršie myslenie, k tejto zmene nedošlo. Ukazuje sa, že oba spôsoby vnímania sveta môžu existovať – a tiež existujú – vedľa seba, a to ako v živote niektorých jednotlivcov, tak celospoločensky¹ (Titz 2008, 887).

V mojej práci by som sa chcela pokúsiť priblížiť k mysleniu neolitického človeka a poukázať na to, že možno toho s ním máme viac spoločného, ako by sa na prvý pohľad mohlo zdať. Uvedomujem si, že je to úloha neľahká, ak nie priam nemožná. Najnovší vývoj v oblasti interdisciplinárnej spolupráce však ukazuje, že so správnym prístupom možno dospieť k zaujímavým a iste nie úplne nepravdepodobným hypotézam o náboženských predstavách prehistorických spoločností (napr. *Lewis-Williams 2007*). Tento trend sa uplatňuje hlavne v anglofónnych krajinách a v našom prostredí sa zatiaľ veľmi neuchytil, aj keď nová generácia archeológov by mohla túto skutočnosť zmeniť².

¹Vid' napr. zborník *Náboženství a věda* [Bubík – Hoffmann – Prázný (eds.), 2006].

²Vid' napr. dizertačnú prácu Kamily Remišovej Věšíňovej *Gendrová analýza v interpretaci neolitických sociokulturních jevů* (2010).

1.1. Popis metód použitých na riešenie problematiky a ciele práce

Základom tejto práce je jej teoretická časť. Tá je rozdelená na dve kapitoly – archeologickú a antropologickú. V prvej z nich sa po uvedení do problematiky a stručnej charakteristike neolitu pokúsím na základe preštudovanej archeologickej literatúry zhromaždiť informácie o archeologických dokladoch sakrálnej zložky neolitickej kultúry. Bude sa jednať o doklady pohrebov, nálezy sakrálnych artefaktov, existenciu monumentálnej architektúry a doklady symbolického chovania v tzv. každodennom kontexte. V druhej kapitole budem pojednávať o náboženstve, archaickom myslení a jeho symbolických kategóriách tak, ako sa o nich píše v antropologickej literatúre týkajúcej sa štúdiá náboženstva archaických spoločností. Ďalej uvediem príklady archaického myslenia u prírodných populácií a jeho možný odraz v hmotnej kultúre. Potom sa pokúsím o aplikáciu tohto myslenia na neolitickú spoločnosť na základe teoretického modelu. Nasledovať bude syntéza získaných informácií a pokus o novú formuláciu odpovede na otázku charakteru posvätného sveta stredoeurópskeho neolitu, pričom budú akcentované potencionálne doklady archaického myslenia v archeologických prameňoch.

V praktickej časti budem vyhodnocovať menší kvantitatívny dotazník, ktorý som pre potrebu tejto práce vytvorila. Metodika prieskumu bude podrobne popísaná v príslušnej časti.

Ciele práce sú teda nasledovné:

- zmapovať sakrálny svet stredoeurópskeho neolitu a postihnúť dynamiku jeho vývoja
- prostredníctvom vlastného výskumu ilustrovať, do akej miery je jednanie súčasného človeka ovplyvnené archaickým myslením.

Práca sa bude primárne zaoberať stredoeurópskou oblasťou so zameraním na územie Českej a Slovenskej republiky, pri analógiách sa ale nevyhneme oblastiam západnej či východnej Európy, Blízkeho východu a i. Časovo je práca zasadená do obdobia neolitu (5600–4200 cal.BC) s presahmi do iných epoch a praktická časť prirodzene do súčasnosti.

2. Archeologická časť

2.1. Prehľad doterajšieho stavu bádania o neolitickom sakrálnom svete

2.1.1. Problematika archeológie náboženstva obecné

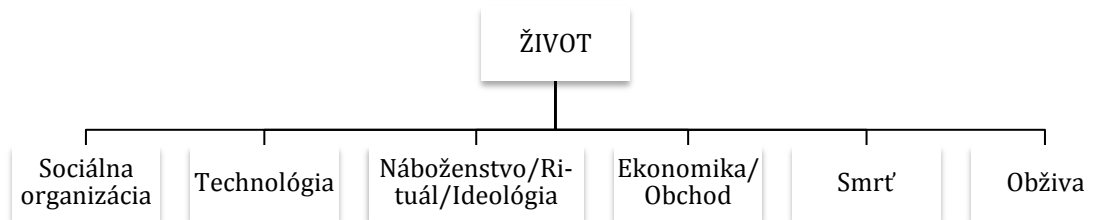
Výskum náboženstva, zvlášť pravekého, je jednou z oblastí archeológie, ktorá je často opomínaná a to nielen u nás, ale aj v zahraničí (Insoll 2004a). Pritom ide o jeden z najzákladnejších fenoménov ľudského bytia. Ako napísal Mircea Eliade: „(...) *Posvätné* je skrátka prvok v štruktúre vedomia, a nie štádium v dejinách tohto vedomia. Žiť ako ľudská bytosť je na najarchaickejších úrovniach kultúry samo o sebe náboženským aktom, pretože výživa, pohlavný život a práca majú hodnotu sviatosti. Inak povedané, byť, či skôr stať sa človekom znamená byť *„náboženský“*“ (Eliade 2008, 13). Britský archeológ Timothy Insoll upozorňuje na to, že náboženstvo je kľúčovým prvkom v mnohých oblastiach života a že ovplyvňuje iné kategórie ako výživu, technológiu, formovanie odpadu či bývanie. Podáva iný pohľad na zaradenie náboženstva v rámci života minulých spoločností (obr. 1) – nevidí náboženstvo ako jednu z jeho kategórií, ale stavia ho nad všetky ostatné a stotožňuje s primárnym bytím (Insoll 2004a, 22).

V príspevku s príznačným názvom *Are Archeologists afraid of Gods? Some Thoughts on Archaeology and Religion*³ (Insoll 2004b) sa autor snaží prísť na kĺb nezáujmu archeológov o religiózne aspekty života minulých spoločností. Za dôvod tejto situácie považuje zarytý ateizmus vedeckej obce. Veda sa javí ako oblasť poznania, ktorá sa striktné oddeľuje od náboženstva⁴. Všetko, čo zaváňa „nadprirodzenom“, prenecháva pseudovedcom, ktorí často až príliš popustia uzdu svojej fantázie. Archeológia ako „odbor zaoberajúci sa ľudským svetom minulosti na základe archeologických prameňov, ktorej základnými problémami je rozpoznanie štruktúry minulého ľudského sveta a vylíčenie jeho udalostí“ (Neustupný 2007, 11) by sa však otázkami religiozity pravekých ľudí zaoberať rozhodne mala. „Ak neuvažujeme nad otázkou vplyvu náboženstva na minulé spoločnosti, potom veľa

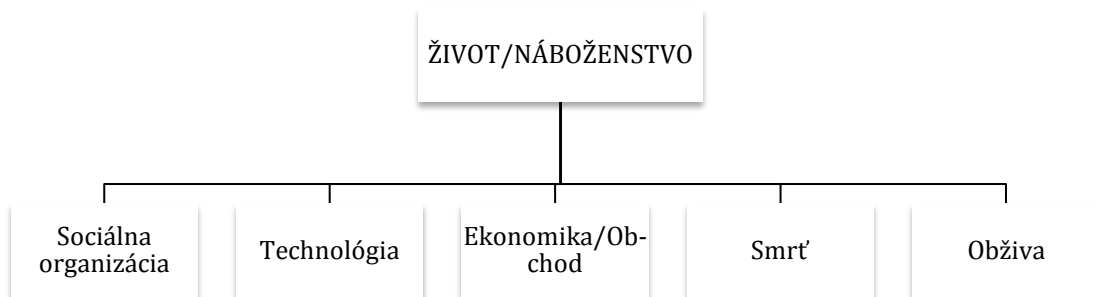
³ V preklade „Boja sa archeológovia bohov? Niekoľko úvah nad archeológiou a náboženstvom“.

⁴ Pokiaľ neberieme v úvahu samotnú vedu o náboženstve – religionistiku.

iných otázok, ktoré si u týchto spoločnostiach kladieme, bude nekompletných, pretože budú založené na základe nereprezentatívnej skúsenosti malej časti svetovej populácie“ (Insoll 2004b, 5).



„Tradičné“ zaradenie náboženstva v archeológii (vybrané kategórie nemusia byť vyčerpané).



Lepší pohľad archeológie na náboženstvo?

Obr. 1 Dva rôzne pohľady archeológie na zaradenie náboženstva (podľa Insoll 2004a, 24).

Dôležitosť štúdia náboženstva u pravekých populácii je nesporná. Ako k nemu ale pristupovať? Môže vôbec archeológia tak komplexný fenomén, akým je náboženstvo, zachytiť? Na základe samotných archeologických artefaktov to určite možné nie je. Štúdium komplexného fenoménu vyžaduje komplexný prístup. S pomocou etnológie, antropológie náboženstva, sociológie či psychológie má archeológia tú možnosť priblížiť sa k poznaniu duchovného sveta prehistorických ľudí. Aj keď súhlasím s tvrdením, že sa už nikdy nedopátrame kompletného obrazu náboženských predstáv a praktík, myslím si, že je lepšie sa o to pokúsiť a rekonštruovať aspoň časť, ako úplne túto oblasť ignorovať. Príkladom slúžia

niektoré nedávne publikácie (napr. *Hayden 2003, Mahlstedt 2004, Mithen 2006, Lewis-Williams 2007, Lewis-Williams – Pearce 2008*).

2.1.2. Stav bádania o neolitickom náboženstve v Česku

Štúdium neolitického náboženstva sa ešte do nedávnej doby obmedzovalo len na tie nálezové situácie a artefakty, ktoré nebolo možné interpretovať z hľadiska ich úžitkovej funkcie. Vzhľadom k tomu boli označované za „kultové“ či „rituálne“. Tento trend, prisúdiť všetkému „inému“ status „rituálneho“, pretrváva v archeológii v (nielen) našom prostredí dodnes. Ako príklad tohoto prístupu v českej archeológii 1. pol. 20. stor. slúžia články *Jiřího Neustupného* K neolitickým idolům (1931) a *Jana Filipa* Kultovní předmety v pravěku (1935). Ďalšiu prácu *J. Neustupného* Náboženství pravěkého lidstva v Čechách a na Moravě (1940) je možno pokladať za prvý pokus o charakteristiku neolitického náboženstva. Treba pripomenúť, že práce zaoberajúce sa touto problematikou boli od 2. pol. 19. stor. ovplyvnené publikáciou švajčiarskeho právnika a historika náboženstva *Johanna Jakoba Bachofena* Das Mutterrecht (1861). Ten vo svojom diele položil základy teórie o „Veľkej Bohyni“ a s ňou súvisiacim matriarchátom, ktorá dodnes zanecháva hlbokú stopu v predstavách o neolitickom náboženstve. Českí archeológovia preberali tento trend a hlavne v neolitických „venušiach“ videli odraz kultu „Veľkej Bohyne“ či „Bohyne Matky“.

Ďalšou oblasťou, v ktorej bádatelia spatrovali možný odraz religióznych predstáv neolitikov, bol pohrebný rítus. *J. Neustupný* vo svojej monografii Pohřbívání žehem v pravěku Čech a Moravy (1941) videl v prechode od kostrového rítu k rítu žiarovému zmenu v chápaní posmrtného života od hmotného k nehmotnému. Zamýšľal sa nad účelom tejto zvyklosti a účelom prikladaných milodarov. Prehľadne sa problematike pochovávanía venuje *Mária Zápotocká*, ktorá v tomto období publikovala článok Pohřby lidu s volutovou a vypíchanou keramikou (*Steklá 1956*).

Pozornosti archeológov neunikla ani monumentálna architektúra, ktorá sa týkala rôznych megalitických pamiatok (napr. *Šimek 1915*). V povojnovom období, po objavení prvého rondelu na území Českej republiky v Těšeticiach-Kyjoviciach nastala éra „rondelovej archeológie“, ktorá sa v 80. rokoch stala jednou z dominant európskej pravekej archeológie (*Podborský 2007, 13*). Výklady funkcie týchto stavieb sa pohybovali od modelu ekonomického až po model kultový.

Kvôli neprajnej dobe, kedy v našich zemiach vládla marxistická ideológia, neboli u nás vhodné podmienky pre vývoj archeológie náboženstva. Aj napriek tomu sa podarilo pri príležitosti konania niekoľkých konferencií⁵ zhromaždiť množstvo informácií o pravekých náboženstvách [viď napr. *Klinský (ed.) 1979*].

Zmena nastáva v 90. rokoch, kedy so znovuobjavením odborných religionistických pracovísk, ktoré v minulom režime absentovali, a vydávaním českých prekladov svetovej etnologickej a religionistickej literatúry sa podľa *Vladimíra Podborského (2002)* úroveň a množstvo diel s archeoreligionistickou tematikou zlepšili. Je to práve V. Podborský, ktorý u nás zaviedol pojem archeoreligionistika a ktorý sa od doby vydania knihy *J. Neustupného (1940)* ako prvý pokúsil o súbornú prácu v češtine s touto tematikou v diele *Náboženství našich prapředků (Podborský 1994)*. O dvanásť rokov neskôr vyšla čo do veľkosti a obsahu rozsiahlejšia publikácia *Náboženství pravěkých Evropanů (Podborský 2006b)*. Čo sa týka interpretácie neolitického náboženstva, mnohé tvrdenia, ktoré autor v knihe predkladá, majú charakter skôr tradičných a tradovaných interpretácií a tak ich môžeme z archeoreligionistického hľadiska chápať ako východisko a akýsi odrazový mostík k budúcim výskumom a úvahám. Aj napriek tejto skutočnosti je to v súčasnej dobe najsúhrnnejšia publikácia, ktorá sa problematikou neolitického náboženstva zaoberá.

2.1.3. Stav bádania o neolitickom náboženstve v zahraničí

V zahraničí, najmä v anglofónnych krajinách, je situácia o poznanie lepšia. Úzko to súvisí s vývojom archeologického teoretického myslenia. Prvýkrát sa to prejavilo v 60. rokoch 20. storočia, kedy v USA vzniká tzv. nová alebo procesuálna archeológia. Na rozdiel od eurocentrickej artefaktuálnej archeológie procesualisti zdôrazňovali potrebu teórie, odklon od popisu v prospech objektívneho zisťovania a vysvetľovania zmien, proklamovali kvantitatívne testovanie kvalitatívnych tvrdení archeológov proti dátam, a to za použitia prírodovedeckých a štatistických metód (*Vencl 2001, 592*). Príkladom aplikovania nového paradigmatu na výskum sociálnej štruktúry obyvateľstva je práca *Van de Velde (1979)*, ktorá sa na základe analýzy lineárneho ornamentu a distribúcie domov snaží prísť na spoločenskú organizáciu neolitických sídlisk.

⁵ Napr. konferencia na tému *O kulte a náboženstve v praveku a včasnej dobe dejinnej*, ktorá sa konala v roku 1986 v Halle. Konferencie sa zúčastnili bádatelia z Nemecka, Československej republiky, Poľska, Švédska a Vietnamu. Väčšina z 25 prednášok sa sústredila na obdobie neolitu.

Počas 80. rokov sa rozšírilo postprocesuálne paradigma, ktoré zdôrazňovalo interpretáciu, sebareflexiu a individualitu. Ďalej presadzovalo fakt, že sa archeologické pramene ako svedectvo o minulosti nedochovali v nezmenenej podobe⁶. Ďalším rysom nového smeru sa stalo tvrdenie o dominancii symbolickej funkcie artefaktov (*Vencl 2001*, 593). Symbolické chovanie sa podľa postprocesuálnej archeológie neviaže len na určitý zvláštny okruh predmetov a zvláštne použitie, napr. v rituáli, ale je všadeprítomné a sprevádza väčšinu praktických činností človeka. Postprocesuálny prístup pracuje so symbolickou dimenziou artefaktov a tvrdí, že artefakty, podobne ako slová, nie sú len pasívnym odrazom skutočnosti, ale môžu skutočnosť aktívne vytvárať, udržiavať, meniť alebo zastierať (*Kuna 2000*, 406-407). Najvýstižnejšie tento prístup ilustruje kniha *Symbols in Action* od *Iana Hoddera (1982)*.

V súčasnosti možno pozorovať trend presadzovania rovnocennosti početných paralelných interpretácií a snahu o multidisciplinárny prístup. V prípade výskumu neolitického duchovného sveta slúžia ako príklad publikácie *Uvnitř neolitické mysli (Lewis-Williams – Pearce 2008)* či *Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study [Hodder (ed.) 2010]*. Posledne menovaná kniha písaná formou novely je výsledkom interdisciplinárneho experimentu, na ktorom sa podieľali prírodovedci, archeológovia, antropológovia, filozofovia a teológovia.

2.2. Charakteristika neolitu

Aby sme mohli uchopiť archaické myslenie neolitického ľudu, bude potrebné najskôr stručne zhrnúť doterajšie vedomosti o tomto období praveku. Zameriame sa na európsku oblasť s prihliadnutím na jej centrálnu časť a oblasť Predného Východu.

2.2.1. Geografické, klimatologické a kultúrne historické zaradenie neolitu

Mladšia doba kamenná – neolit zahajuje novú epochu v dejinách ľudstva. Po dlhom období koristníckeho spôsobu obživy paleolitu a mezolitu sa človek stáva poľnohospodárom a chovateľom dobytky a lov spolu so zberom plodín sú už len doplnkom celkového

⁶ Tému transformačných procesov rozvinul americký archeológ *Michael B. Schiffer (1987)*.

hospodárskeho systému. Produktívny spôsob obživy sa začína ujímať na určitých miestach na Zemi krátko po ústupe ľadovcov a po zlepšení klímy v dobe poľadovej. Rozlišujeme niekoľko základných centier neolitizácie ľudstva: Predný východ, severná Čína, juhovýchodná Ázia, subsaharská časť Afriky, Stredná Amerika, andská časť Peru, pobrežie Brazílie a i. Predpokladá sa, že z týchto centier sa nový spôsob života šíril do bližších i vzdialenejších oblastí. Nestalo sa tak však globálne – dodnes existujú populácie, ktoré sa k poľnohospodárskej ekonomike nedopracovali a žijú na úrovni paleolitických lovcov-zbieračov (*Podborský 2006a*, 61).

2.2.2. Neolitizácia

Neolitizácia je pokladaná za rozhodujúci krok v histórii ľudstva. A to do takej miery, že je nazývaný neolitická „revolúcia“. S týmto pojmom prišiel austrálsky archeológ Gordon Vere Childe v 20. rokoch minulého storočia a ovplyvnil veľké množstvo bádateľov, ktorí sa otázkou vzniku a šírenia neolitu zaoberali. V našom prostredí sa už v Rukoveti české archeologie (*Buchtela – Niederle 1910*, 8) uvádza päť základných znakov neolitu:

1. poľnohospodárstvo (pestovanie plodín a chov dobytky)
2. usadlý spôsob života a stavba pevných domov
3. výroba keramických nádob
4. nová technológia opracovania kameňa (brúsenie a vŕtanie)
5. počiatok textilníctva a odevnej kultúry

Rovnaké atribúty sa potom stali náplňou tzv. neolického balíčku, ktorý sa prostredníctvom niektorej z teórií šírenia poľnohospodárstva mal distribuovať do oblastí s pôvodným mezolitickým obyvateľstvom alebo do oblastí, kde predneolitické obyvateľstvo doložené nie je (*Popelka 2007*, 9). Dnes už však vieme, že nejde o úplne nové vynálezy a že väčšina z nich bola objavená dávno pred neolitom. Inovácie ako napr. usadlý spôsob života predchádzali na Prednom východe vzniku poľnohospodárstva a objavujú sa už v predkeramickom období (*Pavlu 2005*, 293-294). Takisto z nášho prostredia, hlavne z južnej Moravy, máme doklady o znalosti technológie výroby keramiky či textilu už v mladom paleolite (*Popelka 2007*). Neolitická „revolúcia“, tak ako ju kedysi definoval *G. V. Childe (1936)*, v novom pohľade už neznamená len obdobie objavovania nových technológií, ale skôr obdobie, kedy sa známe materiály a technológie začali používať masovo a vyslovene k praktickým účelom – keramika

k výrobe nádob, textil k zhotovovaniu odevov a brúsenie kameňa k výrobe sekier (*Svoboda 2011*, 105-106).

Otázkou však zostáva, prečo sa objavuje tento „baliček“ staronových inovácií dohromady. Čo bolo impulzom, príčinou pre vznik poľnohospodárstva a samotného neolitu a ako sa tieto inovácie šírili? Na tieto neľahké otázky majú bádatelia rôzne odpovede. Pre európske prostredie je v súvislosti s neolitizáciou dôležitá oblasť Predného východu, tzv. úrodný polmesiac, ktorá je považovaná za jedno z neolitizačných centier. Ak by sme mali zhrnúť najčastejšie názory na dôvod vzniku produktívneho spôsobu hospodárenia v tejto oblasti, boli by nasledovné:

1. klimatické a demografické zmeny
2. úspora práce
3. prirodzený výskyt divoko rastúcich predchodcov obilnín
4. vyčerpanie možností lovecko-zberačských stratégií
5. zmena v ľudskom myslení

Zástancom posledného názoru je francúzsky archeológ *Jacques Cauvin (2003)*, ktorý neolitickú „revolúciu“ nazýva „revolúciou symbolickou“. Podľa neho zmeny v spôsobe obživy nasledovali po zmene v symbolizme a náboženstve. To je zásadný rozdiel od predchádzajúcich teórií, ktoré prisudzovali zmenu v ideológii zmenám ekonomickým. V spôsobe pochovávaní, vzniku posvätných miest, v objavení sa antropomorfnej a zoomorfnej plastiky je projektovaný doklad tejto „revolúcie symbolov“, ktorá viedla k zásadnému obratu aj v spôsobe obživy [*Pavlu (ed.) – Zápotocká 2007*, 9]. Tento prípad dobre ilustruje lokalita Göbekli Tepe, kde vybudovanie „nadstavbových“ objektov predchádzalo vynájdeniu poľnohospodárstva.

2.2.3. Göbekli Tepe

Göbekli Tepe je jednou z najväčších archeologických senzácií posledných rokov. Lokalita sa nachádza v juhovýchodnom Turecku na vrchole kopca, 15 kilometrov od mesta Urfa. Od roku 1995 tu prebiehajú archeologické práce pod vedením archeológa Klaus Schmidta z Nemeckého archeologického inštitútu. Tie za uplynulú dobu odkryli najmenej dve fázy⁷ monumentálnych kruhových stavieb tvorenými kamennými piliermi v tvare písmena T (obr. 2).

⁷ Stav z roku 2010 (*Schmidt 2010*).

Stavby zo staršej vrstvy (datované do predkeramického neolitu A, 10 000 BC) sú čiastočne zapustené do vápencového podkladu kruhového pôdorysu. Sú lemované ôsmymi pieskovcovými piliermi a ďalšie dve obrovské kamenné stély stoja vždy uprostred oproti sebe. Najzaujímavejšie na nich sú reliéfy s motívmi zvierat, objavujú sa aj antropomorfné prvky (ruka) a rôzne piktogramy. Piliere bývajú interpretované ako predstavitelia predkov, duchov mŕtvych či dokonca démonov (*Schmidt 2008*). Komplex stavieb potom ako „svätyňa“, rituálne centrum – miesto, kde sa mohli odohrávať rituály loveckej mágie, iniciačné obrady či funerálne praktiky (*Peters – Schmidt 2004*).



Obr. 2 Lokalita Göbekli Tepe. Hlavná oblasť výskumu na južnom svahu, jar 2010. V popredí komora D, nasledujú komory C, B a A (*Schmidt 2010, 241*).

Za hlavný dôvod označenia tohto miesta za rituálne centrum uvádza Schmidt fakt, že v okolí nenašiel stopy po obytných stavbách z raného neolitu⁸. Myslí si preto, že Göbekli Tepe bolo miestom, kam neolitickí ľudia prichádzali za náboženským účelom. Anglického archeológa Stevena Mithena pri prieskume tohoto náleziska napadla myšlienka, že

⁸ Archeológ *Ted Banning (2011)* prišiel s názorom, že stavby nemuseli mať čisto náboženský charakter. Na mieste sa podľa neho našli doklady o konaní každodenných činností a predpokladá, že miesto bolo trvale osídlené.

náboženská viera zhmotnená do mohutných kamenných stavieb a jej výzdoby predchádzala a nakoniec viedla k vzniku poľnohospodárstva, čo v obecnej rovine odpovedá Cauvinovým záverom (*Lewis-Williams – Pearce 2008, 42*).

Fylogenetické štúdie DNA dosvedčili, že v oblasti vzdialenej asi 30 km na juh od Göbekli Tepe v mieste nazývanom Karacadag („Čierne hory“) sa ako prvej začala pestovať pšenica jednozrnka. Podľa Mithena bola domestikácia výsledkom častej rituálnej a stavebnej činnosti, ktorá sa na Göbekli Tepe odohrávala a vyžadovala veľa energie, ktorá musela byť doplňovaná. Preto bolo potrebné zhromažďovať a spracovávať veľké množstvo divoko rastúcich obilnín. Vypadnuté a nespracované zrná na jar opäť vzkĺčili a vyrástla z nich nová úroda, ktorá bola zasa spracovaná. Tak bolo obilie postupne domestikované. Mithen teda vidí poľnohospodárstvo ako vedľajší produkt ideológie, ktorá kázala lovcem-zberačom postaviť stavby z obrovských pilierov na Göbekli Tepe (*Lewis-Williams – Pearce 2008, 42-43*).

Cauvin a Mithen predložili zaujímavú hypotézu, ktorá aj keď nie je úplne doložitelná, núti nás uvedomiť si, že domestikácia plodín a zvierat nemusela byť len výsledkom napr. vhodných klimatických podmienok, ale mohlo za tým byť aj niečo viac. Náboženstvo mohlo mať oveľa väčší vplyv na celkový život neolitikov, ako by sme si mohli myslieť.

2.2.4. Neolit v strednej Európe

Názory na neolitizáciu strednej Európy (rozšírenie neolitických kultúr a nového spôsobu obživy) prevládali dva (podľa *Pavlu 2005*):

1. demická difúzia - šírenie neolitického obyvateľstva z Predného východu, cez Anatóliu a Balkán v niekoľkých vlnách
2. kultúrna difúzia - postupné šírenie neolitických kultúrnych elementov medzi lovcov a zberačov

V nedávnej dobe výsledky paleogenetických štúdií ukázali, že staršie mezolitické obyvateľstvo malo podstatne vyšší podiel na neolitizácii strednej Európy, ako sa doposiaľ myslelo. Dáta z genetického výskumu Y-chromozómu na súčasnej českej (mužskej) populácii dokladajú jej prevažne paleolitický pôvod (cca 80%) a pozoruhodne korešpondujú s archeogenetickými výsledkami z vedrovického pohrebiska, kde podiel substrátu miestnych obyvateľov jasne prevažuje nad novou populáciou prichádzajúcou z juhovýchodu (*Zvelebil – Pettitt 2006, 2008*).

Marek Zvelebil (2000) predpokladal, že neolit strednej a severnej Európy nebol len výsledkom migračnej vlny či kontaktu s juhovýchodom, ale kombináciou oboch spôsobov, ktoré pôsobili na miestne lovecko-zberačské populácie. Hlavné zmeny vedúce k neolitizácii sa podľa neho udiali v pôvodnej domácej spoločnosti ako výsledok kontaktu a výmen na „hraničných územiach“. V súčasnosti sa teda zdá byť najpravdepodobnejšia teória lokálnych modelov kultúrnej a demickej difúzie s rozdielnym podielom domáceho a príchodzieho obyvateľstva.

Počas neolitu rozlišujeme v oblasti strednej Európy nasledujúce základné kultúry (podľa *Pavlu 2004*):

- starší neolit (5700/5600-5450 cal.BC)
 - najstaršia **kultúra s lineárnou keramikou (LBK)**
 - západná – stredné a horné Podunajsko
 - východná - Potisie
- stredný neolit 1 (5450-5050 cal.BC)
 - LBK
 - šárecký stupeň
 - železovská skupina
- stredný neolit 2 (5050-4600 cal.BC)
 - **kultúra s vypichanou keramikou (StK)**
- mladší neolit (4600-4250 cal.BC)
 - kultúry s nezdobenou keramikou
- karpatský neolit (5700/5600-4250 cal.BC)
 - východná vetva LBK
 - bukovohorská kultúra
 - potiská kultúra
 - tizsapolgarska kultúra
- transdanubský stredný 2 a mladší neolit (5450-4250 cal.BC)
 - **lengyelská kultúra (LgK)**
 - lužianska skupina
 - moravská maľovaná keramika (MMK)

2.3. Archeologické doklady sakrálnej zložky neolitickej kultúry

V nasledujúcej kapitole sa budem venovať archeologickým prameňom prevažne z územia Českej a Slovenskej republiky, ktorým sa dá prisúdiť, resp. z nich vyčítať sakrálne kontext. Na metodologickej úrovni je možné označiť určité aspekty života, ktorým sa pripisuje religiózny alebo spirituálny rozmer. Tie druhy informácií, ktoré môžu byť interpretované v neolite ako náboženské zahŕňujú pohreby, rôzne druhy artefaktov, monumentálnu architektúru a doklady symbolického chovania. V každej podkapitole bude daná kategória a jej súčasti charakterizované a nakoniec interpretované z hľadiska archeológov, prípadne aj doplnené analógiou.

2.3.1. Doklady pohrebov

Hroby ako uzavreté nálezové celky predstavujú dôležitý zdroj informácií pre štúdium pravekých populácií (Vencl 2001). Najskôr by sme sa mali pokúsiť odpovedať na otázku, o čom všetkom môže hrob ako archeologický prameň vypovedať. Musíme si uvedomiť, že hrob je v prvom rade výsledkom rituálneho jednania, ktoré začalo pravdepodobne už smrťou jednotlivca (eventuálne aj skôr), pokračovalo samotným pohrebom (uloženie telesných pozostatkov do zeme) a mohlo pokračovať aj po ukončení pohrebneho úkonu (zásahy do hrobu, druhotné pohreby). Okrem klasického rozlúčenia sa s mŕtvym tak mohli mať rituály spojené s pohrebom aj inú povahu. Mohlo ísť napr. o prechodový rituál či prevenciu proti revenantom, kedy pohreb slúžil ako poistka k pretvoreniu potenciálne nebezpečného zomrelého člena spoločnosti v akéhosi „pasívneho“ predka, ktorý bol v sociálnych a náboženských štruktúrach veľmi dôležitý, ale po pohrebe už pre spoločnosť nebezpečenstvo nepredstavoval (Parker Pearson 1999). Veľa z takýchto rituálnych jednaní archeologickú stopu nezanechali, môžu byť teda rekonštruovateľné len sčasti. Toto rituálne chovanie odráža predstavy a spôsob myslenia sledovanej populácie.

Hrob má ďalej možnosť vypovedať o samotnom zomrelom jednotlivcovi, resp. o jeho vzťahu s ostatnými členmi komunity, s ktorou žil. Sú to práve oni, ktorí ho vypravádzajú na jeho „poslednej ceste“ a rozhodujú, čo bude súčasťou pohrebnej výbavy. Tá môže odrážať jeho sociálny status, či už vrodenný (pohlavie, vek) alebo získaný (postavenie v rámci

spoločnosti). Avšak nevieme, aký mal zosnulý k prídavkom vzťah: či mu predmety za jeho života patrili alebo to boli proste dary a na základe čoho mu boli práve tieto do hrobu vložené. Takisto musíme brať v úvahu, že mnoho artefaktov/ekofaktov sa dochovať nemuselo⁹.

Na čo si treba dávať pozor, je zovšeobecňovanie a etnocentrické uvažovanie, čo sa netýka len interpretácie pochovávania, ale aj ostatných aspektov pravekého života. *Peter J. Ucko (1969)* na etnografickom štúdiu širokého spektra nezápadných populácií demonštroval, že paradigmaticky podmienené predpoklady u prehistorikov môžu byť spochybniteľné. Napr. prítomnosť predmetov v hrobe nemusí nutne predpokladať vieru v posmrtný život či kremácia vieru v existenciu duše. Rozsah kultúrnej diverzity vo vyrovnávaní sa so smrťou je tak veľký, že akákoľvek generalizácia je odsúdená k stroskotaniu, pretože sa vždy nájde minimálne jedna spoločnosť, ktorá bude výnimkou.

Kostrové ostatky pochovaného nám pri dobrom zachovaní poskytujú informácie o jeho zdravotnom stave, pohlaví, veku, spôsobe obživy, ale aj prostredí, v ktorom žil a aktivitách, ktorým sa venoval.

Orientácia mŕtveho, resp. hrovej jamy, jeho poloha a umiestnenie hrobu v rámci pohrebiska môžu predstavovať určitý symbolický význam či vzťah k ostatným hrobom na pohrebisku. Lokalizácia samotného pohrebiska vo vzťahu k sídelnej štruktúre môže naznačiť postoj „sveta živých“ ku „svetu mŕtvych“.

Celkovo by sa teda dalo povedať, že hrobové celky nám môžu priniesť poznatky o:

- samotnom jedincovi – z antropologickej či sociálnej stránky
- spoločenskej štruktúre a vzťahu živých k mŕtvym
- rituálnych praktikách a pohrebných zvykoch
- predstavách a myšlienkových pochodoch pravekých ľudí
- symbolických systémoch

Určite je dôležité sledovať všetky aspekty pohrebu¹⁰ a nezameriavať sa len na jednu jej časť, inak by nám mohli uniknúť závažné súvislosti. Po tomto úvodnom zamyslení sa nad povahou pohrebu ako archeologického prameňa nasleduje rozbor jednotlivých jeho súčastí a charakteristík v období neolitu.

