

Sedláček, Tibor

Podzemná štruktúra

In: Sedláček, Tibor. *Doklady raného náboženstva Churritov v starovekom Urkeši*. Vydání první Brno: Filozofická fakulta, Masarykova univerzita, 2017, pp. 66-86

ISBN 978-80-210-8753-8; ISBN 978-80-210-8754-5 (online : pdf)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/137520>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

6 PODZEMNÁ ŠTRUKTÚRA⁶⁶

6.1 Deskripcia štruktúry

Podzemná štruktúra z Tell Mózánu (obr. 19) bola ešte aj po svojom odkrytí v pomerne veľmi dobrom stave a je tak možné si urobiť obraz o jej monumentálnosti, ktorou v staroveku oplývala. Nachádzala sa v blízkosti južného palácového muriva (obr. 20), ktorého časť pri výstavbe ustúpila viac dozadu, čím zohľadnila už predtým vystavanú štruktúru (Kelly-Buccellati 2002: 131, 142; 2005a: 61, 64).⁶⁷ Tesne pri múre bola aj tzv. platforma X (obr. 20; pozri nižšie), taktiež vybudovaná skôr ako palác. Celkové stavebné plánovanie svedčí o dôležitosti štruktúry. Celá konštrukcia je tvorená z dvoch častí, a to kruhovou a štvorcovou komorou, pričom kruhová komora má podobu hlbokej šachty. Kruhová časť bola postavená ako prvá, aby mohla byť natesno k nej neskôr pridaná štvorcová, odstránením kamenného múru zo západnej časti kruhovej komory (Kelly-Buccellati 2002: 133; 2005a: 61; Collins 2004: 54). Zo západnej časti kruhového múru boli odobraté minimálne 3 metre (Kelly-Buccellati 2002: 134). Celý objekt vrátane oboch komôr má pri vrchole zachovaných múrov dĺžku cez 7,5 metra, šírka kruhovej komory je pri vrchole okolo 4 metrov (Kelly-Buccellati 2002: 133; 2005a: 61) a zatiaľ zistená hĺbka tejto komory je takmer 6 metrov (Kelly-Buccellati 2002: 133; Collins 2004: 54; Buccellati a Kelly-Buccellati 2009: 38). Obvod kruhového múru, odstráneného kvôli štvorcovej komore, podľa všetkého pôvodne obsahoval schodište (Kelly-Buccellati 2002: 133; Lawler 2008: 50), pričom do komory sa pravdepodobne mohlo vstúpiť len prostredníctvom rebríka (Kelly-Buccellati 2002: 134; Collins 2004: 54). Architektonic-

66 Kapitola 6 je upravenou a rozšírenou verziou už publikovaného článku (pozri Sedláček 2012).

67 K vzťahu štruktúry a paláca zo stratigrafickej perspektívy pozri Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 63–64.

ké situovanie vrchných kamenných blokov, z ktorých bola táto komora skonštruovaná, dokazuje, že pôvodne bola zastrešená klenbou (Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 69; Kelly-Buccellati 2002: 133, 140; Collins 2004: 54; pozri tiež Buccellati a Kelly-Buccellati 2005: 38; Lawler 2008: 50). K zastrešeniu a prístavbe štvorcovej komory došlo okolo roku 2300 pred n. l. (Buccellati a Kelly-Buccellati 2007: 142). Štvorcová komora aj po objavení disponovala úzkym vchodom so strmými kamenými schodmi na západnej strane (Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 69; 2005: 38; Kelly-Buccellati 2002: 133, 134; Collins 2004: 54) a tiež musela byť zastrešená (Kelly-Buccellati 2002: 134). Jej schodište sa skladá zo šiestich stupňov v hĺbke asi 2 metrov (Kelly-Buccellati 2002: 134).

Najspodnejšie prebádané stratigrafické vrstvy štruktúry sú datované do neskorého ranodynastického obdobia III (fáza 1) (Buccellati a Kelly-Buccellati 2009: 38).⁶⁸ Vo svojej najjednoduchšej forme, ako kruhová šachta, siaha až na začiatok 3. alebo možno až do 4. tisícročia pred n. l. (Buccellati a Kelly-Buccellati 2007: 142; pozri tiež Buccellati a Kelly-Buccellati 2009: 39). Ako otvorený priestor existovala minimálne od roku 2400 pred n. l., no je veľmi pravdepodobné, že pôvod má ešte v skoršom období (Buccellati a Kelly-Buccellati 2005: 29). Využívaná bola hlavne medzi rokmi 2300 až 2100 pred n. l. (fáza 2–4), čo dosvedčuje evidencia keramiky⁶⁹ a jej postupný úpadok začal v období fázy 5 (Kelly-Buccellati 2002: 133; 2005a: 61), t. j. po roku 1900 pred n. l.

6.2 Nálezový kontext

Veľkoleposť štruktúry, jej zohľadnenie pri budovaní paláca, ako aj objekty nájdené v jej vnútrajšku, vyvolávali už od začiatku otázky. Bolo zrejmé, že v dávnej minulosti mala významnú funkciu, avšak tá zostávala stále nejasná. Ponúkalo sa hneď niekoľko interpretácií. Keďže neboli objavené žiadne ľudské pozostatky, nešlo o pohrebnú komoru (Kelly-Buccellati 2002: 131; 2005a: 64; Lawler 2008: 50). Okrem toho obsahovala artefakty, ktoré nie sú pre hroby typické a typické nie je ani rozloženie týchto artefaktov a pravidelné opakovanie sa stratigrafických vrstiev (Kelly-Buccellati 2005a: 64). Vylúčené boli aj alternatívy rituálneho miesta *bīt mātim*, v rámci ktorého panovník a kráľovná obetovali svojim zosnulým predkom (*kispum*) alebo, že by mohlo ísť o (rituálnu) studňu. Aj v tomto prípade bola dôvodom absencia ľudských pozostatkov (Kelly-Buccellati 2005a: 64), ako aj stratigrafická a architektonická premenlivosť (Kelly-Buccellati 2002: 131). Uvažovalo sa aj o funkcii štruktúry v podobe ľadovne, no táto možnosť bola z konkrétnych

68 Detailnejšie k jednotlivým fázam v rámci stratigrafie pozri Buccellati a Kelly-Buccellati 2004: 20–29.

69 Ku keramike v štruktúre pozri Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 72–73.

dôvodov taktiež zamietnutá. Objekty ako studňa či ľadovňa by mali byť po svojom opustení zaplnené amorfným odpadom a nie pravidelným vrstvením; v prípade studne by navyše išlo o komplikovaný prístup k vode (Kelly-Buccellati 2005a: 64).⁷⁰

Interpretácia stavby v prvom rade závisí od konkrétnych nálezov spätých so štruktúrou. K dispozícii sú mnohé dáta v podobe kostí a artefaktov, ktoré môžu ozrejmiť jej skutočnú funkciu.

6.2.1 Zvieracie kosti

Z hľadiska archeozoologických dát ide o kosti niekoľkých druhov zvierat objavených v šachte. Najväčší počet zvierat, cez 60, boli prasiatka, 20 šteniatok a svoje zastúpenie si našli aj ovce, kozy a 10 somárov (pozri nižšie) (Kelly-Buccellati 2002: 136; Lawler 2008: 50; pozri tiež Collins 2004: 55; 2006: 175; Kelly-Buccellati 2005a: 61, 64).⁷¹ Rezy naznačujú usmrtenie s precíznou zručnosťou, s výnimkou šteniatok, ktoré neboli vôbec zabitú (Kelly-Buccellati 2002: 136; Collins 2004: 55; 2006: 175). V mnohých prípadoch sa našli celé zvieratá, aj s neskonsumovanými časťami, čo naznačuje ich zabitie a ponechanie v štruktúre (Kelly-Buccellati 2002: 136; pozri tiež Lawler 2008: 50). Väčšina kostí sa nachádzala v kruhovej komore (Kelly-Buccellati 2005a: 61) a pravdepodobne išlo o najvýznamnejšiu časť celej štruktúry. Pozostatky v tejto komore boli kontinuálne uložené v jednotlivých vrstvách od najnižšej po najvrchnejšiu (obr. 21) (Kelly-Buccellati 2005a: 61, 64). Kruhová komora obsahuje sedem vrstiev – 351, 347, 343, 342, 331, 329 a 316. Pozostatky v nich neboli rozmiestnené rovnomerne podľa druhu, ale boli zmiešané. Na kosti prasiatok a šteniatok bola predovšetkým bohatá vrstva 347. Kostí šteniatok boli ďalej frekventované najmä vo vrstvách 347 a 343, tiež 316 a kosti somárov sa nachádzali hlavne vo vrstve 347, a potom vo vrstvách 343, 331 a 316 (Kelly-Buccellati 2005a: 64). Umiestnenie takého veľkého množstva zvieracích kostí⁷² v štruktúre muselo byť jednoznačne plánované za konkrétnym účelom, čo nakoniec dosvedčujú aj ďalšie nálezy.

