

## Ľudová zbožnosť vo včasnom stredoveku na príklade príveskov-amuletov

HANA CHORVÁTOVÁ (Banská Bystrica)

Od obdobia mladého paleolitu sa v archeologických nálezoch pravidelne objavujú prívesky-amulety. Najskôr sú to predovšetkým rôzne mušle alebo zvieracie zuby. Postupne od obdobia, kedy človek objavil spracovávanie kovov sa začínajú medzi archeologickými nálezmi vyskytovať i prívesky-amulety z kovov (zlato, meď, bronz). Bohužiaľ, mnohé amulety z organických látok sú archeologicky nepostihnuteľné, tu archeológom i historikom nesmierne pomáhajú písomné pramene. Tému príveskov bola venovaná veľká pozornosť v zahraničnej literatúre, najmä v nemeckej archeologickej spisbe.<sup>1</sup> K tejto problematike sa plánoval vydávať dokonca časopis *Phylakterion*, ktorý

---

<sup>1</sup> HANS KLUMBACH, *Bronzebüste von Marheim in Speyer*, Germania 23/1939, s. 114–119; JOACHIM WERNER, *Herkules und Donar-Amulett*, Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz 11/1964, s. 176–197; ROBERT KOCH, *Waffenförmige Anhänger aus merowingerzeitlichen Frauengräbern*, Jahrbuch des römisch-germanischen Zentralmuseums Mainz 17/1970, s. 285–293; LUDWIG PAULI, *Keltischer Volksglaube. Amulette und Sonderbestattungen am Dürrnberg bei Hallein u. im eisenzeitlichen Mitteleuropa*, München 1975; TEN ISTÝ, *Heidnisches und Christliches im frühgeschichtlichen Bayern*, Bayerische Vorgeschichtsblätter 43/1978, s. 147–157; HENNING WREDE, *Lunulae im Halsschmuck*, in: Wandlungen. Studien zur Antiken und neueren Kunst. Ernst Homann-Wedeking gewidmet, Waldsassen 1975, s. 243–254; ULRICH ARENDS, *Ausgewählte Gegestände des Frühmittelalters mit Amulettcharakter*, Heidelberg–Hamburg 1978; BIRGIT DÜBNER-MANTHEY, *Kleingeräte am Gürtelgehänge als Bestandteil eines charakteristischen Elementes der weiblichen Tracht. Archäologische Untersuchungen zu einigen Lebensbereichen und Mentalitäten der Frauen in Spätantike und Frühmittelalter*, in: Frauen in der Geschichte VII. Interdisziplinäre Studien zur Geschichte der Frauen im Frühmittelalter. Methoden – Probleme – Ergebnisse, hrsg. von Werner Affeldt, Annette Kuhn, Düsseldorf 1978, s. 88–124; TÁ ISTÁ, *Zum Amulettbrauchtum in frühmittelalterlichen Frauen- und Kindergräbern*, in: Frauen in Spätantike und Frühmittelalter, Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen, hrsg. von Werner Affeldt, Sigmaringen 1990, s. 65–87; MECHTHILD SCHULZE-DÖRLAMM, *Gotische Amulette des 4. und 5. Jahrhunderts n. Ch.*, Archäologisches Korrespondenzblatt 16/1986, s. 347–355; HEIKO STEUER, *Schlüsselpaare in frühgeschichtlichen Gräbern – Zur Deutung einer Amulett-Beigabe*, Studien zur Sachsenforschung 3/1982, s. 187–247; MAX MARTIN, *Die goldene Kette von Szilágyosmlyó und das frühmerowingische Amulettgehänge der westgermanischen Frauentracht*, in: Perlen Archäologie, Techniken, Analysen. Akten des Internationalen Perlen symposiums in Mannheim vom 11. bis 14. November 1994, hrsg. von Uta von Freeden, Alfred Wiczorek, Bonn 1997, s. 349–371; UWE SCHELLHAS, *Amulettkapsel und Brustschmuck. Neue Beobachtungen zur rheinhesischen Frauenkleidung des 7. Jahrhunderts*, Mainzer Archäologischer Zeitschrift 1/1994, s. 79–95; MARCUS TRIER, *Bronzene Kettengehänge des 7. Jahrhunderts vom Typ Pfahlheim*, Augsburger Beiträge zur Archäologie 3/2000, s. 171–181; DIETER QUAST, MAREN SIEGMANN, *Amulett? – Heilmittel? – Schmuck? Unauffällige Funde aus Oberflacht*, Archäologisches Korrespondenzblatt 30/2000, s. 279–294; MICHAEL HERDICK, *Mit Eisen gegen die Angst. Überlegungen zur Interpretation Vor- und Früh-*

by sa venoval výlučne výskumu šperkov a amuletov.<sup>2</sup> V anglickej<sup>3</sup> i švédskej<sup>4</sup> bibliografii sa objavili práce venujúce sa amuletom z historického i archeologického hľadiska. Rozsiahla spisba venujúca sa prívieskom existuje i z oblasti orientálnych štátov v období staroveku i včasného stredoveku.<sup>5</sup> Problematika nosenia prívieskov (amuletov) je predmetom záujmu aj v mladších obdobiach ľudských dejín.<sup>6</sup>