⁹ Ako to ilustrujú napr. organické artefakty LBK nalezene v studniach v Porýní a v Sasku, viď *Stolz 2004*.

¹⁰ Na dôležitosť kontextuálneho štúdia hrobových dát upozorňuje napr. *Remišová Věšíňová, 2010*.

2.3.1.1. Pohrebné areály

V **LBK** sa na našom území objavujú prvé „skutočné“ pohrebiská, existuje však nepomer medzi počtom nalezených sídlisk a pohrebísk (napr. v Čechách nie je známe ani jedno väčšie pohrebisko, na Morave len jedno, v Bavorsku päť veľkých a niekoľko menších)¹¹. Vysvetľuje sa to buď nedostatkom výskumu (*Zápotocká 1998b*), nedochovaním kostrových pozostatkov a milodarov či ešte nezaužívaným zvykom pochovávanía (*Steklá 1956*). Mali by sme brať v úvahu, že mohol byť zaužívaný aj iný rítus, ktorý nemusel zanechať archeologické stopy. Okrem oddelených pohrebísk (napr. Vedrovica, Nitra, Niedermerz) existovali aj menšie skupiny hrobov (napr. Litoměřice) či samostatné hroby.

Areály väčších pohrebísk sa rozkladajú obvykle v nevelkej vzdialenosti od sídliska. Vo Vedroviciach bolo sídlisko napríklad vzdialené asi 100 m (viď prílohu 1), v Essenbachu-Ammerbreite (Bavorsko) približne 40 m. V prípade pohrebiska v Niedermerzu (Porýnie) sa uvažuje, že slúžilo k ukladaniu zomrelých aj pre vzdialenejšie obytné areály, vzdialenosť tu činí 500 m a viac. Skupiny hrobov sa môžu vyskytovať buď na sídliskách alebo mimo ne, dokonca aj v priekopách okolo osady (napr. Vaihingen, Bádensko-Württembersko) a to pietne či nepietne. To isté sa týka aj umiestnenia jednotlivých hrobov (*Zápotocká 1998a*, 136).

Pohreby na sídliskách sú v tomto období veľmi časté. Zomrelí boli v rezidenčnom priestore osád ukladaní nielen do regulárnych, špeciálne k tomu určených hrobových jám, ale aj do sídliskových objektov, do stavebných jám pozdĺž domu alebo do zásobných jám [*Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007*, 83].

U **StK** takisto existuje nepomer medzi počtom nalezených sídlisk a pohrebísk. V Čechách je však situácia priaznivejšia ako v dobe LBK, máme tu doložených šesť samostatných menších pohrebísk [*Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007*, 88]. Z Moravy sú známe len ojedinelé pohreby najčastejšie na sídliskách (napr. Těšetice-Kyjovice).

Dôležité poznatky o vzťahu medzi funkčne odlišnými areálmi priniesol výskum pohrebiska v Miskoviciach, pretože je súčasťou systematicky skúmaného bylanského areálu. Pohrebisko tu bolo založené asi o 300 m vyššie od sídliska na mieste, kde sa v LBK nachádzali tri kolové domy. Po vybudovaní rondelu v mieste sídliska bolo sídlisko prenesené mimo jeho kruhových priekop. Pôvodný pohrebný areál zostal vyžívaný aj naďalej, hoci so zmeneným rítom, ktorý podľa pomeru počtu hrobov trval dvakrát dlhšie (18:47). Nemožno

¹¹ Podľa stavu z roku 1998 (*Zápotocká 1998b*).

však vylúčiť, že tu po vybudovaní rondelu pochovávali obyvatelia aj zo širšieho okolia [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 88, 93].

Čo sa týka **LgK**, na východe sú známe väčšie aj menšie samostatné pohrebiská. Na Slovensku je to napr. pohrebisko vo Svodíne (Podunajsko), ktoré sa prelína so sídliskom a kruhovou priekopou na jednej lokalite. Veľké pohrebisko sa našlo napr. v maďarskom Zengővárkony, naopak z Moravy sú známe len jednotlivé pohreby na sídliskách (Pavlů 2004, 28).

Na záver môžeme konštatovať, že oddelené pohrebné areály existovali po celý neolit. A to buď vo forme rozsiahlych pohrebísk zakladaných v určitej vzdialenosti od sídliskových areálov (Nitra; Wansleben, Sasko-Anhaltsko) alebo malých skupín hrobov. Tie bývali umiestnené mimo, na okraji či vnútri sídelných areálov (Stephansposching, Bavorsko). Ukladanie zomrelých priamo do sídliskových objektov bolo pomerne častým spôsobom pochovávanía. Okrem pietne uložených pozostatkov sa mohlo jednať aj o nepietne pohodenie v jamách. Pohreby mimo sídlisk či pohrebísk sa po celé obdobie neolitu objavujú ojedinele aj v krasových oblastiach [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 98].

Interpretácie:

Existencia súvislých pohrebísk môže podľa V. Podborského vypovedať buď len o pietnom nakladaní s mŕtvymi, alebo o zámere „dať sa pod ochranu predkov“, či snaha o demonštráciu nároku na určité územie. Súvisí to podľa neho predovšetkým s novým spôsobom usadlého života neolitikov a ranou ľudskou religiozitou (Podborský a kol. 2002, 298).

Pohreby na sídliskách bývajú vykladané ako dôkaz (stavebných) obetí (Zápotocká 1998a, 133), neustálenie pohrebných zvyklostí (Kazdová 1992, 22), špecifické pochovávanie len u určitej skupiny jedincov, napr. u tých, u ktorých sa nevyžaduje návrat duše (Kličová 2001, 219), alebo býva pochovávanie na sídlisku považované za bežnú súčasť rítu. Uvažuje sa, že svet živých a mŕtvych zrejme nebol úplne oddeľovaný a na väčšine miest zostal prepojený (Pavlů 2004, 17).

Vysvetlením nepomeru medzi počtom objavených sídlisk a pohrebísk môže byť práve pochovávanie na sídliskách. O dome ako o priestore, ktorý mohol slúžiť okrem iného k uloženiu ostatkov zomrelých a ktorý sa mohol neskôr transformovať do „domu mŕtvych“, píšem podrobnejšie v kapitole 2.3.4. Van de Velde (1997, 86-87) uvažuje v súvislosti s malým počtom hrobov ešte o treťom spôsobe pochovávanía v LBK, ktorý nezanechal archeologickú stopu a neskôr bol nahradený inhumáciou a kremáciou. Predpokladá, že mŕtvi boli umiestňovaní na poli a ponechaní napospas vtákom. To by podľa neho mohlo vysvetliť

nálezy keramiky na hospodársky využívannej pôde. Alternatívne zvyky nemuseli súvisieť s ideológiou a náboženstvom, ale skôr so sociálnymi aspiráciami, ako napr. dostupnosťou dreva, poľnohospodárskou sezónou či príčinou smrti.

3.2.1.3. Hroby

Hroby **LBK** vytvárali na pohrebiskách často skupiny. Napr. na nekropole v Nitre-Priemyselnej ulici (Nitra I) s 75 odkrytými hrobmi pozorujeme 8 až 10 skupín obsahujúcich cca 5 až 6 pohrebov (*Podborský a kol. 2002, 293*). Podobnú situáciu môžeme sledovať na pohrebisku vo Vedroviciach. Tu bolo 96 hrobových jám usporiadaných do niekoľkých skupiniek interpretovaných ako doklad rodinnej či rodovej príbuznosti (*Podborský a kol. 2002, 301*).

Hrobové jamy sú pomerne priestorné a hlboké (50 - 150 m) (*Steklá 1956, 720*), väčšinou oválneho pôdorysu (Nitra, Vedrovica). Niekedy bývajú vyložené organickým materiálom ako napríklad na pohrebisku Nitra I, kde sa v hrobch dochovala 10-15 cm vrstvička tmavšej hliny (*Podborský a kol. 2002, 293*).

Zoskupovanie hrobov je pozorovateľné aj na pohrebiskách **StK**. V Plotišti n. Labem bolo odkrytých okrem početných sídliskových objektov aj 16 hrobov, ktoré vytvárali tri zreteľne oddelené skupiny [*Pavlu (ed.) – Zápotocká 2007, 93*].

Hrobové jamy sa líšia podľa toho, či v nich bolo uložené spálené alebo inhumované telo. V prípade žiarového pohrebu sa jedná o menšie jamy okrúhleho pôdorysu a miskovitého tvaru. Spálené pozostatky sú uložené buď jednoducho priamo do jamy, môžu byť prekryté misou, rozptýlené po celej jame alebo nasypané do nádoby, ktorá môže byť ešte vložená do drevenej schránky [*Pavlu (ed.) – Zápotocká 2007, 90*]. Hĺbka sa pohybuje v rozmedzí 50 – 160 cm (*Steklá 1956, 722*). Nespálené telá boli pochovávané vo vyhlbených hrobových jám väčšinou oválneho tvaru, ktoré neboli príliš hlboké. Mohli byť uložené aj do drevených schránok ako napr. v Miskoviciach [*Pavlu (ed.) – Zápotocká 2007, 90*]. Ojedinelý je detský hrob H5 z okraja sídliska v Těšeticiach-Kyjoviciach, na ktorého úpravu bolo použitých 9 vyradených kamenných zrnoteriek [*Čížmář (ed.) 2008, 89*].

Na pohrebiskách **LgK** nájdeme taktiež skupiny hrobov, ktoré vytvárajú určité skupiny. Príkladom môžu byť maďarské lokality Mórágy-Tüzköves či Zengovárkony, kde je tento jav interpretovaný znova ako rodinné zoskupenie (*Pavlu 2004, 28-29*). Uloženie kostrových pozostatkov sa v podstate zhoduje s **StK**.

Interpretácie:

Autori, ako už bolo naznačené, vykladajú zoskupovanie hrobov na pohrebiskách najčastejšie ako dôsledok rodinných/rodových vzťahov. Zaujímavú alternatívu ponúka *P. Květina* (2004). Podľa korelácií pohlavia, veku a prídavkov v pohreboch jednotlivých zoskupení hrobov vo Vedroviciach môžeme podľa neho pozorovať minimálne dve roviny sociálnej variability. Prvá sa týka vertikálnej sociálnej hierarchie a svedčí o vedúcom postavení mužov v spoločnosti. Druhá môže súvisieť s horizontálnym členením komunity, čiže s postavením jednotlivca v rámci skupiny určeným hlavne na základe príbuzenstva a veku.

Pomocou analýzy dát z pohrebísk Elsloo (Holandsko) a Niedermerz si *Pieter van de Velde* (1992, 1997) všimol dva druhy zoskupovania hrobov: jednak párovanie hrobov a jednak členenie pohrebísk na časti (dve v Niedermerz a štyri v Elsloo). Hroby podľa ich distribúcie a hrobového inventára¹² mohli podľa neho odrážať deľbu práce (gender) v spoločnosti LBK. Dvojice hrobov opačného pohlavia určil ako „manželské“ a osamelé hroby ako napr. pohreby starcov či neiniciovanej. Členenie pohrebísk na časti interpretoval ako oddelené pochovávanie dvoch, resp. štyroch, rodových línií.

3.2.1.3. Telesné pozostatky

V **LBK** sa na území Čiech pochováva výhradne kostrovým rítom (obr. 3). Výnimku tvorí žiarový hrob z neskorého stupňa nájdený vo Viticiach na Plzeňsku. Dodržiavaná je skrčená poloha, v Čechách mierne prevažuje uloženie na ľavom boku (59,3 %). Len veľmi ojedinelá je poloha na chrbte či na bruchu. Orientácia skeletov nie je jednotná, mierne prevažuje orientácia hlavou k východu. Vek a pohlavie sa podarilo určiť približne u 40 % hrobov, muži mierne prevažujú nad ženami. Rozdiely v uložení a orientácii kostier podľa pohlavia neboli vypozerované. Deti tvoria 40 % z určeného kostrového materiálu a sú často nachádzané v priestoroch sídliska [*Pavluš (ed.) – Zápotocká 2007, 83-88*].

Na Morave bolo nedávno objavené birituálne pohrebisko v Králiciach na Hané, ktoré sa stalo prvou overenou nekropolou na území Českej republiky, kde sa v LBK (II. stupeň)

¹² Boli určené tri sety milodarov, ktorými boli zomrelí v Elsloo vybavení a ktoré môžu byť považované za zástupcov troch hlavných sociálnych oblastí: rituálna alebo ceremoniálna (pre ženy – červený oker a kamenné zrnôtierky), práca na poli (pre mužov – kopytovité klíny a hroty šípov) a dom (všeobecný set, ktorý sa objavuje aj v „negenderových“ hroboch – napr. keramika).

uplatňuje žiarový rítus [Čižmář (ed.) 2008, 60]. Vo Vedroviciach boli inhumované telá uložené väčšinou v skrčenej polohe na ľavom boku hlavou obvykle k JV a tvárou k J (Podborský a kol. 2002).

Antropologickým výskumom bolo na vedrovickom pohrebisku „Široká u lesa“ a „Za dvorem“ určených celkom 110 jedincov, z čoho bolo 77 dospelých (26 mužov, 48 žien a 3 neurčení) a 33 detí. Podľa veku boli rozdelení nasledovne: 5 Infans I (do 5. mesiacov), 14 Infans II (5 mesiacov až 6 rokov), 14 Infans III (7-14 rokov), 12 Juvenis (15-19 rokov), 20 Adultus I (20-29 rokov), 12 Adultus II (30-39 rokov), 13 Maturus I (40-49 rokov), 9 Maturus II (50+). Z podielu mužov (23.7 %), žien (43.6 %), detí (30 %) a neidentifikovateľných individuí (2.7 %) vyplýva, že najväčšiu časť neolitckej populácie vo Vedroviciach tvorili ženy. Väčšina dospelých zomrela vo veku 20-29 a väčšina detí vo veku Infans II-III. Nikto zo skúmaných jedincov nežil nad 60 rokov, čiže senilní ľudia neboli v populácii prítomní. Priemerný vek mužov bol 34 rokov a u žien 24 rokov, priemerná výška 165.7 cm u mužov a 154.7 cm u žien (Dočkalová 2008, 305). Čo sa týka zdravia vedrovickej populácie, bolo v dobrom stave a to hlavne u žien, ktoré na rozdiel od mužov neboli vystavené väčšej námahe alebo vážnejším zdravotným situáciám (Dočkalová 2008, 310).

Podľa bioarcheologických analýz z rokov 2005-2007 sa zistilo, že hroby na sídlisku vo Vedroviciach obsahujú predovšetkým pohreby ľudí pochádzajúcich odinakiaľ (podľa materiálnej kultúry zrejme zo západného Maďarska). Väčšina zo skúmaných jedincov z vedrovického pohrebiska preukázala svoj lokálny pôvod, približne 10% malo exotický charakter¹³ spojený s územiaми na všetkých stranách – výšinami na severe, západe a východe a Panónskou nížinou na juhu. To poukazuje na mobilitu mužov a žien z/do vedrovického areálu (Zvelebil – Pettitt 2008, 199).

V Čechách sa od počiatku výskytu **StK** začína uplatňovať žiarový rítus. Napríklad na pohrebisku v Prahe-Bubenči je doložený len tento typ rítu. Birituálne sa pochovávalo v Miskoviciach, pričom v SZ časti sa nachádzali hlavne žiarové (47) a v JV kostrové (18) hroby. Nespálené telá ležali v skrčenej polohe, častejšie na ľavom boku a orientované hlavou východu (len raz k západu). V Miskoviciach bolo antropologicky vyhodnotených 20 jedincov, 13 z nich bolo dospelých (2 muži, 9 žien, 2 neistí) a 7 detí [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 88, 90].

¹³ Dve ženy a dvaja muži (jeden sa dožil vysokého veku) mali lokálny pôvod, ale strávili nejaký čas v dospelosti mimo územie Vedrovíc. Štyri ženy boli zjavne narodené inde a jeden muž musel stráviť väčšinu svojho detstva a dospelosti ďaleko od vedrovického územia. Tento muž (79/79) mal pritom veľmi bohatú pohrebnú výbavu, zatiaľ čo ženy z cudzej proveniencie mali výbavu štandardnú.

Na Morave v StK prevažuje u ojedinelých hrobch inhumácia. V 6 dochovaných hrobch na sídlisku v Těšeticiach-Kyjoviciach pozorujeme rôznu skladbu kostrových pozostatkov. Bolo tu pochované malé dieťa, ktorému priestor v čiastočne zaplnenej sídliskovej jame vymedzovalo 9 vyradených zrnoteriek. Zaujímavý je aj rituálny pohreb v sídliskovej jame troch čiastočne cez seba uložených osôb (muža, ženy a dieťaťa), ktorí zomreli a boli pochovaní naraz. V ďalšom hrobe sa našiel zhuk kostí z niekoľkých jedincov rôzneho veku, niektoré z nich mali stopy opálenia a starých špirálových fraktúr [Čížmář (ed.) 2008, 89].

Počas LgK sú zomrelí v Čechách ukladaní v samostatných hrobch birituálne, ale kostrový rítus prevláda (asi 70 %). Poloha tela zostáva skrčená, mierne prevažuje uloženie na pravom boku. Orientácia hrobov je značne nejednotná [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 97]. Na Morave je v sídliskových pohreboch taktiež zastúpená inhumácia (napr. Mostkovice) ako aj kremácia (napr. Výrovce). Kostrové pohreby bývajú spravidla uložené na boku v skrčenej polohe [Čížmář (ed.) 2008, 79-80]. Zaujímavý je napr. pohreb mladého jedinca s oddelenou lebkou na dne zásobnej jamy pri západnej bráne rondelu v Těšeticiach-Kyjoviciach. Ukladanie samostatných lebiek sú pomerne časté v celej oblasti výskytu LgK. Vyskytujú sa aj pohodené kostry v sídliskových jamách [Čížmář (ed.) 2008, 77]. Výnimočne sa objavujú hromadné pohreby ako po celé trvanie neolitu. Príkladom môže byť hrob 12 ľudí MMK spolu s psou lebkou, nádobami a ozdobami v Džbániciach.

Interpretácie:

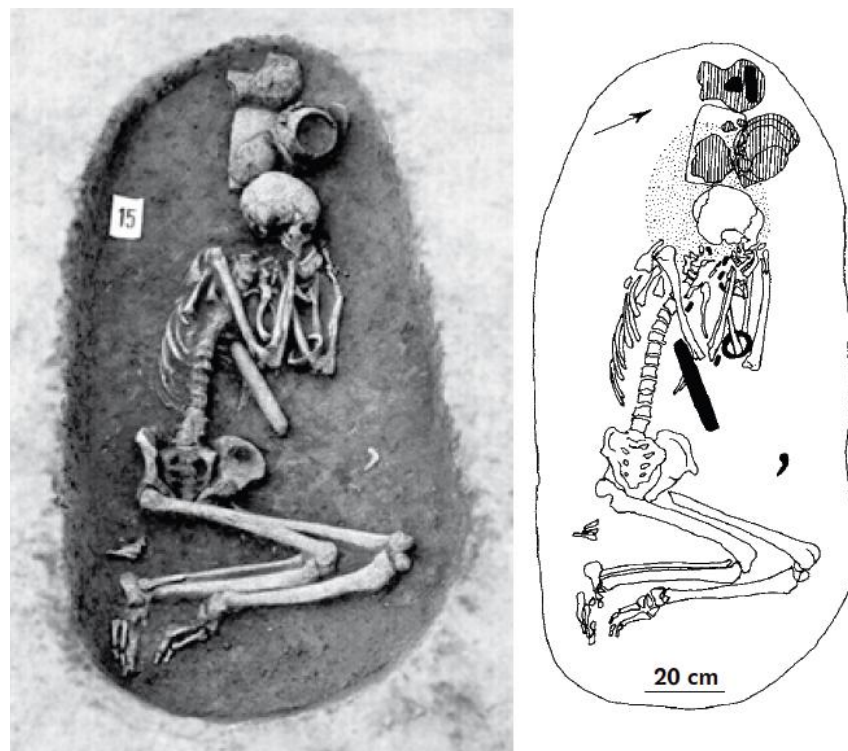
Prechod od kostrového k žiarovému pochovávaní býval interpretovaný ako vývoj názoru na posmrtný život od hmotného k nehmotnému (Neustupný 1941, 95). Predpokladá sa, že zmena pohrebného rítu súvisí s vierou v možné oddelenie duše od tela (dualizmus), v ktorom sa vidí doklad animistických predstáv (Podborský a kol. 1993, 107). Mohlo sa jednať aj o vplyv alebo príchod novej skupiny obyvateľov z iných regiónov s rozdielnymi spirituálnymi predstavami, ktoré našli odraz v paralelnom používaní rôznych rituálov a pohrebných rítov (Dočkalová 2008, 310). Spálenie zomrelých tiel môže odrážať strach z mŕtvych. To však nie je veľmi pravdepodobné, pretože u žiarových hrobch je doklad rovnakej úcty ako u kostrových. Upozorňuje sa aj na očistnú úlohu ohňa.

Ukladanie tiel zomrelých do skrčenej polohy býva vysvetľované ako snaha napodobniť spiaceho človeka. Ak sa jednalo o neprirodzene skrčenú kostru (telo bolo zviazané), autori to vykladali ako obranu pred návratom mŕtveho, strachom z jeho škodlivej činnosti (Steklá 1956, 700). Ukladanie mŕtvych do „embrionálnej“ polohy býva vykladané aj ako symbolika návratu do pôvodného života (Podborský a kol. 2002, 298).

Časté pohreby detí v blízkosti domu či v dome samotnom mohli byť spôsobené tým, že rodina chcela, aby potomok zostal v ich blízkosti aj po smrti. Mohlo sa však jednať aj o prozaickejší dôvod – bolo proste najjednoduchšie uložiť telo do práve otvorenej jamy. Detí umieralo v praveku mnoho, preto môže byť ich počet na sídliskách tak vysoký (*Zápotocká 1998a*, 133). Deti nemuseli byť považované za plnohodnotných členov komunity práve z dôvodu vysokej detskej úmrtnosti. Tomu by nasvedčovali časté nepietne pohreby mladých jedincov (*Turek 2010*, 7).

V astronomickej orientácii skeletov na pohrebisku vo Vedroviciach boli hľadané súvislosti s kozmologickým modelom premietajúcim sa do pohrebného rítu. Rostislav Rajchl prišiel s hypotézou, že umiestnenie pohrebiska nebolo náhodné, ale súviselo s kultovo-astronomickými požiadavkami. Samotnú nekropolu potom označil ako kultový kalendár (*Podborský a kol. 2002*, 286-288).

Hromadné pohreby či pohreby so stopami násilia bývajú interpretované podľa pietneho či nepietneho uloženia ako doklady kultových (obetných) praktík či tragédie v podobe napr. pobitia časti obyvateľstva (*Podborský 2006b*, 170). Často sú ľudské kosti so stopami zárezov vykladané ako dôkaz kanibalizmu (napr. *Pavúk 1981*, 17). Nálezy samostatných lebiek v sídliskových objektoch môžu svedčiť napr. o vystavovaní hláv mŕtvych predkov v domoch (*Podborský a kol. 1993*, 134).



Obr. 3 Príklad pohrebu muža. Hrob 15/75 z Vedrovíc (podľa *Zvelebil – Pettitt – Lukeš 2009*, 86).

3.2.1.4. Hrobové prídavky

Medzi typicky mužské prídavky v **LBK** v českom prostredí patrila hlavne kamenná brúsená industria, spondylové zápony a kančie kly. Ženské pohreby neobsahujú žiadne špecifické prídavky, väčšinou len jednu až tri nádoby. Nádoby obsahovali aj mužské hroby. Vzácné sa v hroboch bez ohľadu na pohlavie objavia štiepané nástroje a spondylové šperky - náramky, medailóny, náhrdelníky z perál či závesky (tri z piatich nalezených šperkov patrili deťom). Z iných predmetov sa našli dva pieskovcové brúsky, dve riečne mušle, jeden jelení paroh a kamenný predmet vo forme falu [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 88].

Z vedrovického pohrebiska máme veľkú škálu dochovaných milodarov a predmetov, pričom mužské hroby sú bohatšie aj pestrejšie ako ženské (obr. 4). To odpovedá aj iným stredoeurópskym pohrebiskám LBK. Objavuje sa u nich kombinácia keramiky, kamenných nástrojov, špeciálne kopytovitých klinov, série silexových šípok, ozdôb a súčastí odevov (hlavne spondylových, ale aj parohových, kostených či kamenných), vyskytnú sa aj zvyšky mäsitej potravy (zvieracie kosti), kamenné trecie podložky a červené farbivo. Ženské pohreby obsahujú najčastejšie len keramiku a nepočtené ozdoby, vzácne kamennú podložku a častejšie minerálne farbivo. Detské hroby sú taktiež chudobné, objavili sa však aj dva veľmi bohaté (Podborský a kol. 2002, 296-297).

Na žiarovom pohrebisku z doby **StK** v Prahe-Bubenči boli v niektorých prípadoch spálené spolu s kostrovými pozostatkami aj kamenné nástroje. Okrem nádoby na uloženie či zakrytie popola boli do hrobov vkladané ďalšie keramické nádoby, v priemere šesť kusov na hrob. Najbohatší hrob obsahoval nádob až 14 spolu so zlomkami ďalších siedmich. Podľa nespálených zvieracích kostí sa predpokladá, že nádoby obsahovali jedlo a mäsitú potravu. Päť hrobov obsahovalo kamenné nástroje a podľa toho boli určené ako mužské [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 88].

Zaujímavým nálezom z birituálnej nekropole v Miskoviciach je hovädzia hrud' (horax), ktorá prekrývala spálené kosti dospelaj ženy a kostru malého dieťaťa. Inak sa prídavky kostrových a žiarových hrobov počtom či druhom od seba nelíšia [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 90]. V prípade pohrebiska v lokalite Plotište n. Labem sú zase žiarové hroby chudobnejšie. V západnej časti, kde sa našlo sedem kostrových a jeden neistý, sa vyskytli dva výnimočné detské pohreby. Celkom z nich bolo vyzdvihnutých 75 grandlí, náhrdelník z 84 prevrtaných ulít sladkovodného mäkkýša kamienky pontickej, tri miniatúrne sekeromlaty

(jeden akoby bol vrazný do hlavy), zápony z jeleních parohov, dlátka, nedotlažené pazúrikové jadrá a čepele z nich odrazené. Práve čepele nájdené v oboch hrobách indikujú, že deti boli pochované súčasne, pretože pochádzajú z jedného jadra [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 95].

Pre **LgK** v Čechách väčšinou platí, že prídavky v hrobách sú pomerne chudobné. Za výnimku možno označiť kostrový hrob z Kolína s mramorovým náramkom na ruke, náhrdelníkmi z mramorových perál a štyrmi nádobami. Ďalším takým je hrob starej ženy z Prahy-Stromovky. Jej oblečenie bolo lemované mramorovými krúžkami, a ďalšie krúžky kombinované s medenými boli asi súčasťou náhrdelníku [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 98].

Na Morave sú pohreby obvykle sprevádzané milodarmi ako keramické nádoby, brúsená industria, ale aj prasleny a medené artefakty (napr. Dluhonice). Objavujú sa však aj hroby celkom bez výbavy [Čižmář (ed.) 2008, 80].

Na južnom Slovensku je zaujímavý prípad pohrebiska vo Svodíne, kde sú bohato vybavené pohreby mladých žien. Jeden taký hrob obsahoval antropomorfnú nádobu typu Svodín s hrdlom predstavujúcim hlavu a s rukami v adoračnom geste (Pavlů 2004, 28). Z východoslovenských Čičaroviec pochádza zo skupinky hrobov nález jamy, v ktorej boli vo vrstvách nad sebou uložené tri mužské skelety. Ich výbavu tvorili zvyšky tvárových masiek zo zvieracích parohov a kostí. Najlepšie zachovaná horná kostra skrčená na pravom boku obsahovala okrem jelenej masky uloženej pri lebke dve kamenné sekerky, dve silicitové škrabadlá, obsidiánové a rohovcové čepeľky, zvieracie kosti a keramické nádoby (Podborský 2006b, 170).

Interpretácie:

Predmety prikladané mŕtvym do hrobu bývajú interpretované ako milodary pre život na onom svete (Neustupný 1941, 94). To samo o sebe predpokladá vieru v posmrtný život podobnému životu na zemi.

Bohato vybavené hroby sú pripisované osobám výnimočným, či už svojou dôležitou funkciou v rámci spoločnosti (napr. trojfázový hrob z Čičaroviec je interpretovaný ako rodinná hrobka šamanov) alebo zdedeným spoločenským statusom (hlavne detské bohaté pohreby), či tým, že sa jednalo o obeť. Taký je prípad dvoch bohatých hrobov detí z Plotište n. Labem, ktorý sme spomínali vyššie. Kvôli obsahu a neúplnej kostre chlapca s pietne uloženou lebkou sú interpretované ako obeť či inak dôležité pohreby sprevádzané obradným hádzaním predmetov do oboch hrobov [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 95].

Červené farbivo pridávané do hrobov v rôznych podobách mohlo mať rôzne významy. Zafarbenie tváre by mohlo byť napríklad úsilie dodať tvári farbu života. Červená farba by

v tom prípade symbolizovala krv ako elixír života. Zafarbenie tela mŕtveho môže byť výsledkom snahy skrášliť ho na cestu na druhý svet. Priloženie kúskov farbiva (okru či hematitu) zas akejsi medicínskej praktiky (*Podborský a kol. 2002, 297*).

Predpokladá sa, a niekedy to kosti či makrozvyšky rastlín dokladajú, že nádoby uložené v hrobch obsahovali potraviny či nápoje. Nie je však vylúčené, že nádoby mohli mať len symbolickú hodnotu. Čo sa týka prítomnosti keramických črepov v hrobch, prípadne v zásypoch hrobových jám, nedá sa vylúčiť predstava o rituálnom rozbíjaní nádob ako symbolu zmaru života v rámci nejakej pohrebnej „trizny“ (*Podborský a kol. 2002, 297*). Ako však upozorňuje *M. Lutovský (1998, 798)* na príklade rane stredovekých pohrebov, v prípade nálezovania napr. zvieracích kostí nedokážeme odlíšiť potravinový milodar a obeť, rovnako ako nevieme odlíšiť hmotný pozostatok prípadnej pohrebnej hostiny na hrobe a stopy napríklad spomienkových osláv. Pritom by snáď aj podľa neho bolo možné spájať keramické zlomky nachádzané pri povrchoch hrobov práve s týmito oslavami.

V. Podborský (*Podborský a kol. 2002, 297*) zhrňuje jednotlivé druhy hrobového inventára a rozlišuje medzi nimi nasledovné kategórie:

- súčasti odevu (napr. opasková zápona) a osobné ozdoby mŕtveho (rôzne druhy šperkov)
- osobný majetok či obľúbené predmety zosnulého (napr. soška)
- symboly sociálneho alebo rituálneho postavenia zomrelého (napr. veľké kopytovité klíny)
- potreby pre posmrtný život (napr. nádoby s potravou)
- predmety rituálneho jednania (napr. farbivo)

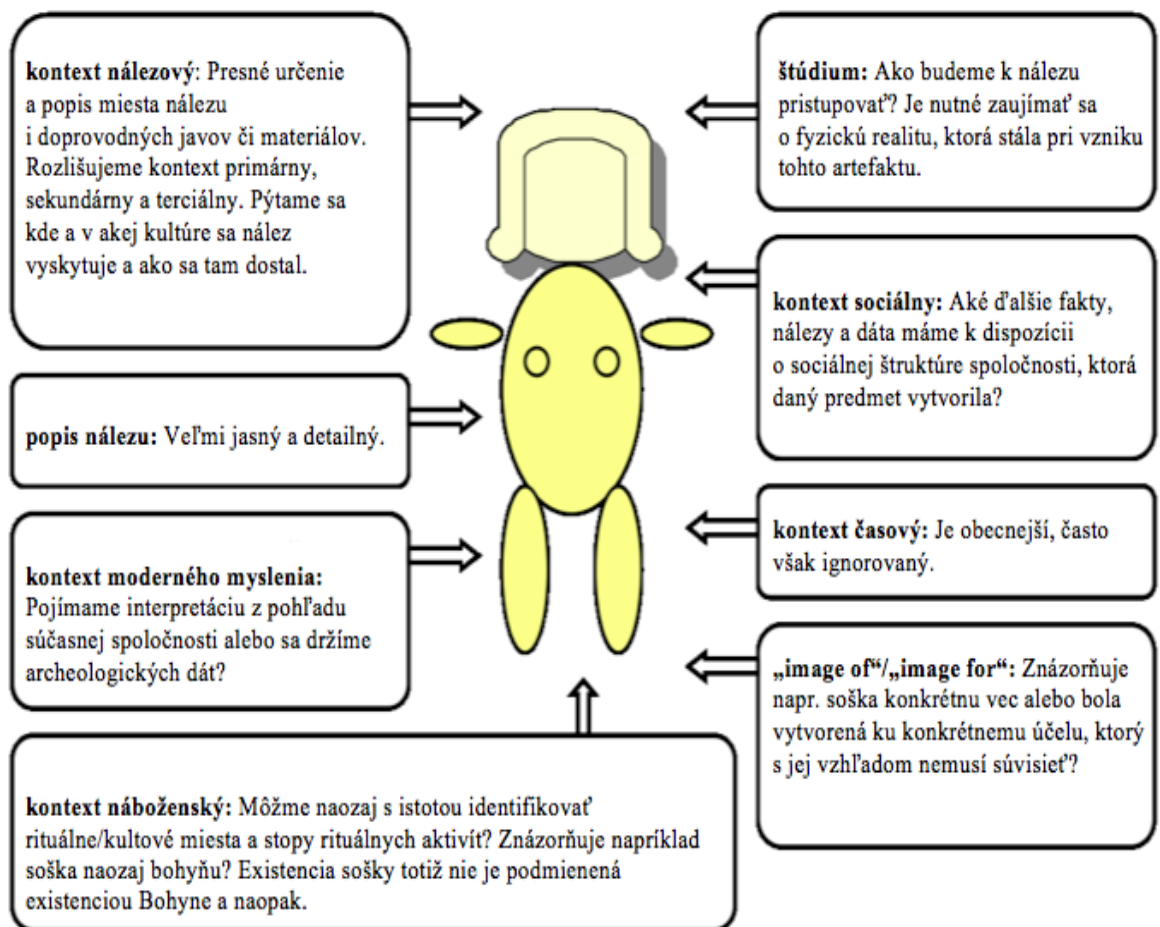
2.3.2. Nálezy sakrálnych artefaktov

V tejto kapitole sa budeme venovať rôznym druhom movitých artefaktov s možným sakrálnym významom. Je však ťažké určiť, aké predmety v neolite túto podmienku spĺňovali. Teoreticky všetky artefakty mohli mať okrem iných – praktických funkcií aj funkciu symbolickú. Účel artefaktov patrí v súčasnosti k najdôležitejším otázkam archeológie. *M. Kuna* ho charakterizuje nasledovne: „*Funkciou nazývame spoločenskú účelnosť artefaktu ako druhu, jeho inštrumentálny vzťah k prvkom okolného materiálneho, sociálneho či ideového sveta*“ (*Kuna a kol. 2007, 106*), pričom vzťah artefaktu k materiálnemu svetu má odrážať funkciu praktickú, vzťah k sociálnemu svetu (napr. vytváraním a udržovaním vzťahov medzi

ľudmi) funkciu spoločenskú a vzťah k ideovému svetu (napr. nesením určitého významu vo forme znaku) funkciu symbolickú. Každý artefakt tak mohol mať funkcií viac.