6.2.2 Artefakty

Okrem zvieracích pozostatkov patria medzi nálezy v štruktúre ďalšie objekty rôzneho druhu. Z estetického hľadiska zaiste upúta miniatúrna antropomorfná nádo-

⁷⁰ K funkcii štruktúry pozri tiež Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 74–75.

⁷¹ K archeozoologickej analýze štruktúry pozri Di Martino 2005.

⁷² Pozostatky fauny z Tell Mózánu všeobecne (teda nielen zo štruktúry), pochádzajúce z ranodynastického až starobabylonského obdobia, poukazujú na výskyt mnohých zvieracích druhov, medzi ktorými majú svoje zastúpenia aj druhy objavené v podzemnom objekte (pozri Doll 2010).

ba (A12.108; obr. 22; pozri tiež nižšie) v podobe nahej ženy s vrkočmi a zaobleným telom (pozri Kelly-Buccellati 2001c: 71–72; 2002: 135; Recht 2014a), objavená vo vrstve 343 (Kelly-Buccellati 2002: 135, pozn. 4; 2005a: 64) a datovaná do postakkadského obdobia (Kelly-Buccellati 2002: 135, pozn. 4). Pri prevedení tváre bol kladený dôraz na veľké oči a uši, široký nos a zdeformované ústa. Navrchu hlavy sa nachádza maličká nádoba s otvorom na tekutinu. Jej krk je veľmi krátky, skoro nevýrazný a doplnený je náhrdelníkom. Ruky, s ktorými si drží prsia, sú badateľne väčšie, asi s náramkami na zápästiach. Naspodku nádoby je zvýraznený trojuholník symbolizujúci ženské pohlavie.

Zaujímavo pôsobí aj zoomorfna keramická nádoba (A.12.149; obr. 23; pozri tiež nižšie) prasacej hlavy (pozri Buccellati a Kelly-Buccellati 2004: 36–39), nájdená v spodnej vrstve (Kelly-Buccellati 2005a: 64) kruhovej komory. Predstavuje zvierací druh vhodne spadajúci do inventára v podobe kostí prasiatok.

Medzi ďalšie nálezy vo vrstvách 343, 342 a 331 zostáva zaradiť päť strieborných prsteňov, obsidiánovú čepeľ, obsidiánové fragmenty, fragmenty pazúrikových čepelí a hlinené zvieracie figuríny (pozri tiež nižšie). V ostatných vrstvách sa ďalej nachádzalo sedem medených a bronzových ihlíc a v spodnej vrstve štvorcovej komory bolo nájdených 17 oválnych hlinených objektov, identifikovaných ako vrhacie guľôčky (Kelly-Buccellati 2002: 134–135; pozri tiež Collins 2004: 55; 2006: 175; Lawler 2008: 50).

Zoznam objavov uzatvára fragment pečatného odtlačku (A12.82; pozri tiež nižšie) s vyobrazením sediaceho božstva (pozri Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 72; Kelly-Buccellati 2002: 135–136). Na základe lúčov vychádzajúcich z jeho ramien bolo identifikované ako Šamaš (Kelly-Buccellati 2002: 135). Odtlačok pochádza z vrstvy 328 (Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 72) a je datovaný do postakkadského obdobia (Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 72; Kelly-Buccellati 2002: 136). Nápis na odtlačku dokonca zachoval aj časť osobného mena *-tup-šè-er* (Buccellati a Kelly-Buccellati 2001c: 72; Kelly-Buccellati 2002: 135–136).

Ďalších niekoľko nepopísaných pečatných odtlačkov pochádzajúcich zo štruktúry je vo fragmentárnom stave s nejasnou ikonografiou (Kelly-Buccellati 2002: 136).

6.3 Štruktúra ako rituálny objekt

Objavené nálezy priviedli Buccellatiho a Kellyovú-Buccellatiovú k záveru, že urkešský podzemný objekt predstavuje obetné rituálne miesto známe ako *āpi* (tiež *ābi*), doložené z neskorších churritsko-chetitských písomných prameňov (pozri Buccellati 2004: 210; 2005: 5–6, 10–11; 2010a: 86; 2013: 87; Buccellati a Kelly-Buccellati 2004: najmä 20–39; 2005: najmä 37–38; 2007: 142, 147, 149; 2009: 35, 38–39, 56, 58, 64, 67; 2014: 441; Kelly-Buccellati 2002: najmä 139–143; 2004: 78; 2005a: 64;

2005b: 29, pozn. 1; 2013: 157). Texty pochádzajú z archívov z Chattušašu, i keď viaceré z nich sú spájané s regiónom Kizvatna v juhovýchodnej Anatólii (pozri Haas a Wilhelm 1974; Miller 2004), kde boli churritské vplyvy najzreteľnejšie. To sa prejavilo aj v jazyku rituálov, ktorý nie je reprezentovaný len chetitčinou, ale aj churritčinou. Pre tieto rituály bola charakteristická komunikácia medzi človekom a podsvetnou sférou. Prostredníctvom súboru konkrétnych rituálnych úkonov malo byť nadviazané spojenie s výsostne chtonickými božstvami. Tie následne mali garantovať purifikáciu od rôznych negatívnych aspektov, ochranu, plodnosť, upokojenie, resp. uzmierenie, prípadne zdravie.

Spojitosť štruktúry s rituálmi *āpi* si vyžaduje prístup zohľadňujúci komparáciu textov s urkeškými nálezmi, čo je aj predmetom dvoch nasledujúcich samostatných podkapitol. Ešte predtým je potrebné sa opätovne vrátiť k prvej výskumnej otázke: Prostredníctvom ktorých znakov v materiálnej kultúre možno predpokladať religióznu, v tomto prípade rituálnu funkciu štruktúry? Pri opätovnom aplikovaní Renfrewových indikátorov rituálu nachádzam v urkešskom materiáli celkovo deväť z nich, pričom zastúpené sú všetky štyri kategórie:

Sústredenie pozornosti:

1. (2) Vykonávať sa môže v špeciálnych budovách so sakrálnou funkciou, ako napr. chrám alebo kostol.
2. (3) Konštrukcia a vybavenie môžu byť architektonickým prvkom ako zabudovaná súčasť príslušenstva (napr. oltáre, lavičky, kozuby), ale súčasťou býva aj pohyblivé vybavenie, ako napr. svietidlá, gongy a zvony, rituálne nádoby, kadidelnice, textilie ako súčasť oltára a všetko rituálne náčinie.

Hraničná zóna medzi týmto a druhým svetom:

3. (5) Rituál môže mať črty verejného predvádzania, ale môže ísť aj o skryté mystériá, ktorých prax bude reflektovaná v architektúre.

Účasť božstva:

4. (7) Božstvo alebo božstvá môžu byť reprezentované kultovým obrazom či v abstraktnej forme, ako napr. kresťanský symbol *chí-ró*.

Participácia a obetovanie:

5. (10) Uctievanie zahŕňa modlitby a špeciálne aktivity ako gestá adorácie a ako také môžu byť stvárnené v umení, ikonografii, dekoráciách či obrazoch.
6. (12) Môžu byť praktizované zvieracie alebo ľudské obete.
7. (13) Súčasťou môže byť prinesené jedlo a pitie, eventuálne skonzumované ako obeť alebo využité ako zápalná obeť či libácia.
8. (14) Prinesené a obetované môžu byť aj ďalšie materiálne objekty, ktoré na znak obetovania môžu byť poškodené a skryté alebo odhodnené.
9. (16) Môže byť vynaložené veľké bohatstvo a zdroje pri samotnej konštrukcii a jej príslušenstve.

Podzemná štruktúra je evidentne špeciálny typ stavby a nejde o objekt konvenčného typu, či už z hľadiska umiestnenia, skonštruovania, alebo nálezovej situácie. Objavená tu bola rituálna nádoba vo forme nahej ženy, model prasacej hlavy, figurína psa, medené a bronzové ihlice a objekty z obsidiánu a pazúrika, ktoré môžu byť interpretované ako rituálne náčinie (pozri nižšie). Určitú dávku mystérióznosti dokladá vyhlbenie štruktúry pod zemou a fragment pečatného odtlačku s bohom slnka (pozri nižšie) znamená aj priamu prítomnosť božstva. Zmienená antropomorfná nádoba so zdeformovanými ústami a veľkými ušami naznačuje komunikáciu s podsvetím (pozri nižšie) a samozrejmosťou je kontinuálny výskyt kostí, ako pozostatok krvavých zvieracích obetí (pozri nižšie). Jedlo v štruktúre by mohlo byť nepriamo doložené viacerými obilnými zrnami, ktoré tu boli objavené (pozri nižšie) a medzi ďalšie materiálne obete možno zaradiť napr. prstene (pozri nižšie). Štruktúra bola väčších rozmerov a bola vystavaná z kamenných blokov, čo napokon vyžadovalo isté investície zdrojov.