V nemeckej i v našej archeologickej literatúre sa často používajú termíny príviesok (*Anhänger/Gehänge*) a amulet (*Amulett*) rovnocenne.<sup>7</sup> Objavujú sa však i práce, v ktorých sú rôzne príviesky označované ako *šperk*.<sup>8</sup> Takýto pohľad na príviesky sa objavuje často v prácach bádateľov, u ktorých prevláda funkcionalistický a pozitivistický pohľad na archeologické nálezy.<sup>9</sup>

---

*geschichtlicher Mineralien-Amulette und Bemerkungen zu einer Gruppe Merowingerzeitlicher Kugelhänger, Concilium medii aevi* 4/2001, s. 1-47, <http://cma.gbv.de/z/2001>.

<sup>2</sup> PETER W. SCHIENERLE, *Zur Amulettwertigkeit merowingerzeitlicher Waffennachbildungen*, Archäologisches Korrespondenzblatt 14/1984, s. 340, pozn. č. 3.

<sup>3</sup> AUDREY L. MEANEY, *Anglo-Saxon Amulets and Curing Stones*, Oxford 1981.

<sup>4</sup> GRETA ARWIDSSON, *Birka II:3, Systematische Analyse der Gräberfunde*, Uddevalla 1989, tam ďalšie samostatné štúdie k jednotlivým prívieskov z pohrebiska Birka a ďalšia literatúra: ANNE-SOFIE GRÄSLUND, *Kreuzanhänger, Kreuzifix, und Reliquiar-Anhänger*, in: Birka II:1. Systematische Analysen der Gräberfunde, hrsg. von Greta Arwidsson, Stockholm 1984, s. 111-118; KRISTER STRÖM, *Thorshammerringe und andere Gegestände des heidnischen Kults*, in: Birka II:1, Systematische Analysen der Gräberfunde, s. 127-140; MICHAEL CORSTEN, *Die buchförmigen Anhänger des frühen Mittelalters - Ein Beitrag zur Amulettforschung*, Fornvännen 86/1991, s. 183-188; JÖRN STAECKER, *Rex regum et dominus dominorum. Die wikingerzeitlichen Kreuz- und Kreuzifixanhänger als Ausdruck der Mission in Altdänemark und Schweden*, Stockholm 1999.

<sup>5</sup> PETER W. SCHIENERLE, *Schmuck und Amulett in Antike und Islam*, Aachen 1988; TEN ISTÝ, *Dämonen - Furcht und böser Blick. Studien zum Amulettwissen*, Aachen 1992, tam i ďalšia literatúra; CHRISTIAN HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel*, Freiburg-Göttingen 1994, tam i ďalšia literatúra; INES BEILKE-VOIGT, *Die Sitte der Miniaturgeräte bei den Germanen der späten Kaiserzeit*, Offa 51/1994, s. 101-142; TÁ ISTÁ, *Frühgeschichtliche Miniaturobjekte mit Amulettcharakter zwischen Britischen Insel und Schwarzem Meer*, Bonn 1998.

<sup>6</sup> LISELOTTE HANSMANN, LENZ KRIS-RETTEBECK, *Amulett und Talisman, Erscheinungsform und Geschichte*, München 1977, tam i ďalšia literatúra.

<sup>7</sup> Heslo *Anhänger*, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 1, München 1997, s. 642, (pri hesle *Anhänger* sa objavujú odkazy na *Schmuckstück*, *Amulett* a *Orden*); J. WERNER, *Herkules*, s. 176; ZDEŇKA KRUMPHANZLOVÁ, *Amulety ve formě miniaturních zbraní ve slovanském hrobě na pohřebišti v Zelenicích*, Sborník západočeského muzea v Plzni - Historie 8/1992, s. 156-161; TATIANA ŠTEFANOVIČOVÁ, *K otázke významu predmetu ako amuletu*, SPFFBU M 5/2000, s. 113-117; HANA CHORVÁTOVÁ, *K významu prívieskov - amuletov z včasnostredovekých pohrebísk*, Hieron 3/1998, s. 106.