K určeniu funkcie archeologického artefaktu môže napomôcť nálezový kontext (miesto nálezovania – pohrebisko, sídlisko, či iné; poloha uloženia; súvislosť s inými artefaktmi; atď.). Bohužiaľ, nie vždy sú tieto informácie dostupné. Musíme brať v úvahu aj ďalšie kontexty. *K. Remišová Věšíňová* v článku K problematice interpretace antropomorfní plastiky neolitu (2009) uvádza prehľad kontextov, ktoré by si mali bádatelia všimnúť u každého skúmaného exempláru (obr. 4). Aj keď je článok zameraný primárne na sošky, schému je možné aplikovať aj na ostatné druhy nálezov.

V nasledujúcich podkapitolách sa budem postupne venovať hlavne keramickým artefaktom – plastike a nádobám, ktoré zároveň patria k najčastejším nálezom. Určite existovalo oveľa viac predmetov so sakrálnou/rituálnou funkciou, nie všetky sa však dochovali (napr. predmety vyrobené z organických materiálov).



Obr. 4 Prehľad kontextov, ktoré by mali byť vzaté v úvahu pri interpretácii artefaktov (podľa *Remišová Věšíňová 2009, 15*).

2.3.2.1. Antropomorfná plastika

Ľudské figúrky sa v strednej Európe objavujú od začiatku neolitu, v LBK a StK sú však ešte pomerne vzácne a predstavujú ženy aj mužov (*Podborský 2006b*, 147). Práve antropomorfnéj plastike, hlavne ženskej, bola venovaná v rámci neolitických artefaktov najväčšia pozornosť v súvislosti s možným sakrálnym významom.

Z **LBK** pochádza z územia Čiech 18 kusov či zlomkov figurálnej plastiky. Okrem dvoch ženských torz z Otvíc (okr. Chomutov) a Bukovian (okr. Benešov) sa našli všetky ostatné artefakty z okolia Kolína a Kutnej Hory (hlavne z Bylán). Sošky pochádzajú zo sídliskových objektov, najčastejšie potom zo sídliskových alebo stavebných jám, nachádzajúcich sa v blízkosti alebo v sídelnom priestore domov. Podľa časti tela sú najviac zastúpené fragmenty dolnej končatiny a trupu. Pohlavie nebolo určené ani u jedného zlomku. Niektoré plastiky sú zdobené rytou líniou (*Remišová Věšínová 2009*, 149-150).

Na Morave sa našlo sošiek o niečo viac. Z Boskovštejna pochádza odlomená trojuholníková hlavička s plochým dozadu pretiahnutým temenom, očami zvýraznenými jamkami a plastickým nosom. Soška patrí k obvyklému typu v období LBK, úlomky z nej nájdeme aj v Bojanoviciach a Hlubokých Mašůvkách. Z Bojanovic pochádzajú tiež dlhé zlomky s vyznačenými kolenami a jedna nôžka sošky. Hlavička bojanovskej ľudskej plastiky je prevedená naturalisticky. Temeno je sploštené, zdobené dvoma V-líniami a opatrené troma otvormi. Časť hlavičky pochádza tiež z Oblekovic. V Brne-Komíne sa našla soška s veľkými bokmi s tuhovaným povrchom a zdobená ryhami. Nôžka zo Žop u Holešova je plasticky modelovaná a zdobená ryhami. V Mohelnici u Zábřehu bolo okrem drobných predmetov nálezene torzo ženskej plastiky s dvoma výčnelkami, ktoré predstavujú ňadrá. Z Vedrovíc sú známe dva fragmenty ľudských nôh s kolenami a torzo sošky (*Vostrovská 2007*, 46-47).

Zo Slovenska môžeme uviesť príklad sošky ženy nesúcej nádobu z Nových Vozokán (Podunajsko), ktorá svojou formou úzko súvisí so soškami z juhovýchodnej Európy. Jej štylizovaná hlava je tvarovaná do trojuholníkových plôch. Zo Šaroviec (Pohronie) pochádza torzo abstraktnej plochej sošky s ornamentom a negatívnym vzorom H. Našla sa síce na sídlisku železovskej kultúry ale pôvodom je z bukovohorskej kultúry v Potísi (*Pavúk 1981*, 59-60).

Z **StK** je v Čechách zatiaľ známych 14 kusov figurálnej plastiky. Tento súbor tvoria dve takmer kompletne ženské sošky a jedna soška mužská, päť torz a niekoľko fragmentov horných a dolných končatín. Opäť môžeme pozorovať dve hlavné enklávy územného výskytu sošiek: Královohradecko a Plzeňsko. Artefakty pochádzajú tak ako v LBK výhradne zo

sídliskových objektov, jeden nález priamo z interiéru domu (Plotiště n. Labem). Medzi soškami sa v tomto období vyskytol jeden zaujímavý typ. Ide o monolitickú sošku, ktorej hlava je nasadená priamo na ramená, ruky sú odlišené len obrysovo, panva ani lono nie sú vyznačené a nohy tvorí jeden stĺpovitý útvar. Nadržá sú pologuľovité a tvár je vytvorená dvomi jamkami vytvorenými prstami. Tento druh ženskej plastiky sa našiel na Plzeňsku (2 ks) a Kolínsku (1 ks). Jedna analógia pochádza zo stredného Nemecka (*Remišová Věšíňová 2009*, 149-150). Morava je v tomto období na figurálnu plastiku chudobná, sošky sa skoro úplne vytratilí.

LgK nezanechala na území Čiech mnoho exemplárov. Aspoň tak sa to javí podľa nálezovej situácie: z tohto obdobia poznáme len štyri datované exempláre. Dva fragmenty pochádzajú z Bystříc, jeden z Chabařovic a ďalší z Prahy. Všetky pravdepodobne pochádzali zo sídliskových jám (*Remišová Věšíňová 2009*, 149-151).

Oproti Čechám sa na Morave v tomto období našlo obrovské množstvo sošiek a ich zlomkov. Zo sídlisk ľudu s MMK je evidovaných približne 2 500 kusov. Väčšina z plastík je určená ako ženská, mužská je pripisovaná asi len 8% z celkového množstva. Ide najčastejšie o stojacu nahú ženskú postavu. Sediace plastiky tvoria necelé 3% celého súboru. Výnimočne sa objavia plastiky párové (napr. „Hradisko“ u Kramolína, plastika znázorňujúca koitus). Maľovanie sošiek nie je časté, býva ním vyobrazovaný odev či zdobenie tela. Kvalita spracovania bežných plastík nie je najkvalitnejšia, inak je tomu u veľkých špičkových artefaktoch. Sediace figúrky bývajú zväčša tiež lepšie spracované oproti ostatným.

Sošky MMK boli rozdelené do niekoľkých skupín podľa polohy a tvaru horných končatín (zoradenie má aj základný chronologický význam):

- strelický a maloměřický typ – vodorovné a šikmo nahor orientované pahýle končatín
- mašůvecký typ – plasticky vymodelované končatiny v adoračnom geste pred telom
- štěpánovický typ – vzpažené ruky v žehnajúcom geste
- kramolínsky typ – štylizované hranolovité figúry bez vyznačených končatín

Veľkosť môžu byť sošky rozdelené na veľké (vyššie ako 35 cm), stredné (25-35 cm), štandardné (12-25 cm), malé (6-12 cm) a miniatúrne. Veľkých je pomerne málo, z jednej lokality pochádza zvyčajne jeden, max. dva kusy [*Čižmář (ed.) 2008*, 155].

Na území Slovenskej republiky rovnako dochádza od počiatku LgK k rozkvetu plastiky. Ojedinelé torzá sa do detailov zhodujú so ženskými soškami z Moravy. Typológia sošiek sa takisto vyvíjala. Hlavička sošky lužianskej skupiny z Abrahámu (Považie; prechod

od stredného do mladého neolitu) sa blíži celkovej koncepcii stvárnenia hlavy a detailov tváre. Ďalej možno sledovať vývoj k soškám stŕelického typu, ktorý reprezentuje torzo ženskej plastiky zo Svodína. Pozorujeme záujem o detailnejšie prekreslenie hlavy i stvárnienie proporcií tela. V ďalšom vývoji dochádza k prechodu od naturalizujúcich ku štylizujúcim prvkom v novom mašúveckom type. Hlava sa schematizovala, na končatinách sa vyznačovali ruky a chodidlá. Tento typ reprezentuje torzo ženskej sošky z Pečeniad (Považie), ktoré má na hlave pyramídálneho tvaru schematicky vyznačené len niektoré detaily tváre. Schematizácia postupuje a skôr než LgK skončila, antropomorfná plastika sa zo Slovenska úplne vytratila (Pavúk 1981, 60-62).

Interpretácie:

Sošky žien boli donedávna (a ešte stále občas sú) pod vplyvom teórie matriarchátu považované za doklady „Veľkej Bohyne“, „Bohyne Matky“ či „Veľkej Matky“, čiže nadprirodzeného božstva, ktoré poľnohospodári uctievali a ktoré malo prinášať bohatú úrodu. To mali zaistiť magické obrady riadené ženami – „kňazkami“.

Americká archeologička litovského pôvodu *Marija Gimbutas* (1982, 1989), ktorá sa zaoberala hlavne balkánskym neolitom a eneolitom, videla v rôznych formách ženských sošiek rôzne manifestácie „Veľkej Bohyne“. Identifikovala tak ohromné množstvo ženských božstiev ako napr. Veľkú Matku, Vtáčiu či Hadiu bohyňu, Kráľovnú hôr, Bohyňu smrti, atď. V soškách rozpoznala aj mužské božstvá, napr. Hadieho boha, Pána zvierat, Božské dieťa, atď. Vznikol tak akýsi neolitický panteón vzťahujúci sa k cyklu života. Sošky boli podľa nej uctievané a používané pri kultoch.

Mike Parker Pearson (1999, 161-164) naopak odmieta teóriu zobrazovania „Bohyne“ v plastickej podobe a sošky považuje za reprezentácie mŕtvych predkov, ktoré ich spájajú so svetom živých. Argumentuje napr. tým, že na takýchto soškách nie sú vyobrazené portréty detí, ktoré podľa neho nemohli splňovať kritériá predka.

K. Remišová Věšínová (2009) usudzuje, že by sme u figurálnej plastiky nemali hľadať univerzálnu symboliku či funkciu. V rôznych kultúrach, u ktorých sa sošky vyskytujú, mohli mať rôzny význam pohybujúci sa od dôležitej funkcie v rituáli až po bežné hračky. Podľa primárneho nálezového kontextu z priestoru domu a jeho blízkosti mohli niektoré sošky slúžiť ako základové obete alebo boli aranžované do rituálnych scén. V tomto kontexte neboli plastiky fragmentarizované. Ďalšie kontexty nie sú spoľahlivým zdrojom pre interpretácie a je otázka, či sa sošky rozbíjali schválne počas nejakého obradu alebo boli do rôznych jám zanesené ako obyčajný odpad.

V. Podborský (2006b, 149) tvrdí, že najstaršie schematizované plastiky (střelického typu) sú prostým účelovým stvárnením ženského tela ako biologického nositeľa života a že mohli slúžiť ako fетиše plodnosti, úrody, ochrany života, zdravia a p. a prenesene ako obety. Mladšie sošky mašúveckého typu a väčšina sediacich plastiek podľa neho predstavuje „kňazku“ vykonávajúcu alebo riadiacu náboženský obrad.

Niektoré párové plastiky znázorňujúce koitus sú vykladané ako symbol „posvätej svadby“ („hieros gamos“)¹⁴ a sú davané do súvislosti s kultom plodnosti [Čížmář (ed.) 2008, 156].

2.3.2.2. Zoomorfná plastika

Sošky zvierat sa v našom prostredí nevyskytujú v takom množstve ako sošky ľudí, ich počet však nie je zanedbateľný. Reprezentujú v realistickejšej či štylizovanejšej podobe domestikované (napr. koza, baran, prasa, pes) alebo voľne žijúce (medveď, zajac, kačka, ryba) zvieratá (Podborský 2006b, 157). Najviac sošiek pochádza opäť z **LgK**. Na území Moravy sa zoomorfná plastika našla takmer výhradne na sídliskách a to bez významnejších nálezových okolností. Jednalo sa o drobnú plastiku, až s príchodom eneolitu sa objavili sošky väčších rozmerov (Podborský 1985, 166-167). Podobná situácia je aj na Slovensku (Pavúk 1981, 66) a v Čechách [Pavlu (ed.) – Zápotocká 2007, 82]. Zoomorfná plastika sa vyskytuje častejšie v podobe aplikácií na keramických nádobách.

Interpretácie:

Podľa V. Podborského (2006b, 157) môže v prípade zoomorfnej plastiky ísť o hračky pre deti, o výtvary pre potešenie alebo sa môže jednať o doklady kreatívnej mágie, devocionálie¹⁵, prinášané ako zástupná obeť pri prosebných či regeneračných obradoch.

2.3.2.3. Keramické nádoby

Aj keď technika výroby keramiky bola v našom prostredí známa už v mladom

¹⁴ Hieros gamos (gr.) je rituál siahajúci až k starovekej civilizácii Sumerov. Jedná sa o spojenie boha a bohyně, ktoré zaručovalo plodnosť a blahobyť. Toto spojenie preberali v zastúpení ľudia, často najvyšší vládca a kňazka, s cieľom zaistiť priazeň bohov a prežiť mystické zjednotenie mužského a ženského princípu.

¹⁵ Predmety slúžiace k povzneseniu úcty, zbožnosti, viery.

paleolite, využívaná bola len na zhotovovanie plastík (napr. Dolní Věstonice). Až počiatkom neolitu sa objavujú keramické nádoby, ktoré sa stali najčastejšie nachádzaným artefaktom a základom pre vytvorenie chronológie. Nádoby slúžili v každodennom živote pri stolovaní, varení, skladovaní ale nachádzajú sa aj v hrobách ako súčasť výbavy.

V **LBK** v najstaršom období prevládajú jednoduché pologuľovité tvary s mierne esovite roztvoreným ústím, ktoré sú občas na výduti zalomené, a hlboké misky. Veľké amforovité tvary nie sú príliš početné. Na celom území rozšírenia LBK je základnou charakteristikou organická prímes v keramickej hline, čo ju technologicky spojuje s najstaršími výrobkami Predného východu. Výzdoba je prevedená jednoduchými rytými motívmi zahrňujúcimi meandre, cikcaky, oblúčky, vlnovky a špirály. Zvláštnu skupinu tvorí redukčne pálená a leštená keramika, ktorá býva zdobená vlešťovaním či kanelovaním. Typická je pre podunajskú skupinu Biňa-Bicske, no jej prejavy sa dajú nájsť aj v susedných oblastiach Karpatskej kotliny a Balkánu [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 66].

Tvary nádob klasického obdobia LBK sa príliš nezmenili. Prevažujú pologuľovité tvary, ktoré dopĺňujú misky a amforovité tvary. Zmena nastáva len v nástupe esovite prehnutých okrajov na pologuľovitých nádobách v inom štýle ako v staršom stupni. Výzdoba sa naproti tomu mení o dosť výraznejšie. Pozorujeme dve hlavné témy rytej výzdoby: rektilineárnu a kurvilineárnu. Ostatné témy výzdoby ako figurálna, jednotlivé body či zmiešaná sa vyskytujú len ojedinele. Hlavné motívy u rektilineárnej tematiky sú jednoduchý či viacnásobný cikcak alebo rôzne štvoruholníky, pravý meander sa objaví len zriedka. Čo sa týka kurvilineárnych tém dominuje špirála, vlna, U-ornament, A a S-špirála (viď prílohu 2). Táto výzdoba je najčastejšie prevedená jednoduchou rytou líniou či notovou výzdobou, občas vyplňovanou páskou či širokými žliabkami. Okrem popisovanej hlavnej výzdoby má časť nádob aj výzdobu vedľajšiu a tiež výzdobu linkami pod okrajom. Čierna smolná farba na povrchu niektorých nádob šáreckého typu môže byť pozostatok nalepovania ornamentu z kôry [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 66, 68].

Keramické nádoby **StK** sa delia do dvoch zásadne odlišných vývojových stupňov. V staršom stupni nadväzuje keramika v tvare a výzdobe nádob na šárecký stupeň LBK. Inovuje sa len esovite profilovaná nádoba šáreckého typu do široko hruškovitého tvaru. V technike výzdoby sa namiesto rytej výzdoby a jednotlivých vpichov začína uplatňovať na celom území dvojvpich. Ornament z kurvilineárnych motívov prechádza na rektilineárny v tvare obežných krokvíc. Na hrubých bombovitých a hruškovitých nádobách sa postupne objavujú už len pupky a nechtovanie [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 68].

V mladšom stupni StK nastávajú radikálne zmeny v keramickej produkcii a zaznamenávame väčšiu regionalizáciu. Vedľa tvarov s oblými dnami vychádzajúcich zo staršieho stupňa sa objavujú nové tvary, ktoré majú predlohu v LgK: pohárovité nádoby s plochými dnami, profilované misy a misy so stredovým pupkom, nádoby na dutých nôžkach, kvetináče, štvorhranné nádoby, vaničky. Takmer všetka jemná keramika je bohato zdobená. Vedľa krokvíc sa objavujú nové motívy ako kosoštvorce, štvorce, trojuholníky, či šachovnice, ktoré pokrývajú celé nádoby (viď prílohu 3). Technika vpichov je rozmanitá a ako import v sa celej oblasti objavuje maľovaná keramika. V záverečných fázach pozorujeme úbytok výzdoby a celková produkcia je chudobnejšia a menej kvalitná [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 68-70].

Tvary keramických nádob **LgK** sú pestré. V MMK ich tvoria hrniec nálevkovitej stavby tela, hríbovitá nádoba s hrdlom alebo bez neho, misa s roztvoreným hrdlom, ktorá môže stáť na vysokej dutej nôžke, tenkostenný pohárik s guľovitým telom, šesťuchá putňa a pologuľovitá naberačka. Nádoby sa postupne zoštieňujú a naberajú na výške, miznú guľovité tvary výdutí, objavujú sa hrubšie hrncovité misy a malé hrnkovité poháre.

K maľovaniu nádob sa zo začiatku používalo červené, žlté, ojedinele čierne a biele farbivo, ale zásadne nie biela ani červená monochrómia. Iba neskôr mierne prevládne žltý tón a biela farba. Rozlišuje sa plošná maľba (náter), maľba v „predrysovaných“ vzoroch, maľba z voľnej ruky a tzv. vyškriabavanie ornamentov na natretej ploche. Z ornamentov sú typické elipsy, „telieska“, tremolová vlnovka a háčik. Vedľa nich sa vyskytujú štvorce, kosoštvorce, obdĺžničky, trojuholníky, cikcaky, oblúky, špirály, meandre, pruhy a ich varianty, klíny, kolieska, vlnky, kríž a presýpacie hodiny. Uvedené prvky vytvárajú motívy šachovnice, meandrov, špiráloidov, sietí, „notových osnov“, geometrického vetvenia, vegetabilného vetvenia v podobe klasu a motívy pruhov (viď prílohu 4). Rytá výzdoba je v neolite v MMK typická, najčastejšie v podobe zväzku niekoľkých línií, mriežky či v kombinácii oboch techník. Neskôr sa rytie obmedzuje na jednoduchú líniu, ktorá tvorí motívy hákovitého a rozpadnutého meandru, uvoľneného pletenca a kosoštvorca. Často sa vyskytuje aj plastická výzdoba ako pupok, pologuľovitý výčnelok a rohaté ucho s vertikálnym otvorom, ku ktorej postupne pribúdajú ďalšie typy výčnelkov, napr. výčnelok typu „sovej hlavičky“ (Podborský a kol. 1993, 111-116).

„Zvláštnu“ skupinu nádob tvoria po celý neolit nádoby s antropomorfnou a zoomorfnou tematikou. Vyskytujú sa v podobe rytých, vypichovaných či maľovaných motívov, plastickej a figurálnej aplikácie či ako samostatné nádoby, ktoré podstatnými detailmi alebo celkovým tvarom napodobňujú ľudskú či zvieraciu postavu. Z **LBK** sú to napr.

časti nádob s ľudskými tvárovými maskami na stene (jaskyňa Koňská jama, Moravský kras), ktoré majú analógie aj v železovskej skupine. Železovská skupina je obzvlášť bohatá na antropomorfné i zoomorfné prvky na keramike. Zo zásobnej jamy na sídlisku v Blatnom (okr. Senec) pochádza unikátna nádoba s plasticky stvárneným mužským pohlavím, ktorá spolu s ďalšími vyvrátila prevládajúci názor, že antropomorfné nádoby zobrazujú hlavne ženy (Pavúk 1981, 41-42). Zaujímavý je aj reliéf hada na vnútornej strane misy z Dvorov nad Žitavou (Pavúk 1981, 51). Známe sú ryté antropomorfné motívy, schematizované do „žabieho motívu“, ktorý je potom často zastúpený na vypichanej keramike. V keramickom inventári sídlisk i hrobov ľudu s LBK sa často vyskytujú exempláre s výčnelkami v podobe zvieracích (býčích, kozích) hláv alebo častí ľudského tela (nohy, ruky), ktoré sú obecné rozšírené po celý neolit (Podborský a kol. 1993, 93).

U **StK** sa antropomorfná výzdoba vyskytuje hlavne na vnútornej strane dna misiek, menej na stenách iných nádob. Ornamenty sú viac menej štylizované. V staršom stupni ešte pomerne realisticky zobrazujú postavy s pokrčenými nohami a zdvihnutými rukami („žabí motív“), v mladšom sa jedná skôr o schematizované symbolické znaky vo forme ľudského tela, kríža či iných obrazcov. Ojedinele sa vyskytujú gynekomorfné nádoby s plasticky znázornenou tvárou. Jedna taká nádoba bola uložená v zvláštnom výklenku pod skalným abri. Až z mladšieho stupňa poznáme väčšinu zoomorfných nádob, znázorňujúcich obvykle domáce zvieratá (býk, kanec, prasa), pomerne časté sú aj výčnelky na nádobách v podobe zvieracích hlavičiek [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 82].

LgK je na antropomorfné a zoomorfné prvky bohatá. Najznámejšie sú asi antropomorfné resp. gynekomorfné nádoby tzv. svodínskeho typu. Hlava na nich je naznačená len prstencovým vydutím na hrdle, paže sú zdvihnuté a ukončené buď štylizovanou rukou alebo menšou nádobkou (Pavúk 1981, 42). V MMK sú časté zoomorfné držadlá pokrievok a naberačiek a nádoby hranatého tela. Za jednu z najdôležitejších nádob moravského neolitu je považovaná váza zo Střelíc. Hrdlo je zdobené štyrmi plastickými zoomorfnými výčnelkami, maximálna výduť zas výčnelkami v podobe dlane či chodidla so štyrmi prstami. Horná polovica výdute je pomocou línií vpichov zdobená postavami troch mužov a jednej ženy, ktoré sú od seba oddelené štyrmi gynekomorfnými symbolmi zakončené na vrchoch volútami [Čížmář (ed.) 2008, 200].

Interpretácie:

Väčšina bádateľov sa zhoduje, že ornamentika nádob nebola len dekoratívnou záležitosťou, ale mala aj hlbší symbolický zmysel, ktorého dešifrovanie je však veľmi ťažké.

Vývoj výzdoby bol zrejme odrazom nielen meniacich sa formálno-estetických hľadísk v spoločnosti, ale aj organizačných [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 68].

J. Pavůk (1981, 26) uvádza dekoratívnosť ako jednu z vlastností neolitického ornamentu. S ňou podľa neho bezprostredne súvisí tzv. horror vacui, čiže strach z prázdna, ktorý sa prejavuje v tendencii pokryť väčšinu povrchu predmetu ornamentom.

Za motívy vyslovene sakrálnej povahy považuje V. Podborský (2006b, 162) schému dvojbritej sekery – labrydy, motívy kosoštvorcov, schodovitých a meandroidných prvkov a geometrizovaných ľudských schém. Motív „žaby“ býva vysvetľovaný ako symbol plodnosti.

Výkladu neolitickej geometrickej ornamentike sa venovala aj Ina Mahlstedt (2004). Motívy uholníkov, kosoštvorcov a kľukatiek označuje za symboly zmeny. Majú vypovedať o bytí a zániku ako o večnom dynamickom procese, ako o jednote života a smrti v rytme cyklických návratov. Za vôbec najstarší symbol považuje guľu, ktorá je zobrazovaná pomocou kruhu. Kruh je chápaný ako odraz najvýznamnejšieho telesa slnka – zdroja života a svetla. Môže predstavovať aj kultové miesto, resp. „oltár“. Krúživý ornament má byť reflexiou otáčavého pohybu slnka, planét či vesmíru a tiež večný kolobeh života a smrti. Špirála je potom symbolom večných návratov (na keramike aplikovaná napr. v podobe hada). Križ a štvorec sú symbolom priestorového a časového poriadku. Spolu s kruhom potom symbolizujú nebo a zem. Motív mriežkovania má vyjadrovať spojenie vedúce k životu.

Ako mohla výzdoba prenášať historickú tradíciu, ilustrujú keramické nádoby¹⁶ z lokality Çatal Hüyük. Od začiatku ich výskytu boli nezdobené. Okrem varenia sa často používali na spracovávanie produktov (hlavne tuku) domestikovaných oviec a kôz. Zaujímavé je, že napriek vysokému výskytu ich faunových pozostatkov na sídlisku sa symbolika týchto zvierat v domoch nevyskytuje. Naopak dekorácia sa zameriavala na divoké zvieratá, na ich lov a hodovanie. Pohrebné platformy v domoch sú často značené červeným okrom alebo dekorované. Oproti nášmu prostrediu, celé nádoby neboli súčasťou pohrebnej výbavy.

¹⁶ Vypálené keramické nádoby, ktoré sa v Çatal Hüyük objavujú okolo roku 7000-6900 calBC (vrstva XII), sú spočiatku skôr ojedinelé a nepoužívajú sa na varenie. Vyznačujú sa hrubosťou, organickou prímiesou (slama) a absenciou výzdoby. Zmena nastáva medzi 6600-6500 calBC (vrstva VII), kedy sa zvyšuje ich kvantita a zároveň stenčuje hrúbka stien, prímies sa mení na minerálnu a zväčšuje sa ich kapacita. V tom istom čase mizne výskyt keramických guľí, ktoré boli dovtedy používané na varenie a na nádobách sa objavujú stopy po ohni. Efektivita varenia v keramických nádobách sa mohla prejaviť aj v osídlení, ktoré počas vrstiev VII a VI zažíva najväčší rozmach. Ďalej je pozorovaných viac dokladov symbolického prepracovania a pohrebov v domoch. Takisto sa mení zdroj hliny na výrobu tehál, ktoré sa používali na stavbu domov. Hlina rovnako ako v prípade keramiky obsahuje minerálnu prímies a výroba tehál podstupuje novým technologickým procesom.

Vypadá to, že boli prepletené so svetom domácej produkcie a spracovávaní, oddelené od sféry divokých zvierat, smrti a pochovávaní. Takisto ako neboli predmetom zobrazovania ovce a kozy, ani nádoby, v ktorých bol spracovávaný ich tuk, neboli zdobené. Vyskytla sa však výnimka v podobe nádoby (obr. 5 vľavo), ktorá sa našla na smetisku v severnej časti sídliska, pochádzajúca pravdepodobne z vrstvy VI (6400-6500 calBC). Naproti sebe sú po obvode nádoby zobrazené dve ľudské tváre a dve býčie hlavy. Unikátne je, že nádoba nebola nikdy kopírovaná. Zmena nastáva na konci sekvencie v Çatal Hüyük a na pokračujúcom Západnom pahorku, kedy sa objavuje zdobená keramika (obr. 5 vpravo), niekedy aj s ľudskými a zvieracími vyobrazeniami. Tentoraz je dekorácia prepracovaná a masívne kopírovaná. Naproti tomu mizne maľovanie stien domov a zároveň sa mení ich vnútorné usporiadanie. To vysvetľuje Hodder ako postupné odtrhávanie sa histórie od domu, ktorá bola odvodzovaná od pochovávaných predkov a mýtov nachádzajúcich svoj odraz na stenách príbytkov. Symboly, ktoré odkazovali na mýty a históriu, začali byť používané na vytvorenie aliancií a výmenu vzťahov medzi domami (Hodder 2012, 152-154; 2006, 167-168). V našom prostredí síce priame doklady o výzdobe domov nemáme, určitá výzdoba sa ale dá predpokladať ako výraz spojenia s tradíciami predchádzajúcich generácií (Končelová 2010, 34).



Obr. 5 Vľavo nádoba s ľudskými tvármi a hlavami býkov zo smetiska v oblasti 4040. Vpravo chalkolitická maľovaná nádoba zo Západného pahorku. Çatal Hüyük (zdroj: <http://www.catalhoyuk.com>).

Význam jednotlivých segmentov lineárneho ornamentu v klasickej LBK býva interpretovaný nasledovne: a) hlavný ornament – označuje osobu užívateľa, darcu, majiteľa; b) doplnkový ornament – jeho rodovú príslušnosť podľa predkov; c) linearita – gendrovú príslušnosť. Početnosť línií je potom spojovaná s vekom osoby, ktorej bola nádoba určená (Pavlů 2011, 51).

Na základe analýzy nálezov z Elsloo (Holandsko) a Hienheimu (Bavorsko) vytvoril *Van de Velde* (1979) modelovú chronologickú radu a zobrazil v nej vývoj jednotlivých charakteristík. Niektoré vykazujú plynulú variabilitu v čase, iné sa zas veľmi nemenia. K nim patrí napr. motív krokvice a špirály alebo pomer rektilineárnej a kurvilinéárnej výzdoby. Tieto chronologicky stabilné prvky boli využité na štúdium spoločenskej organizácie neolitických sídlisk. Výzdoba zrejme nemala univerzálny charakter a jej význam sa menil v závislosti na vzťahoch tej-ktorej spoločnosti. Napríklad *Van de Velde* (1979, 112) interpretoval kurvilinéarnu výzdobu ako ženský prvok, čo sa nezhoduje s interpretáciou *Pavlů* (2010, 64), ktorý ju na základe štylistiky motívov naopak považuje za prvok mužský.

Že sa do výzdoby keramiky mohla premietat' rodová, resp. kmeňová príslušnosť ilustruje ďalšia analógia. Rozborom hrobového inventára na pohrebiskách v Elsloo a Niedermerz prišiel *Van de Velde* (1997) na zaujímavú pravidelnosť: nádoby s kurvilinéarnou a rektilineárnou výzdobou sa vyskytovali v mužských hroboch, v ženských sa naopak tieto dve prvky nestretli – nachádzali sa v nich nádoby buď s jedným druhom dekorácie alebo druhým. To podľa autora súvisí s exogamiou a matrilinearitou týchto spoločností. Dva rôzne druhy linearity (graficky ich môžeme znázorniť znakmi U/V) pripodobnil k súčasnému trendu západných žien používať obe priezviská – rodné a získané. V tomto prípade to však boli muži, ktorí mali dvojité identity – tú od pôvodnej skupiny a novú, do ktorej sa „priženili“.

Chronologické trendy v lineárnej keramike a jej výzdobe sú vykladané aj ako záznam tradície, ktorá je porovnateľná svojou kvalitou s ústnou tradíciou miesta, kde ľudia žili po niekoľko storočí. Táto tradícia môže byť symbolizovaná výzdobnými štýlmi, ktoré sú na nádobách označované ako: a) individuálne, b) obežné, c) rozpadnuté. Ucelený obraz získame ich preložením do príbehu: a) Na počiatku sa tradícia mohla skladať z jednotlivých príbehov, ktoré sledovali oddelené osudy ľudí, ktorí do týchto miest prichádzali; b) ako sa osudy jednotlivcov a ich rodín začali prelínať a spojovať, postupne naberala na komplexnosť a zložitosti; c) v závere bola už natoľko zložitá až deformovaná, že prestala dávať zmysel a musela byť nahradená novým spôsobom vyjadrenia tradície (*Pavlů* 2011, 54). Ako potvrdila nedávna analýza bylanskej lineárnej keramiky (*Květina – Končelová* 2011), štylistika výzdobných techník sleduje chronológiu lokality.