6.4 Využívanie rituálnych jám v churritsko-chetitskom kulte

Pre označenie jám, prostredníctvom ktorých boli zvolávané podsvetné božstvá, sa v churritsko-chetitských textoch vyskytuje hneď niekoľko výrazov. Okrem *āpi* sú to chetitské pojmy *ḥatteššar*, *patteššar*, *wappu* (jama pri riečnom brehu) a sumerogram ARÀĤ („skladovacia jama“) (Collins 2002a: 225).⁷³ Podľa všetkého, pojem *āpi* používali chetitskí pisári v kontexte ovčích a vtáčích obetí a *ḥatteššar* mohol byť použitý pri obetovaní prasiatok (Collins 2004: 56, pozn. 1; 2006: 175–176, pozn. 58). ARÀĤ zase označuje komplexnejšiu konštrukciu v porovnaní s inými jamami a odkazuje na podzemnú komoru slúžiacu pre purifikáciu panovníka a kráľovnej (Collins 2002a: 230). Termín *āpi* býva asociovaný s ďalšími, foneticky podobnými pojmi, doloženými v niekoľkých jazykoch. Menovite ide o sumerské AB.LĀL, asýrske *abu*, ugaritské *'eb* a hebrejské *'ōb* (Hoffner 1967: 385; HED 1–2: 101). Na tieto analógie upozornil už Maurice Vieyra (1961). Vo všetkých prípadoch sú pojmy spájané s používaním rituálnych jám. Z lingvistického hľadiska zostáva neisté, o akú konkrétnu spojitosť medzi uvedenými výrazmi vlastne ide. Či je možné niektorý z nich pokladať za pôvodný zdroj, alebo boli všetky derivované z neznámeho jazykového substrátu. Podľa Vieyru (1961: 52) bolo takýmto zdrojom sumerské AB, čo ale z fonetického hľadiska považuje Hoffner (1967: 388–389) za nereálne. Podľa neho boli všetky termíny odvodené buď zo starého substrátu bez bližšej špecifikácie, alebo z churritsko-chetitského *āpi*

⁷³ Z dôvodu jednotnosti bude na všeobecnej úrovni používaný pojem „*āpi*“, ako substitúcia za ostatné pojmy, prípadne je využité neutrálne označenie „jama“, resp. „Jama“. Heterogénnosť týchto pojmov neznamená, že neoznačujú relatívne jednotný fenomén, skôr to poukazuje na rozdielne tradície rituálnej praxe, jazykovú základňu, písársku tradíciu a pod.

(po normalizácii **ay[a]bi*). Druhý prípad akceptuje, iba ak má byť jeden z dochovaných jazykov prototypom. Podľa Hoffnera (1967: 389) je dokonca otázne, či sumerské AB patrí do uvedenej skupiny pojmov. Podobnosť vo fonetike všetkých termínov a funkcia, ktorú reprezentovali, značí, že ide o varianty identického slova. Toto slovo nemusí mať churritský pôvod, ale môže ísť o jazykový substrát s neznámou afinitou (Hoffner 1967: 401). Zároveň však treba dodať, že Hoffnerova interpretácia je z lingvistického hľadiska aj predmetom kritiky (pozri *HED* 1-2: 101-102).

Ďalšia možnosť, ktorá pripadá do úvahy, je spojenie s arabským *'āba* „vrátiť sa“ (Schmidt 1996: 151), prípadne arménskym *op'* „diera“ (Jahukyan 1970: 148).

Keďže v prípade *āpi*-rituálov ide o texty vo väčšom počte, nemôžu tu byť vo svojej ucelenej podobe predstavené všetky a prirodzene je nevyhnutná ich selekcia. Nižšie sú, spolu s komentárom, citované pasáže zo siedmich z nich. Za kritérium výberu som zvolil ich obsahovú rozmanitosť. Tá spočíva v čo najširšej škále súborných rituálnych úkonov, metód a techník, s dôrazom na čo najpočetnejšie druhy obetí a náčinia vyskytujúcich sa v jednotlivých textoch, a to bez ohľadu na to, či sa tieto rituálne úkony, obeť a pomôcky zhodujú s urkešskými nálezmi. Znamená to, že nie sú zámerne vybrané len rituály tematicky zapadajúce čo najviac do kontextu z churritského mesta. Na viaceré ďalšie bude poukázané aspoň prostredníctvom bibliografických odkazov. Domnievam sa, že práve týmto spôsobom môže byť aspoň približne zaručená objektivita pri výbere textov a ich komparácii s materiál- nym obsahom podzemnej štruktúry.

6.4.1 Rituál I: KUB 7.41

Preklad textu:

Ide k riečnemu brehu a vezme olej, pivo, víno, *walḫi*-nápoj, *marnuwan*-nápoj, jedno za druhým plnú odmerku (z) každého, sladký výlisok, pokrm (a) ovsenú kašu. Drží jahňa a zarezé ho dolu do jamy (*pattēššar*). Hovorí nasledujúce: „Ja, ľudská bytosť, som teraz prišiel! Rovnako ako Channachanna vezme dieťa z riečneho brehu a ja, ľudská bytosť, som prišiel zvolať primordiálne božstvá riečneho brehu, nech Bohyňa slnka podsvetia otvorí bránu a nech sa primordiálne božstvá a Bohyňa slnka podsvetia (var. Pán podsvetia) zdvihnú z podsvetia. Aduntarri – veštec, Zulki – vykladač snov, Iripitiga – pán zeme, Nara, Napšara, Minki, Ammunki, Ápi – nech sa zdvihnú!“ ... Pokropí hlinu z riečneho brehu olejom a medom. (S tým) vyformuje [tých]to bohov: Aduntarri – exorcista, Zulki – vykladač snov, Iripitiga, Nara, Napšara, Minki, Ammunki, Ápi. Vyformuje ich ako dýky (t. j. v podobe dýk). Potom ich rozloží po zemi a usadí tam týchto bohov. ... Pred božstvami Anunnakmi otvorí Jamu (^dÁpi) s dýkou a do Jamy odleje olej, med, víno, *walḫi*-nápoj a *marnuwan*-nápoj. Taktiež vhodí dnu jeden šekel striebra. Potom vezme

uterák na ruky a zakryje Jamu. Recituje nasledujúce: „Ó Jama, prevezmi trón očisty a zväž potreby očisty.“

(Collins 2002a: 227, text 2)⁷⁴

Tekuté obete zmienené v texte sa v rituáloch používali bežne, najmä *walhi*-nápoj a *marnuwan*-nápoj⁷⁵ sa vyskytujú veľmi často. Aj krvavá zvieracia obeť všeobecne zohrávala v chetitských rituáloch význačnú úlohu (pozri Collins 2002b: 320–326; Beckman 2011; Feder 2011) a do chetitského náboženstva sa dostala prostredníctvom Churritov (Collins 2002b: 321). V tomto prípade je obetované jahňa a sú odriekané slová vyzývajúce Bohyňu slnka podsvetia (pozri Miller 2004: 373–376) a primordiálne božstvá,⁷⁶ ktoré tu sú aj vymodelované z hliny, čo umocňuje ich prezenciu. Majú vystúpiť z podsvetia. Medzi ôsmimi prastarými božstvami majú prvé tri priradené aj svoje funkcie, ako „veštec/exorcista“, „vykladač snov“ a „pán zeme“. Nasledujúce štyri sú zase známe z úvodu skladby „Spev o Kumarbim“ (pozri vyššie). Za pozornosť stojí aj deifikácia samotnej Jamy (^dÁpi), zaznamenaná s determinatívom označujúcim božstvo a jej klasifikácia ako primordiálne božstvo. Jama je tu dokonca oslovená menom a je jej adresovaná konkrétna prosba. Môže ísť o snahu spojiť božskú sféru s tou ľudskou prostredníctvom priradenia „nadhľudskej sily“ Jame, čo ale nemusí znamenať zbožštenie na všeobecnej úrovni (Collins 2002a: 225; pozri tiež Archi 1990: 117).

Striebro, v akejkoľvek podobe, ako forma obety podsvetiu, môže mať svoje opodstatnenie. V obdobných rituáloch malo privilégium v porovnaní so zlatom, meďou, železom, cínom či olovom (Hoffner 1967: 395; Kelly-Buccellati 2002: 139). Hoffner (1967: 395) poukazuje na európske legendy s vlkolakmi a ďalšími fantastickými beštiami, ktoré sú premožiteľné len prostredníctvom strieborného noža alebo náboja. Ponúkam tiež porovnanie so skladbou „Spev o Striebre“, v ktorej hlavný predstaviteľ nie je práve najpozitívnejšie naladený voči svojmu okoliu a oplýva chthonickou charakteristikou (pozri vyššie). Mohli by tu byť analógie, i keď neisté, medzi Striebróm z mytológie a kovom využívaným ako forma obety.