<sup>8</sup> LUBOMÍR NIEDERLE, *Život starých Slovanů. Základy kulturních starožitností slovanských*, Praha 1913, díl 1/2, s. 581; VILÉM HRUBÝ, *Staré Město. Velkomoravské pohřebiště „Na valách“*, Praha 1955, s. 222-273; MILAN HANULIAK, *Reálne faktory a ich účasť pri vystrojení hrobov v 9. až 12. storočí*, Slovenská archeológia 46/1998, č. 1, obr. 3; MILAN HANULIAK, MÁRIA REJHOLCOVÁ, *Pohrebisko v Čakajovciach (9.-12. storočie). Výhodnotenie*, Bratislava 1999, s. 65, obr. 56. V poslednej práci M. Hanuliac lunicové príviesky zaradil medzi predmety kultového charakteru. V rámci tejto skupiny ich zaradil do podskupiny označenú ako amulety - MILAN HANULIAK, *Velkomoravské pohrebiská. Pochovávanie v 9.-10. storočí na území Slovenska*, Nitra 2004, s. 181, 195, 196; A.-S. GRÄSLUND, *Kreuzanhänger, Kreuzifix, und Reliquiar-Anhänger*, s. 111; K. STRÖM, *Thorshammerringe und andere Gegestände des heidnischen Kults*. K. Ström sa zaoberal prívieskami v tvare Thorovho kladiva. V práci nepoužíval označenie pre tento druh príviesku amulet, ale uprednostňoval len termín príviesok alebo predmet pohanského kultu (*Gegestände des heidnischen Kults*). Na druhej strane termíny príviesok a šperk sú neutrálne a všeobecnejšie ako termín amulet, ktorý už automaticky navodzujú religiózne konotácie.

<sup>9</sup> Vplyvch pozitivizmu na historické bádanie sa naposledy zaoberal DUŠAN TŘEŠTÍK, *Mýty kmene Čechů (7.-10. století)*, Praha 2003, s. 13-15.

### Riešenie problematiky amuletov v archeológii z funkcionalistického hľadiska

V nemeckej archeologickej literatúre sa interpretáciou a definovaním amuletov z funkcionalistického hľadiska komplexne zaoberal L. Pauli v súvislosti s nálezmi rôznych artefaktov na pohrebisku v Dürrnbergu ležiaceho neďaleko mestečka Hallein.<sup>10</sup> Vychádzal z predpokladu, že k hrovej výbave mŕtvych sú okrem predmetov z dvoch funkčných oblastí<sup>11</sup> pridávané ešte predmety tretej skupiny, ktorých zaradenie k šperku je veľmi neisté.<sup>12</sup> Tieto predmety označil ako prídavky s charakterom amuletu (*Beigaben mit Amulettcharakter*).<sup>13</sup> V práci sa snažil nájsť a vymedziť kritériá, na základe ktorých by sa dali rozlíšiť v archeologickom materiáli predmety – amulety.

L. Pauli po preskúmaní materiálu z pohrebiska v Dürrnbergu a ďalších časovo blízkych pohrebisk z Nemecka, Francúzska, Švajčiarska, Rakúska, Čiech, Moravy, Slovenska a Maďarska<sup>14</sup> rozlíšil päť kategórií amuletov:

- 1) Predmety vydávajúce zvuk (*Geräusch verursachend*).<sup>15</sup>
- 2) Predmety s vonkajším nápadným tvarom (*äussere, sinnfällige Form*).<sup>16</sup>
- 3) Predmety s vonkajším charakterom (*äussere Beschaffenheit*).<sup>17</sup>
- 4) Nápadné a kuriózne predmety (*Auffälligkeiten und Curiosa*).<sup>18</sup>
- 5) Predmety zo vzácného materiálu (*Stoffwert*).<sup>19</sup>

Do prvej kategórie amuletov – predmety vydávajúce zvuk L. Pauli zaradil hrkálky,<sup>20</sup> ktoré patria k amuletom, ktoré sa nosili už počas života, a to najmä ženami a deťmi. K druhej kategórii amuletov zaradil predmety rôznych tvarov napríklad v podobe kolieska, nohy, chodidla, sekery, ľudské alebo zvieracie figurky.<sup>21</sup> S určitými výhradami zaradil do tejto skupiny lunicové prívesky.<sup>22</sup> Tieto predmety nemali podľa jeho názoru žiadnu funkciu ani na oblečení ani vo výzbroji.<sup>23</sup> Tretia kategória amuletov ostávala podľa názoru L. Pauliho doteraz bez povšimnutia, lebo je poznateľná len z kombinácií viacerých kategórií. Vymedzená je nielen na základe ich formy ako smerodajného krité-

<sup>10</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*.