Dekorácia keramiky bola priblížená aj pomocou analógie s výzdobou tela človeka (*David – Sterner – Gavua* 1988). V severokamerunských etnických skupinách Mafa a Bulahay sú nádoby prirovnávané k ľuďom a reprezentujú duchov živých alebo mŕtvych členov či boha. Takisto sa verí, že nádoby môžu byť používané na chytenie duchov alebo ich

zadržanie, ak sú rituálne uzatvorené. Dekorácia nielenže chráni samotnú nádobu spolu s jej obsahom pred vonkajšími silami, ale slúži aj na stanovenie rituálnej hranice na ochranu slabšieho pred silnejším – či už nebezpečenstvo vychádza zvnútra alebo zvonku nádoby. Autori ďalej uvažujú, prečo sa určité motívy neobjavujú na určitých nádobách. Napríklad u nádob, ktoré reprezentujú mužských predkov alebo zobrazujú aspekty nadprirodzenej bytosti (Zhikile), sa nepredpokladá, že vyžadujú ochranu. Nádoby Zhikile môžu byť umiestnené strategicky okolo budov aby odrážali škodlivé prírodné a nadprirodzené útoky. Avšak ako tvrdia autori, „*Sila... musí byť schopná cez ne prúdiť; izolačná dekorácia by bola zbytočná, ba až kontraproduktívna*“ (David – Sterner – Gavua 1988, 375).

V. Podborský (2006b, 162) konštatuje, že pri náboženských obradoch mohli slúžiť v podstate akékoľvek keramické i iné nádoby (ako schránky posvätných tekutín alebo pokrmov určených božstvu). V prípade honosných maľovaných tvarov mohlo ísť o ozdobnú súčasť aranžmánov domácich i verejných svätýň. Gynekomorfne nádoby môžu byť chápané nielen ako obradné relikvie, ale s väčšou ideovou hĺbkou tiež ako symbol ženy – „naplniteľnej nádoby“, schopnej počať nový život (Podborský 2006b, 152).

2.3.2.4. Ozdoby

Výrazným šperkom európskeho neolitu sú ozdoby vyrobené zo schránok stredomorského lastúrnika *Spondylus gaedoropus*. Najčastejšie sa jednalo o rôzne gorále, závesky a náramky. S. Vencl (1959) uvádza štyri lokality z Čiech, štyri z Moravy (k tomu tri neisté), 11 zo Slovenska a niekoľko ďalších z územia Francúzska, Nemecka, Poľska a Rakúska, na ktorých sa našli výrobky z tejto mušle. Nálezy pochádzali takmer výlučne z hrobov.

V strednej Európe je spondylový šperk najviac rozšírený v staršom neolite, v dobe starších stupňov **LBK**. Doklady výskytu v materiálnej kultúre počas trvania **StK** v Čechách aj na Morave chýbajú. V mladšom neolite sa v **MMK** občas objaví drobná gorálka, ale v **LgK** na Slovensku úsporný výskyt spondylových ozdôb pokračuje až do eneolitu. To by odpovedalo zisteniu, že medzi rokmi 4700 BC – 4300 BC spondylu v strednej Európe ubúda, zatiaľ čo na severnom Balkáne a v oblasti tripylskej kultúry jeho výskyt pokračuje až do cca 4200 BC. Na cennosť schránky spondylov poukazujú celkom časté prípady reutilizácie a napodobovania spondylových šperkov iným materiálom, hlavne mramorom (Podborský a kol. 2002, 236). Na vedrovickom pohrebisku „Široká u lesa“ okrem jedného hrobu

obsahovali bohaté hroby vždy spondylové ozdoby (päť mužských a jeden detský). Výlučne ženám patrili okrúhle „medailóny“, ktoré sa pravdepodobne (podľa uloženia v hroboch) nosili zavesené pod pásom.

Príkladom iných ozdôb môžu byť prevrtané mušle *Unio* sp. a unikátna kolekcia piatich prívěskov – prevrtaných metapodií zajaca, ktoré pôvodne tvorili náhrdelník [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 81].

Mramorové šperky patria takisto k pomerne častým nálezom. V našom prostredí sa vyskytovali hlavne v **StK**, kedy nahradili ozdoby zo spondylu. Z mramoru sa zhotovovali najmä drobné perly, z ktorých sa vyrábali náhrdelníky, náramky či nášivky na odev. Najvýraznejšie sú ale biele masívne náramky. Ich hojný výskyt bol vypozerovaný v stredných a severozápadných Čechách a v Posálsku v Nemecku [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 81].

Doplňkom spondylových náhrdelníkov bývali v neolite v niektorých prípadoch jelenie špičiaky – grandle. Ich význam vzrástol hlavne od **StK**, v **LBK** a **LgK** bývali dokonca napodobňované pomocou fosilnej mušľoviny alebo keramiky. Vzácnosť tohoto materiálu spočíva v skutočnosti, že dospelý jeleň má len dva špičiaky. Pre zhotovenie náhrdelníku, ktorý bol súčasťou výbavy hrobu chlapca v Plotišti n. Labem a obsahoval 68 týchto grandlí, muselo byť ulovených 36 dospelých zvierat [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 81; Podborský a kol. 2002, 248].

Interpretácie:

Usudzuje sa, že šperk hral v živote neolitikov významnú rolu a to nielen skrášľovaciu, ale aj magickú, sakrálnu. V prípade spondylových ozdôb (či ozdôb z iných druhov mäkkýšov) mohlo ísť o symboly spoločenského postavenia ich majiteľov či premety mágie – amulety alebo talizmany. Voľba bieleho kameňa pre výrobu napodobenín spondylových šperkov provokuje myšlienku, že hlavne *Spondylus gaedoropus* L. bol pre staroneolitickú populáciu, geneticky viazanú na Predný východ, predpokladom pre úspešnú existenciu za života ako aj po smrti, niečím nenahraditeľným či priam sakrálnym – preto musel byť z núdze aspoň napodobňovaný (Podborský a kol. 2002, 236).

Čo sa týka spondylového „medailónu“, uvažuje sa, že mohol byť odznakom zvláštnej dôstojnosti či sociálneho postavenia v rámci reprodukčnej mágie. Dvojkrídlové zápony bývajú vykladané ako súčasti opasku a tým pádom potvrdzujú domnienku, že neolitici bývali pochovávaní oblečení. Ak sú k dispozícii antropologické posudky, bývajú opaskové zápony predkladané ako vonkajší dôkaz sociálneho postavenia ich majiteľov, ako atribút významných mužov. O spondylových náramkoch sa špekuluje, že mohli byť vzhľadom k ich malým priemerom udeľované vyvoleným jedincom v určitom veku a nosené trvale. Je

pravdepodobné, že „navliekanie“ malo dve fázy: v ranom detskom veku a na počiatku dospelosti, pričom akt výmeny náramkov mohol byť spojený s určitými (napr. iniciačnými) rituálmi (*Podborský a kol. 2002, 243-245*).

Podobne ako u spondylových šperkoch, aj u mramorových a grandlových artefaktoch sa predpokladá ich prestížna či kultová funkcia [*Pavlu (ed.) – Zápotocká 2007, 81*].

2.3.2.5. Ostatné

Za ďalšie predmety, ktoré mohli mať okrem profánnej aj „posvätnú“ funkciu by sme mohli pokladať rôzne keramické modely či miniatúry (viď prílohu 5). Z MMK je to napríklad model domu (Střelice), modely „oltárikov“, „kresiel“ a „trónov“ (Střelice), vaničiek či korýt (Horákov, Hluboké Mašůvky), chlebovníkov (Vedrovice), zdobených kvádrov, alebo dokonca lodí (Střelice) i tašiek (Střelice) (*Podborský 2006b, 168*).

V neolite sa predpokladá používanie masiek. Dokladom toho by mohla byť lebka jeleňa s časťami parohových výsad nájdená vo vonkajšej priekope rondelu v Mašoviciach – „Pšeničnom“, ktorá bola umelo upravená do podoby „totemovej“ masky [*Čižmář (ed.) 2008, 127, 135*]. Zvyšky tvárových masiek zo zvieracích parohov a kostí sa našli aj v už spomínanom trojhrobe „šamanov“ v Čičarovciach.

Symbolický význam býva občas pripisovaný aj niektorým kamenným artefaktom. Týka sa to väčšinou brúsenej industrie čiže klínov, sekier a sekeromlatov. Tá sa vyskytuje v hrobovej výbave v približne 10 – 30 % prípadoch [*Pavlu (ed.) – Zápotocká 2007, 100*]. Často ide o hroby bohatých mužov (napr. kopytovité klíny v mužských hrobch s výnimočnou výbavou na pohrebisku vo Vedroviciach – „Široká u lesa“).

Interpretácie:

V prípade keramických modelov sa kvôli ich pestrosti a početnosti uvažuje, že by mohlo ísť o umelecké hračky hrnčiarov, ktorí boli motivovaní prestížnou súťaživosťou tvorcov jednotlivých sídliskových jednotiek či kultových okrskov. Najčastejšie sú však považované za devocionálne. Mali byť predkladané božstvu ako dar so zámerom o ochranu týchto objektov a predmetov denného života (*Podborský 2006b, 168*).

J. Kovárník (2004) na základe paralel a analógií naprieč neolitickými a inými kultúrami konštatuje, že výskyt masiek ako dôležitých rituálnych predmetov sa v celosvetovom meradle opakuje v súvislosti jednak so zomrelými (napr. rituálne domodelovanie tvárí u lebiak v predkeramickom Jerichu a ich následné uloženie pod

podlahy príbytkov) a jednak so ženskými plastikami (napr. soška držiaca v jednej ruke nádobu a v druhej masku – lokalita Liubcova, kultúra Vinča). „Maska samotná mohla mať predlohu v strnulých rysoch tvári mŕtvych ľudí a predovšetkým v ľudských lebkách, ktoré boli obostreté strachom i tajomstvom medzi svetom živých a mŕtvych. Dôležitú úlohu zohralo chápanie a vysvetľovanie podstaty smrti najbližších ľudí pravekým človekom na rôznych miestach zemegule. Masky zaistovali naviac svojmu nositeľovi anonymitu, alebo „druhé ja“ (Kovárník 2004, 176).

Aké rôzne boli role kamenných artefaktov, môžu ilustrovať etnografické pozorovania (napr. Květina 2011). I. Mahlstedt (2004, 96-102) zachádza až tak ďaleko, že vyzdvihuje ich mýtickú funkciu na úkor profánnej. Podľa nej majú byť znakom „uvoľnenia“ života z kameňa, symbolom života a jeho regenerácie. Zámerné prerazenie kamenných nástrojov a ich uloženie do hrobu spolu s mŕtvym má byť symbolom zmaru (Podborský 2006b, 169).

2.3.3. Existencia monumentálnej architektúry

Neolit je obdobím, z ktorého pochádzajú prvé známe monumentálne stavby. V severnej a západnej Európe sú to stavby megalitické, medzi ktoré radíme jednak stavby komorové (hlavne dolmeny, hroby chodbové, galériové a prípadne skrinkové), jednak voľne vztýčené kamene buď samostatné (menhiry), alebo usporiadané do kruhov (kromlechy) či do rád (Sklenář 1996, 217). Radíme k nim aj megalitické mohyly, tým sa však budeme venovať vzhľadom na ich špecifiká až v nasledujúcej kapitole. Ale ešte pred týmito stavbami vznikli v oblasti strednej Európy stavby známe pod označením rondely.

2.3.3.1. Rondely

Na začiatku mladšieho stupňa **StK** sa v strednej Európe objavujú desiatky kruhových areálov, ktoré sú tvorené zhodne sústredenými priekopami a palisádami (obr. 6). Sú typické pre oblasť podunajskej **LgK** a širšiu oblasť postlineárneho vývoja, hlavne v Čechách, v saskom Polabí a Bavorsku. V rôznych formách sú známe aj v ostatných oblastiach pôvodne osídlených **LBK** [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 61].

Rondel môžeme charakterizovať ako kruhový (niekedy elipsovité) objekt približne pravidelného tvaru, ktorého priekopa (či koncentrické kruhové priekopy) je pravidelne

prerušená dvoma, štyrmi alebo aj viacerými vstupmi (bránami). Vonkajší priemer známych rondelov sa pohybuje v rozmedzí od 30 do 250 m. Stopy na ploche skúmaného terénu dokazujú, že priekopy mohli byť z vnútornej, príp. vonkajšej strany lemované drevenou kolovou palisádou. Tretí predpokladaný komponent predstavoval vysoký zemný val obkolesujúci priekopu, niekedy spevnený palisádou (Kovár – Šuteková 2009, 13).

V Čechách je dnes známych 24 rondelov na 19 lokalitách z StK (Řídký 2011) a predpokladá sa, že ich počet bude narastať (a to nielen v Čechách) vďaka rozmáhajúcej sa leteckej a geofyzikálnej prospekcii. Nie všetky boli archeologicky preskúmané. Nálezy v priekopách pochádzajú väčšinou z okolitých sídelných areálov. Rondely neboli používané dlhodobo, ale len niekoľko desiatok rokov, ako o tom svedčí vytratenie sa archeologických nálezov [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 61]. Rondely sa koncentrujú v nížinných oblastiach Česka a to hlavne v povodí tokov Labe a Vltavy (dolný tok) (Řídký 2011, 41).

V neolitickom areále v Bylanoch sa našli rondely dva. Nedávno v asi 6 km vzdialenosti boli pri stavbe obchvatu Kolína objavené ďalšie tri tieto objekty, jeden z nich leží na pravom brehu drobného labského prítoku. Ich koncentrácia, spolu s ďalšími archeologickými objektami, dokladá dôležitosť tohoto priestoru v neolite. S tým zrejme súvisí aj veľkosť a konštrukcia rondelu patriaceho k jednému z najväčších útvarov tohto druhu v Európe (má štyri koncentrické priekopy hlboké až 4,5 m, široké až 14 m). Niekoľkonásobné opravy priekopy dokazujú, že objekt bol udržiavaný. Rondel mal, podobne ako neďaleký menší, vstup do areálu chránený. V priekopách sa našlo mimoriadne veľa keramiky a zvieracích kostí. Pri vstupoch sa našli lebky turov a v priekopách vedľa vstupov ľudské pozostatky (pietne aj nepietne uložené, najmenej raz šlo o násilnú smrť). Blízko rondelov bolo odkryté sídlisko, ale ešte sa nevie, aký malo k rondelom vzťah ani ktorý z rondelov bol starší (Řídký – Šumberová 2008, 764-765).

Z Moravy poznáme 10 rondelov z 9 lokalít z obdobia MMK. Ich najväčšiu koncentráciu pozorujeme na južnej Morave v povodí rieky Dyje a jej prítokov. Nadmorská výška polôh s nálezmi rondelov okrem troch lokalít (Mašovice, Běharovice a Mohelno) neprekračuje 350 m n. m. (Řídký 2011, 41). Prvý komplexne archeologicky preskúmaný rondel v Európe – Těšetice-Kyjovice, poloha „Sutny“ – predstavuje jednoduchý typ s jednou priekopou, dvoma líniami palisád a štyrmi vchodmi.

Na území Slovenska bolo rozpoznaných približne 50 kruhových útvarov z LgK a to najmä v juhozápadnej časti, hlavne na Trnavskej pahorkatine a v povodí Hronu a Nitry. Nadmorská výška väčšiny lokalít nepresahuje 200 m n. m. (Řídký 2011, 54). Najznámejšou lokalitou, na ktorej sa rondely našli dva, je Svodín (okr. Nové Zámky). Nositeľia LgK tu

založili sídlisko, pohrebisko a približne v strede osady postavili rondel. Najstaršiu fázu predstavuje jednoduchý typ s jednou priekopou s kliešťovou bránou a dvomi koncentrickými palisádami, ktoré zrejme obkolesovali hlinený val. Po čase bol vybudovaný na tom istom mieste rondel nový (zároveň sa zmenili aj niektoré tvary a výzdoba keramiky). Ten mal dve priekopy a vnútornú viacnásobnú palisádu. Jeho vonkajší priemer činil cez 120 m, priekopy boli 5 m hlboké a 8 m široké. Výška hlineného valu bola odhadnutá na max. 3 m, šírka medzi 8 až 10 m (Kovár – Šuteková 2009, 14).



Obr. 6 Ideálna rekonštrukcia jedného typu rondelu. Goseck, Sasko-Anhaltsko (podľa Květina – Květinová – Řídský 2009, 8).

Interpretácie:

Názory na funkciu kruhových priekopových areálov boli už od počiatku ich výskumu rozmanité. Ilustruje to prípad tēšeticko-kyjovického rondelu, o ktorom sa uvažovalo ako o útočiskovom priestore, nevyklučovala sa kultová funkcia či dokonca ani funkcia ohrady pre stádo. S pokračujúcim výskumom a narastajúcimi celoeurópskymi súvislosťami sa postupne upúšťalo od vojenskej interpretácie funkcie kruhu a viac sa zdôrazňoval jeho význam v sociálnej a kultovej sfére. Zároveň sa začalo uvažovať aj o možnej astronomickej funkcii objektu v súvislosti s podobnosťou so západnými kromlechmi (Podborský 1988, 258-259). Menované potencionálne funkcie – vojenská, sociálna, kultová a astronomická – spolu s ekonomickou sú najčastejšie predkladané pri interpretáciach rondelov.

Vojenská funkcia bola rondelom prisudzovaná predovšetkým z dôvodu prítomnosti fortifikačných prvkov (mohutné priekopy, hlboké kliešťovité vchody, občas aj s tromi palisádami a možným valom), a to hlavne u veľkých rondeloch (napr. Svodín). Argumentom proti tejto teórii je napríklad veľký počet vchodov či strategicky nevhodné polohy v teréne (Pavúk – Karlovský 2002). Sakrálnu funkciu rondelov by mohli podporovať nálezy figurálnej plastiky či kostier ľudí a zvierat v priekopách. Okrem výsledkov rituálnych praktík by sa však mohlo jednať aj o výsledky formatívnych procesov.

Možné využitie rondelu ako astronomické observatórium sa zakladá hlavne na pozorovaní polôh Slnka – jeho východy a západy počas jarnej rovnodennosti alebo letného a zimného slnovratu – a orientácii rondelov, resp. ich vchodov (napr. Ministr 2007). Dôležitosť Slnka v živote neolitikov môže podľa niektorých bádateľov dokladať aj samotný tvar rondelov a obrazce na keramike (napr. z lokality Sé, Maďarsko), ktoré mohli predstavovať slnečné symboly (Pásztor – Barna – Roslund 2008). Okrem Slnka sa bádatelia zamerali aj na možné pozorovania iných vesmírnych telies. J. Pavúk a V. Karlovský (2002) sa zamerali na pohyb Mesiaca v lokalitách Svodín a Žlkovce a experimentálnym pokusom sa pokúsili dokázať, že rondely mohli byť okrem iného používané aj na pozorovanie cyklov vysokého a nízkeho mesiaca¹⁷, podľa ktorých sa neolitici mohli riadiť pri poľnohospodárskej činnosti. Tieto a ostatné hypotézy o astronomickej orientácii rondelov nejde vyvrátiť, zároveň ale nedokazujú, že rondely boli určené na kalendárne účely. Každý rondel je svojím zameraním viac menej špecifický a na základe archeologických prameňov už len ťažko zistíme, podľa čoho a akým spôsobom boli orientované (Řídký 2011, 22).

V súčasnosti je rondelom pripisovaný skôr multifunkčný charakter. Napr. V. Podborský (2006b, 144) predpokladá, že slúžili potrebám sociálneho rázu (zhromažďovacia, riadiaca, správna, distribučná funkcia), kultu (miesta pre vykonávanie rôznych rituálov) a zrejme aj evidencii času (kalendárne či informačné zariadenia). Dajú sa podľa neho považovať za miesta zhromažďísk a súdov, kultových obradov spojených s obeťami, tancami, náboženskými spevmi a snád' aj športovými súťažami. Používaním spojenia sociokultúrna architektúra v súvislosti s rondelmi sa zvyrazňujú práve tieto predpokladané hlavné funkcie.

V súvislosti so súťažami bola nedávno prednesená zaujímavá hypotéza o funkcii rondelu ako ihriska. Trojica autorov P. Květina, S. Květinová a J. Řídký (2009) poukázala na dôležitosť hry v tradičných spoločnostiach a to nielen ako voľnočasovej aktivity, ale hlavne v sociálnej a sakrálnej oblasti života. Podľa nich predstavujú hry natoľko integrálnu súčasť

¹⁷ Mesiac dosahuje na oblohe v intervaloch 9,305 roku svoju maximálnu a minimálnu deklináciu, čiže sa mení jeho výška.

ľudskej kultúry, že ich výskyt v prehistorických spoločnostiach je viac než istý. Na interpretačnom modele mezoamerického ihriska slúžiaceho ako priestor pre hranie loptovej hry prišli na niekoľko podobných vlastností so stredoeurópskymi rondelmi: a) geografické rozšírenie pomerne konzistentne definovaného architektonického prvku, eventuálne spoločenského fenoménu; b) relatívne obmedzená typologická variabilita štruktúr v časopriestorovom meradle; c) prázdna vnútorná plocha štruktúr a malé množstvo primárnych nálezov priamo s nimi súvisiacich; d) výskyt jednej či niekoľkých štruktúr v priestore jednej lokality, ich možný význam pre status a vnútornú spoločenskú organizáciu lokality (Květina – Květinová – Řídký 2009, 19). Na základe etnohistorickej analógie by potom bolo možné predpokladať, „že rondelová architektúra plnila univerzálne zrozumiteľnú a prijímanú funkciu, napr. ako dejisko určitej formy hry, ktorá mala svojim charakterom veľmi blízko k rituálu“ (Květina – Květinová – Řídký 2009, 25).

Ďalší zaujímavý názor pochádza od M. Olivy (2004), ktorý proces vzniku stavby považuje za dôležitejší ako samotný rondel. Autor na základe argumentov vylúčil primárnu vojenskú, kultovú, ekonomickú aj astronomickú funkciu a došiel k záveru, že jediná nespochybniteľná je funkcia zhromažďovacia. „Rondely boli síce nepochybne budované s úmyslom symbolického vymedzenia posvätného priestoru pre vykonávanie nejakých obradov, ale vlastná fáza budovania zjavne hrala zo sociálneho hľadiska omnoho výraznejšiu rolu než fáza využívania hotového diela“ (Oliva 2004, 530).

2.3.4. Doklady symbolického chovania

S neolitom vstupuje do ľudskeho vedomia celkom nový koncept domova. Lovci a zberači žili vo veľmi úzkej väzbe s prírodou. Miesto svojho pohybu menili v závislosti na pohyboch zvere a celá príroda im bola v podstate domovom. Na rozdiel od toho neolitickí poľnohospodári svoj svet rozdelili na domáce hospodárske zázemie a divokú prírodu. Britský archeológ Ian Hodder (1990) vymedzil v živote prvých poľnohospodárov tieto dve hlavné sféry, ktoré môžu byť chápané ako vyššie koncepty presahujúce v ľudskom myslení jednoduché priestorové rozčlenenie sveta okolo, a nazval ich latinsky Domus a Agrios. Domus bol tvorený samotným priestorom neolitickej osady s obydliami a hospodárskym zázemím, ktorý mohol byť formálne vymedzený priekopou. Išlo o prostredie vnútorné, domáce a bezpečné, kde je všetko divoké ovládnuté. Agrios bol naproti tomu priestor vonkajší, cudzí a nebezpečný (Lutovský – Smejtek a kol. 2005, 165).

2.3.4.1. „Domy živých“

V súvislosti so zmenou životného štýlu populácie spojeného s počiatkom poľnohospodárstva sa v neolite objavuje dom ako objekt dlhodobého a trvalého charakteru. Neolitické domy boli povrchové konštrukcie, ktoré stáli väčšinou na piatich radoch drevených stĺpov, pričom tri vnútorné rady slúžili k podopreniu zrejme sedlovej strechy. Vonkajšie rady stĺpov zas podopierali steny tvorené prúteným výpletom omietnutým mazanicou z hliny zmiešanou s organickým materiálom (*Lutovský – Smejtek a kol. 2005, 168*).

Dlhý štvorlodyň neolitický dom býva odvodzovaný zo staroneolitickej architektúry na Balkáne a je považovaný za základnú predlohu ďalšieho vývoja našej architektúry (*Pavlu 1998, 780*). V najstaršom období majú domy celkovo slabšiu konštrukciu ako tomu bolo neskôr, postranné žliabky dokladajú akési spevňovacie konštrukcie. Jediným masívnejším prvkom je trojica stĺpov na rozhraní strednej a severnej časti. Domy klasickej **LBK** (obr. 7) majú pravidelný obdĺžnikový pôdorys a sú rozdelené na tri časti, vyskytnú sa však aj dvojdielne, výnimočne aj jednodielne typy. Konštrukcia je výrazne masívnejšia, postranné žliabky chýbajú. Podľa archeologických nálezov sa zdá byť architektúra veľmi unifikovaná (*Pavlu – Zápotocká 2007, 56*). Väčšina domov LBK v Európe bola orientovaná svojou dlhšou osou v smere sever – juh, či skôr juhovýchod – severozápad. Umiestnenie vstupu do domu je väčšinou rekonštruované na juhovýchodnú kratšiu stenu (*Lutovský – Smejtek a kol. 2005, 169*).

V **StK** prevláda konštrukcia so zdvojenými vonkajšími radami stĺpov, ktoré sú v strednej časti často vyklenuté. Pôdorys smeruje k asymetrii a líši sa v rade detailov stien aj vnútornej konštrukcie. Zadná severná klimaticky exponovaná strana domu je obvykle zakončená základovým žľabom.

V neskorom období neolitického vývoja mizne päťradová stĺpová konštrukcia a je nahradená obvodovým žľabom, ktorý lemuje celý pôdorys trapézovitého tvaru. Prevláda charakter dlhého pretiahnutého základu neolitického domu, pričom južná čelná stena je výrazne širšia ako strana severná. Domy s lichobežníkovitým pôdorysom v stredoeurópskom pásme sú považované za domácu invenciu neskorého lengyelského obdobia. Na rozdiel od predchádzajúcich období vykazujú variabilitu a individuálnu rozmanitosť. V juhovýchodnej časti **LgK** je tradícia konštrukcie domov odlišná so svojou vlastnou typológiou (*Končelová 2012, 47-48*). *V. Podborský (1984)* rozlišuje v MMK osem typov domov a *J. Vladár s J.*

Lichardusom (1968) len na sídlíšti v Branči pri Nitre zistili päť typov. Objavujú sa veľké dvojpriestorové domy s „antami“¹⁸ pravouhlého pôdorysu (napr. Svodín) stĺpovej alebo žliabkovej konštrukcie. Z tohto obdobia poznáme aj domy menšieho pôdorysu či domy zahĺbené (napr. Těšetice-Kyjovice).



Obr. 7 Rekonštrukcia dlhého domu LBK (podľa *Pyzel 2013*).

Interpretácie:

Niektorí autori píšuci o neolitickej architektúre sa zhodujú v názore, že dlhé domy mali okrem utilitárneho aj symbolický význam (napr. *Bradley 1998, 2001, Hodder 1990, Turek 2010, Končelová 2010*). Príbytky stavané pre niekoľko generácií mali byť akousi metaforou domestikácie neolitickej spoločnosti. Neolitici si budovaním trvalých príbytkov zároveň získavali nárok na majetok a predávali ho z pokolenia na pokolenie, čo utvrdzovalo ich vzťah s predkami a tradíciou.

Jednou zo symbolicky veľmi významných funkcií neolitickeho domu by mohlo byť ukladanie pozostatkov zomrelých, čo zrejme súviselo s pribúdajúcou dôležitosťou demonštrácie genealógie (*Turek 2010, 7-9*). Chýbajúce pohrebné areály v počiatku neolitu môžu byť vysvetlené práve pochovávaním na sídliskách, kedy bol mŕtvy člen spoločnosti uložený pod podlahou domu alebo v jeho bezprostrednej blízkosti. Dalo by sa predpokladať,

¹⁸ antae – spôsob zosilnenia čelnej steny

že domy s pohrebom zomrelého jedinca boli opustené a ponechané ako obydlia predkov a obyvatelia si postavili v blízkosti dom nový. Tomu by nasvedčovalo neporušovanie pôdorysu starších domov novšími (Pavlu 2000, 295). Analógiu k uctievaniu mŕtvych predkov by sme mohli nájsť v Jerichu, kde bolo zvykom vyberať z hrobov lebky zosnulých a domodelovávať im sadrou a hlinou črty tváre, ktoré potom uložili v interiéri domu v akýchsi svätyniach predkov (Turek 2010, 7). Na sídliskách sa tak prelínal svet mŕtvych so svetom živých.

Interpretácie rozdielu v dĺžke neolitických domov sa líšia. Bohumil Soudský (1966) sa domnieval, že najväčší dom na sídlisku v Bylanoch bol akousi formou komunálnej zhromažďovacej stavby. Avšak nadpriemerne dlhé domy sa svojimi nálezmi nijak zásadne nelíšia od domov bežných rozmerov. Je zároveň ťažko predstaviteľné, že by sa zhromaždilo väčšie množstvo ľudí v pomerne úzkom priestore halovej stavby (Turek 2010, 8).

Okrem funkcionalistického členenia domu na jednotlivé časti¹⁹ sa uvažuje aj o členení symbolickom. Odpovedala by tomu neúmeraná dĺžka domu pre jednu neolitickú rodinu len na obytné potreby. Je napríklad možné, že vnútorné členenie domov mohlo súvisieť s prirodzenou del'bou práce na gendrovom princípe. Takáto zámerná snaha o funkčné a symbolické odlišenie mužskej a ženskej sféry v interiéri obytných stavieb bola pozorovaná na domoch z tellu Çatal Hüyük v Anatólii. Mužská a ženská zóna bola oddelená nielen v zmysle gendrovo špecifických aktivít, ale aj v podobe výzdoby predovšetkým so zvieracou symbolikou reprezentujúcou atribúty mužského a ženského sveta (Hodder 1990). Dokonca sa ostatky mužov a žien pochovávali pod podlahou v odlišných častiach domu (Turek 2010, 8).

Severná najodľahlejšia časť domu je pokladaná za „intímnu zónu“ určenú na spanie, či priestor pre uctievanie rodinného kultu predkov (Podborský 2011, 22). Richard Bradley (2001, 53) ju dokonca považuje za „márnicu“. Najkomplexnejšie dlhé domy, tzn. trojčlenné, sa podľa neho mohli vyvinúť postupom času, pričom najsevernejšia časť bola postavená ako posledná pred opustením domu a nadobudla špeciálnu funkciu práve ako svätyňa predkov. Ako vidíme, funkcie dlhého domu tak mohli byť ešte omnoho komplexnejšie. „Dom sa nedá abstrahovať len na samotnú užitú architektúru, ale je potrebné uvažovať aj o jeho hlbšom sakrálnom význame. Prostredníctvom komplexného pojatia domu sa dá skúmať sociálna štruktúra neolitickej spoločnosti vychádzajúca z kontextu predstáv a zvyklostí týchto spoločností. Dom sa stal nositeľom sociálnej súdržnosti a symbolom kultúrnej identity prvých poľnohospodárov celého podunajského neolitu“ (Končelová 2010, 33).

¹⁹ Napr. severná časť na zimné ustajnenie dobytky, južná časť s predpokladaným podkrovím na skladovanie obilia, stredná časť na vlastné bývanie (Lutovský – Smejtek a kol. 2005).

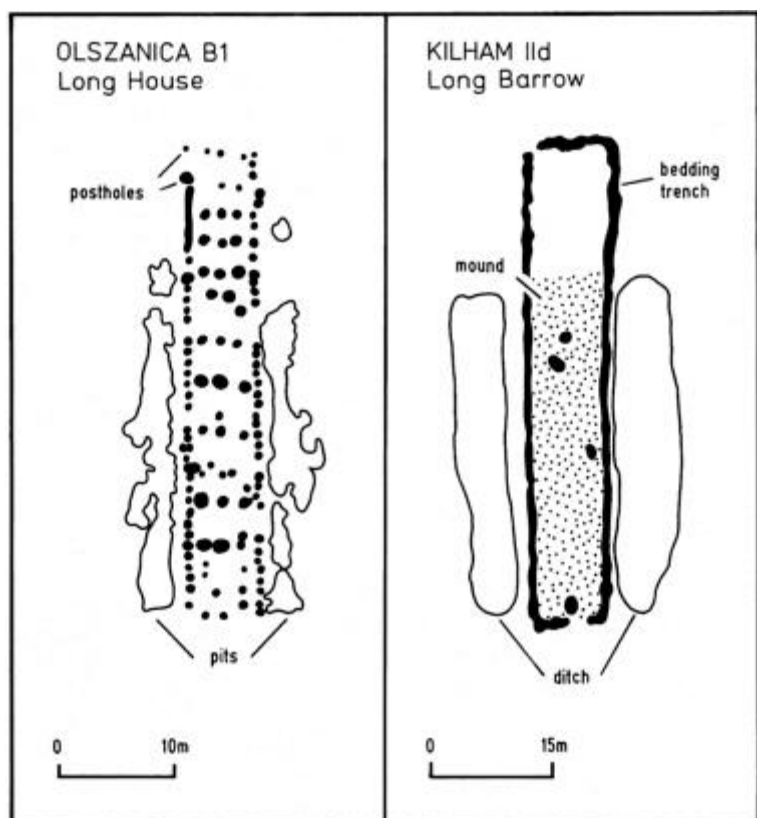
V prevládajúcej orientácii dlhých domov sever – juh býva videná možná väzba na miesto pôvodu neolitického obyvateľstva – Predný východ, resp. na smer šírenia kolonizácie (Bradley 2001, 53).