74 Pozri tiež Collins 2003b.

75 Podľa všetkého ide o alkoholický nápoj na spôsob piva. K pojmu *marnuwan* pozri HED 6: 80–82. K akkadskému *marnuātu*, s podobnou sémantikou, pozri CAD 10/1: 284.

76 V jednej pasáži textu sú nazvané ako Anunnakovia (^dA.NUN.NA.KE₄), čo je sumerské označenie pre starobylých bohov podsvetia a predstavuje *interpretatio Mesopotamica*. Keďže ide o rituál z chetitského prostredia, Anunnakovia tu v skutočnosti predstavujú churritsko-chetitských primordiálnych bohov. Aj v iných churritsko-chetitských textoch bývajú niekedy identifikovaní s Anunnakmi.

6.4.2 Rituál II: KUB 15.31 ii 6–26

Preklad textu:

... zodvihnú stoly a vezmú ich k miestu jamy (*ābi*). ... Otvoria sedem jám. (Výsledok:) Nepriaznivý. Potom otvoria osem jám. (Výsledok:) Priaznivý. Potom otvoria deväť jám. Keď ich prinesú (vyobrazenia) k miestu jamy, položia bohov dolu a otvoria deväť jám. Okamžite vezme motyku a kope (s ňou). Potom vezme pektorálnu dekoráciu a kope s ňou. Potom vezme *šatta-*, rýľ/lopatu a *huppāra*-nádobu a vyčistí (s nimi jamu). Potom vyleje víno a olej (do jamy). Rozlomí tenké bochníky a položí ich okolo (otvorov jám) na túto stranu a tamtú stranu. Ďalej vloží dolu do prvej jamy strieborný rebrík a striebornú pektorálnu dekoráciu. Na pektorál položí strieborné ucho a odovzdá ich dolu do prvej jamy. ... Keď skončí, ponúkne jedného vtáka všetkým kvôli *enumašši* a *itkalzi*. Zamaže deväť jám krvou. Potom (tam je) pre deväť jám deväť vtákov a jedno jahňa. Kvôli *ambašši* a *keldi* ponúkne deväť vtákov a jedno jahňa. Do každej jamy vloží jedného vtáka, ale jahňa rozrežú a vložia do prvej jamy.

(Collins 2002a: 227, text 1)⁷⁷

Rebrík tu zohráva symbolickú úlohu ako imitácia, prostredníctvom ktorej môžu z podsvetia vystúpiť tamojšie božstvá pri vzyvaní.⁷⁸ Je vyrobený zo striebra, čo zase dosvedčuje rituálny význam tohto kovu. Ucho plní taktiež symbolickú funkciu a malo by evokovať vypočutie prosieb ľudí od božstiev.

Termín *enumašši(ya)* sa prekladá ako „upokojenie/uzmierenie“ (pozri Haas a Wilhelm 1974: 75–77), kým pojem *itkalzi* znamená „očista“ (pozri Haas a Wilhelm 1974: 83–84; Wilhelm 1989: 71–73; Feder 2011: 127 vrátane pozn. 52). Oba výrazy sú churritské a figurujú aj v ďalších obdobných rituáloch, v ktorých sú zväčša spájané s obetovaním vtákov a oviec. Termíny *ambašši* a *keldi* sú taktiež churritskej proveniencie a asociované sú so zápalnou obetou a zdravím (Feder 2011: 22 vrátane pozn. 60). Jahňatá a vtáky boli do jám vkladané vcelku⁷⁹ (Collins 2004: 55) a predovšetkým vtáky slúžili ako obetovaný pokrm pre božstvá v podsvetí, čo má svoju oporu aj v churritskej mytologickej tradícii, podľa ktorej ustanovil Boh búrky (Tešup) vtáky ako obeť pre bohov podsvetia. V jednom z purifikačných rituálov sa nachádza nasledujúci postup s mytologickou narážkou:

⁷⁷ Pozri tiež Hoffner 1967: 390, text 3; Haas a Wilhelm 1974: 143–181.

⁷⁸ Porovnanie s predpokladaným rebríkom, ktorý mal byť nástrojom vstupu do urkeškej štruktúry (pozri vyššie), nie je úplne namieste. Možno ani neplnil symbolickú úlohu a mal skôr praktické využitie účastníkmi rituálov, keďže štruktúra bola značne hlboká.

⁷⁹ I keď uvedený rituál tomu nezodpovedá.

Vezme troch vtákov a ponúkne dvoch z nich božstvám Anunnakom, ale ďalšieho vtáka ponúkne Jame a povie nasledujúce: „Pre vás, ó primordiálne božstvá, dobytok a ovce nebudú pripravené. Keď vás Boh búrky odohnal dolu do temného podsvetia, určil pre vás túto obeť.“

(KUB 7.41, Collins 2003b: 170, §34 vrátane pozn. 24)⁸⁰

Nie je vylúčené, že obetovanie vtákov, ako snaha o očistu, je churritského pôvodu (Wilhelm 1989: 74).

6.4.3 Rituál III: KBo 11.14 iii 6–10, 28–31

Preklad textu:

Keď nastane noc, „pán slova“ vykope zem (v oblasti)... Vezme prasiatko a podreže jeho hrdlo dolu smerom do jamy (*hatteššar*)... Prinesú (vyobrazenia) pôvodných (t. j. primordiálnych; moja pozn.) božstiev. Vezmú [...] tam. Dovŕ im ísť a [v] jame (*āpi-*) im dovoľ prosiť s Bohyňou slnka podsvetia tak, že čokoľvek (hriech) som spáchal, nech mi to bohovia odpustia.

(Collins 2002a: 233, text 11)⁸¹

V tomto prípade sa rituál odohráva v noci, teda po západe slnka, ale mohli prebiehať aj pri západe slnka alebo v čase briezdenia. Ide o tri solárne fázy súvisiace s podsvetným aspektom slnka. Rituál tu narába s krvavou obetou mladého prasata. Prasiatka ako také boli spolu so šteniatkami vhodnou obetou pre purifikáciu a dospelé prasatá, najmä prasnice, zase slúžili ako garanti plodnosti (Collins 2002a: 232; 2002b: 320, 322–323, 323, 325; pozri tiež Collins 2004: 55, 56). Prasiatka a psy boli síce považované za nečisté, ale mali moc uzdraviť (Collins 2002b: 322, 323; 2004: 56).

6.4.4 Rituál IV: 2Maštigga ii 44–54

Preklad textu:

Starena vezme prasiatko a zdvihne ho ponad nich (pacientov) a povie nasledujúce: „Je vykrmené trávou (a) jačmeňom a ako teraz neuvidí oblohu a neuvidí opäť (iné) prasiatka, nech títo obetníci rovnako nezažijú kliatby.“ § Zamávajú prasiatkom (nad) nimi.

80 Pozri tiež Collins 2002b: 321.

81 Pozri tiež Hoffner 1967: 390–391, text 4.

Potom ho zabijú a vykopú zem a umiestnia prasiatko dolu. Umiestnia dolu aj sladký koláč a vylejú víno. Potom (to) zaplnia znovu (so) zemou.

(Collins 2002a: 232, text 10)⁸²

Starena vyzdvihne prasiatko nad žiadateľov rituálu, pričom prednesie inkantáciu. Ide o exemplárny príklad imitatívnej mágie. Nad žiadateľmi je prasiatkom zamávané, čím má byť dosiahnuté vstrebanie nečistoty. V tomto prípade je dokonca známe meno stareny, a síce Maštigga. Ako vykonávateľka rituálov je doložená aj z ďalších textov (pozri Miller 2004: 11–14). Aj v iných rituáloch bývajú niekedy stareny ich vykonávateľkami a sú známe ich mená.

6.4.5 Rituál V: KUB 17.28 i 1–24

Preklad textu:

[Ke]ď Boh mesiaca dá znamenie a v predzvesti postihne [oso]bu², potom urobím nasledujúce: Vykopem zem. Vezmem *karaš*-zrno prasaťa (a) hnoj k[oňa(?)] do jamy (*hattesšar*). [Pot]om podrežem (hrdlo) prasiatka. Ak to je dievčatko, vezmem samičie prasiatko. Ak to je chlapček, vezmem samčie prasiatko a zaklincujem ho (t. j. zviažem ho pred varením?).⁸³ Vezmeme sedem kincov zo železa, sedem kincov z bronzu, sedem kincov z medi (a) cín k bráne. Rozdelíme (za týmto účelom) dvere vnútornej komory. Kdekoľvek je otvorené... vezmeme ten kameň (t. j. cín) a zaklincujeme (ho) (na) miesto. ... Uvária prasiatko. Potom ho prinesú späť. Vezmem trochu (z) každej časti mäsa a predložím (ich) Bohyni slnka podsvetia. Potom poviem nasledujúce: [chattijské zaklínadlo.] Rozloším obetný bochník. Vezmem prasiatko a odnesiem ho do vnútornej komory. Ženské účastníčky ho skonзумujú. Kosti však prinesú do kuchyne a ja ich predám.

