

HAVELKA, RUDOLF. *Příspěvek k teoretickým možnostem studia mezolitických a neolitických symbolicko-náboženských systémů*. Hradec Králové, 2017, 109 s. Diplomová práce

Předložená diplomová práce Mgr. Rudolfa Havelky, Ph.D. představuje pozoruhodné dílo na pomezí archeologie a religionistiky, které nemá problém vyjadřovat se k teoretickým otázkám prehistorické archeologie. Jeho hodnotu zvyšuje vlastní autorův terénní výzkum mezi Lesními Něnci v letech 2011 až 2013. Právě ten autora přiměl k názoru, že existuje detailní formální příbuznost této dnes již moderní civilizací ovlivněné kultury s artefaktální výbavou Evropy mladého paleolitu a mezolitu. Na základě této skutečnosti předpokládá autor strukturální příbuznost symbolicko-náboženských systémů loveckých prehistorických kultur a etnických historických kultur. Tím podle autora (s. 6) dochází k paradoxu, kdy máme k dispozici subrecentní analogie k loveckým prehistorickým kulturám jinak (dle Eliadeho) „sémanticky málo průhledných“ archeologických nálezů, zatímco k vyspělým a hierarchicky složitým kulturám pravěku je postrádáme. Důvodem blízkosti je dle autora skutečnost, že příklon k přírodnímu prostředí v lidské mysli „produkuje“ obdobné myšlenkové konstrukty.

K obsahu práce: Nejprve autor hodnotí svazky Archeologie pravěkých Čech jako nejnovější syntézy pravěku našeho území z produkce Archeologického ústavu AV ČR. Vyjádření k danému tématu zde nachází málo, a když ano, považuje je za problematická. Ta jsou zdůvodněna buď zásadní ideovou odlišností naší kulturní tradice od té v paleolitu a mezolitu (na s. 9 o přístupu S. Vencla), nebo je téma „rituální chování“ omezeno jen na obecné zmínky (na s. 10 o přístupu I. Pavlů). Naopak, oceňuje hodnocení eneolitu E. Neustupným, další svazky dle autora obsahují namísto hodnocení nanejvýš výčty „zvláštních“ artefaktů a struktur. Autor dochází k závěru (na s. 13), že poznání vývoje náboženství v pravěku nezávisí na množství a kvalitě nálezů (zde je nízká šance na velké změny k lepšímu), ale spíše na jejich interpretaci. Zajímavě hodnotí v tomto ohledu situaci terénní archeologie v Čechách ovlivněnou dle něho zaměřením se na záchranné výzkumy (zde většinou objevy s nepřímým vztahem k náboženství), nešvarem výzkumy nezveřejnit a nekontrolovanou detektorovou činností. Přestože uvedená autorova pasáž o APČ místy připomíná spíše recenzi, je možné souhlasit s autorovým hodnocením (s. 13), že APČ překonává předchozí PDČ jen absentováním paradigmatu, a že z pohledu archeoreligionistiky je dílem bezkonceptním.

Na dalších stranách autor sleduje autor téma pravěkého náboženství u dalších českých současných archeologů. Specializaci na dané téma shledává jen u V. Podborského, J. Bouzka, M. Olivy, M. Kuny a E. Neustupného. V další části upozorňuje na názor C. Renfrew (s. 19), že symbolicko-materiální kultura se v etapě od vzniku zemědělství po vznik protourbánních center vyznačuje zvýšeným sortimentem artefaktů z většího množství materiálů, což umožnilo další rozvoj symbolického myšlení. Hlásí se rovněž k myšlence S. Mithena (na s. 22), že náboženské představy nepotřebují ke své existenci externí symbolická paměťová média z důvodu množství informací, ale svého charakteru. To je důležitý předpoklad pro srovnání loveckého a zemědělského náboženství. Od s. 24 přechází autor k charakteristice kognitivní vědy o náboženství. Ta nastiňuje principy vzniku náboženských představ a jejich hlavní rysy

omezené kognitivní výbavou člověka. Důležitou teoretickou pasáží práce je nastínění alternativní metody rekonstrukce prehistorických náboženských systémů (od s. 39). Dle autora je hlavním problémem studia skutečnost, že archeologický materiál vypovídá málo o charakteru nadpřirozených činitelů, proto se zdá být vhodné užití analogií bohů, o nichž máme písemné záznamy. Máme tendenci abstrahovat z nich určité vlastnosti. Díky tomu je naše představa o pravěkém náboženství intuitivní, z vědeckého hlediska o nich neznáme nic. Proto je třeba opřít se o kognitivní teorie náboženského myšlení, ty stojí za veškerou kulturní variabilitou. Mohou sloužit jednak ke strukturální rekonstrukci, jednak k vysvětlení obecně antropologických fenoménů (s. 40). Dle autora náboženské myšlení hraje významnou roli v udržení rovnovážného stavu mezi danou společností a ekosystémem, jedincem a společností. Lze ho považovat za „evoluční strategii svého druhu“ (s. 42).

Od s. 43 přechází autor k představení modelu náboženských představ v lovecko-sběračské společnosti, a to s ohledem na kulturu Lesních Něnců. Poukazuje na skutečnost, že dnes je nutné rekonstruovat i jejich způsob života zasažený ruskou kulturou od 20. let 20. století. Jejimi hlavními rysy jsou neuráživé chování, kořist jako dar, rituální nakládání s ostatky zvířat, snaha o zajištění štěstí, teprve když to se nedostaví, člen komunity vyhledává šamana. Základem je charakteristika ekosystému, v němž posvátný řád garantují nadpřirozené bytosti. Pro autora je náboženský systém lesních Něnců kulturní adaptací na dané životní prostředí.