2.3.4.2. „Domy mŕtvych“

Ako „domy mŕtvych“ sú nazývané mohyly pripomínajúce pôdorysom dlhé neolitické domy (obr. 8). Sú to mohutné hrobky vyskytujúce sa pri atlantickom pobreží západnej Európy (archeologické kultúry TRB a Cerny). U nás sa začali objavovať až od staršieho eneolitu. Podobnosť medzi týmito dvoma stavbami si všimol už priekopník archeológie Oscar Montelius. Neolitické dlhé domy však výstavbu mohýl predchádzali o celé tisícročie – objavujú sa od druhej polovice 4. a pretrvávajú až do počiatku 2. tisícročia BC (Končelová 2010, 34).

Mohutným hrobkám sa podrobne venovala Magdalena S. Midgley (2005). Všimla si, že mohyly vykazujú v severozápadnej Európe značnú variabilitu. Ich pôdorys pripomína tvar oválny, obdĺžnikový, trapézovitý až trojuholníkovitý. Dĺžka sa pohybuje od 20 až do 300m, šírka zriedka presahuje 10m. Hrobky sa vyskytujú vo forme jednoduchých hrobových jám aj prepracovaných drevených či kamenných komôr, nad ktorými bola navŕšená kopa hliny. Zistilo sa, že do plášťa mohyly býval zámerné ukladaný materiál (pôda, kamene) z rôznych kútov geografickej oblasti či dokonca artefakty z obdobia osídlenia, ktoré predchádzalo pochovávaniu a stavbe mohyly (Květina 2005, 843).

Ako najčastejšia forma pohrebu sa ukázala byť inhumácia. Ak sa kostrové ostatky dochovali, bývajú uložené väčšinou v natiahnutej polohe na chrbte s rukami pozdĺž tela. Nie vždy sú pohreby situované vnútri mohýl, objavujú sa aj v ich bezprostrednej blízkosti či v ohraničujúcej priekope. V niektorých prípadoch sa zistilo, že ľudské pozostatky boli na miesto ukladané ešte pred navŕšením mohyly. Podľa počtu pohrebov je zrejmé, že sa v monumentálnych hrobkách pochovávali len niektorí členovia komunity, nezáležalo pritom na veku ani pohlaví. Výnimkou nie sú dvojité či viaceré pohreby v rámci mohyly, najčastejší je však pohreb jeden. Hrobové prídavky sa skladali najčastejšie z jednej či dvoch keramických nádob, pazúrikových nástrojov a šperkov, ako napríklad náhrdelníkov zo zubov divokých zvierat, mušlí či, v severnejších zemepisných šírkach, z jantárových gorálok. (Midgley 2005, 99-111).



Obr. 8 Porovnanie plánu dlhého domu LBK z lokality Olszanica v Poľsku a dlhej mohyly z lokality Kilham v Anglicku (podľa *Bradley 1998, 39*).

Čo sa týka umiestnenia pohrebných monumentov v krajine, boli rozoznané dva typy: a) mimo osídlenia, často na ostrovčekoch v záplavovom území alebo na kopcoch; b) na starých poliach, alebo dokonca na sídliskách. Klasickým príkladom druhého umiestnenia je lokalita Balloy vo Francúzsku, kde bola dlhá mohyla postavená na mieste zaniknutého domu kultúry LBK (*Květina 2005, 843*).

Interpretácie:

Ako bolo spomenuté vyššie, formálna podobnosť medzi tvarmi a pôdorysmi domov danubského neolitu a mohutných mohýl eneolitu severozápadnej Európy je zjavná archeológom už dlhú dobu. *I. Hodder (1984, 1990)* našiel osem špecifických bodov podobnosti medzi týmito dvoma fenoménmi, ktoré zahŕňujú ich tvar, usporiadanie, pozíciu vchodov a vnútorné usporiadanie.

Tieto úvahy viedli k myšlienke identického ideového pozadia a jej transformáciu od domov ako obydlí živých k hrobkám ako príbytkom predkov. Otázne je však, ako k transformácii tejto idei došlo. *R. Bradley (1998, 42-44)* na príklade Bylán demonštruje, že dĺžka využívania jednotlivých domov na sídlisku sa pohybovala okolo 25 rokov, čo je na tak mohutné budovy málo. Nepredpokladá, že to bolo spôsobené fyzickou životnosťou budov, ale

skôr sociálnou životnosťou domácnosti. Po tom, čo boli domy opustené, boli pravdepodobne nahradené na inom mieste. To by znamenalo, že na sídlisku LBK v hocijakej fáze existovalo celé spektrum budov, ale len niektoré z nich boli momentálne obývané. Ostatné boli v rôznom štádiu rozkladu. Také sídlisko by sa potom skladalo zo série „domov živých“ premiešaných s „domami mŕtvych“. Nakoniec sa každý z rozkladajúcich sa domov zrútil a zanechal medzeru v distribúcií budov označenú dlhým nízkym násypom, ktorý bol tvorený hlavne mazanicou.

Tento proces rozkladu v srdci obývanej oblasti mohol podľa Bradleyho vnuknúť základnú ideu dlhých mohýl. Nemuselo to však znamenať, že mŕtvi boli v domoch naozaj pochovaní. Ľudské ostatky spojené s týmito budovami sú hlavne tie detské a neexistuje dôkaz, že tam boli umiestnené v čase, kedy boli tieto štruktúry opustené. Pohreby dospelých sa nachádzajú na plochých pohrebiskách lokalizovaných v blízkosti niektorých nálezísk. Bradley si myslí, že pohreby na cintorínoch sa vzťahovali k individuálnym identitám, zatiaľ čo rozkladajúce sa budovy (a v konečnom dôsledku nízke mohyly, ktoré ich nahradili) pripomínali históriu domácnosti (Bradley 1998, 45-46).

V súvislosti s transformáciou „domu živých“ na „dom mŕtvych“ treba zmieniť diskusiu o význame tzv. stavebných jám pozdĺž dlhých stien niektorých domov. *Evžen Neustupný* (1995, 208) je skeptický voči tradičnej interpretácii týchto objektov ako stavebných hliníkov. Argumentuje okrem iného tým, že sa tieto jamy vyskytujú na rôznych lokalitách bez ohľadu na charakter podlažia. Došiel tak k záveru, že tieto nepravidelné priekopy mali symbolickú ochrannú funkciu a bránili dom pred zlými silami.

Obe teórie pôvodu tzv. stavebných jám predpokladajú ich vznik v priebehu stavby alebo užívania domu. *Jan Turek* (2010, 10-11) sa domnieva, že mohli byť vyhlbené aj po zániku stavby a jej premeny v „dom mŕtvych“, teda akúsi hrobku. Tým pádom by ich symbolická ochranná funkcia mohla súvisieť naopak s ochranou vonkajšieho okolia „domu mŕtvych“ pred neblahým pôsobením duchov zomrelých sídliacich v opustenej stavbe. Okrem toho sa mohla zemina z výkopu stať základom násypu pohrebného objektu, ktorý mohol stať za vznikom myšlienky vršenia pohrebných mohýl.

Ak by sa podobné úvahy zakladali na reálnom podklade a vzniku myšlienky budovania mohýl predchádzal zvyk vršiť násyp na trosky opustených domov s prípadnými pohrebmi predkov, kedy došlo k vydeleniu mohýl s čisto pohrebnou funkciou? Na túto otázku by sme mohli nájsť odpoveď na lokalite Sarnowo v Poľsku²⁰, kde sa nachádzajú zatiaľ najstaršie doložené dlhé mohyly európskeho praveku (Bradley 1998). Tunajšie neskoro lengyelské mohyly presne napodobňujú rozmery a mierne trapézovitý tvar súčasných dlhých

²⁰ Jedná sa o kultúru Brześć Kujawski (BKC) datovanú do 4600-3900 calBC.

domov v tomto regióne (Turek 2010, 11). Navyše tu už neplatí pravidlo rešpektovania pozície starších domov a nové domy ich pôdorys doslova kopírujú, čo dobre ilustruje lokalita Bozejewice (obr. 9). Dlhý dom LBK, datovaný do 5300 calBC, bol prekrytý typickým trapézovitým domom BKC o niekoľko storočí neskôr (Midgley 2006, 9).



Obr. 9 Dom LBK v superpozícii s domom BKC. Bozejewice 22/23, Kuyavia. (podľa Midgley 2006, 9).

To by mohlo znamenať, že opustený dlhý dom už nebol považovaný obyvateľmi sídliska za memoriál a boli adoptované nové praktiky. V tomto prípade pôvodná existencia domu bola nahradená konštrukciou mohyly veľmi podobných proporcií, ale na inej lokalite. Vznikli tak zoskupenia mohýl, ktorých priestorové usporiadanie je prakticky totožné ako usporiadanie domov na sídlisku. Ak považujeme dlhé mohyly za „domy mŕtvych“, tieto pohrebiská pripomínajú existenciu celých sídlisk predkov, do ktorých zomrelí odchádzali (Midgley 2006, 10).

3. Antropologická časť

3.1. Vymedzenie náboženstva

Pri štúdiu literatúry zaoberajúcej sa náboženstvom som narazila na množstvo definícií tohto fenoménu. Obtiažnosť definovania náboženstva dobre vystihuje parafráza výroku o čase Aurelia Augustina z jeho Vyznaní: „Čo je to náboženstvo? Viem to, keď sa ma na to nikto nepýta, ale vôbec si nie som istý, keď mám na túto otázku odpovedať“ (Nešpor – Václavík a kol. 2008, 119). Odpovedať na otázku pôvodu a významu náboženstva²¹ sa pokúšajú už dlhú dobu okrem religionistov či teológov aj antropológovia, sociológovia a filozofovia. Väčšinou dospievajú k vysvetleniu buď psychologickému alebo sociologickému. Psychologické vidí pôvod náboženstva vo fungovaní ľudskej mysle a jej pravdepodobne vrodenej tendencii hľadať povzbudenie, ktoré ľuďom pomôže prekonať nebezpečenstvá sveta alebo strach zo smrti. Podľa sociologického výkladu zjednodušene uctievaním božstva vzdáva spoločnosť hold svojej zušľachtenej podobe (Lewis-Williams – Pearce 2008, 31).

Existujú nejaké univerzálne znaky, ktoré platia pre všetky náboženstvá? Zovšeobecňovanie môže na jednej strane zavádzať, pretože sa vždy môže nájsť výnimka, ktorá sa do danej kategórie nehodí. Na druhej strane je dobré vytýčiť si hranice, v ktorých sa chceme pohybovať, aby sme vedeli, čo má k náboženstvu vzťah. Americký antropológ Richley H. Crapo (2003) sa pomocou štúdia a porovnávaní rôznych náboženských systémov snaží prísť na ich styčné body. Dali by sa zhrnúť nasledovne:

1. Všetky náboženské ideológie **obsahujú kozmogóniu**, ktorá vysvetľuje pôvod nadprirodzených bytostí a síl, vesmíru a ľudských bytostí.
2. Náboženstvo vzbudzuje **silné emócie**, najmä tie, ktoré umožňujú katarzné oslobodenie sa od ťažkostí života. Náboženské pocity sú často vyjadrované v rituáloch.

²¹ Slovo religion (t.j. náboženstvo) v západoeurópskych jazykoch pochádza pravdepodobne z Vulgáty, latinského prekladu Biblie z hebrejštiny a gréčtiny, ktorý sa pripisuje sv. Hieronimovi (cca 345-420 n.l.). Grécky výraz théseia (obrad, kult) bol preložený do latinčiny ako religio. Na rozdiel od gréckych hovorili latinskí cirkevní otcovia o „pravom“ náboženstve (religio) oproti náboženstvu „nepravému“ (Bowie 2008, 33).

3. Všetky náboženstvá **zahrňujú pravidlá**, ktoré regulujú správanie sa ľudí k nadprirodzeniu.
4. Vo všetkých náboženstvách sa vyskytuje **rituálne jednanie**. Rituálmi sa ľudia pokúšajú ovplyvniť nadprirodzenú sféru, či už privátne alebo v skupinách. Podieľaním sa na verejných ceremóniách náboženstva jednotlivci proklamujú svoju akceptáciu presvedčení a hodnôt, ktoré symbolizujú.
5. Náboženstvo je **sociálny fenomén** – antropológovia nikdy nenašli náboženstvo, ktoré by sa spojovalo len s jednou osobou. Všetky náboženstvá niekedy vyžadujú skupinové aktivity.
6. Náboženské presvedčenia a praktiky sú **nesmierne rôznorodé**. Táto diverzita vychádza z toho, že náboženstvo využíva **symbolické jednanie**, ktoré sa na dosiahnutie požadovaných cieľov zameriava na ovplyvňovanie neľudských bytostí a síl. Je to aj tým, že náboženstvo je oproti mnohým nenáboženským zvyklostiam spoločnosti menej viazané záležitosťami praktickosti.

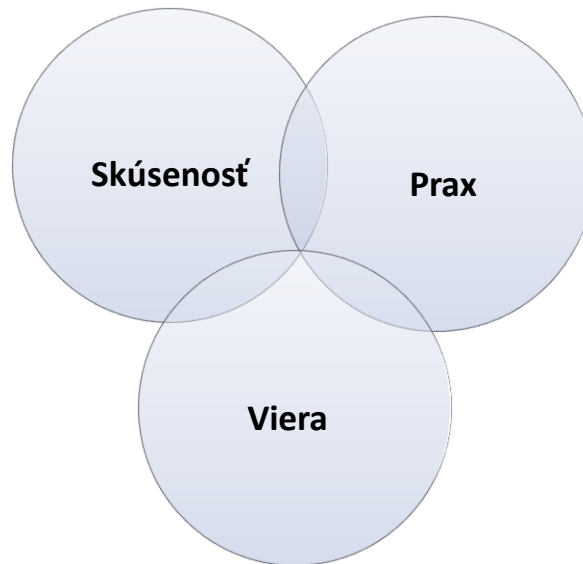
Práve symbolika náboženstiev podnietila niektorých antropológov k takému prístupu vymedzenia náboženstva, ktoré sa zameriava na to, čo náboženstvá predstavujú. Stúpenci tohto pojatia skúmajú spôsoby, ako symboly a obrady pôsobia sťa metafory života spoločnosti, a nie to, čo sa náboženstvo snaží objasniť. Jedným z predstaviteľov tohto symbolického prístupu²² bol americký antropológ Clifford Geertz, podľa ktorého je náboženstvo:

(1) systémom symbolov, ktoré (2) vystihujú nálady a motivácie ľudí tým, že (3) formulujú koncepcie všeobecného poriadku bytia a (4) tieto koncepcie obaľujú aureolou faktickosti, ktorá (5) spôsobuje, že tieto nálady a motivácie sa javia ako obzvlášť realistické (Bowie 2008, 33).

Podľa kognitívnych archeológov *Davida Lewis-Williamsa* a *Davida Pearcea* (2008, 32) opomenul Geertz jeden zásadne dôležitý prvok, ktorý vytvára onú ilúziu „faktickosti“. Tým by mala byť skúsenosť, ktorá spolu s vierou a praxou vytvára tri dimenzie náboženstva (obr. 10). Náboženský prežitok (skúsenosť) je podľa nich súborom duševných stavov spôsobených fungovaním ľudského mozgu v prirodzených i umelo navodených

²² Jedným z najostrejších kritikov symbolickej definície náboženstva je antropológ Robin Horton, ktorý tvrdí, že: „definovať náboženstvo ako štrukturálny symbolizmus je to isté ako definovať substanciu ‚plátno‘ jeho príležitostným použitím ako vlajky: symbolická funkcia patrí k povahe náboženstva rovnako ako k plátnu“ (Bowie 2008, 33-34).

podmienkach²³. V niektorých sociálnych súvislostiach sú tieto duševné prežitky interpretované ako svedectvo o existencii kozmologických ríš a nadprirodzena, ktoré môže ovplyvňovať každodenný hmotný život. To tvorí jeden zo základných parametrov náboženstva – predpoklad existencie nadprirodzena.



Obr. 10 Tri prepojené dimenzie náboženstva. Euforické a transcendentné náboženské prežitky majú pôvod v ľudskej nervovej sústave. Náboženská viera v podstate pramení zo snahy kodifikovať náboženské prežitky, náboženské praktiky zas navodzujú náboženské prežitky a utvárajú viditeľné prejavy viery (podľa *Lewis-Williams – Pearce 2008, 33*).

Náboženská viera má prameniť hlavne zo snahy kodifikovať náboženské prežitky za špecifických sociálnych okolností. Spoločné názory na náboženské prežitky sa stávajú charakteristikou spoločnosti: ľudia si vytvárajú základný systém názorov na svet duchov a jeho odnoží a debatujú o nich. Takto rozpracovaná náboženská viera potom začína žiť vlastným životom v rámci sociálnej štruktúry, v ktorej panuje napätie a rozpory. Rôzne

²³ Ide o zmenené stavy vedomia napr. po požití rôznych psychotropných látok alebo v štádiu medzi bdelosťou a spánkom. Pocity a vidiny ľudí, ktoré podobné stavy zažili, sa podobajú a väčšinou tvoria tri štádiá: pri postupe k hlbším úrovňam zmeneného vedomia sa vnemy posúvajú od vízií iskriacich geometrických tvarov cez pocity priechodu úzkym tunelom alebo vírom až k bizarným halucináciám, ktorých sa zúčastňujú všetky zmysly. Jedná sa podľa autorov o prežitky spoločné všetkým ľuďom. Snažia sa tak vyvrátiť predstavu, že vizionári sú výnimoční ľudia.

náboženské viery sú tak v podstate intelektuálne spracovanými systémami, ktorých účelom je najmä usporiadať a vysvetliť náboženské prežitky, ktoré majú pôvod v nervovej sústave.

Náboženská prax pozostáva z rituálov, ktorých cieľom je pripojiť sa na náboženské prežitky a prejsť náboženskú vieru. Okrem rituálov tu podľa autorov patria aj činnosti, ktoré reprodukovujú a prehľbujú sociálnu diskrimináciu. Sociálna prax náboženstva je neoddeliteľná od jeho systemizovaného kréda. Prežitok, viera a prax tak tvoria jeden celok. Všetky tieto tri rozmery náboženstva sa premietajú okrem sociálneho aj do ekonomického a politického života (*Lewis-Williams – Pearce 2008, 33-36*).

Ak považujeme vyššie spomínané tézy za pravdivé (alebo aspoň pravdepodobné), čo z toho všetkého vyplýva pre archeológiu? V prvom rade fakt, že náboženstvo ako také sa v neolite určite vyskytovalo. Ďalej to, že by malo byť archeologicky zachytiteľné – premietalo sa do rôznych sfér života, čiže aj do ich hmotných spodobení. Nejednalo sa len o náboženstvo v zmysle základnej viery, ale aj o prax – rituály a symbolické jednanie, ktoré boli využívané na ovplyvnenie racionálne neovplyvniteľného. Práve toto chovanie je jedným zo základných rysov tzv. archaického myslenia, ktorému sa budem venovať v nasledujúcej kapitole.

3.2. Charakteristika archaického myslenia

S pojmom archaického (tiež magického či „primitívneho“) myslenia sa stretávame okrem antropológie aj vo filozofii a psychológii. V psychologickom slovníku (*Hartl – Hartlová 2000*) je toto myslenie definované nasledovne: „*Magické myslenie je archaické, najčastejšie u detí a primitívnych etnických skupín, založené na fantázii a viere v nereálne možnosti, prejavuje sa vierou v zázračné amulety, fetiše, maskotov, talizmany a pretrváva v poverách a snároč*“. Pojmom „archaické“ sa tu rozumie vývojovo staršie než myslenie „moderné“, založené na logike a kauzálnosti.

Magické myslenie je preto často považované za podradné v porovnaní s logicko-kauzálnym myslením. *James G. Frazer (1994)* ho vysvetľuje z evolucionistického hľadiska ako vývojovo najranejšiu, primitivistickú fázu myslenia fungujúcu na princípe podobnosti

a vzájomného dotyku²⁴. Vymedzením rozdielu medzi „civilizovaným“ a „primitívnym“ myslením sa zaoberal *Lucien Lévi-Bruhl* (1999). Podľa neho je primitívne myslenie mystické a prelogické – opiera sa o iné princípy než myslenie moderného človeka. „*Sústava druhotných príčin, ktorých si všíma moderné myslenie, zostáva nepovšimnutá a namiesto toho sa s bezprostrednými vnemami miesi celá rada mystických vplyvov a skrytých síl*“ (*Lévi-Bruhl* 1999, 350).

S týmito myšlienkami nesúhlasia niektorí antropológovia, ako napr. *Claude Lévi-Strauss* (1993) či *Bronisław Malinowski* (1954). Ich námietky smerovali, zjednodušene povedané, k problému kultúrneho relativizmu a k tomu, či vôbec existujú objektívne kritériá na posúdenie, ktorá kultúra je na vyššej myšlienkovvej alebo kultúrnej úrovni. Teda či je možné povýšiť jeden spôsob života a myslenia nad druhý, keďže magické myslenie stále dominuje v niektorých prírodných kultúrach. *Lévi-Strauss* (1996) pod pojmom mágia vidí systém prírodnej filozofie (magické myslenie), v ktorej existuje príčinná teória²⁵. Život prírodných spoločností sa podľa neho riadi prakticko-teoretickými logikami. Magické myslenie vypracováva štruktúrované súbory konštruované pomocou jazyka. Takáto logika, čiže ustanovenie nutných vzťahov, sa u prírodných národov prejavuje nielen v mýtoch ale aj v klasifikačných systémoch, ktoré používajú napr. na botanickú taxonómiu a totemické usporiadanie. Autor nechápe magické myslenie ako nekompetentné, ale označuje ho proste za iný druh myslenia a pričíta mu paralelné miesto popri vedeckej racionalite prevládajúcej v rámci našej kultúry.

Ako archaické myslenie môžeme teda chápať v našom prípade akési „iné aspekty posvätna“, ktorými sa ľudia pokúšali v neistom svete zorientovať. Pomocou nich sa snažili aspoň čiastočne vziať pod kontrolu svoj osud a ovplyvňovať dianie vo svoj prospech. Nestávalo sa tak iba pri okázalých ceremóniách či spoločných rituáloch, ale aj individuálne v každodennom živote. Archaické myslenie bolo súčasťou neolitických ľudí a premietalo sa do mnohých sfér ich života. Toto myslenie a jednanie z neho vyplývajúce zahŕňa

²⁴ Zákon podobnosti hovorí, že veci, ktoré sú si podobné, zdieľajú základné vlastnosti. Tento zákon ilustruje postup, ktorým sa ľudia v mnohých kultúrach pokúšali uškodiť svojim nepriateľom: vyrobili si ich napodobeninu a skrze ich deštrukciu ubližovali nepriateľovi. Zákon náказы hovorí, že veci, ktoré boli spolu spojené, zostávajú spojené navždy, aj keď zanikne fyzický kontakt. Čokoľvek sa teda stane jednej takej veci, musí nutne ovplyvniť aj druhú. Veľmi známym príkladom v tomto prípade je používanie častí tela (napr. vlasov) na ovládanie človeka, ktorému patrili.

²⁵ Napr. nehoda je výsledkom čarovania, ktoré pracuje v zhode s prírodnými silami – krov by sa zrútil v každom prípade, ale kúzla sú príčinou toho, že spadol práve teraz na niekoho.

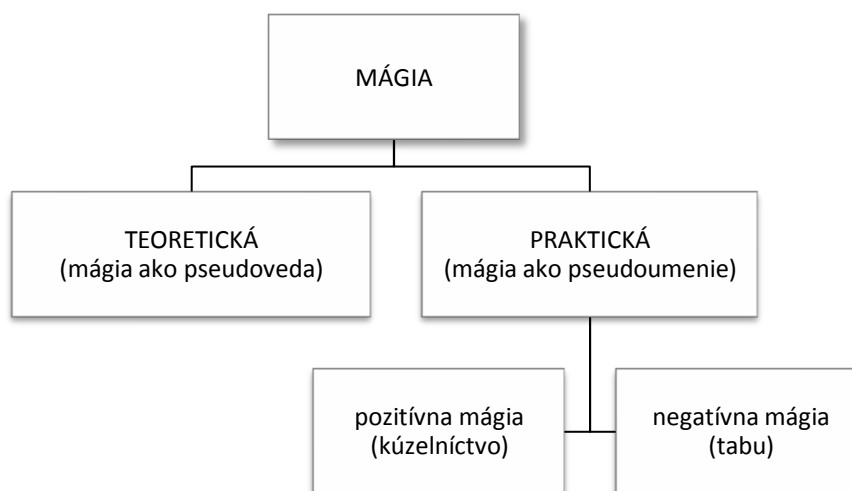
symbolické kategorizácie ako mágiu, spôsob udržiavania „svetového“ poriadku či totemizmus.

3.2.1. Definície symbolických kategorizácií archaického myslenia

3.2.1.1. Mágia

Pod pojmom mágie sa rozumie používanie určitých zaklínadiel, predmetov alebo činností, ktoré by mali viesť k žiadaným výsledkom. Zaoberá sa nadprirodzenými alebo prinajmenšom neprirodzenými silami a jej význačnou charakteristikou je, že účinkuje automaticky, že zdroje sily, ktorú využíva, sú neznáme a že nevyužíva duchov alebo iných sprostredkovateľov. Človek môže docieľiť magický výsledok celkom nechcene (napr. rozbitím zrkadla), ale väčšinou sa jedná o zámerný, individuálny počin (*Murphy 2001*, 180).

Frazer (1994) chápal mágiu ako predchodkyňu náboženstva. Poprel, že by prvotný človek mal nejaké náboženstvo a tvrdil, že ľudia najskôr praktikovali mágiu a až neskôr, keď si uvedomili jej neúčinnosť, sa pomaly začali vyvíjať náboženstvá. Mágiu považoval za druh pseudovedy, založenej na neprirodzených asociácií ideí a jej praktickú stránku za pseudoumenie. Z toho vychádza jeho známe rozdelenie mágie:



Obr. 11 Rozdelenie mágie podľa *Frazera* (1994, 25). Pozitívna mágia určuje, čo sa má vykonať, aby sa niečo žiadané mohlo stať. Negatívna mágia zas určuje, čo sa nemá robiť, aby sa neprihodilo niečo nežiadané.

Pre potreby tejto práce sa zameriame hlavne na mágiu praktickú a jej pozitívnu časť, nazývanú Frazerom čarodejníctvo. Mágia má v tomto prípade za účel manipulovať a ovplyvňovať veci, udalosti a osoby za pomoci sily či schopnosti presahujúcej fyzické možnosti človeka. Takéto praktiky (rituály) operujú v oblasti, ktorá je poznávaciemu aparátu moderného myslenia nedostupná a môže preto spojovať príčinu a následok medzi vecami, kde z hľadiska západnej prírodnej vedy nemusí existovať žiadny kauzálny vzťah. Nemusí pritom ísť o nadprirodzené veci, ktoré sú často produktom súčasného uvažovania. To, čo môže byť pre nás mystické či tajomné, je v prostredí prírodných národov samozrejmom súčasťou každodenného života (*Durkheim 2002*). Takisto magické praktiky operujú s vecami, ktorým pritom nie je prikladaný žiadny zvláštny význam ani nie sú predmetom uctievania, ale majú čisto inštrumentálny charakter.

3.2.1.2. Totemizmus

Totemizmus je systém predstáv, podľa ktorých je pôvod určitej skupiny ľudí odvodzovaný od spoločného predka (totemu)²⁶. Príslušnosť k totemu sa obvykle dedí po matke, i keď spoločnosť môže byť patriarchálna. Klany sú väčšinou exogamné a „držia pri sebe“, aj keď neobývajú súvislé územia. Spojenie klanu a totemu nie je ľubovoľné – vzájomný vzťah sa prispôbuje hlavne tomu, aký rituálny záujem daný totem v ľuďoch podnecuje. Medzi totemy tak môžu patriť zvieratá a rastliny, ktoré však nemusia byť ani reprezentatívne a nemusia mať ani žiadny zvláštny význam pre obživu skupiny. Totemom sa môže stať aj prírodný predmet (kameň), časť zvieratá, rôzne nemoci a ich príznaky (závrat), stav mysle (smiech) či nebeské telesá, ročné obdobia alebo počasie (dážď) (*Malina a kol. 2009, 4230-4231*). Totemická skupina nie je príbuzná s duchom jedného napr. zvieracieho individua, ale s celým druhom tohto zvieratá a teda s celým množstvom duchov. Totemizmus zahrňuje mystický vzťah medzi ľudskou a prírodnou skupinou v tom zmysle, že obe sú chápané ako prvky rovnakého poriadku a že spolu nejakým spôsobom zdieľajú rovnaký osud.

²⁶ Slovo *totem* pochádza z odžibvejského jazyka, ktorým hovorí indiánske etnikum Algonkínov v Kanade. Výraz ototeman sa dá preložiť ako „je to môj príbuzný“.

(Pospíšil 1993). Je spojený s totemickými zákazmi (zákaz zabíjania totemového zvierat'a) a s alimentárnymi zákazmi (zákaz požitia totemového zvierat'a/rastliny)²⁷.

Francúzsky sociológ *Émile Durkheim* (2002) spolu s niekoľkými antropológmi pokladali totemizmus za najstaršiu podobu náboženstva. Zdieľali evolučnú perspektívu, ktorá predpokladala vývoj od najstaršieho (animistického) náboženského výrazu k modernému západnému (monoteistickému) prejavu a hľadali údaje o „najprimitívnejších“ (a tým pádom prehistorických) spoločnostiach (Bowie 2008, 136). Avšak antropológ Alexander Goldenweiser dokázal, že „totemický komplex“, ktorý bol považovaný za univerzálne štádium evolúcie náboženstva, sa skladá zo série odlišných kultúrnych prvkov²⁸, ktoré sa zlučujú len príležitostne a len vtedy vyhovujú štandardnej definícii komplexu. Ukázal tak, že pod totemizmus sa dovtedy zahrňovalo všetko možné, aj to, čo tam nepatriilo. Jednou z chýb evolucionizmu bolo to, že pripisoval pevnú a konkrétnu skutočnosť tomu, čo boli prinajlepšom len príhodné typologické škatuľky (Murphy 2001, 198). Aj napriek tomu je totemizmus pojem, ktorý je v antropológii všeobecne uznávaný a rozšírený.

Lévi-Strauss (1998) tvrdil, že totemizmus by sa nemal pokladať za aspekt náboženstva. Je to podľa neho klasifikačný prostriedok, ktorý slúžil k regulovaniu skupín ľudí a ich vzťahu k prirodzenému svetu. Na otázku, prečo boli skupinám priradené práve prírodné druhy, kladie odpoveď: „*Neboli vybrané preto, že sú ‚dobré na jedenie‘, ale preto, že sú ‚dobré na myslenie‘*“ (Lévi-Strauss 1998, 98), čiže, že sú výrazom ľudskej racionality. Prirodzený vznik druhov rastlín a zvierat predstavuje akýsi vzor pre „spoločenský vznik druhov“ totemických skupín. Vznik druhov rozdeľuje svet prírody a tieto rozdelenia sa používajú k vyjadreniu rozdielov v sociálnom svete. Totemické klasifikácie a s nimi spojené viery a praktiky predstavujú ale len časť systematickej aktivity. Ich funkciou je aj pretrhnúť uzavretosť skupiny a nastoliť pojem ľudstva bez hraníc tým, že sa stávajú univerzálne a uplatňujú sa i mimo svoje prirodzené hranice. „*Totemické klasifikácie umožňujú jednak definovať status osôb vnútri skupiny, jednak rozširovať skupinu za jej hranice*“ (Lévi-Strauss 1996, 204).

²⁷ Neplatí to však absolútne. V čase hladovania alebo počas určitých obradov sa môže od takého zákazu upustiť. Ak je totemom niečo potrebné k životu (napr. voda), užíva sa, ale nie v neobmedzenom množstve. Mimo stravovacie tabu môžu byť postavené určité významné osoby, ako napr. starci.

²⁸ Totemizmus sa vymedzil tromi znakmi: 1. organizácia spoločnosti do klanov, 2. priradenie mien prírodných druhov či javov určitým klanom, 3. uchovávanie rituálneho vzťahu medzi klanom a jeho totemickým emblémom.

3.2.1.3. Udržovanie svetového poriadku

Ako bolo uvedené v kapitole zaoberajúcej sa vymedzením náboženstva, antropologické údaje naznačujú, že všetky kultúry obsahujú kozmogóniu, čiže príbehy (mýty)²⁹ a teórie objasňujúce počiatok sveta, vesmíru a ľudí. Kozmologické presvedčenia opisujú sily a bytosti, ktoré obývajú nadprirodzený svet a vykresľujú ich úlohy pri vzniku sveta. Tieto bytosti a sily vytvárajú panteón toho ktorého náboženstva a oplývajú veľkou a mysterióznou silou, nazývanou *mana*³⁰. Pomocou nej vykonávajú činy, ktoré ľudia vykonať nedokážu.