(Collins 2002a: 234, text 13)

V chattijskom rituáli je jedno prasiatko podrezané a obetované do jamy, druhé je pripravené na kulinárske spracovanie. Pokiaľ ide o výber druhého, závisí to od pohlavia postihnutej osoby. Má tak byť garantovaná úspešnosť rituálu. Uvarenie prasiatka a následné obetovanie jeho častí Bohyni slnka podsvetia a konzumácia účastníkmi, by malo znamenať snahu o prepojenie s bohyňou. Predaj kostí by mohol súvisieť s ich fertilizačnou funkciou (Collins 2002a: 234, pozn. 23).

⁸² Pozri tiež Goetze 1969; Miller 2004: 52–124.

⁸³ Možno ide o podobný úkon, ako keď sú hydine pred pečením priviazané nohy a krídla k sebe.

6.4.6 Rituál VI: KUB 29.4 ii 3–8, 19–21

Preklad textu:

(Medzi položkami použitými pri *zurkiyaš*-obetovaní sú:) jedna biela ženská členka;... jedny vlnené rukavice(?); jedna súprava záclon štvornásobnej hrúbky; dva šekely striebra, z ktorých jeden je pre *a-a-bi* a jeden je pre *gangatatti*; desať tenkých bochníkov; dva *mulatiš*-bochníky z pol *upnu* (múky); jeden malý syr; trochu parfumového oleja; pol *upnu* rastlinného oleja; pol *upnu* medu; jeden a pol *upnu* masla; jeden *wakšur* vína; a buď jahňa alebo kozla:... Kňaz vyťahne božstvo sedemkrát z *a-a-bi* a obetník ho (taktiež) vyťahne sedemkrát.

(Hoffner 1967: 389, text 2)⁸⁴

Rituál náležite demonštruje široké spektrum obetí, či už konzumovateľných alebo nie, využívaných v *āpi*-rituáloch; od textílií cez nákladnejšie pokrmy a kozmetiku až po zvieratá. Uvedený text je dokladom, že predmetom krvavej obeť boli aj kozy, resp. kozľatá.

6.4.7 Rituál VII: KUB 55.45 + Bo 69/142 ii 1–23 s dupl. Bo 3916 + KUB 12.20 : 11–18

Preklad textu:

Súčasne ako pripravia (všetky) tieto (veci) pred staranou, na svitaní vykopú dve skladovacie jamy (ARÀḪ) (do zeme); vykopú jednu skladovaciu jamu Bohyne slnka podsvetia a druhú skladovaciu jamu mužských božstiev (podsvetných; moja pozn.). Zatiaľ čo začnú kopať skladovacie jamy, zodvihnú ovcu. Starana ju zasväť Bohyni slnka podsvetia. Podrežú jej hrdlo dolu smerom do skladovacej jamy a nechajú jej krv tiecť dolu. A potom zodvihnú capa. Starana ho zasväť Bohyni slnka podsvetia a mužským božstvám. Podrežú jeho hrdlo dolu smerom do (druhej) skladovacej jamy, vypustiť krv dolu. Potom zarezú (zvieratá) s ohľadom na hlavy a nohy. Kým sa varí tuk, vojaci vykopú skladovaciu jamu. Keď dokončia jej kopanie, potom [kop]ú blízko druhej skladovacej jamy. Stáva sa, že ju spoja s (prvou) jamou. Tuk sa uvarí a celé zhromaždenie ho zje. Predtým [postav]ia dve šatne, (z ktorých je) jedna Jeho Veličenstva; [ša]tne pre ceremoniálny odev panovníka. Vedľa postaví potom dve šatne z trstiny, kde panovník a kráľovná vykonajú ceremoniálne umývanie. Potom vnútri skladovacej jamy Bohyne slnka podsvetia vykopú trochu nižšie jamu (*wappu*). Urobia ju (ako) malú spáľňu a potom vložia model[y] postelí dovnútra. Rozložia deväť paravánov, deväť malých modrých obliečok a pripraví

84 Pozri tiež Collins 2003a.

ich (t. j. posteľe). Vnútri skladovacej jamy už bola vykopaná malá posteľ Bohyne slnka podsvetia. Prídu na (miesto), kde usadili Bohyňu slnka podsvetia. A jama, ktorú nižšie vykopali, je spojená s druhou jamou, čím je vytvorená chodba. Natiahnu tam dlhý pás červenej látky a dlhý pás modrej látky, na ces[tu]na]tiahnu pás ŠÀ.GA.DU₄-látky.

(Collins 2002a: 229, text 4)

Vyhĺbené sú dve „skladovacie jamy“ spájajúce sa s účasťou panovníka a kráľovnej pri purifikácii. Obetovaná je ovca a cap. Do ďalšej jamy, ktorá je substitúciou spálne, je vložených deväť drevených modelov postelí s deviatimi paravánmi a obliečkami v rovnakom počte, podľa všetkého slúžiacich primordiálnym božstvám, ktoré bývajú v počte deväť (Collins 2002a: 230). Ich počet môže kolísať od päť až po pätnásť (Archi 1990: 117). V chetitských politických zmluvách ich je dvanásť, až na jednu výnimku, kde ich je iba deväť (Archi 1990: 116).

6.5 Spoločné znaky štruktúry s churritsko-chetitskými textami

Uvedené rituály z chetitského prostredia demonštrujú, že jednotlivé rituálne úkony so svojimi metódami a technikami, obetami a náčiniami, sú v textoch zastúpené nerovnomerne. Výber týchto prvkov preto vytvára rôzne kombinácie. Voľba konkrétnych prvkov je v súčasnosti v niektorých prípadoch zrejmejšia, v iných menej či vôbec. Stačí uviesť len niekoľko príkladov. Ako sa zmienila Billie Jean Collinsová, z textov je zjavné, že mláďatá prasiat a psov boli využívané pre purifikačnú agendu. Ak však bola účelom rituálu plodnosť, tu už figurovali dospelé prasatá. Vtáky boli zase určené špeciálne pre primordiálne božstvá. Už ťažšie sa dá určiť, prečo bol súčasťou niektorých rituálnych obetí alkohol a inde nealkoholické nápoje alebo žiadne. Prečo niekde občas figurujú textilie ako súčasť inventára, inde vôbec nie. Na takéto výber mali vplyvy viaceré faktory. Jedným z hlavných kritérií bol účel rituálu. Na všeobecnejšej rovine bol potom určite dôležitý geografický aspekt. Rituály sa konali v rozsiahlom geografickom priestore s regionálnymi rozdielmi. Úlohu tak zohrávali rozličné náboženské tradície a ich kultúrne pozadie, boli tradované v historickom kontexte a podliehali chronologickému vývoju. Do hry ďalej vstupujú osobnostné činitele v podobe vykonávateľa a žiadateľa rituálu. Úlohu zohrával, okrem iného, socio-ekonomický kontext. Vykonávateľ mohol preferovať jemu vlastný postup alebo žiadateľ, ktorý napr. nebol dostatočne majetný, si jednoducho nemohol dovoliť obeť drahých komodít vo veľkom množstve. Samozrejme, obdobné osobnostné činitele ekonomického typu boli pri oficiálnom kulte skôr irelevantné.

Podoba jednotlivých rituálov je komplexná záležitosť a variabilita od rituálu k rituálu je preto viac ako očakávaná. Tento fakt treba vziať do úvahy aj v súvislosti s urkešskou štruktúrou, ktorá je na dôvažok o vyše tisíc rokov staršia. Je potreb-

né zdôrazniť, že z Urkeša nie je k dispozícii evidencia podobných textov, ako sú texty zmienené vyššie. Dokonca ani žiadnych iných textov, spájajúcich akokoľvek štruktúru s rituálnymi jamami. Aj napriek tomu považujem, momentálne, toto spojenie za jednoznačne najvhodnejšiu interpretáciu. Zároveň sa domnievam, že nejde len o akési východisko z núdze, keďže objekty zo štruktúry majú veľmi blízke analógie v neskorších textoch. Zásadným argumentom je fakt, že churritské prvky sú spoločným menovateľom pre Urkeš, ako aj pre churritsko-chetitské pramene. Churritské pozadie zohrávalo v oboch prípadoch strategickú, ak nie hlavnú úlohu. Na druhej strane, oponentom tu ponúkanej interpretácie je Piotr Michalowski (Lawler 2008: 50), podľa ktorého mohla štruktúra reprezentovať čokoľvek. Ako príklad uvádza studňu slúžiacu pre topenie zvierat. Ďalej nesúhlasí s vytváraním záverov, pokiaľ ide o funkciu štruktúry, prostredníctvom textov o tisíc rokov mladších. Časová medzera je naozaj dosť silný argument, i keď, podľa môjho názoru, nie neprekonateľný.