Od s. 67 popisuje autor aplikaci modelu na mezolit. Pokouší se nalézt projevy zjištělé archeologicky a srovnat je s příklady z kultury Lesních Něnců. Autor považuje za nejčastější problém nedostatečné vyjádření teoretických důvodů užití analogií. Za ucelený model duchovního světa mezolitických společností považuje autor práci M. Zvelebila (2008). Takový model obsahuje: tři sféry světa (nebe, země, podsvětí), umístění pohřebišť po proudu a posvátných míst proti proudu, nutnost recipročního chování vůči obývanému životnímu prostředí, nutnost recipročního chování i ke zvířatům (rituální zacházení s některými kostmi, příbuzenství s některým druhem zvěře – „totemismus“), existence duše schopné putovat do nebe i do podsvětí, cílené putování šamanů, existence kolektivní i individuální duše, existence šamanů a „rituálních míst“ (obětiště, pohřebišť „za vodou“). Z výčtu je patrné, že řada z nich je v současnosti archeologicky obtížně doložitelná. Mohou k nim však patřit místa s rytinami a malbami, možná místa setkávání klanů. Znázorněné čluny bez pádel někdy s postavou „šamana“ mohou dokládat vyprovázení duše zemřelých. Šaman může být doložen pohřbem vsedě, mimořádnou pohřební výbavou, postavou s bubny, zvířecími maskami). Nosnou myšlenkou je představa, že náboženský systém lovců vznikl asi během všedních aktivit.

Hledání symbolicko-náboženských systémů neolitu od s. 97 zastupuje kapitola „Výhled do neolitu“. Autor nástup tohoto období vnímá jako relativně radikální změnu v kognitivním uchopování světa. Došlo ke změně vjemů pro lidskou mysl. Lze předpokládat posun od reciprocity s okolím k fyzické námaze a výměně s božstvy zajišťujícími (zejména) vláhu a

sluneční svit. Díky tomu lze nově odlišit kosmos (uspořádaný svět lidí) a chaos (pustina ovládaná démony). Lze také očekávat rostoucí význam chtonického ženského božstva a jeho mužského protějšku (který nemusí být antropomorfní). I domestikované zvíře lze pokládat za jiné než divoké. Od neolitu je početnější materiální symbolismus, ale ten je obtížnější interpretovat pro neexistenci historických analogií a spekulativnost. Jako náhlý se jeví nástup monumentální náboženské architektury (např. Gobekli Tepe), která však sahá ještě do předzemědělského období, a která je obtížně interpretovatelná. Šlo opravdu o svatyně? Jsou pilíře ve tvaru „T“ prvním monumentálním zobrazením bohů? Někteří autoři je považují za falický symbolismus. Jejich tvůrci byli schopní realistického zobrazení, proč by bohové byli zobrazeni schematicky. Této části se obtížně odlišují názory autora práce od názorů citovaných autorů. Je důvodem schematismu přílišné zpřítomnění bohů realistickým vyjádřením? Nebo dokonce strach z jeho zobrazení? Možných vysvětlení je až příliš. Od využití produkce alkoholu z obilovin až po shromažďování lidí za účelem stavby umělého posvátného místa – a jejich následný rozptyl.

K posunu dochází v Catal Huyuk o přibližně dva tisíce let později. Zobrazeny jsou zde ženy (snad bohyně) a symbol rohů pratura. Symbolismus býka někteří autoři spojují s předky. Mohou to dokládat nádoby se současným zobrazením býka a lidskými obličejí, hroby v místnostech obsahujících rohy (svatyně?), nebo přímo lebky zemřelých i zde (Levanta 6 lokalit, Turecko 2).

Každopádně je nový obraz světa více antropocentrický, přitom tušíme traumatizující „kognitivní zmatek“ již relativně usazených lovců a sběračů (není zde hned Velká matka, ale prvky divokých zvířat zastoupených zdůrazněnými drápy nebo zobáky). Význam ženského prvku snad nabýval postupně, takže je obtížné říct, zda změna symbolismu proběhla dříve, než přechod na zemědělskou obživu.

Auror v každém případě vhodně zakomponoval současné názory na danou problematiku do svého výzkumu. Možná by stálo za to odlišit výrazně jeho myšlenky od citovaných autorů. Zajisté by bylo vhodné publikovat jeho výstup v takové podobě. Téma považuji za vhodné pro současnou archeologii. Svázání přístupů do daného textu je srozumitelné při současné obtížnosti tématu, což je více než chvályhodné. Přitom mám důvěru ve skutečnost, že myšlení autora i text jsou skutečně archeoreligionistické. V takových pracech by bylo velmi vhodné pokračovat.

Práce je psaná na vysoké stylistické úrovni a obsahuje jen minimum formálních nedostatků. Mezi nimi např. na s. 8 uvádí autor Stanislava Vencla namísto Slavomila Vencla, na s. 10 uvádí „autorky“, když se zmiňuje o editorech svazku APČ neolit (jde o Ivana Pavlů a Marii Zápotockou). Nebo „rysi“ místo „rysy“ na s. 43.

Práci považuji celkově za velmi zdařilou, doporučuji ji k obhajobě a hodnotím ji známkou **A**

Doc. PhDr. Radomír Tichý, PhD., vedoucí práce, 12. 5. 2017 Hradec Králové