Okrem kozmogónie sú súčasťou náboženských presvedčení kozmológie, čiže teórie či koncepcie vesmíru, ktoré sa zaoberajú vznikom, stavbou a vývojom vesmíru, jeho fungovaním a takisto postavením ľudí a ďalších tvorov v tomto poriadku. Kozmológia zahrňuje myšlienky, ktoré vysvetľujú ako sa dá získať a využiť v rituáloch *mana* a ako môžu byť božstvá a duchovia ovplyvnení ľudskými bytosťami (Bowie 2008, 118; Crapo 2003, 32).

Náboženskú vieru teda možno charakterizovať ako vnútorný vzťah človeka k nejakej nadprirodzenej sile alebo bytosti, ktorá má podľa neho oveľa väčšiu moc ako on sám. V súvislosti s náboženským kultom vzniká rituál a ustanovenia, ktoré predpisujú chovanie veriaceho k tejto vyššej bytosti či sile. Objavuje sa tiež myšlienka svetového poriadku, ktorý bol vytvorený pri vzniku sveta a ktorý je nutné udržiavať. Stvorenie sveta je niekedy chápané ako porážka chaosu a nastolenie kozmu, ako boj medzi silami neusporiadaného a usporiadaného sveta. Integrálnou súčasťou tohto stvorenia je tiež človek, ktorý síce pri samotnom stvorení nespolupracoval, ale spolupracuje pri udržaní poriadku. Poriadok je nutné udržiavať neustále, pretože bez neho by svet upadol späť do chaosu, v ktorom život nie je možný. Svetový poriadok je možné udržiavať rituálom, ale napr. aj etickým jednaním. Niektoré rituály sa opakujú podľa cyklického opakovania dejov v prírode. Napríklad v starovekom Egypte panovala predstava, že pokiaľ človek nevykoná určitý rituál, príroda nebude fungovať. Ilustruje to faraónove každodenné rituálne privolávanie slnka na oblohu.

²⁹ Mýtus sa tu chápe ako príbeh, ktorého hlavnými postavami sú osoby (božské, ľudské alebo zvieracie) a v ktorom sa uskutočňuje niečo významné pre jeho vyznávačov, ktorí sú húževnatými zástancami tohto mýtu.

³⁰ Pojem *mana* pochádza z oceánskych národov a označuje (nadprirodzenú) nekontrolovateľnú silu, ktorá je paradoxne zároveň všeobecným zdrojom aj konkrétnym prejavom zvláštnych (nadprirodzených) schopností alebo úspechu nejakého človeka, predmetu, zvierat'a alebo božstva.

Ľudia si mysleli, že bez tohto rituálu by slnko nevyšlo a stále by bola noc (Fránková 2010, 12).

Súčasťou kozmológií býva často viera v rozvrstvený vesmír. Podľa nej je kozmos rozdelený na niekoľko úrovní a „svetov“ (väčšinou tri)³¹ s určitými kvalitami a vlastnými bytosťami, ktoré ich obývajú. Niektoré populácie sa snažia preniesť tento koncept do každodenného života a tým ho udržiavať funkčným.

3.2.2. Príklady archaického myslenia na prírodných národoch a ich odraz v hmotnej kultúre

V nasledujúcej kapitole si uvedieme príklady archaického myslenia na prírodných národoch³², pričom si budeme všímať, aké stopy môže v hmotnej kultúre zanechať. Konkrétne sa budem venovať mágii a jednému so spôsobov udržovania svetového poriadku³³. Uvedomujem si, že nedá predpokladať, že rovnaké či podobné úkony boli praktikované aj v neolite na našom území. Medzi porovnávanými spoločnosťami sa nachádza obrovská priepasť – jednak časová a jednak priestorová. Iné prírodné podmienky, spoločenské štruktúry a rozličné spôsoby života z toho vyplývajúce sa určite premietali do rozličných predstáv daných spoločností a ich jednaní. Avšak primárne využitie etnografických paralel, ako zdôraznil Ucko (1969, 262), je v tom, že má rozšíriť horizonty interpretátora. Práve na interpretátorovi (archeológovi) záleží, čo vezme v úvahu a ako s tým naloží. Limity interpretácie pekne ilustruje citát od amerického archeológa Lewisa Binforda (1975, 251): „*Our limits are not set by the archaeological record but by our (lack of) imagination*“³⁴.

³¹ Klasickým príkladom je kresťanské rozdelenie kozmu na nebo, peklo a zem.

³² Do príkladov som zaradila nielen poľnohospodárske populácie, ale aj tie založené na lovecko-zberačskej ekonomike a to z toho dôvodu, že sa predpokladá veľký podiel mezolitického obyvateľstva na tvorení neolitickej spoločnosti a pokračovanie v konzumácii lovenej zvery, a to hlavne v mladšom neolite (Svobodová 2012).

³³ Príklady prejavov totemizmu som vzhľadom k ich špecifikám (skladajú sa z rôznych kultúrnych prvkov) vynechala.

³⁴ V preklade: „*Naše limity nie sú dané archeologickým záznamom, ale našou (nedostatočnou) fantáziou*“.

3.2.2.1. Mágia

Veľké množstvo príkladov uplatnenia mágie v životoch recentných a starovekých spoločnostiach uviedol *Frazer (1994)* vo svojom diele *Zlatá ratolesť*. Na základe vymedzenia dvoch princípov spomínaných vyššie, na ktorých je založené archaické myslenie, rozdelil mágiu na homeopatickú a kontaktnú. Za najznámejšiu aplikáciu princípu homeopatickej mágie (podobné vytára podobné), ktorá sa vyskytuje naprieč svetom a časom, považuje pokus zraniť alebo zničiť nepriateľa tým, že sa zraní alebo zničí jeho spodobnenie. *„Keď napríklad Indián kmeňa Odžibwejov chce niekomu spôsobiť zlo, vyreže do dreva drobnú podobu svojho nepriateľa a potom figúrke zarazí ihlu do hlavy alebo do srdca alebo do nej vstrelí šíp, presvedčený, že hneď ako ihla alebo šíp vnikne do figúrky, pocíti jeho nepriateľ v rovnakom okamžiku ostrú bolesť v odpovedajúcej časti svojho tela; ak však chce túto osobu zabiť, figúrku spáli alebo pochová, pričom prenáša určité magické slová. Peruánsky Indiáni modelovali figúrky z tuku zmiešaného so zrnom do podoby osôb, ktoré nemali radi alebo ktorých sa báli, a taký portrét potom spálili na ceste, po ktorej mala vyhliadnutá obeť prejsť. Túto praktiku nazývali upaľovaním jej duše“* (*Frazer 1994, 19-20*).

Aj keď používanie napodobenín v rámci homeopatickej mágie sa najčastejšie uplatňuje na ublíženie druhým, niekedy sa využíva naopak na pomoc, napríklad pri pôrode. *„Keď na Babarskom súostroví chce mať nejaká žena dieťa, pozve si muža, ktorý je otcom veľkej rodiny, aby sa za ňu modlil k Upulerovi, duchovi slnka. Z červenej bavlny sa zhotoví bábka, ktorú žena objíme, ako by ju chcela kosiť. Otec mnohých detí potom vezme kura, drží ho za nohy pri ženinej hlave a hovorí: ‚Ó Upulero, vezmi si toto kura; daj, nech spadne, nech zostúpi dieťa, snažne ťa prosím a žiadam, nech dieťa spadne a zostúpi do mojich rúk, do môjho lona.‘ Potom sa pýta ženy: ‚Prišlo už dieťa?‘ A ona odpovedá: ‚Áno, už saje.‘ Potom muž podrží kura na hlave manželovej a mumle nejakú formulu. Nakoniec je vták zabitý a položený s trochou betelu na domáce obetisko. Keď je obrad na konci, rozkriekne sa po dedine, že žena porodila, prichádzajú jej priatelia a blahozelajú jej“* (*Frazer 1994, 20*).

Imitatívna mágia sa využívala v totemických klanoch v strednej Austrálii, kde bolo povinnosťou každého klanu kmeňa rozmnožovať magickými obradmi svoj totem v prospech celého spoločenstva. Väčšina totemov boli totiž zvieratá a rastliny, ktoré slúžili na obživu kmeňa. *„Tak u kmeňa Warramunga sa snaží náčelník totemovej skupiny bieleho kakadu rozmnožiť bieleho kakadu tým, že drží figúru tohto vtáka a napodobňuje jeho neprijemný*

hlas“ (Frazer 1994, 23). Viera, že veci rovnakého druhu sa navzájom priťahujú pomocou ducha alebo životného éteru, ktorý v nich sídli, sa prejavuje u Torajov zo stredného Celebesu (Indonézia). „*Preto vo svojich domoch rozvešávajú čeluste gaziel a divokých prasiat, aby duchovia, ktorí tieto kosti oživujú, priviedli živé tvory toho druhu lovcom do cesty*“ (Frazer 1994, 24).

O tom, že na vzdialené osoby a veci nepôsobia len magické obrady, ale rovnako aj najjednoduchšie činnosti všedného života, sa môžeme presvedčiť v prípadoch odchodu časti kmeňa alebo domácnosti na dlhšiu dobu mimo sídlisko (napr. kvôli lovu, ťažbe surovín či bojových výprav). Vtedy sa často usmerňuje jednanie príbuzných prepracovaným kódom pravidiel a verí sa, že ak sa niečo zanedbá, môže to mať za dôsledok nešťastie alebo aj smrť neprítomných. Praktikovali to aj ženy Morských Dajakov z Bantingu v Sarawaku (Malajzia), ktorých muži odchádzali na lov lebiek. „*Ženy sa musia prebúdzat' veľmi zavčas rána a otvoriť okná, hneď ako sa rozvidnie, inak ich neprítomní manželia zaspia. Nesmú si vtierať do vlasov olej, aby muž neukľzol. Nesmú cez deň spať, ba ani si zdriemnuť, lebo budú muži na pochode ospalí. Ženy musia pražiť kukuricu a rozhadzovať ju každé ráno po verande; tak sa budú muži svižne pohybovať. V miestnosti sa musí udržiavať poriadok a všetky truhly musia stáť pri stene; keby totiž cez ne niekto spadol, neprítomní manželia by spadli a boli by vydaní na milosť nepriateľovi. Pri každom jedle musia nechať v hrnci a dať stranou trochu ryže – tak budú mať vzdialení manželia vždy čo jesť a nikdy nebudú mať hlad ...*“ (Frazer 1994, 30-31).

Mágia sa prejavuje nielen pomocou úkonov, ale aj vlastnením predmetov opatrených nadprirodzenou silou. V prípade amuletov ide o ochrannú moc, ktorou daný predmet oplýva. Môže sa jednať o rôzne druhy kameňov, rastlín, živočíchov alebo o predmety nesúce symbolické znaky. Užitočné vlastnosti, ktoré sa prisudzujú niektorým zvieratám, sa snažia ľudia nadobudnúť prostredníctvom nosenia častí alebo celých tiel týchto zvierat. „*Tak niektorí Bečuánci u seba nosia ako amulet fretku, pretože fretka tým, že veľmi ľpie na živote, zaistuje, že muža nebude ľahké zabiť*“ (Frazer 1994, 34). Frazer predpokladá, že všetky kamene bez rozdielu majú obecnú magickú pôsobivosť, ktorá plynie zo spoločných vlastností váhy a pevnosti. Zvláštna magická moc je prisudzovaná určitým druhom kameňa podľa ich špecifických vlastností daných ich tvarom či farbou. „*Napríklad peruánski Indiáni používali určité kamene k rozmnožovaniu kukurice, iné na rast zemiakov a opäť iné na množenie dobytky*“ (Frazer 1994, 36).

Druhé odvetvie mágie, nazvanej Frazerom kontaktná mágia, vychádza z predpokladu, že veci, ktoré boli raz spojené, zostanú spojené navždy a čokoľvek sa stane jednej, musí ovplyvniť aj druhú. U austrálskych kmeňov sa pri iniciačných obradoch vytĺkali chlapcom

predné zuby. Nezaujíma nás, prečo bol vykonávaný práve tento zvyk, ale skôr to, čo sa dialo s vytrhnutými zubmi po rituáli. *„Tak u niektorých kmeňov na rieke Darling v Novom Južnom Walesu bolo zvykom ukladať vytrhnutý zub pod kôru stromu neďaleko rieky alebo prírodnej nádrže dažďovej vody; keď kôra zub prerástla alebo keď zub spadol do vody, bolo všetko v poriadku. Keď sa zub obnažil a behali cezeň mravce, domorodci verili, že chlapec bude trpieť chorobou úst“* (Frazer 1994, 40).

Predstava vychádzajúca z kontaktnej mágie vedie ľudí ku strachu zo zneužitia. Ak sa niekto zmocní časti ich tela (vlasu, nechtu, výkalu), majetku (oblečenia) alebo odtlačku (stopy) môže im hroziť nebezpečenstvo. *„Domorodci v juhovýchodnej Austrálii sa napríklad domnievajú, že môžu človeka ochromiť tým, že vloží do jeho stôp ostré kúsky kremeňa, skla, kostí alebo uhliky. Reumatické bolesti sa často pripisujú tomuto pôvodu“* (Frazer 1994, 45).

Pôsobnosť mágie sa na úrovni súkromnej i verejnej využívala aj na ovládanie počasia. Napríklad ľudia z populácie Dieri zo strednej Austrálie sa v dobe sucha dovoľávali duchov predkov (mura-mura) a žiadali od nich moc na privolanie dažďa, ktorý privolávali nasledovne: *„Vyhľadaj jamu asi dvanásť stôp dlhú a osem až desať stôp širokú a nad ňou postavila ihlanovitú chatrč z polien a prútia. Dvomi kúzelníkmi, ktorým sa údajne dostalo zvláštnej inšpirácie od mura-mura, pustí starý a vážený muž pomocou ostrého pazúrka žilou; krv, vytekajúca z ich rúk nad lakťom, sa necháva stekať na ostatných mužov kmeňa, ktorí sedia natlačení v chate... Behom obradu umiestnia do stredu chaty dve veľké kamene, ktoré symbolizujú zhlukujúce sa mraky a veštia dážď“* (Frazer 1994, 62). Obrad ďalej pokračuje odnesením balvanov na vysoký strom vzdialený aj 15 míľ a rozhadzovaním kúskov sadry. Nakoniec muži zničia chatu tým, že do nej vrážajú hlavami, čo má symbolizovať prerážanie mrakov a jej pád zase dážď. Keď sa rozprší, niektorí príslušníci kmeňa si nechajú rozrezať pokožku na hrudi a rukách a vtierajú si do rán červený oker na znamenie radosti z dažďa.

Veľmi rozšírená je viera v nadprirodzenú moc dvojčiat nad prírodou a to hlavne nad dažďom a počasím vôbec. Batongovia, kmeň Bantuov obývajúcich pobrežie zálivu Delagoa v juhovýchodnej Afrike, nazývajú dvojčatá deti oblohy. Keď príde sucho, vykonávajú ženy obrady, ktoré majú privolať dážď. Okrem toho, že vyčistia studne a oblejú ženu, ktorá porodila dvojčiky, polievajú hroby predkov. *„Často sa stáva, že na príkaz kúzelníka lejú vodu aj na hroby dvojčiat. Domnievajú sa, že hrob dvojčiat má byť vždy vlhký, a preto bývajú dvojčatá pochovávané blízko jazera. Ak všetko ich úsilie o privolanie dažďa zlyhá, spomenú si, že to a to dvojča bolo pochované na suchom mieste na svahu kopca“* (Frazer 1994, 64). Hrob sa teda vykope a presunie k brehu jazera, lebo sa verí, že je to jediný spôsob, ako dážď privolať.

Archaické myslenie premietané do magických praktík má ešte oveľa väčšie spektrum využitia a prevedenia, ako ilustrácia nám však postačia uvedené príklady. Mali sme možnosť sa presvedčiť, že mágia mohla byť praktikovaná nielen špecialistami, ale aj „obyčajnými“ ľuďmi a to podľa potreby, napr. na uškodenie nepriateľovi, naklonenie si šťastia, pomoc pri ochrane blízkych alebo privolanie potrebného počasia.

Odraz v hmotnej kultúre:

Z vyššie uvedených príkladov aplikovania mágie by sa nám archeologicky mnoho nezachovalo. Hlavnú zložku by mohli tvoriť predmety za predpokladu, že by boli vytvorené z anorganických materiálov a /alebo deponované vo vhodnom prostredí – figúrky používané na ublíženie/pomoc, amulety, obete, balvany, atď. Ak by sa aj zachovali, bolo by ťažké určiť, resp. vôbec vziať v úvahu, ich možnú účasť v magických jednaniach. Veľmi dôležitý by bol ich nálezový kontext – v akom objekte sa našli, spolu s akými inými nálezmi, v akom stave (fragmentarizácia). Ďalej by museli byť prevedené rôzne analýzy, zamerané napr. na možné stopy rezíduí či opracovania (traseológia).

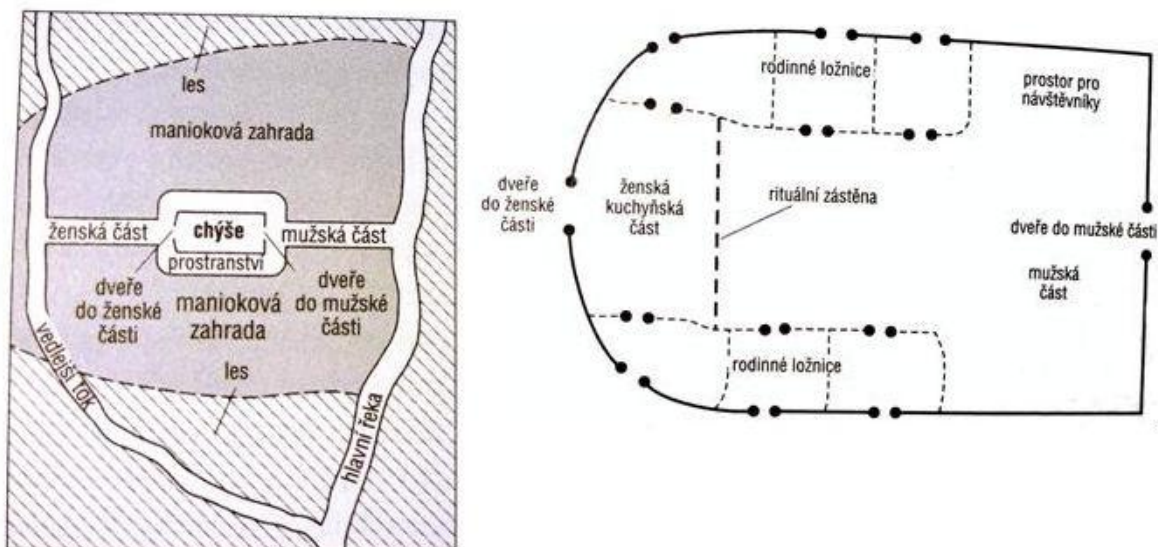
Ako sme mali možnosť vidieť, magické praktiky mohli zahrňovať okrem používania rôznych predmetov aj využívanie nehnuteľných objektov. Archeologické doklady po nich by bolo ešte ťažšie pripísať na vrub magickým úkonom. Napríklad doklady po stavbách používaných na privolanie dažďa, ak by sa vôbec dochovali, by sa asi ťažko interpretovali inak, ako že slúžili na profánne účely. Aj preto je dôležité vždy brať v úvahu viacej variant možností. V prípade hrobov máme doklady o druhotných pohreboch, ale ich dôvod je často prikladaný jednoducho tradícii.

3.2.2.2. Udržovanie svetového poriadku

Ako ukážku jedného z mnohých spôsobov odrazu kozmológie v životoch tradičných spoločností a o jej kopírovanie v snahe udržať ju v chode, môžeme nájsť v architektúre. Inšpiráciu v kozmológii našla aj kultúra indiánskeho kmeňa Barasanov obývajúcich zalesnené oblasti Vaupés v Kolumbii. Ich hlavným zdrojom obživy je pestovanie manioku, lov lesnej zvery a chytenie rýb. Centrom všetkého života a myslenia indiánov je tzv. *maloka*, dlhá spoločná chyža (obr. 12). Tieto budovy boli nerozlučne spojené s vierou a rituálmi takisto ako s každodennou činnosťou.

V maloke žijú spolu všetci členovia spriaznenej skupiny – súrodenci, bratranci a sesternice (niektorí bratranci sú považovaní za bratov) so svojimi rodinami. Počet

obyvateľov v jednom takom dome môže byť až 30, z čoho dospelých býva menej ako 15. Každá maloka je umiestnená vo vlastnej záhrade s políčkami maniokov a od ostatných malok je vzdialená približne hodinu až dve hodiny cesty. Najväčšie budovy sú obvykle 24,4 m dlhé a 12,2 m široké. Sú opatrené sedlovými strechami, ktoré siahajú skoro po zem. Vnútorne sa priestor člení na „spálne“ jednotlivých rodín. Zadná časť malok je vyhradená ženským činnostiam a je oddelená zásterou, predná časť patrí mužom. Kolmý stĺp, ktorý prechádza strechou, predstavuje vertikálnu kozmologickú spojnicu interiéru. Barasanovia ho nazývajú „Slniečny stĺp“. Medzi strechou a podlahou sú zavesené rituálne predmety, ktorým sa hovorí „perie papagája ara“, ktoré sú považované za nástroje letu vesmírom. Maloka má aj horizontálnu osu, ktorá sa nazýva „Slniečna cesta“. Tvorí ju hlavný východozápadný nosník, na ktorom spočíva „Slniečny stĺp“ (Lewis-Williams – Pearce 2008, 113-116).



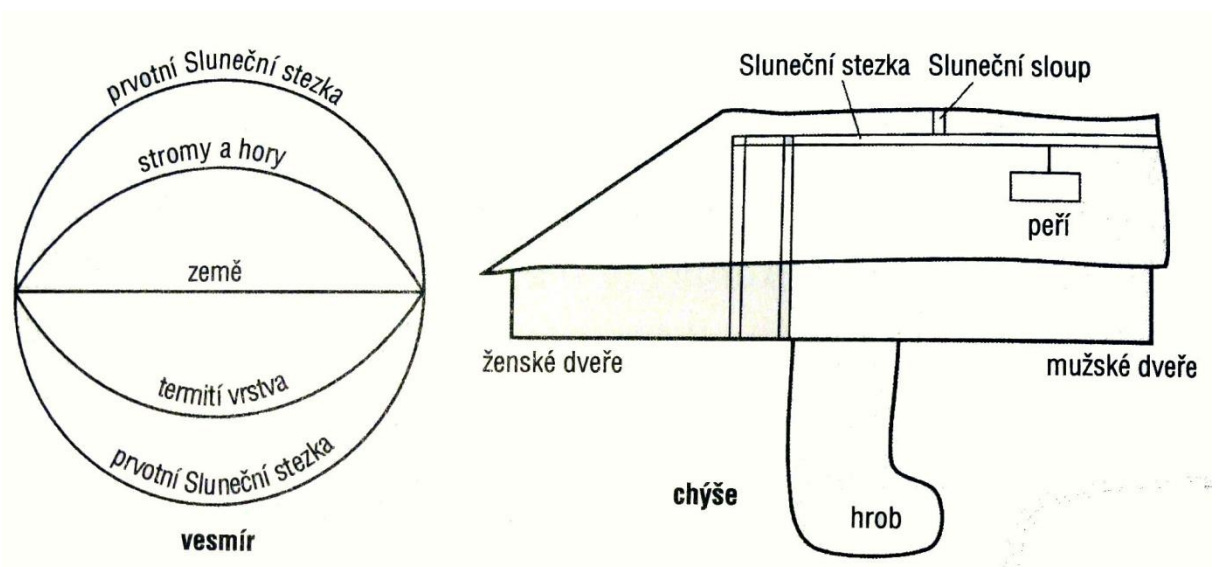
Obr. 12 Zasadenie chyže Barasanov do okolitého prostredia (vľavo) a jej vnútorné horizontálne usporiadanie (vpravo) (podľa Lewis-Williams – Pearce 2008, 114).

Dom slúži aj na pochovávanie jeho obyvateľov. V podlahe sa vykopávajú hroby a ukladajú sa do nich mŕtvi v embryonálnej polohe. Mužské hroby sa nachádzajú uprostred maloky, zatiaľ čo ženské pri vchode do častí pridelených ich rodinám. Ak zomrela významná osoba, ľudia si postavia novú maloku a presťahujú sa do nej. Horizontálne je v ideálnom prípade budova postavená pozdĺž východozápadnej osy. Vstup do mužskej časti na východnej strane predstavujú tzv. vodné dvere (vedú k rieke, čím sú muži prostredníctvom kánoí v kontakte s ostatnými malokami). Západné dvere vedúce do oddelenej kuchyne používajú

ženy. Štruktúra maloky tak rozhoduje, čo rôzne skupiny obyvateľov môžu a nemôžu vidieť. Stred maloky sa zároveň stáva stredom sveta (Lewis-Williams – Pearce 2008, 116-117).

Maloka je tak vlastne akýmsi mikrokozmosom, ktorý kopíruje usporiadanie rozvrstveného kozmu: obloha je strecha, hory, na ktorých obloha spočíva sú podpery, zem je podlaha a pod ňou je onen svet (obr. 13). Táto replikácia sa odráža v rituáloch: „Keď maloku navštevuje ‚On‘ (nadprirodzená bytosť) v sprievode trúbiacich hudobníkov, vchádza východnými dverami. V najvýznamnejšej tanečnej sekvencii, nazývanej v doslovnom preklade ‚Jeho dom‘, sa potom maloka stáva vesmírom a jej obyvatelia Jeho ľuďom čiže prvými predkami“ (Lewis-Williams – Pearce 2008, 117). Táto premena sa dosahuje pomocou halucinogénnych drog, kontaktu s rituálnymi predmetmi a mocou šamanov. Šamanova duša tak môže opustiť telo a vstúpiť do nadprirodzeného sveta.

Pôvod kozmu a bytosti nazývanej proste „On“ vysvetľujú mýty. Z nich môžeme vyčítať dôležitú úlohu jaguárov, ktorí sú pokladaní za vtelenie božstiev. Je im tiež prisudzovaná rola prostredníkov medzi tromi kozmickými úrovňami sveta, medzi ľudským svetom a svetom mŕtvych i medzi prírodou a kultúrou. Rovnaké atribúty sú pripisované šamanom, ktorí majú schopnosť sa na jaguárov kedykoľvek premeniť. Ďalšími zvieratami zaujímavými miesto v mýte, ktoré sú takisto sprostredkovateľmi, sú orol a anakonda. Každé z nich má svoje miesto v kozme: orol je nebeským dravcom, jaguár pozemným a anakonda vodným a podzemným (Lewis-Williams – Pearce 2008, 117-119).



Obr. 13 Ako sa do štruktúry barasanských malok premietajú úrovne rozvrstveného vesmíru (podľa Lewis-Williams – Pearce 2008, 118).

Odraz v hmotnej kultúre:

V prípade premietania kozmológie do štruktúry architektúry máme možnosť aspoň čiastočne túto štruktúru zachytiť. Vertikálne členenie by mohli naznačiť pohreby pod podlahou. Samozrejme, samotná prítomnosť hrobov automaticky nepredpokladá vieru v akési podsvetie a jeho aplikáciu v živote pravekých populácií, zároveň ale nie je dôvod túto predstavu úplne vylúčiť. Nadzemné konštrukcie sa bohužiaľ v našom prostredí nazachovávajú, tým pádom ani akékoľvek možné dekorácie domu, či už vnútorné alebo vonkajšie. Symbolické horizontálne usporiadanie sa môže prejavovať jednak orientáciou domu a jednak jeho členením na jednotlivé časti. Aby však bolo možné priradiť jednotlivým častiam ich funkciu, sú k tomu potrebné nejaké indície, ako napr. artefakty používané v danom priestore či stopy po určitej činnosti. Problematické je aj to, že také časti mohli mať funkcií viac, ako napr. zadná časť malok slúži ako kuchyňa a zároveň ako priestor vyhradený ženám a ich rituálnym činnostiam.

3.3. Potenciálne doklady archaického myslenia v neolite

Archaické myslenie, ako sme sa mali možnosť presvedčiť, sa prejavuje v širokom spektre predstáv a konaní – od snahy vziať pod kontrolu dianie okolo seba až po vytvorenie zložitej štruktúry vrstveného kozmu. Ja som si ako možný príklad prejavu archaického myslenia v neolite zvolila mágiu a jej odraz v hmotnej kultúre, konkrétne v podobe keramických sošiek ľudí.

3.3.1. Mágia a neolitické sošky

Na tomto mieste sa pokúsím o načrtnutie teoretického modelu používania neolitickej antropomorfnej plastiky na účely imitatívnej mágie. Vychádzam z rozšíreného zvyku praktikovania imitatívnej mágie pozorovanej u početných tradičných spoločnostiach naprieč svetom. Základným predpokladom praktikovania tohto druhu mágie je opatrenie figúrky zobrazujúcej konkrétnu osobu, ktorej sa má pomocou určitých praktík ublížiť alebo naopak nejakým spôsobom pomôcť. Pod tieto praktiky sa v prípade snahy o ublíženie najčastejšie zahrňujú poškodenie či zničenie figúrky alebo iného zobrazenia, môže sa ale jednať napr. aj o slovné zaklínania. Jedná sa o činnosť vykonávanú individuálne v domácom prostredí alebo na miestach, kde sa pohybuje osoba, na ktorú je mágia zameraná. Mohlo sa niečo podobné

odohrávať aj v neolite? Aby sme mohli hľadať korelácie, najskôr si zopakujeme, čo o neolitických plastikách vieme.

V archeologickej časti sme si uviedli základné charakteristiky neolitických sošiek: ich vzhľad (typológia), oblasti ich výskytu, početnosť v jednotlivých fázach a fragmentárnosť. Zhrnúť ich môžeme nasledovne:

- najčastejšie sa vyskytujú v podobe fragmentov
- nachádzajú sa prevažne v sídliskovom kontexte (rôzne sídliskové objekty, vnútri domu)
- vykazujú značnú štylistickú variabilitu, znázorňované sú ženy aj muži
- najviac nálezov pochádza z LgK, a to hlavne z MMK

Za používanie neolitických sošiek v rámci imitatívnej mágie by teda nahrávala skutočnosť, že sa vyskytujú v domoch alebo objektoch k nim náležiacim a že figúrky bývajú nekompletné – predpokladá sa ich zámerné rozbitie. Teoretický základ, na ktorom by sa dalo ďalej stavať, by sme mali. Avšak samotné toto tvrdenie na doklad hypotézy nestačí, preto sa na problematiku pozrieme podrobnejšie a zanalyzujeme možné pre a proti tohto tvrdenia.

Najskôr sa zameriame na stopy indikujúce poškodenie či deštrukciu sošiek. Hlavná otázka znie, či boli sošky rozbíjané zámerné, alebo či sa jednalo o ich náhodné poškodenie či pôsobenie formatívnych procesov. K rozlúšteniu tohto problému nám môže dopomôcť experimentálna archeológia. Jeden taký experiment prebehol v Těšeticích-Kyjovicích pri Znojme, kde sa okrem výroby sošiek sledovala aj príčina ich zlomkovitosti³⁵ (Hložek – Kazdová 2007). Vplyvom výpalu sa poškodilo nepatrné množstvo sošiek (2 ks), čo mohlo byť vyvolané chybou pri modelácii. Keramické figúrky boli následne úmyselne rozbité. Pri dopade z malej výšky (cca 20 – 30 cm) na trávnatú plochu a na kamennú podložku sa sošky nepoškodili. K deštrukcii došlo až po upustení z väčšej výšky (1,8 m), pričom upadla len hlava a jedna nožička pri kolene. K početnejšej zlomkovitosti došlo až pri údere väčšou silou o zem alebo kamennú podložku – sošky sa lámali na časti, z ktorých boli modelované. Z experimentu možno usúdiť, že časť fragmentarizovaných neolitických sošiek tvorili „nepodarky“, ktoré mohli skončiť hneď po ich výrobe v odpade. Ďalej je určite možné, že niektoré plastiky boli rozbité nechtiac počas manipulácií s nimi alebo iným spôsobom. Avšak

³⁵ Experiment prebehol v dvoch fázach v roku 2005 a 2006, ako predlohy slúžili sošky z LgK. Na tomto mieste uvádzam výsledky z druhého pokusu, ktorý po skúsenosti s prvým pokusom dopadol, čo sa týka kvality výpalu, lepšie.

pri kvalitnom spracovaní a výpale je pomerne ťažké figúrku rozbiť bez použitia väčšej sily, je preto vhodné uvažovať o ich zámernom ničení.

Z etnografických paralel pozorujeme, že poškodzovanie figúrok často prebiehalo za pomoci ich prepichovania ostrými predmetmi alebo ich spálením, či kombináciou rôznych spôsobov³⁶. Rozbíjanie neolitických keramických plastík za účelom ublíženia tomu, koho predstavovali, sa preto javí dosť jednotvárne, aj keď vzhľadom na vlastnosti keramiky najjednoduchšie. Pre ilustráciu, že mohlo ísť o komplexnejšie postupy deštrukcie, sa nachvíľu presunieme v čase a priestore, konkrétne na eneolitickú lokalitu Dolnoslav v Bulharsku. Sošky, ktoré sú na sídlisku nachádzané, totiž okrem fragmentálnosti (rozbité sošky tvoria 96% z ich celkového počtu) nesú stopy po ďalších deštrukciách. Tieto deštrukcie sú pozorované na veľkej časti z 213 kusov pochádzajúcich z dolnoslavovského tellu, pričom sa jedná o zásahy uskutočnené pred aj po ich fragmentarizácii. Autori analýzy (*Chapman – Gaydarska 2007*) sa venujú hlavne „post-fragmentálnym“ aktivitám. K tým najčastejšie patrí druhotné spálenie (30 fragmentov). Takto poškodené fragmenty sa našli vo všetkých možných kontextoch (zahrňujúcich budovy, odpadné jamy i voľné priestranstvá). Skutočnosť, že spálené boli len určité časti a len do tej miery, aby nezmenili textúru hliny, napovedá, že sa jednalo o kontrolovaný proces. Stopy po opálení sa nachádzajú na zlomoch fragmentov, čo robí ich náhodné spálenie nepravdepodobným. Ďalších 30 fragmentov nesie sekundárne opálenie buď pred ich rozbitím alebo je určenie doby opálenia nejednoznačné.