Pri interpretovaní významu štruktúry prostredníctvom rituálnych textov sa do popredia dostávajú zásadné analógie podporujúce jej funkciu ako sakrálneho priestoru pre *āpi*-rituály.

Kosti zvierat

Kosti niekoľkých druhov zvierat považujem v tomto smere za rozhodujúci prvok. V štruktúre sa nachádzali vo veľkom množstve, v dlhom časovom období, a rovnako v textoch zohrávajú tieto druhy veľmi významnú úlohu. V Urkeši dominovali primárne obete prasiatok, zo zvieracích obetí boli najviac preferované, a zároveň sú často zmienené i v písomných prameňoch (pozri rituály III–V), či už ako mláďatá alebo dospelé.⁸⁵ Keďže sa ich využitie spája s purifikáciou, predpokladám, že takéto rituály boli v Urkeši pravidelne uskutočňované. Aj model prasacej hlavy svedčí v prospech ich význačnosti. Domnievam sa, že jeho uloženie do štruktúry má skôr symbolický význam, akoby malo ísť o priamu obeť. Pre porovnanie sa núkajú modely postelí s príslušenstvom použité vo vyššie uvedenom rituáli (pozri rituál VII).

Počtom sú kosti šteniat ako druhé v poradí. Verilo sa, že spolu s mladými prasatami majú očistnú moc. Podľa Collinsovej (2004: 56; kontra Kelly-Buccellati 2002: 139) nie sú k dispozícii žiadne texty odkazujúce na obetovanie šteniatok podsvetným božstvám prostredníctvom rituálnych jám. Neznamená to však, že by neboli pri istých príležitostiach rituálne využívané (pozri Collins 1992). Rovnako i kosti šteniatok dokladajú purifikačné rituály v štruktúre. Medzi zvieracími figurínami zo štruktúry bola navyše nájdená aj figurína psa, ktorá mohla zohrávať symbolickú funkciu podobne ako prasacia hlava.

85 K obetiam prasiatok/prasiat pozri tiež napr. KUB 12.44 iii 16–19 (pozri Collins 2002a: 232, text 8); KUB 24.9 ii 17'–30' (pozri Collins 2002a: 233, text 11); KUB 36.83 i 3–7, v 5–9 (pozri Collins 2002a: 232, text 9); KUB 43.23 rev. 19–22, 57'–58' (pozri Collins 2002a: 235, text 15).

Taktiež obeť oviec či jahniat sa v prameňoch vyskytujú (pozri rituály I–II, VI–VII),⁸⁶ najčastejšie ako objekt uzmierenia a purifikácie. Význam ich obetovania za účelom dosiahnutia očisty je vhodným doplnkom predchádzajúcich dvoch druhov zvieracích obetí z Urkeša.⁸⁷

Kozy síce nepatrili medzi typickú obetnú zložku určenú rituálnym jamám, ale i tak neboli úplne vylúčené, čoho dôkazom je obetovanie kozlaťa a capa (pozri rituály VI–VII).

Pokiaľ ide o somárov, nie sú mi známe žiadne texty, v ktorých by slúžili ako obeť v kontexte rituálnych jam, čím sa zároveň z funkčného hľadiska vymykajú konceptu podzemnej štruktúry. Nález ich pozostatkov z urkeškého objektu ale dokladá, že obetované predsa len boli. Možno sa takáto tradícia písomne nezachovala, alebo bola iba lokálneho významu.

Antropomorfná nádoba ženy

Nádoba bola s najväčšou pravdepodobnosťou využívaná na rituálne účely, čo naznačuje samotné umiestnenie v štruktúre, vizuálne prevedenie, ako aj nádobka na tekutinu navrchu hlavy. V rituáloch je libácia mnohokrát zmienaná, rovnako aj olej (pozri rituály I–II, VI).⁸⁸ Urkešská nádoba má podľa všetkého spojenie s touto činnosťou. Nádoby s hodnotnými tekutinami alebo mastičkami mali kultovú funkciu, čoho súčasťou bola aj komunikácia s podsvetnou sférou (Recht 2014a: 21). Jej veľké uši by mohli súvisieť s rituálmi, kedy je potrebné počuť podsvetie a pokrútené ústa zase môžu reflektovať reč z podsvetia, lebo pripomína štebotanie vtákov (Kelly-Buccellati 2002: 141). Išlo by tak o komunikáciu s podsvetnými božstvami prostredníctvom symbolického vyjadrovania na vizuálnej úrovni. Staré ženy boli vhodnými vykonávatelkami rituálov so zameraním na podsvetie (pozri vyššie), a tak ženské antropomorfné prevedenie nádoby nie je žiadnym prekvapením. V neposlednom rade treba upozorniť na pasáž (pozri rituál II), v ktorej je do jamy vložený model strieborného ucha, čo považujem za zjavnú paralelu so zdôraznením veľkých uší na nádobe.

Soška nahej ženy (A12.30) bola objavená aj v jame nachádzajúcej sa v palácovom murive z južnej strany (pozri Buccellati a Kelly-Buccellati 2000: 156–161; Kelly-Buccellati 2001: 55–56, obr. 6:5–8; Recht 2014a: 18–19), datovanej do poslednej štvrtiny 3. tisícročia pred n. l. (Buccellati a Kelly-Buccellati 2000: 156; Kelly-Buc-

86 Pozri tiež napr. KUB 10.63 i 17–28 (pozri Hoffner 1967: 391, text 5; Collins 2002a: 231, text 6); KUB 29.4+ (pozri Hoffner 1967: 389, text 1; Collins 2002a: 228, text 3; Collins 2003a).

87 Na území lokality Kilise Tepe v Turecku bola objavená jama s pozostatkami mladej ovce, ktorá bola rozkúskovaná, rozdelená a uložená v jame. Jama bola súčasťou budovy spájanej s rituálnou aktivitou a je preto možné, že nález predstavuje doklad *āpi*-rituálu. Datovanie spadá do neskoršej doby bronzovej, čo je chronologicky porovnateľné s datovaním písomných prameňov z Chattušašu. K archeozoologickej a textovej analýze nálezu pozri Popkin 2013.

88 Pozri tiež napr. KUB 15.35 + KBo 2.9 (pozri Hoffner 1967: 391–392, text 7; Collins 2002a: 230, text 5; 2003c); KAR 146 (pozri Hoffner 1967: 392, text 9 [zhrnutie priebehu rituálu]).

cellati 2001: 55; Recht 2014a: 18). Jama mohla slúžiť ako tzv. *favissa*, miesto, kam boli odkladané rituálne predmety. Soška mala na vrchnej strane hlavy vyhlbený otvor a ten mohol byť určený pre tekutiny, i keď existuje interpretácia, že otvor mohol niečo držať či slúžiť ako základ pre parochňu (Buccellati a Kelly-Buccellati 2000: 159).

Palác

Spojenie paláca s už skôr skonštruovanou štruktúrou prostredníctvom južného palácového muriva oficiálneho krídla naznačuje ideologické prepojenie oboch stavieb. Okrem toho murivo pri výstavbe zohľadnilo podzemný objekt. Ideologické prepojenie by mohlo súvisieť s osobou vládcu a kráľovnej, ktorí sa urkešských rituálov mohli zúčastňovať (Kelly-Buccellati 2002: 139; Buccellati a Kelly-Buccellati 2007: 142; pozri tiež Collins 2004: 56) alebo panovníckej rodiny ako takej. Tento predpoklad sa opiera o texty, niekedy zmieňujúce účasť vládcu, kráľovnej, či princa pri rituáloch (pozri rituál VII).⁸⁹ V jednom novoasýrskom texte je dokonca palác uvedený v kontexte s rituálnou jamou a osobou vládcu.⁹⁰ Po obetovaní do jamy (*abu*) si panovník položí nohu na jej vrchol, pokloní sa, pobožká zem a hneď sa vráti späť do paláca. Variant obradu je taký, že panovník sa od jamy odoberie do *bīt akītu*. Stavebná koncepcia štruktúry a paláca v Urkeši naznačuje, že štruktúra slúžila pre oficiálny kult, pri ktorom participovala najvyššia elita, čo podľa môjho názoru vysvetľuje aj jej architektonickú monumentálnosť. Okrem toho bola súčasťou širšieho ideologického celku religiózneho charakteru (pozri nižšie), čo môže byť pádnym dôvodom jej veľkoleposti.⁹¹ Zvieracie pozostatky poukazujú na purifikačné rituály, teda akt výsostne dôležitý pre panovnícky úrad. Zdá sa, že tento typ rituálov bol v urkešskom objekte naozaj preferovaný.