Medzi ďalšie zachádzanie s fragmentmi na bulharskom telle patrí opotrebovanie a dekorácia. Pod dekoráciou sa uvádza maľovanie lomov sošiek. Používala sa na to biela, v niektorých prípadoch červená farba. Zvláštny prípad tvorí šesť fragmentov ženských sošiek, ktoré majú v oblasti brucha vyvrtanú dieru, pričom päť z nich boli vyobrazené v rôznom štádiu tehotenstva (obr. 14 v strede). Aj zlomy pripomínajúce „dieru“ niektorých častí sošiek (hlavne hlavy) poukazujú na to, že boli vyvrtané. Kombinácia dvoch rôznych manipulácií sa uplatnila na 24 soškách (2 kompletne objekty a 22 fragmentov).

Fragmentárnosť spolu s ďalšími deštrukčnými praktikami silne evokujú snahu o čo najväčšie poškodenie sošky a tým pádom aj nepriateľa. Rôzne poškodzovanie určitých častí tela (napr. brucha, hrudníku, nôh) môže znamenať, čo konkrétne človek chcel, aby sa jeho nepriateľovi stalo alebo ho bolelo. Zvláštne zachádzanie s fragmentmi, ako maľovanie lomov, naopak evokuje snahu o „vyliečenie“ figúrky. To nemusí byť nutne v rozpore s našou

³⁶ Ďalšie zachádzanie zahrňuje ich utopenie, pochovanie, prevrtanie, sekanie, atď. Záleží aj na tom, z akého materiálu je figúrka zhotovená, organické materiály pritom poskytujú viac možností deštrukcie.

hypotézou, ba práve naopak. Imitatívna mágia, ako som už naznačila, bývala využívaná rovnako aj na pomoc v kladnom zmysle. Ak si praktikant mágie rozmyslel svoje počínanie a ublíženému chcel dopomôcť k pôvodnému stavu, jednoducho figúrku opravil alebo aplikoval rôzne liečebné praktiky používané v reálnom svete (Frazer 1994). Navyše nanosenie farby nemuselo znamenať snahu o zahojenie rán, ale naopak o ich podráždenie, v prípade červenej farby dokonca o napodobenie krvácania. Čo sa týka prevŕtania brucha tehotných žien, napadá ma snaha o navodenie potratu, to je ale až priveľmi špekulatívne.



Obr. 14 Príklady zámerných zásahov na keramickej plastike. Zľava: Soška s prevŕtaným lonom z Hlubokých Mašúvek, Morava (podľa Podborský 2006b, 150); plastika tehotnej ženy s prevŕtaným trupom z Dolnoslavu, Bulharsko (podľa Chapman – Gaydarska 2007, 133); fragment pravdepodobne mužskej sošky so stopami po zámernom poškodení na celom ľavom boku z Chabařovic, Čechy (podľa Lička – Hložek 2011, 36).

Z nášho územia takýchto príkladov príliš nemáme. Nemusí to byť spôsobené naozajstnou absenciou iných praktík deštrukcie ako skôr nedostatočnou analýzou. Navyše u mnohých starších nálezoch antropomorfných plastiek chýbajú bližšie informácie. Aj napriek tomu tu určité indície sú. Ide napríklad o sošku z Chabařovic (okr. Ústí nad Labem) pochádzajúcu z LBK (obr. 14 vpravo). Pravdepodobne mužská plastika, nájdená v sídliskovej jame, niesla stopy niekoľkých druhov depresíí. Jeden druh bol interpretovaný ako výsledok pravdepodobne zámerného poškodenia (Lička – Hložek 2011, 37, 41). Autori ďalej pokladajú určité jamky s možným intencionálnym i neintencionálnym pôvodom za dôsledok „predpokladaného primárneho, prípadne i sekundárneho (rituálneho?) výpalu“ (Lička – Hložek 2011, 41). Ako uvádzajú, ani prvý výpal nemusel mať za účel stvrdnutie sošky, mohlo

ísť o vypálenie náhodné (napr. počas požiaru) alebo za iným účelom (v našom prípade poškodenie figúrky). Užívateľovi mohlo totiž k používaniu stačiť keramický predmet len vysušiť.

Príkladom prevrtavania sošiek na našom území je ženská plastika s umelo vytvoreným otvorom v oblasti lona pochádzajúca z Hlubokých Mašúvek (obr. 14 vľavo). Nie je ojedinelá, z lokality poznáme ďalšie takto prevrtané lengyelské figúrky. V tomto prípade však len ťažko možno uvažovať, že tento zásah súvisel s imitatívnou mágiou spojenou so snahou o ublíženie. Viac pravdepodobné sa zdajú byť interpretácie súvisiace napr. so symbolickým vkladáním zrna v zmysle semena do vývrtov týchto sošiek, čo by mohla navodzovať aj nápadná morfológia zrna s pozdĺžnym zárezom do týchto partií (*Kaňáková Hladíková 2011, 74*).

Okrem ničenia figúrok sa v rámci škodiacej imitatívnej mágie predpokladá, že sošky spodobňovali konkrétnych ľudí, ktorým malo byť ublížené. Neznamená to však, že sošky museli niesť nejaké špecifické znaky, s ktorými by sa dala obeť stotožniť. Z etnografických pozorovaní vieme, že často stačilo, ak sa na konkrétnu osobu počas vykonávania mágie len myslelo alebo sa podľa nej figúrka pomenovala. Z neolitu máme na našom území doloženú veľkú škálu stvárnenia sošiek. Počas LBK a StK, kedy je ale zároveň ich početnosť malá, je táto rôznorodosť najmarkantnejšia – ťažko by sa našli dve rovnaké antropomorfné plastiky. Situácia sa mení v MMK. Sošky sa zrazu vyskytujú oveľa častejšie a sú radené do typologických skupín, a to podľa rôznych kritérií: polohy tela (stojace, sediace), polohy rúk, detailnosti tváre, celkového prepracovania, atď. (napr. *Podborský 1983*). Zdá sa tak, že sú zobrazované určité konkrétne typy osôb. Sošky s rukami v tzv. adoračnom či žehnajúcom geste bývajú napríklad považované za stvárnienie kňaziek. Takéto typologizovanie a zovšeobecňovanie je však problematické, pretože ak nejaká soška nezapadá do vopred vytvorenej škatuľky, vytvorí sa buď škatuľka nová (predmet pritom môže byť jedinečný alebo horšie spracovaný) alebo sa priradí do nejakej, ktorá má k danej soške najbližšie (*Remišová – Věšíňová 2009, 152*). Týmto spôsobom môžu vznikať nesprávne interpretačné modely. V našom prípade to však nie je príliš podstatné, pretože škodlivá mágia sa mohla zameriavať na rôzne druhy osôb. Vypracovanie sošiek mohlo naozaj zobrazovať určitý typ osoby, napríklad zo sociálneho hľadiska, podľa naznačenia výzdoby tela, stvárnenia účesu či už spomínaného držania paží evokujúceho nejakú špecifickú aktivitu. Práve rôznorodosť stvárnenia by mohla naznačovať, že sa jednalo o podoby pestrej škály ľudí.

Prečo sa ale sošky v LBK a StK vyskytovali tak sporadicky? Okrem nedostatočného stavu bádania sa mohlo jednať o používanie iného druhu materiálu na výrobu sošiek, ktorý nezanechal archeologickú stopu. Keďže v našom prostredí bohužiaľ väčšinou nie sú dobré

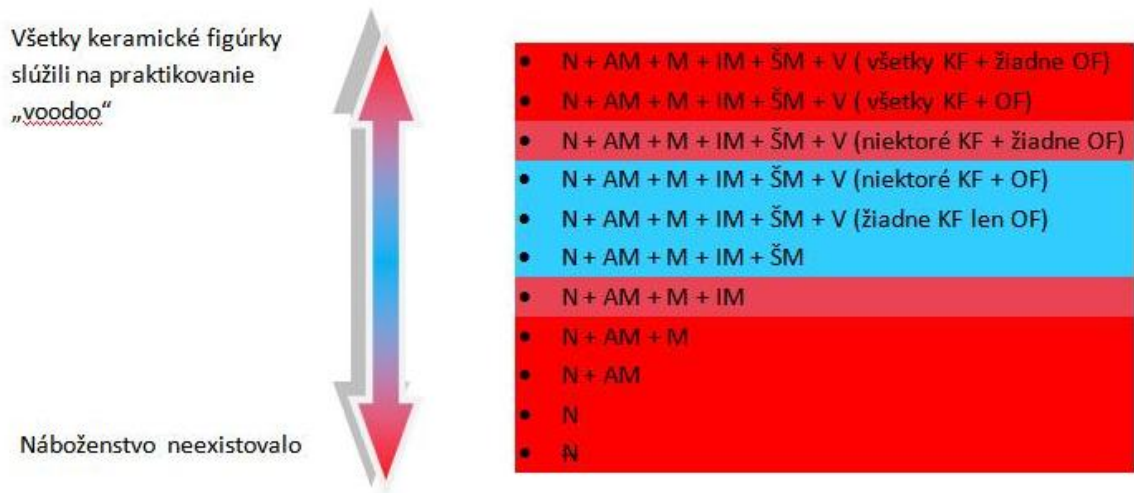
podmienky na uchovanie organických artefaktov, takýto doklad chýba. Ako príklad však môže slúžiť drevená figúrka z juhozápadného Anglicka datovaná do 2890 BC, čo náleží miestnemu skorému neolitu (Coles 1969). Našla sa v rašelinnej oblasti v grófstve Somerset, kde boli sledované drevené neolitické cesty. Bola určená ako hermafroditná, pretože niesla ženské (dve ploché prsia) aj mužské (falus) znaky. Analýzami sa prišlo na to, že figúrka nebola dlho používaná a že bola uložená do vlhkého prostredia. Celá soška nesie známky zárezov, čo bolo predpokladám spôsobené pri jej vytváraní. Je však spomenutá aj hlboká ryha na spodnej zadnej strane figúrky a ďalej dole na ľavej strane trupu. To môže spolu s „utopením“ indikovať snahu o škodiacu mágiu.

Sošky sa okrem areálu sídliska objavujú aj na iných miestach, avšak len v minimálnom množstve. V hrobových inventároch sa vyskytujú zriedka, na českom území absentujú úplne. Niekedy bývajú sošky dávané do súvislosti s rondelmi a ich predpokladanou sociokultovou funkciou. Nálezy zlomkov keramickej plastiky v priestoroch rondelov ale pochádzajú len z mladšieho neolitu a to z len južnej Moravy, na území Čiech (ani napr. Nemecka) nebol v tomto kontexte nájdený ani jeden fragment sošky (Remišová – Věšíňová 2009, 154). Zdá sa teda, že sošky súviseli s domácim prostredím, s jednotlivými domami a ich obyvateľmi skôr ako s usadlosťou a jej spoločnými praktikami v rámci napr. rituálov či ceremónií.

Ako som uviedla už vyššie, nechcem tvrdiť, že používanie neolitických keramických plastík sa nutne uplatňovalo na škodlivú mágiu, ako tomu je/bolo v iných tradičných spoločnostiach. Skôr som chcela poukázať na to, aby sa brali v úvahu aj rôzne magické praktiky, ktoré k neolitu podľa mňa určite patria. Konkrétne v prípade sošiek sa najčastejšie uvažuje o ich úlohe v kulte a veľmi sa neberú v úvahu iné možnosti. Zastávam názor, že sošky mali rôzne využitie a to sa mohlo líšiť v priestore a čase. Snáď sa niektoré plastiky naozaj využívali v snahe o ublíženie iným. Teoreticky sa mohli v neolite na tieto potreby používať aj figúrky z organických materiálov alebo existovala iná forma škodlivej mágie ako tá, ktorá by sa dala nazvať ľudovo „voodoo“³⁷ a ktorú som aplikovala na neolitické sošky. O prítomnosti škodlivej mágie v neolite by mohli nepriamo svedčiť aj nálezy predmetov,

³⁷ Voodoo je synkretické náboženstvo pochádzajúce z Haiti. Obsahuje v sebe hlavne prvky polyteistickej tradície západnej Afriky a rímskeho katolicizmu. Voodoo býva často mylne považované za formu čiernej mágie a v ľudovom povedomí je s ním spojená predovšetkým predstava prepichovania bábik. V texte tento pojem používam v úvodzovkách na odlišenie od iných druhov škodlivej mágie – je tým myslené poškodzovanie figúrok za účelom ublíženia nepriateľovi.

ktoré sa niekedy interpretujú ako amulety (napr. spondylové prívesky). Amulety majú za úlohu chrániť nositeľa pred zlými silami, mohli sa teda nosiť za účelom prevencie proti čiernej mágii. Interpretačný rámec (obr. 15) zobrazuje, aký vzťah mohli mať keramické figúrky k „voodoo“ a ako ho chápať v súvislosti náboženstva a archaického myslenia neolitu.



Obr. 15 Zjednodušená schéma možnosti zasedania vzťahu keramických sošiek a škodlivej mágie v podobe „voodoo“ do interpretačného rámca náboženstva neolitu. Poznámky: Predpokladá sa, že praktikovanie „voodoo“ (V) je podmienené existenciou škodlivej mágie (ŠM), tá je podmienená existenciou imitatívnej mágie (IM), tá je podmienená existenciou obecnej mágie (M), mágia zas archaickým myslením (AM) a toto myslenie samotným náboženstvom (N). Existencia keramických figúrok (KF) je nezávislá, existencia organických figúrok (OF) je hypotetická. Modro vyznačené premisy považujem za najpravdepodobnejšie, ružové za možné a červené za nemožné. Oba konce tabuľky predstavujú extrémny: 1. všetky sošky boli v neolite používané na „voodoo“ praktiky, 2. náboženstvo v neolite neexistovalo (všetky sošky boli používané na profánne účely).

4. Praktická časť

V predchádzajúcich častiach bakalárskej práce boli vysvetlené základné pojmy a zobrazené súvislosti na teoretickej a popisnej úrovni. Tento spracovaný materiál je základnou a hlavnou časťou, ktorý slúži k porozumeniu skúmanej tematiky. Táto časť sa už čisto zaoberá výskumnou otázkou, či a do akej miery pretrváva archaické (magické) myslenie v súčasnej dobe.

4.1. Metodika výskumu

Metodika tejto časti je založená na dotazníkovom prieskume, ktorý je jednou zo základných techník pre zber dát³⁸. Samotný dotazníkový prieskum prebehal v dvoch po sebe nasledujúcich rokoch. Po konštrukcii prvej verzie dotazníku v máji 2012 nasledoval predvýskum, ktorý je nevyhnutnou súčasťou každého výskumu. Na základe простého náhodného výberu bolo určených 15 testujúcich osôb. Cieľom tejto časti predvýskumu bolo odskúšať správnu formuláciu dotazníku, jeho zrozumiteľnosť a jednoznačnosť položených otázok. Výsledky priniesli odhalenie určitých nepresností vo formulácii niektorých otázok. Po finálnych opravách dotazníku bol zahájený hlavný výskum, ktorý bol ukončený na konci júna 2012. Druhý výskum, ktorý mal za svoj cieľ overiť predchádzajúce získané informácie, prípadne stanoviť novo vzniknutú odchýlku, prebehol už bez predvýskumnej fázy a bol ukončený na začiatku augusta 2013.

Respondenti boli vybraní na základe náhodného výberu. Zároveň bola použitá metóda „snehovej gule“, ktorá spočíva vo výbere jedincov na základe informácií získaných od pôvodného informátora (viac *Disman 2002*). Distribúcia dotazníkov prebiehala elektronickou formou prostredníctvom internetového portálu www.vyplnto.cz, pričom každý respondent získal vlastné identifikačné číslo. Táto metóda bola zvolená kvôli svojej výhode obsiahnutia širšieho spektra účastníkov, bez ohľadu na geografickú vzdialenosť medzi zadávateľom výskumu a respondentmi.

³⁸ *Disman (2002)* považuje za základné techniky zberu dát priame pozorovanie, analýzu dokumentu, rozhovor a dotazníkový prieskum.

Samotný dotazník bol v prvom prieskume (2012) zložený zo 14 výskumných otázok. Primárne bol rozdelený na 2 časti. Prvá časť obsahovala 10 tematických otázok, ktoré vyplývali z témy práce zaoberajúcej sa mierou archaického myslenia v súčasnej dobe. Pre tento účel boli otázky ohodnotené bodmi 0-2, pričom:

- 0 bodmi bola ohodnotená odpoveď, v ktorej bol zamietnutý akýkoľvek náznak archaického myslenia
- 1 bod bol udelený za odpoveď, ktorá nebola vo svojej podstate ani zamietavá, ani potvrdzujúca
- 2 body dostala tá odpoveď, ktorá archaické myslenie potvrdzovala

Respondenti tak mohli získať za svoje odpovede v dotazníku od 0 do 20 bodov. Druhá časť dotazníkového výskumu bola zložená zo 4 identifikačných otázok. Dotazník tvorilo 13 polouzavretých otázok a jedna otázka bola otvorená (viď prílohu 6).

Dotazník z druhého prieskumu (2013) bol zložený z totožných otázok ako predošlý výskum. Okrem toho bol doplnený o ďalšie dve filtračné otázky s vlastnou podotázkou a jednou polouzavretou otázkou. Navyše mali respondenti možnosť ku všetkým otázkam pridať doplňujúci komentár, čím dotazník získal určitú mieru kvalitatívnosti. Bodové ohodnotenie a škála skóre zostala totožná. Celkovo bol dotazník zložený z 19 otázok, pričom 11 z nich bolo polouzavretých, 5 otázok uzavretých a 3 otázky boli otvorené.

4.2. Zameranie otázok

Otázky som zamerala na rôzne druhy pôsobnosti archaického myslenia, ako sú popisované v literatúre zaoberajúcej sa skúmaním tohto druhu myslenia, a to hlavne z oblasti psychológie, pričom som sa čiastočne inšpirovala výskumom *P. Kouteckej (2005)*. Niektoré otázky sa týkajú priamo archaického myslenia, iné jednaní, ktoré môže byť archaickým myslením ovplyvnené a jedna pocitov z magických myšlienok vyplývajúcich. Tieto otázky sa konkrétne týkajú mágie (otázky č. 1, 2, 3, 4, 6), z čoho otázky č. 1 a 6 možno zaradiť k poverám, otázky č. 2 a 3 k magickému jednaniu a otázku č. 4 k čiernej mágii, a viery v nadprirodzeno, resp. nadprirodzené schopnosti³⁹ (otázky č. 5, 7, 8, 9, 10). V druhom prieskume som dotazník doplnila o tri otázky, ktoré priamo súvisia s archaickým myslením sledovaným v antropologickej časti:

³⁹ Táto oblasť magického myslenia sa nazýva aj vierou v paranormálne javy.

Otázka č. 11: Máte vžitú nejakú rutinu, o ktorej si myslíte, že pokiaľ ju nedodržíte, mohla by narušiť chod udalostí v budúcnosti?

(Podotázka: Môžete uviesť príklad tejto rutiny?)

Otázka č. 12: Cítite, že ste vnútorne prepojený s nejakým zvierat'om/vecou a že pokiaľ by sa niečo stalo tomuto zvierat'u/veci, pocítili by ste to aj vy?

(Podotázka: Môžete uviesť toto zviera/vec a spôsob, ako sa toto prepojenie prejavuje?)

Otázka č. 13: Myslíte si, že pomocou poničenia/deštrukcie fotografie konkrétneho človeka mu môžete na diaľku nejakou fyzicky či psychicky ublížiť?

Otázka č. 11 súvisí s udržiavaním svetového poriadku, otázka č. 12 s jedným zo znakov totemizmu a otázka č. 13 so škodlivou (čiernou) mágiou založenou na princípe „voodoo“. Zaradenie jednotlivých otázok oboch dotazníkov je znázornené v tabuľke 1.

4.3. Rozbor získaných dát prvého prieskumu

4.3.1. Profil respondentov

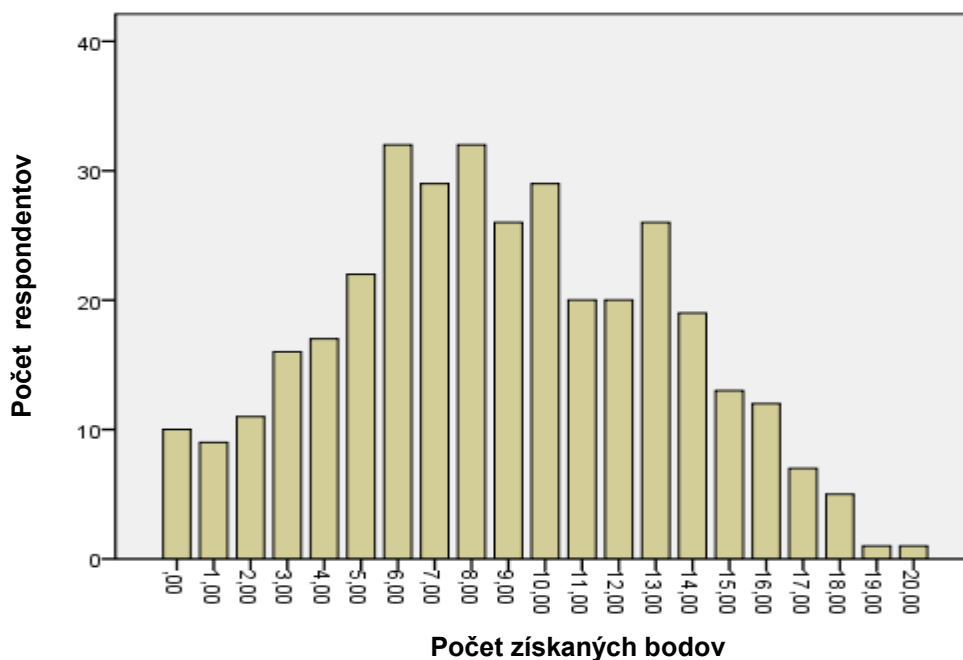
V dotazníku odpovedalo celkom 357 respondentov. Ich priemerný vek bol 25,75 rokov, medián veku respondentov bol 23 rokov. Najstarší účastník mal pritom 66 rokov a najmladší 13. Z pohľadu pohlavia bolo 265 žien a 92 mužov, ženy tak tvorili 74,2 % všetkých skúmaných. Najviac respondentov malo stredoškolské vzdelanie s maturitou (47,9 %). Druhou najpočetnejšou skupinou boli vysokoškoláci (32,2 %), poslednou významnejšou skupinou boli ľudia so základným vzdelaním (10,6 %), ostatné skupiny⁴⁰ už neboli tak štatisticky významné. Najviac respondentov pochádzalo z hlavného mesta (takmer 30 %), nasledovali obce pod 3000 obyvateľov (skoro 20 %).

⁴⁰ t. j. bez vzdelania, stredoškolské bez maturity, vyššie odborné a postgraduálne

4.3.2. Celkové hodnotenie podľa získaných bodov

Dotazníkového prieskumu sa zúčastnilo 357 respondentov, návratnosť bola 71,3 %. V hodnotení mohli respondenti získať 0 až 2 body za odpoveď na jednotlivé otázky. Pokiaľ by respondentov ovplyvňovalo archaické myslenie na 100 %, získali by dohromady 7140 bodov⁴¹. Naši respondenti celkovo získali 3131 bodov. Priemerný dosiahnutý výsledok celkového skóre bol 8,7 bodov, medián 9 bodov.

Najčastejšie mali respondenti 6 a 8 bodov (zhodne 32 respondentov, čo je dohromady 18 % z celého vzorku). 10 respondentov nezískalo ani jeden bod (necelé 3 % vzorku), naopak plný počet (20 bodov) získal len jeden respondent (0,3 % z celkového vzorku). Nasledujúci graf zobrazuje histogram podľa získaných bodov:



Graf 1 Histogram odpovedí podľa počtu bodov (zdroj: dotazníkový prieskum 2012).

Najviac pozitívnych reakcií (511 zo všetkých získaných bodov) bolo na otázku č. 9 (Myslíte si, že sny môžu mať hlbší význam?). Naopak najmenej (119) na otázku č. 1 (Myslíte si, že rozbitie zrkadla by Vám mohlo priniesť nešťastie?). Hodnotenie otázok na základe získaných bodov (magickosť 1) je uvedené v nasledujúcej tabuľke:

⁴¹ 357 respondentov x 10 otázok x 2 body

Otázka	Magickosť 1	Magickosť 2	Zameranie otázky	Typ otázky
1. Myslíte si, že rozbitie zrkadla by Vám mohlo priniesť nešťastie?	0,17	0,17	viera v nadprirodzeno	myslenie
2. Máte nejaký „rituál“, ktorý vykonávate pred dôležitou úlohou v snahe zaistiť si úspech?	0,31	0,31	mágia	jednanie
3. Vlastníte talizman? (t. j. predmet, ktorý Vám prináša šťastie)	0,38	0,37	mágia	jednanie
4. Ako by ste sa cítili, keby Vás niekto preklial?	0,39	0,43	mágia	pocit
5. Veríte, že niektorí ľudia dokážu vidieť do budúcnosti? (napr. veštkyne, proroci)	0,59	0,53	viera v nadprirodzeno	myslenie
6. Klepete na drevo, aby ste niečo nezariekli?	0,59	0,56	mágia	myslenie
7. Myslíte si, že niektoré veci/niektorí ľudia Vám prinášajú nešťastie?	0,32	0,34	viera v nadprirodzeno	myslenie
8. Veríte, že keď budete na niečo intenzívne myslieť, splní sa Vám to?	0,50	0,55	viera v nadprirodzeno	myslenie
9. Myslíte si, že sny môžu mať hlbší význam? (napr. môžu pred niečím varovať)	0,72	0,72	viera v nadprirodzeno	myslenie
10. Veríte v možnosť komunikácie s mŕtvymi?	0,43	0,41	viera v nadprirodzeno	myslenie
11. Máte vžitú nejakú rutinu, o ktorej si myslíte, že pokiaľ ju nedodržíte, mohla by narušiť chod udalostí v budúcnosti?	-	0,16	udržovanie svetového poriadku	jednanie
12. Cítite, že ste vnútorne prepojený s nejakým zvieratkom/vecou a že pokiaľ by sa niečo stalo tomuto zvieratku/veci, pocítili by ste to aj vy?	-	0,13	totemizmus	pocit
13. Myslíte si, že pomocou poničenia/deštrukcie fotografie konkrétneho človeka mu môžete na diaľku nejakou fyzicky či psychicky ublížiť?	-	0,10	škodlivá mágia	myslenie

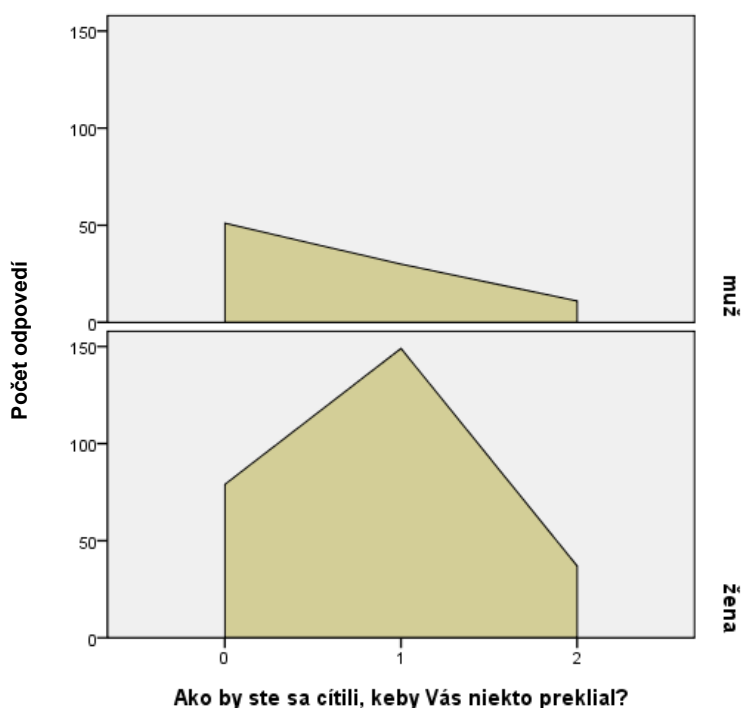
Tab. 1 Hodnotenie otázok na základe získaných bodov a ich rozdelenie podľa typu a zamerania. Poznámky: Magickosťou je myslená pravdepodobnosť, že ľudia v otázke zaskórujú. Bola vypočítaná ako celkové skóre všetkých respondentov v danej otázke deleno maximálnym možným skóre. Magickosť 1: výsledky z roku 2012; Magickosť 2: výsledky z roku 2013. Posledné tri otázky sa nachádzali len v dotazníku z roku 2013 (zdroj: *dotazníkové prieskumy 2012, 2013*).

Môžeme si všimnúť, že archaické myslenie sa prejavuje viac vo viere v nadprirodzeno (priemer magickosti 0,51), ako tomu je v prípade mágie (0,31).

4.3.3. Závislosti

Na základe dvojrozsmernej korelácie som pomocou výsledku Spearmanovho koeficientu⁴² zistila, že v príslušnom vzorku respondentov nie sú žiadne závislosti medzi vekom a celkovým skóre získaných bodov. Môžeme teda konštatovať, že vek nemá žiadnu rolu vo výskyte archaického myslenia u respondentov. Rovnaká metóda mi potvrdila neexistenciu závislostí u ďalších premenných, ktoré som pozorovala – vzdelanosť respondentov a veľkosť obce, odkiaľ pochádzajú. Z tohto výsledku môžeme dôjsť k záveru, že dosiahnutá úroveň vzdelania nemá vplyv na silu archaického myslenia a zároveň je jedno, či respondenti žijú v malej obci alebo v hlavnom meste.

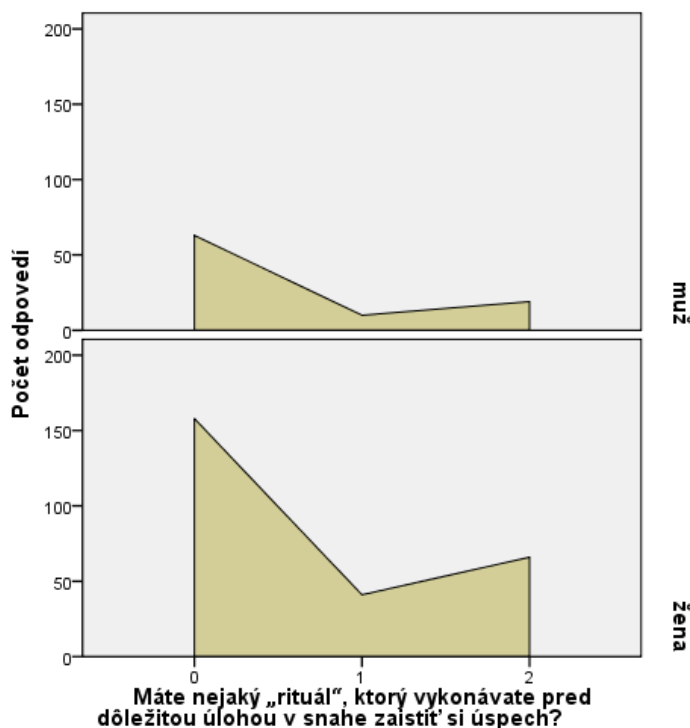
Pri hlbšej analýze však môžeme spozorovať určité závislosti na výsledkoch odpovedí mužov a žien v určitých otázkach. Napr. pri otázke č. 4 (Ako by ste sa cítili, keby Vás niekto prekliat?) sú výsledky štatisticky významné a môžeme tu vypožorovať miernu závislosť na odpovedi mužov a žien. Zatiaľ čo muži „berú prekliatie na ľahkú váhu“ a na prekliatie neveria, ženy sa „cítia neisto“ (viď nasledujúci graf).



Graf 2 Závislosť podľa pohlavia v otázke č. 4. Poznámka: 0 patrí odpovedi: nebral/a by som to vážne, na prekliatie neverím; 1: neprikladal/a by som tomu väčšiu váhu, ale cítil/a by som sa neisto; 2: cítil/a by som sa zraniteľne a snažil/a by som sa kliatby zbaviť (zdroj: dotazníkový prieskum 2012).

⁴² Spearmanov koeficient meria štatistickú závislosť medzi veličinami.

Väčšina odpovedí však má obdobné výsledky ako u žien, tak i u mužov a grafy sú takmer totožné. Ilustruje to nasledujúci graf, ktorý zobrazuje odpovede na otázku č. 2 (Máte nejaký „rituál“, ktorý vykonávate pred dôležitou úlohou v snahe zaistiť si úspech?).



Graf 3 Ukážka nezávislosti na pohlaví v otázke č. 2. Poznámka: 0 patrí odpovedi: nie; 1: nie, ale mával/a som v minulosti; 2: áno (zdroj: dotazníkový prieskum 2012).