89 Pozri tiež napr. KUB 10.63 i 17–28 (pozri Hoffner 1967: 391, text 5; Collins 2002a: 231, text 6); KUB 15.35 + KBo 2.9 (pozri Hoffner 1967: 391–392, text 7; Collins 2002a: 230, text 5; 2003c); KAR 146 (pozri Hoffner 1967: 392, text 9 [zhrnutie priebehu rituálu]). Okrem churritsko-chetitských prameňov je zmienka o *āpi* v textoch z Ebly (*a-ba-i*), a to v súvislosti s purifikáciou idolu bohyně zapísanej ako ⁴*Ga-na-na*. Je asociovaná s podsvetím, panovníkom a kráľovnou v čase intronizácie a s mauzóleom zosnulých vládcov Ebly. Pri rituáloch boli otvárané jej dvere, aby mohli podsvetné entity vystúpiť. Termín *āpi*, spojený s kultom mŕtvych, ďalej figuruje aj v textoch z Emaru (Kelly-Buccellati 2005a: 66). Texty z Ebly sú datované približne do roku 2300 pred n. l. a ak naozaj predstavuje eblajské *a-ba-i* rituálnu jamu, ide o najstaršiu písomnú zmienku tohto termínu (Bachvarova 2016: 87). Funerálny kontext s churritsko-chetitským pozadím je tiež zaznamenaný v ugaritských rituálnych a mytologických textoch, ako súčasť panovníckeho kultu (Bachvarova 2016: 87, pozn. 42 vrátane bibliografických odkazov).

90 Pozri KAR 146 (pozri Hoffner 1967: 392, text 9 [zhrnutie priebehu rituálu]).

91 Kellyová-Buccellatiová (2002: 141) v súvislosti s jej veľkoleposťou zase uvádza, že medzi churritskými mestami 3. tisícročia pred n. l. bola unikátna. Nepredpokladám však, že samo o sebe to jej monumentálnosť uspokojivo vysvetľuje.

Platforma ako KASKAL.KUR?

Platforma bola situovaná medzi južným murivom paláca, v jeho tesnej blízkosti, a štruktúrou. Bola na nej umiestnená kamenná drenáž s prívodom. Kellyová-Buccellatiová (2002: 143) asocjuje platformu s KASKAL.KUR a zároveň s rituálmi prebiehajúcimi v štruktúre. Fenomén KASKAL.KUR je spájaný s vodou a niekedy aj s prírodnými prameňmi ústiacimi do zeme (pozri Gordon 1967). Z obdobia vlády Šuppiluliuma II. (asi 1200 pred n. l.) pochádza komora, z oblasti dnes známej ako *Südburg*, na území Chattušašu (pozri Kelly-Buccellati 2002: 143, pozn. 45–48 s bibliografickými odkazmi; pozri tiež Collins 2004: 56). Zastrešená komora, z jednej strany otvorená, obsahovala plytkú jamu umiestnenú pred reliéfom Boha slnka. Interiér komory je pri otvorení konci širší a bližšie k jame s reliéfom sa zužuje. Staviteľský nápis, okrem iného, na konci zmieňuje ^dKASKAL.KUR (Kelly-Buccellati 2002: 143). John D. Hawkins (1990: 314) to interpretuje ako podsvetný vchod a dokonca ponúka spojenie s rituálnymi jamami.

Strieborné prstene

Strieborné prstene a striebro ako také by malo predstavovať obetný dar alebo nástroj komunikácie s podsvetím, tak ako je tomu aj v textoch (pozri rituály I–II, VI).

Medené a bronzové ihlice

Funkciu týchto objektov by mohli ozrejmiť nálezy na území svätyne Yazılıkaya, kde bola objavená jama s pozostatkami prasiatka, medzi ktorými boli aj štyri bronzové ihlice a tri z nich boli dokonca zapichnuté do zeme. Kostí boli prikryté terakotovým vekom. Hádám išlo o snahu nechať naisto prasiatko v zemi po absolvovaní purifikácie, aby vstrebalo nečistoty, no zároveň mohlo slúžiť ako forma obety (Collins 2002a: 235). Jama sa nachádzala pri pohrebnej komore panovníka Tutchalija IV. (1250–1220 pred n. l.), kde má svoje miesto aj reliéf boha podsvetia (Collins 2006: 166). Ihlice zo štruktúry mohli slúžiť na podobný čistý účel.

Fragment pečatného odtlačku s bohom slnka

Predpokladám, že odtlačok so solárnym bohom, pochádzajúcim zo štruktúry, je tiež možné interpretovať v rámci celkového nálezového kontextu. Pokiaľ mi je známe, komentár k tomuto objavu z hľadiska funkcie zatiaľ nikto neponúkol. Spolu s primordiálnymi božstvami zohrával v textoch podsvetný aspekt slnka podstatnú úlohu. V chetitskom prostredí to bolo božstvo feminínneho typu. Bohyňa slnka podsvetia bola súčasťou chetitskej tradície minimálne od starochetitského obdobia (Collins 2002a: 226; kontra Popko 1995: 71, 89) a je skôr nepravdepodobné, že bola v Urkeši známa. Naopak, z Levieho textu a Sámarskej tabuľky sú doložené logogramy ^dUTU-*ga-an* a ^dUTU, za ktorými by sa mal s najväčšou pravdepodobnosťou ukrývať churritský Šimige (pozri vyššie). V Urkeši bol teda stotožnený so svojím sumersko-akkadským náprotivkom, tiež disponujúcim podsvetným aspek-

tom (pozri Heimpel 1986; Sedláček 2015). Podsvetná fáza boha slnka nemusela byť urkešským náboženským predstavám cudzia, keďže bola rozšírená na starovekom Prednom východe. Je tak možné, že vykonávatelia rituálu v Urkeši vložili do štruktúry pečatný odtlačok s bohom slnka, aby sprítomnili jeho prezenciu, rovnako, ako je tomu v neskorších textoch (pozri rituály I–III).

Tekutiny a potrava

Rôzne nápoje, či tekutiny všeobecne, a potrava, boli bežnou súčasťou rituálnej výbavy a v textoch sú veľmi frekventované (pozri rituály I–II, IV–VI).⁹² Samozrejme, čím kvalitnejšie suroviny boli použité, tým lepšie. Do obetného inventára patrili napr. *walhi*-nápoj a *marnuwan*-nápoj, pivo, víno, rastlinný a parfumový olej, med, chlieb, koláč, syr, maslo, ovsená kaša alebo múka. Dá sa predpokladať, že aspoň niektoré z uvedených zložiek boli pri urkešských rituáloch využívané. Príležitostne mohlo byť obetované zrno (pozri rituál V) a práve v štruktúre boli objavené početné obilné zrná (Kelly-Buccellati 2002: 140).

Obsidiánové a pazúrikové čepele

V troch po sebe nasledujúcich vrstvách v štruktúre sa nachádzala obsidiánová čepeľ, ďalej niekoľko fragmentov tejto horniny a časti čepeľ z pazúrika. Nepredpokladám, že tieto objekty slúžili ako obeta, no ponúka sa iná interpretácia. Rituálne jamy museli byť nejakým spôsobom vyhlbené, o čom ale vždy písomné pramene nereferujú, akoby to nebola potreba zdôrazniť. Niektoré texty však predsa len zmieňujú tento úkon (pozri rituály I–II).⁹³ V prvom prípade je jama vykopaná prostredníctvom dýky,⁹⁴ v druhom prípade je na ich otvorenie použitých hneď niekoľko predmetov. Postupne je to motyka, pektorálna dekorácia, náradie označené ako *šatta*-, rýľ/lopata a tiež nádoba. Zatiaľ čo prvé dve náradia sú použité na kopanie, ostatné na vyčistenie otvoru. Na vyhrabanie jamy mohol byť použitý aj nôž.⁹⁵ Domnievam sa, že obsidiánové a pazúrikové predmety, obzvlášť obsidiánová čepeľ, mali rovnakú funkciu, teda boli využité na vytvorenie menších jám vo vnútri samotnej štruktúry.

* * *

Ako bolo poukázané, objavená materiálna kultúra z urkešského podzemného objektu, rozdelená do samostatných skupín, má svoje analógie v písomných pra-

92 Pozri tiež napr. KUB 12.44 iii 16–19 (pozri Collins 2002a: 232, text 8); KUB 15.35 + KBo 2.9 (pozri Hoffner 1967: 391–392, text 7; Collins 2002a: 230, text 5; 2003c); KUB 24.9 ii 17'–30' (pozri Collins 2002a: 233, text 11).