4.4. Porovnanie s výsledkami druhého prieskumu

Dotazník z roku 2013 vyplnilo 132 respondentov. Ich priemerný vek bol 26,7 rokov, medián veku 25 rokov. Najstarší účastník mal pritom 57 rokov a najmladší 11. Z celkového počtu respondentov bolo 80 žien a 52 mužov, ženy tak tvorili skoro 61 %. Najviac respondentov malo vysokoškolské vzdelanie (42, 4 %). Druhou najpočetnejšou skupinou boli stredoškooláci s maturitou (40,9 %), poslednou významnejšou skupinou boli ľudia so základným vzdelaním (10,6 %). Najviac respondentov pochádzalo opäť z hlavného mesta (takmer 30 %), druhou najpočetnejšou skupinou zas boli ľudia s obce do 3000 obyvateľov (21 %). Respondenti tak vykazujú veľmi obdobné identifikačné znaky ako v predchádzajúcom výskume z roku 2012.

Čo sa týka skórovania respondentov v otázkach 1-10 (rovnakých ako z roku 2012), získali dohromady 1165 bodov z celkového možného počtu 2640. Nasledujúca tabuľka zobrazuje porovnanie výsledkov oboch výskumov podľa počtu získaných bodov:

Rok prieskumu	2012	2013
Maximálny počet	20	19
Minimálny počet	0	0
Rozpätie	20	19
Smerodajná odchýlka	4,43	4,40
Priemer	8,77	8,82
Medián	9	9

Tab. 2 Porovnanie výsledkov prieskumov podľa skórovania v dotazníkoch (zdroj: *dotazníkové prieskumy 2012 a 2013*).

Môžeme konštatovať, že výsledky oboch dotazníkov v priemernom počte dosiahnutých bodov sú takmer totožné. Podobne sú na tom aj v hodnotení magickosti jednotlivých odpovedí – hodnoty sú v niektorých prípadoch úplne rovnaké, iné sa menia len v stotinách (tab. 1).

Čo sa týka troch nových otázok zameraných na špecifické kategórie archaického myslenia, ktoré boli popísané v antropologickej časti, vykazujú nízku mieru magickosti (tab. 1). Pre zaujímavosť uvádzam v prílohe 7 dotazník s najvyšším dosiahnutým skóre (21 z 26 možných). Vďaka tomu, že respondenti mali v druhom prieskume možnosť k jednotlivým otázkam okrem výberu z ponúkaných možností (v zmysle áno – neviem – nie) pridať aj doplňujúci komentár, prinieslo to zaujímavé detaily. V prílohe 8 je výber komentárov k jednotlivým otázkam, ktoré sa vzťahujú (aspoň náznakovo) k archaickému mysleniu.

4.5. Zhrnutie výsledkov

Poznatky získané z dotazníkových prieskumov by sa dali zhrnúť nasledovne:

- archaické myslenie sa u súčasnej populácie vyskytuje

- výskyt archaického myslenia sa ukazuje byť nezávislý na veku, pohlaví, vzdelaní a veľkosti obce, odkiaľ respondenti pochádzajú
- pritom sa dá ale pozorovať určitá závislosť čo sa týka pohlavia pri niektorých otázkach
- najviac respondentov prejavilo magickosť v otázke týkajúcej sa nadprirodzenej role snov
- naopak najmenej sa archaické myslenie prejavilo v otázkach, ktoré súviseli so sledovanými kategóriami v antropologickej časti

Určite by bolo zaujímavé sledovať ešte ďalšie súvislosti a závislosti, napr. medzi jednotlivými otázkami. Pre potreby tejto práce ale postačí, že sme sa mohli presvedčiť, že archaické myslenie sa nevyskytovalo len v minulosti a nevyskytuje napr. len u tradičných populácií v súčasnosti. Je prítomné v rôznej miere u rôznych ľudí a podľa môjho výskumu absentuje len u veľmi malej časti moderného obyvateľstva.

5. Záver

Náboženstvo praveku je tou oblasťou archeológie, ktorá je často prehliadaná. Ak sa k nej pristupuje, tak väčšinou veľmi obecné a na tradovanej úrovni. Dá sa pritom predpokladať, že náboženstvo tvorilo podstatnú časť v živote pravekých ľudí a prelínalo sa s ostatnými oblasťami kultúrnych kategórií ako ekonomikou či sociálnou organizáciou. Je preto zarážajúce, že sa náboženstvu oproti ostatným aspektom života nedostáva rovnakej pozornosti. V prípade neolitu túto situáciu dobre ilustruje nedávna publikácia z rady Archeologie pravěkých Čech zaoberajúca sa práve týmto obdobím [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007]. Zmyslom celej rady má byť poskytnutie novej syntézy archeologického poznania praveku Čech, avšak čo sa náboženstva neolitu týka, nedozvedáme sa nič nové. Chýba vôbec kapitola, ktorá by sa touto problematikou zaoberala. Ako súhrn postačí nasledujúce konštatovanie: „*Štúdiu neolitického kultu, resp. náboženstva, bola venovaná už značná pozornosť (...), naše poznatky však v tomto smere zostávajú na veľmi obcej úrovni. (...) Univerzálnym božstvom bola zrejme Veľká matka, darkyňa úrody a plodnosti*“ [Pavlů (ed.) – Zápotocká 2007, 107].

V mojej práci som sa zamerala na štyri oblasti archeologických prameňov, kde sa mohli odrážať religiózne zložky neolitickej kultúry: doklady pohrebov, nálezy sakrálnych artefaktov, existencia monumentálnej architektúry a doklady symbolického chovania. Najproblematickejší sa ukázal byť fakt, že je ťažké posúdiť, čo bolo a čo nebolo súčasťou náboženského odrazu a čomu teda prisúdiť prívlastok „sagrálny“ ako protiklad k profánnemu. Mohli by sme vyčleniť dva prístupy archeológov k interpretácii pamiatok z hľadiska posvätného/profánného: 1. funkcionalistický, ktorý všetkému, čomu nemožno prisúdiť praktickú funkciu, automaticky pripisuje kultovú úlohu; a 2. postmoderný, ktorý na základe tézy, že rituál je neoddeliteľnou súčasťou každodenného života, túto dichotómiu prakticky odmieta a preferuje komplexné myslenie náboženského človeka [Krekovič – Podolinská (eds.) 2004]. V súlade s druhým prístupom som preto sledovala čo najširší záber hmotnej kultúry neolitu. Vznikol tak súhrn archeologických dokladov náboženstva v neolite.

Podľa meniacich sa štruktúr je zjavné, že náboženstvo v stredoeurópskom neolite nebolo statické, ale vyvíjalo sa. Túto dynamiku vidíme v prechode od striktného kostrového rítu k žiarovému/birituálnemu, v zmenách výzdobného štýlu na keramike, vo vývoji neolitického dlhého domu a jeho neskoršej transformácii na dlhú mohylu a na vzniknutí prvých monumentálnych stavieb. Tieto zrejme ideologické zmeny mohli prebiehať ruka

v ruke so zmenami ekonomickými či spoločenskými, ostatne ako tomu mohlo byť aj pri samotnej neolitizácii. Neolitickému náboženstvu sa pripisujú atribúty ako animistické či teistické, predpokladá sa uctievanie božstva Veľkej matky, kultu plodnosti či zrna, kultu mŕtvych a predkov a s tým súvisiace spoločné rituály a ceremónie. Náboženstvo je redukované na to, v čo neolitici verili a čo uctievali. Stranou záujmu tak zostávajú jeho iné roviny, s ktorými sa často stretávame v antropologickej literatúre. Práve oni môžu predstavovať stálu zložku medzi meniacimi sa ideológiami.

Antropológovia na základe štúdia veľkého množstva rôznych populácií a ich porovnávaním vytvárajú všeobecné teórie náboženstva. Ich závery ukazujú, že náboženstvá naprieč kultúrami majú určité spoločné znaky: zahrňujú kozmológie a kozmogónie, vyvolávajú silné emócie, majú sociálny charakter, obsahujú pravidlá týkajúce sa vzťahu k nadprirodzeniu a odrážajú sa v rituálnom a symbolickom jednaní. Toto symbolické a rituálne jednanie sa prejavuje v okrem spoločných manifestáciách viery komunity aj v takých oblastiach náboženstva, akými sú mágia, spôsob udržiavania svetového poriadku či totemizmus. Tieto ďalšie roviny posvätného sveta možno v zhode s antropologickou terminológiou nazvať archaické myslenie. Prejavuje sa najmä snahou v magické ovplyvnenie racionálne neovplyvniteľného. Jeho najväčšiu oblasť pôsobenia môžeme pozorovať práve v magických praktikách.

Pri hľadaní paralel uplatnenia archaického myslenia v neolite je treba sa presunúť od všeobecných antropologických znalostí ku konkrétnym etnografickým pozorovaniam. Vybrala som si na to rôzne prejavy magických zaobchádzaní u tradičných populácií a udržiavanie svetového poriadku pomocou premietania kozmu do štruktúry domu kultúry indiánskeho kmeňa Barasanov. Neolitický dom mohol byť podobne rozčlenený na úrovne kozmu, čo by sa dalo predpokladať napr. na základe častých pohrebov v jeho priestore s možnou symbolikou existencie „podsvetia“. V podkapitole 2.3.4.1. sme sa mali možnosť presvedčiť, že dlhý dom nebol len funkčným objektom, ale zrejme odrážal aj určité symbolické usporiadanie. Avšak pre aplikovanie archaického myslenia na neolit som sa rozhodla pre mágiu, a to konkrétne pre mágiu imitatívnu a škodlivú, využívajúcu figúrky ľudí. Toto rozhodnutie vyplýva hlavne z toho, že práve táto forma mágie by sa dala zaradiť medzi najčastejšie individuálne praktikované a to rozličnými kultúrami naprieč časom a svetom. Neznamená to však, že som týmto teoretickým modelom chcela pripísať všetkým antropomorfným keramickým soškám neolitu práve túto funkciu. Mohli rovnako dobre slúžiť na iné účely, dokonca čisto profánne, najpravdepodobnejšie však zohrávali funkcie rôzne.

Cieľom bolo poukázať na to, aby sa v rámci náboženstva neolitu brali v úvahu prejavy archaického myslenia, ktoré určite ovplyvňovalo každodenné jednanie neolitického človeka.

Že archaické myslenie nebolo prítomné len v hlbokej minulosti, ale má svoje miesto aj v súčasnej populácii, ilustrujú výsledky menšieho kvantitatívneho prieskumu uskutočneného pre potreby tejto práce. Ukázalo sa, že sa stále prejavuje v samotnom myslení, jednaní a pocitoch českého a slovenského obyvateľstva a to nezávisiac na pohlaví, veku, výške dosiahnutého vzdelania či veľkosti obce, z ktorej pochádzajú.

Na záver by bolo vhodné stručne sa zamyslieť nad možnosťou riešenia problematiky štúdia náboženstva v praveku. V prvom rade je treba začať pri samotnom výskume – detailne si všímať si kontexty a brať v úvahu fakt, že náboženstvo sa mohlo odrážať aj v zdanlivo profánnych situáciách a že nemuselo ísť len o náboženstvo v zmysle základnej viery, ale aj o jeho iné roviny, ktoré tu nazývame archaickým myslením. Pri vyhodnocovaní artefaktov/ekofaktov či objektov je nutné okrem popisu ich vizuálnej charakteristiky vykonať aj prírodovedné analýzy, zamerané napr. na opotrebovanie, prítomnosť určitých chemických látok, atď. Toto všetko tvorí archeologický základ, ktorým sa môžeme potom zaoberať. Platí teda, že čím viac informácií získame, tým lepšie sa budú aplikovať na rekonštrukciu náboženstva. Pri jeho interpretácii je potrebné presiahnuť rámec archeológie a pomôcť si výsledkami antropológie a etnografie, prípadne aj psychológie, filozofie a teológie (najlepšie spoluprácou s danými odborníkmi), pričom musíme zostať kritickí a kontextualizovať tieto vedomosti do špecifických podkladov archeologického rázu. Ľahko by sa mohlo totiž stať, že sklzneme do etnocentrizmu. V neposlednom rade by bolo vhodné kodifikovať základné pojmy ako náboženstvo, kult, rituál, posvätno, a pod., ktoré sú často používané v archeológii ľubovoľne a sú navzájom zameňované či zmiešavané, pričom v religionistike má každé z nich svoje presné vymedzenie.

Zoznam použitej literatúry

Bachofen, J. J. 1861: Das Mutterrecht. Stuttgart.

Banning, E. B. 2011: So Fair a House. Göbekli Tepe and the Identification of Temples in the Pre-Pottery Neolithic of the Near East, Current Anthropology 52/5, 619-660.

Binford, L. R. 1975: Sampling, judgment, and the archaeological record. In: Mueller, J. W. (ed.): Sampling in archaeology. Tuscon, 251-257.

Bowie, F. 2008: Antropologie náboženství. Praha.

Bradley, R. 1998: The Significance of Monuments: on the shaping of human experience in Neolithic and Bronze Age Europe. London and New York.

Bradley, R. 2001: Orientations and origins: a symbolic dimension to the long house in Neolithic Europe. Antiquity 75/287, 50-56.

Bubík, T. – Hoffmann, H. – Prázný, A. (eds.) 2006: Náboženství a věda. Pantheon. Religionistické studie 1. Pardubice.

Buchtela, K. – Niederle L. 1910: Rukověť české archeologie. Praha.

Cauvin, J. 2003: The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture. Cambridge.

Coles, J. M. 1969: A Hermaphroditic Wooden Figure from the British Neolithic, Archeologické rozhledy 21, 231-232.

Crapo, R. H. 2003: Anthropology of Religion. The Unity and Diversity of Religions. New York.

Čížmář, Z. (ed.) 2008: Život a smrt v mladší době kamenné. Brno.

David, N. – Sterner, J. – Gavua, K. 1988: Why Pots Are Decorated, Current anthropology 29/3, 365-389.

Disman, M. 2002: Jak se vyrábí sociologická znalost. Praha.

Dočkalová, M. 2008: Anthropology of the Neolithic Population from Vedrovice (Czech Republic), Anthropologie 46/2-3, 239-315.

- Durkheim, É. 2002: Elementární formy náboženského života. Praha.*
- Eliade, M. 2008: Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria. Praha.*
- Filip, J. 1935: Kultovní předmety v pravěku, Památky archeologické 40, 103-109.*
- Fránková, Š. 2010: Životnost tradice představ o světovém řádu v antice. [Diplomová práce.] Brno. – Masarykova univerzita – fakulta filozofická.*
- Frazer, J. G. 1994: Zlatá ratolest'. Praha.*
- Gimbutas, M. 1982: The Goddesses and Gods of Old Europe 6500 – 3500 BC: Myths and Cult Images. London.*
- Gimbutas, M. 1989: The language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilisation. London.*
- Hartl, P. – Hartlová, H. 2000: Psychologický slovník. Praha.*
- Hayden, B. 2003: Shamans, Sorcerers and Saints: A Prehistory of Religion. Washington.*
- Hendl, J. 2006: Přehled statistických metod zpracování dat: analýza a metaanalýza dat. Praha.*
- Hložek, M. – Kazdová, E. 2007: Fragmentárnost nálezů lengyelské figurální plastiky ve světle experimentů. In: Tichý, R. (ed.): Otázky neolitu a eneolitu našich zemí. Sborník referátů z 25. zasedání badatelů pro výzkum neolitu Čech, Moravy a Slovenska. Hradec Králové 30. 10. - 2. 11. 2006. Hradec Králové, 55-60.*
- Hodder, I. 1982: Symbols in action. Cambridge.*
- Hodder, I. 1984: Burial, houses, women and men in the European Neolithic. In: Miller, D. – Tilley, Ch. (eds.): Ideology, power and prehistory. New Directions in Archaeology. Cambridge, 51-68.*
- Hodder, I. 1990: The Domestication of Europe. Structure and Contingency in Neolithic Societies. Oxford.*
- Hodder, I. 2006: Çatalhöyük: The Leopard's Tale. Revealing the mysteries of Turkey's ancient 'town'. London.*

- Hodder, I. (ed.) 2010: Religion in the Emergence of Civilization. Çatalhöyük as a Case Study. New York.*
- Hodder, I. 2012: Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things. Chichester.*
- Chapman, J. – Gaydarska, B. 2007: Parts and Wholes: Fragmentation in Prehistoric Context. Oxford.*
- Childe, V. G. 1936: Man makes himself. London.*
- Insoll, T. 2004a: Archaeology, Ritual, Religion. London.*
- Insoll, T. 2004b: Are Archeologists afraid of Gods? Some Thoughts on Archaeology and Religion. In: Insoll, T. (ed.): Belief in the Past. The Proceedings of the 2002 Manchester Conference on Archaeology and Religion. Oxford, 1-6.*
- Kaňáková Hladíková, L. 2011: Nový pohled na neolitickou antropomorfní motiviku, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity M 14-15, 59-86.*
- Kazdová, E. 1992: K pohřebnímu ritu lidu s vypíchanou keramikou, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, řada E/37, 7-24.*
- Kličová, J. 2001: Doklady pohřebního ritu na sídliskách z obdobia neolitu a eneolitu na Slovensku. In: Metlička, M. (ed.): Otázky neolitu a eneolitu našich zemí 2000. Plzeň, 218-232.*
- Kliský, M. (ed.) 1979: Historické korene vzniku náboženstva a jeho prejavy v praveku a včasnej dobe dejinnej. Nitra.*
- Končelová, M. 2010: Sociální a symbolický význam neolitických domů, Živá archeologie – REA 11, 32-35.*
- Končelová, M. 2012: O domech. In: Šumberová, R.: Cesta napříč časem a krajinou. Katalog k výstavě nálezů ze záchranného archeologického výzkumu v trase obchvatu Kolína 2008-2010. Praha, 43-52.*
- Koucká, P. 2005: Magické myšlení v životě současného člověka. [Diplomová práce.] Praha. – Univerzita Karlova – fakulta filozofická.*

Kovárník, J. 2004: Odras duchovního světa v materiální kultuře MMK. Další zvláštní keramické typy. In: Lutovský, M. (ed.): Otázky neolitu a eneolitu 2003. Sborník referátů z 22. pracovního setkání badatelů zaměřených na výzkum neolitu a eneolitu. Český Brod – Kounice 23. až 26. září 2003. Praha, 171-205.

Krekovič, E. – Podolinská, T. (eds.) 2004: Kult a mágia v materiálnej kultúre. Bratislava.

Kuna, M. 2000: Česká archeologie v postmoderní době, Archeologické rozhledy 52, 404-408.

Kuna, M. (ed.) a kol. 2007: Archeologie pravěkých Čech/1. Pravěký svět a jeho poznání. Praha.

Květina, P. 2004: Mocní muži a sociální identita jednotlivců – prostorová analýza pohřebiště LnK ve Vedrovicích, Archeologické rozhledy 56, 383-392.

Květina, P. 2005: Midgley, M. S.: The Monumental Cemeteries of Prehistoric Europe, Archeologické rozhledy 57/3, 843-845.

Květina, P. 2011: Puakulaba a Julie. Kamenné nástroje archaických společností, Živá archeologie – REA 12, 3-7.

Květina, P. – Končelová, M. 2011: Kategorie výzdobného stylu na lineární keramice z Bylan, Archeologické rozhledy 63/2, 195-219.

Květina, P. – Květinová, S. – Řídký, J. 2009: Význam her v archaických společnostech. Archeologické možnosti studia, Archeologické rozhledy 61, 3-30.

Lewis-Williams, D. 2007: Mysl v jeskyni. Vědomí a původ umění. Praha.

Lewis-Williams, D. – Pearce, D. 2008: Uvnitř neolitické mysli. Vědomí, vesmír a říše bohů. Praha.

Lévi-Strauss, C. 1993: Mýtus a význam. Bratislava.

Lévi-Strauss, C. 1996: Myšlení přírodních národů. Praha.

Lévi-Strauss, C. 1998: Totemismus. Bratislava.

Lévy-Bruhl, L. 1999: Myšlení člověka primitivního. Praha.

Lička, M. – Hložek, M. 2011: Antropomorfní soška kultury s lineární keramikou z Chabařovic, okr. Ústí nad Labem, Archeologie ve středních Čechách 15, 35-49.

- Lutovský, M. 1998: Dvacet džbánů medoviny a bezbožné kratochvíle. O pohřbívání trochu jinak, Archeologické rozhledy 50, 790-800.*
- Lutovský, M. – Smejtek, L. a kol. 2005: Pravěká Praha. Praha.*
- Mahlstedt, I. 2004: Die religiöse Welt der Jungsteinzeit. Darmstadt.*
- Malina, J. a kol. 2009: Antropologický slovník. Brno.*
- Malinowski, B. 1954: Magic, Science and Religion. New York.*
- Midgley, M. S. 2005: The Monumental Cemeteries of Prehistoric Europe. Stroud.*
- Midgley, M. S. 2006: From Ancestral Village to Monumental Cemetery: The Creation of Monumental Neolithic Cemeteries, www.jungsteinzeit.de, 18.5. 2013.*
- Ministr, Z. 2007: Úvahy o rondlech a rondeloidech. In: Kazdová, E. – Podborský, V. (eds.): Studium sociálních a duchovních struktur pravěku. Brno, 181-191.*
- Mithen, S. 2006: Konec doby ledové. Dějiny lidstva od r. 20 000 do r. 5000 př. Kr. Praha.*
- Murphy, R. F. 2001: Úvod do kulturní a sociální antropologie. Praha.*
- Neustupný, E. 1995: The significance of facts, Journal of European Archaeology 3/1, 189-212.*
- Neustupný, E. 2007: Vymezení archeologie. In: Kuna, M. (ed.): Archeologie pravěkých Čech 1. Pravěký svět a jeho poznání. Praha, 11-22.*
- Neustupný, J. 1931: K neolitickým idolům, Památky archeologické 37/1, 27-36.*
- Neustupný, J. 1940: Náboženství pravěkého lidstva v Čechách a na Moravě. Praha.*
- Neustupný, J. 1941: Pohřbívání žehem v pravěku Čech a Moravy. Praha.*
- Oliva, M. 2004: Flint mining, rondels, hillforts... Symbolic works or too much free time? Archeologické rozhledy 51, 499-531.*
- Parker Pearson, M. 1999: The archaeology of death and burial. Stroud.*
- Pásztor, E. – Barna, J. P. – Roslund, C. 2008: The orientation of rondels of the Neolithic Lengyel culture in Central Europe, Antiquity 82, 910-924.*

- Pavlu, I. 1966: Early „Myths“ relating to Neolithic Society, Archeologické rozhledy 18, 700-717.*
- Pavlu, I. 1998: Dům v neolitu a jeho význam pro pravěkou archeologii, Archeologické rozhledy 50, 778-783.*
- Pavlu, I. 2000: Life on a Neolithic Site. Bylany – Situational Analysis of Artifacts. Praha.*
- Pavlu, I. 2004: Neolit mírného evropského pásma (5600-4200 BC) a jeho současníci, www.bylany.com/texty.html, 14.4. 2012.*
- Pavlu, I. 2005: Neolitizace střední Evropy, Archeologické rozhledy 57, 293-302.*
- Pavlu, I. 2010: Činnosti na neolitickém sídlišti Bylany. Prostorová analýza keramiky. Praha.*
- Pavlu, I. 2011: Analýza artefaktů 2. Hradec Králové.*
- Pavlu, I. (ed.) – Zápotocká, M. 2007: Archeologie pravěkých Čech/3. Neolit. Praha.*
- Pavúk, J. 1981: Umenie a život doby kamennej. Bratislava.*
- Pavúk, J. – Karlovarský, V. 2002: Astronomická orientácia rondelov lengyelskej kultúry, Corona Pragensis 6, http://pleione.asu.cas.cz/~slechta/HISTORIE/astro/rondely_lengyel.html, 13.3. 2012.*
- Peters, J. – Schmidt, K. 2004: Animals in the symbolic world of Pre-Pottery Neolithic Göbekli Tepe, south-eastern Turkey: a preliminary assessment, Anthropozoologica 39/1, 179-218.*
- Podborský, V. 1983: K metodice a možnostem studia plastiky lidu s MMK, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity 28, 7-95.*
- Podborský, V. 1984: Domy lidu s moravskou malovanou keramikou, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity 29, 27-66.*
- Podborský, V. 1985: Těšetice-Kyjovice II. Figurální plastika lidu s moravskou malovanou keramikou. Brno.*
- Podborský, V. 1988: Těšetice-Kyjovice 4. Rondel osady lidu s moravskou malovanou keramikou. Brno.*
- Podborský, V. 1994: Náboženství našich prapředků. Brno.*

Podborský, V. 2002: Studium religiozity pravěku jako varianta „archeologie nenalezeného“. In: Neustupný, E. (ed.): Archeologie nenalezeného. Sborník přátel, kolegů a žáků k životnímu jubileu Slavomila Vencla. Dobrá Voda u Pelhřimova, 187-205.

Podborský, V. 2006a: Dějiny pravěku a rané doby dějinné. Brno.

Podborský, V. 2006b: Náboženství pravěkých Evropanů. Brno.

Podborský, V. 2011: Fenomén neolitického domu, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity M 14-15, 17-45.

Podborský, V. a kol. 1993: Pravěké dejiny Moravy. Brno.

Podborský, V. a kol. 2002: Dvě pohřebiště neolitického lidu s lineární keramikou ve Vedrovicích na Moravě. Brno.

Popelka, M. 2007: Beware of the pick neolithic packet: poznámky k problému neolitizace. In: Tichý, R. (ed.): Otázky neolitu a eneolitu našich zemí. Sborník referátů z 25. zasedání badatelů pro výzkum neolitu Čech, Moravy a Slovenska. Hradec Králové 30. 10. - 2. 11. 2006. Hradec Králové, 9-13.

Pospíšil, L. 1993: Systémy víry: náboženství a magie, Český lid 80, 388-409.

Pyzel, J. 2013: Afterlife of Early Neolithic houses in the Polish lowlands, <http://www.pasthorizonspr.com/index.php/archives/03/2013/afterlife-of-earlyneolithichouses-in-the-polish-lowlands>, 7.7. 2013.

Remišová Věšíňová, K. 2009: K problematice interpretace antropomorfní plastiky neolitu, Praehistorica 28, 145-175.

Remišová Věšíňová, K. 2010: Gendrová analýza v interpretaci neolitických sociokulturních jevů. [Disertační práce.] Praha. – Univerzita Karlova – fakulta filozofická.

Řídký, J. 2011: Rondely a struktura sídelních areálů v mladoneolitickém období. In: Klápště, J. – Měřinský, Z. (eds.): Dissertationes Archaeologicae Brunenses/Pragensesque 10. Praha.

Řídký, J. – Šumberová, R. 2008: Středoevropské rondely. Záhada evropského pravěku, Vesmír 87/11, 762-765.

Schiffer, M. B. 1987: Formation Processes of the Archaeological Record. Albuquerque.

- Schmidt, K. 2008: When Humanity Began to Settle Down, German Research 30/1, 10-13.*
- Schmidt, K. 2010: Göbekli Tepe – the Stone Age Sanctuaries. New results of ongoing excavations with a special focus on sculptures and high reliefs, Documenta Praehistorica 37, 239-256.*
- Sklenář, K. 1996: Tanec obrů. Není jen Stonehenge. Praha.*
- Soudský, B. 1966: Bylany. Osada nejstarších zemědělců z mladší doby kamenné. Památníky naší minulosti 4, Praha.*
- Soudský, B. – Pavlů, I. 1966: Interprétation historique de l'ornement linéaire, Památky archeologické 58/1, 91-125.*
- Steklá, M. 1956: Pohřby lidu s volutovou a vypíchanou keramikou, Archeologické rozhledy 8, 697-723.*
- Stolz, D. 2004: Organické předměty kultury s lineární keramikou. In: Lutovský, M. (ed.): Otázky neolitu a eneolitu 2003. Sborník referátů z 22. pracovního setkání badatelů zaměřených na výzkum neolitu a eneolitu. Český Brod – Kounice 23. až 26. září 2003. Praha, 157-170.*
- Svoboda, J. A. 2011: Počátky umění. Praha.*
- Svobodová, Eliška 2012: Rituální význam zvířat v době kamenné. [Disertační práce.] Brno. – Masarykova Univerzita – fakulta filozofická.*
- Šimek, E. 1915: Megalithy v Čechách a otázka megalithických staveb vůbec, Památky archeologické 27, 1-24.*
- Šuteková, J. – Kovár, B. 2009: Rondely – fenomén pravěku, Historická revue 20/10, 13-17.*
- Titz, P. 2008: Duchovní svět hledaný v prachu a hlíně, Vesmír 87/12, 887-888.*
- Turek, J. 2010: Domy mrtvých ve světě prvních zemědělců, Živá archeologie. Supplementum 3 – Hroby, pohřby a lidské pozůstatky na pravěkých a středověkých sídlištích, 7-12.*
- Ucko, P.J. 1969: Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains, World Archaeology 1/2, 262-280.*
- Nešpor, Z. R. – Václavík, D. a kol. 2008: Příručka sociologie náboženství. Praha.*

Velde van de, P. 1979: On Bandkeramik Social Structure. An Analysis of Pot Decoration and Hut Distribution from the Central European Neolithic Communities of Elsloo and Hienheim, Analecta Praehistorica Leidensia 12, 1-227.

Velde van de, P. 1992: Dust and ashes: the two Neolithic cemeteries of Elsloo and Niedermerz compared, Analecta Praehistorica Leidensia 25, 174-188.

Velde van de, P. 1997: Much ado about nothing: Bandkeramik funerary ritual, Analecta Praehistorica Leidensia 29, 82-90.

Vencl, S. 1959: Spondylové šperky v podunajském neolitu, Archeologické rozhledy 11, 678-680, 699-715, 717-742.

Vencl, S. 2001: Souvislosti chápání pojmu „nálezový celek“ v české archeologii, Archeologické rozhledy 53, 592-614.

Vladár, J. – Lichardus, J. 1968: Erforschung der frühäneolithischen Siedlungen in Branč, Slovenská archeológia 16, 263-352.

Vostrovská, I. 2007: Nové poznatky ke kultuře s lineární keramikou na střední Moravě. [Bakalářská práce.] Brno. – Masarykova Univerzita – fakulta filozofická.

Zápotocká, M. 1998a: Bylany – sídelní areál kultur s keramikou lineární a vypíchanou, pohřby na sídlišti a otázka existence pohřebiště. In: Pavlů, I. (ed.): Bylany Varia 1. Praha, 125-146.

Zápotocká, M. 1998b: Pohřební ritus českého neolitu. Nálezový stav a možnosti interpretace, Archeologické rozhledy 50, 801-821.

Zvelebil, M. 2000: The social context of the agricultural transition in Europe. In: Renfrew, C. – Boyle, C. (eds.): Archaeogenetics: DNA and the population prehistory of Europe. Cambridge, 57-79.

Zvelebil, M. – Pettitt, P. 2006: Contribution of Palaeolithic and Neolithic Y-chromosome lineages to the modern Czech population, Archeologické rozhledy 58, 250-260.

Zvelebil, M. – Pettitt, P. 2008: Human condition, life, and death at an Early Neolithic settlement: bioarchaeological analyses of the Vedrovice cemetery and their biosocial implications for the spread of agriculture in Central Europe, Anthropologie 46/2-3, 195-218.

Zvelebil, M. – Pettitt, P. – Lukeš, A. 2009: Život, lásky a smrt neolitických zemědělců. Bioarcheologie vedrovických hrobů, Vesmír 88, 86-90.

Internetové zdroje

www.catalhoyuk.com. Dňa: 10.7. 2013.

www.anthropark.wz.cz. Dňa: 4.6. 2013.

Zoznam obrázkov

Obr. 1: Dva rôzne pohľady archeológie na zaradenie náboženstva.....	12
Obr. 2: Lokalita Göbekli Tepe.....	18
Obr. 3: Príklad pohrebu muža z Vedrovíc.....	29
Obr. 4: Prehľad kontextov vo vzťahu k archeologickým nálezom.....	33
Obr. 5: Nádoby z Çatal Hüyük.....	42
Obr. 6: Ideálna rekonštrukcia jedného typu rondelu.....	49
Obr. 7: Rekonštrukcia dlhého domu LBK.....	53
Obr. 8: Porovnanie plánu dlhého domu LBK a dlhej mohyly.....	56
Obr. 9: Dom LBK v superpozícii s domom BKC.....	58
Obr. 10: Tri prepojené dimenzie náboženstva.....	61
Obr. 11: Rozdelenie mágie podľa Frazera.....	64
Obr. 12: Zasadenie maloky do prostredia a jej vnútorné horizontálne usporiadanie.....	73
Obr. 13: Premietanie úrovní rozvrstveného vesmíru do štruktúry malok.....	74
Obr. 14: Príklady zámerných zásahov na keramickej plastike.....	78
Obr. 15: Zjednodušená schéma zasadenia vzťahu sošiek k náboženstvu neolitu.....	81

Zoznam grafov

Graf 1: Histogram odpovedí podľa počtu bodov.....	85
Graf 2: Závislosť podľa pohlavia na otázke č. 4.....	87
Graf 3: Ukážka nezávislosti na pohlaví v otázke č. 2.....	88

Zoznam tabuliek

Tab. 1: Hodnotenie otázok na základe získaných bodov.....	86
Tab. 2: Porovnanie výsledkov prieskumov podľa skórovania v dotazníkoch.....	89

Zoznam príloh

Príloha 1: Rozmiestnenie vedrovických neolitických lokalít s ohradeniami

Príloha 2: Schéma výzdobných motívov LBK

Príloha 3: Schéma výzdobných motívov StK

Príloha 4: Hlavné motívy maľovanej ornamentiky keramiky ľudu s MMK

Príloha 5: Keramické predmety MMK

Príloha 6: Dotazník č. 1

Príloha 7: Ukážka dotazníku s najvyšším skóre

Príloha 8: Ukážka komentárov súvisiacich s archaickým myslením

PRÍLOHY