93 Pozri tiež napr. KUB 29.4+ (pozri Hoffner 1967: 389, text 1; Collins 2002a: 228, text 3; Collins 2003a).

94 Súčasťou nálezov v oblasti *Südburg* (pozri vyššie) boli aj dva modely bronzových sekier ležiacich pri jame, ktoré mohli byť použité na jej vyhlbenie (Collins 2004: 56, pozn. 2).

95 Pozri KUB 8.41++, iii 13–20 (pozri Hoffner 1967: 391, text 6).

meňoch s rituálnymi jamami. Všetky archeologické nálezy, až na drobné objekty identifikované ako vrhacie guľôčky, majú viac alebo menej pevnú oporu v týchto textoch. Treba zdôrazniť, že viaceré nálezy sú dosť špecifické, no aj napriek tomu zapadajú do rituálnej výbavy, ako ju zaznamenávajú texty. Zoskupenie kostí a artefaktov by nemalo byť považované za náhodu. Hypotézu, podľa ktorej štruktúra predstavuje miesto určené na vykonávanie *āpi*-rituálov, považujem za najpravdepodobnejšie vysvetlenie z hľadiska jej funkcie. Podľa obsahu v štruktúre a jej situovania pri paláci, akoby bola jeho integrálnou externou súčasťou, je namieste konštatovanie, že bola využívaná pre oficiálny kult. Na tomto kulte mala účasť najvyššia elita, vrátane miestneho vládcu a štruktúra slúžila predovšetkým na purifikačné účely. V takom prípade je obdivuhodný chronologický rozptyl medzi štruktúrou a textami, ktorý činí viac ako jedno milénium. Šírenie tohto náboženského fenoménu si vyžadovalo pretrvávajúcu tradíciu a zdá sa, že churritské kultúrne prvky zohrali v tomto smere značnú úlohu. Rituály boli udomácnené v 2. tisícročí pred n. l., hlavne v oblasti Kizvatny so silnými churritskými vplyvmi. Mnohé prvky v týchto rituáloch sú churritského a mezopotámskeho pôvodu a účasť prasiat je doložená už v skorších anatólskych (chattijských) rituáloch (pozri rituál V), ktoré sa neskôr mohli zlúčiť s churritskými predstavami (Collins 2002a: 235). I keď rituály tohto typu asi neboli výhradne churritskou záležitosťou, ich skoré praktizovanie sa s veľkou mierou pravdepodobnosti predsa len spája už s Urkešom v 3. tisícročí pred n. l., možno dokonca skôr. Popri tom všetkom netreba zabúdať na texty z Ebly so zmienkou o *a-ba-i* (pozri vyššie, pozn. 89), čo môže znamenať samostatnú tradíciu, keďže okolo roku 2300 pred n. l. tu Churriti ešte nie sú doložení. Vo všeobecnosti môžu tieto rituály predstavovať starobylý fenomén, udomácnený tak v chattijskom (anatólskom) ako i v churritskom a eventuálne semitskom prostredí. V dávnej minulosti azda dochádzalo k lingvistickým kontaktom medzi chattijskými a churritskými skupinami obyvateľstva, čo môžu dosvedčovať aj teonymá pre boha mesiaca – chattijský Kašku a churritský Kušuch (Wilhelm 1989: 53; Burney 2004: 128). Mohlo sa tak udiť niekedy v 4. tisícročí pred n. l. (Burney 2004: 128), v období ranej transkaukazskej kultúry. Takéto kontakty bývajú bežne sprevádzané aj ďalšími kultúrnymi vplyvmi. Aké procesy presne zohrávali úlohu pri šírení týchto rituálov predtým, ako sa objavujú v chetitskom prostredí vďaka churritskej tradícii, ale zostáva naďalej otáznе. Rovnako ako nie je jasný ani ich pôvod.

6.6 Štruktúra ako súčasť sakrálneho komplexu a funkcia Nergala/Kumarbiho

Palác, podzemná štruktúra a platforma boli umiestnené v tesnej blízkosti, čo by nemalo byť považované za dielo náhody. Palácová stavba poňala už existujúcu štruktúru a medzi obidvoma objektmi bola navyše vtesnaná platforma, o ktorej

sa predpokladá, že so štruktúrou má priamy ideologický súvis. Komplex nakoniec dotvára chrám, vzdialený od paláca okolo 250 metrov (Buccellati 2005: 3). Kellyová-Buccellati (2002: 142) uviedla, že „palác, platforma, podzemná štruktúra a chrám boli kompletne prepojené rituálnou cestou“. Aj Buccellati (2005: 10; pozri tiež Buccellati a Kelly-Buccellati 2005: 28–29) spája štruktúru, chrám a platformu:

Sme presvedčení, že ideologicky bola dosiahnutá organická jednota tohto mestského monumentálneho komplexu semiotickou podporou medzi *āpi* a chrámom. Chrám na vrchole je v mojom ponímaní pôvodne zasvätený Tiš-atalom Kumarbimu. Čo predpokladám, je chtonická charakteristika božstva (Kumarbiho), uctievaného v hornom chráme ako odozva *āpi* a KASKAL.KUR na spodnej strane svahu, dvoch štruktúr, ktoré siahajú do podsvetia. Máme tak komplexnú semiotickú valenciu, ktorá sprevádza vizuálne unikátnu mestskú krajinu.

F. Buccellati (2010: 78) poukazuje na kontrast medzi štruktúrou ako najspodnejšou úrovňou, a o úroveň vyššie námestím spájajúcim palác a štruktúru s chrámom a chrámovým komplexom siahajúcim najvyššie. Polemizuje, či jednotlivé úrovne nepredstavujú tri koncepty v podobe podsvetných bytostí, žijúcich ľudí a bohov.

Podľa doterajších zistení boli teda všetky stavby prepojené v rámci spoločného ideologického celku a čo je dôležité zdôrazniť, tento systém mal sakrálny význam. Aspoň podľa súčasných poznatkov si v tomto smere dovoľím hovoriť o tzv. chtonickom sakrálnom komplexe, podporovanom panovníckou dynastiou ako súčasť oficiálneho kultu. Zatiaľ veľkou neznámou zostáva, ako tu participovalo božstvo uctievané v chráme. Ak bude akceptovaná hypotéza Kumarbiho chrámu, dá sa očakávať, že churritský „otec bohov“ bol jeho súčasťou. Hypotéza tak môže byť následne rozšírená aj o ďalšie domnienky: Kumarbi mohol zohrávať úlohu pri rituáloch odohrávajúcich sa v štruktúre, čo by bolo podporené jeho chtonickou charakteristikou, ale aj možným prepojením na miestnu dynastiu. Dôkazom by bol Urkeš ako jeho rezidencia, monumentálny chrám a vizuálna reprezentácia v podobe leva (pozri nižšie). Nie je síce priamo asociovaný s rituálnymi jamami, no v mytologických pasážach takýchto rituálnych textov niekedy figuruje ako chtonické božstvo (Kelly-Buccellati 2002: 137, 142; pozri Archi 1990: 117–119). V rituáli zameranom na purifikáciu domu, ktorého súčasťou je aj vzyvanie podsvetných božstiev, je v jednej mytologickej pasáži uvedený:

[Prameň(?)] odvetila⁹⁶ Ištar: „Načerpaj vodu sedemkrát alebo načerpaj vodu osemkrát. Vylej [vodu sedem- alebo osemkrát]. Ale na deviatykrát toľko vody, o koľko požadaš,

96 Vodný prameň je tu asi predstavený v ženskom rode.

načerpaj a vez[mi] ju.“ Jej v[lasy st]ekali dolu z trónu ku Kumarbimu. Jej vlasy stekali do [pod]svetia k Bohyni slnka podsvetia.

(KUB 7.41, Collins 2003b: 169, §22–23)

Okrem zjavných chtonických črt nemal Kumarbi ďaleko ani od kategórie primordiálnych božstiev, čo dosvedčuje aj „Spev o Kumarbim“, kde patrí do staršej, pôvodne vládnucej božskej generácie, aby bol neskôr vystriedaný Tešupom. Boli to práve prastaré božstvá, ktoré boli bohmi z uranickej línie zbavené vlády a poslané nastálo do podsvetia. Kumarbi, ako súčasť chtonickej/podsvetnej línie, predstavuje takéhoto primordiálneho boha (pozri vyššie) a dokonca aj Archi (1990: 116, 125, 127; 2004: 322, 332) zaradil Kumarbiho priamo medzi primordiálne božstvá, figurujúce v zoznamoch bohov ako súčasť chetitských zmlúv.