<sup>11</sup> L. Pauli pristupoval k hrovej výbave z hľadiska funkcie predmetov. Na základe toho rozdelil nálezy v hrobech do troch funkčných skupín: prvá skupina – súčasti odevu, šperk, zbrane, nástroje, ktoré používal a nosil mŕtvy počas života; druhá skupina – nádoby z rôzneho materiálu a mäsové prídavky pre potrebu na onom svete (*materielle Vorsorge für das Jenseits*); tretia skupina – predmety s charakterom amuletu – L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 11, 136. Neskôr sa L. PAULI, *Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter*, in: *Die archäologische Entdeckung einer Kulturlandschaft*. Joachim Werner zum 70. Geburtstag am 23. Dezember 1979, München 1980, s. 132–170, odklonil od tohto názoru.

<sup>12</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 11, 136.

<sup>13</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 11.

<sup>14</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 15–115.

<sup>15</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 116–117.

<sup>16</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 117–119.

<sup>17</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 119–121.

<sup>18</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 121–126.

<sup>19</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 126–133.

<sup>20</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 117. V nemčine pre označenie hrkálky existujú tri pojmy: *Klapperbleche*, *Rasseln* a *Schellen*. L. Pauli používal termíny *Klapperbleche* a *Rasseln*. Týmto rôznymi termínmi sú rozlíšené druhy idiofónov podľa spôsobu vyhotovenia a vydávania zvuku. *Rasseln* sú idiofóny, ktoré vydávajú zvuk bezprostredným potrasením. Môžu to byť rôzne predmety, ktorých súčasťou sú drobné predmety vydávajúce zvuk (ozdobné ihlice, náramky, nádoby). *Klappern* vydávajú zvuk len nárazom. *Schellen* sú vyrábané vždy z kovu tepaním alebo odlievaním a dávajú sa do súvislosti so zvonmi – heslo *Schellen*, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Bd. 24, Berlin–New York 2004, s. 147–153.

<sup>21</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 118.

<sup>22</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 118.

<sup>23</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 118.

ria, ale aj na základe ich vonkajšieho charakteru. Vonkajší charakter definoval L. Pauli nasledovne: predmety sú čiastočne nedokončené, čo dokazujú stopy po odlievaní. Zároveň boli do hrobu uložené v nepoužiteľnom (ohnutom alebo rozlámanom) stave.<sup>24</sup> Takýmito predmetmi boli najčastejšie opäť kolieska, ktoré mali niekoľko zvláštností, vyplývajúcich z ich nedokončenosti a podľa jeho názoru sa nemohli nosiť už počas života. Mŕtvi, predovšetkým deti, ich dostávali len ako prídavky (Beigaben) do hrobu.<sup>25</sup> Do štvrtej kategórie zaradil L. Pauli všetky predmety, ktoré v hrobe nemohli mať žiadnu praktickú funkciu.<sup>26</sup> Ďalším kritériom pre zaradenie niektorých nálezov k amuletom štvrtej kategórie je podľa L. Pauliho aj ich poloha v hrobe, ktorá nezodpovedá spôsobu ich nosenia počas života.<sup>27</sup> Medzi amulety tejto skupiny patria rôzne predmety zo starších období, tzv. archaická.<sup>28</sup> Poslednú kategóriu amuletov tvoria predmety zo vzácneho materiálu. Pod vzácnym materiálom L. Pauli rozumie kamene a polodrahokamy rôznych druhov (krištál, kremeň, jaspis, gagát t. j. čierny jantár, a iné)<sup>29</sup> alebo amulety vyrobené z jeleních parohov, prípadne iných zvieracích kostí, či zubov.<sup>30</sup> Do tejto kategórie zaradil i nálezy rôznych slimáčich ulít.<sup>31</sup>

L. Pauli síce nevylučoval, že niektoré druhy amuletov človek nosil už za života, ale predpokladal, že ich hlavná funkcia súvisela až s pohrebným obradom. Táto jeho úvaha vyplývala z jeho funkcionalistického prístupu k nálezom v hrobách.<sup>32</sup> S týmto súvisel i ďalší okruh otázok. Zaujímalo ho, pri akých spôsoboch pochovávaní dostávali mŕtvi okrem prídavkov prvých dvoch funkčných skupín ešte aj prídavky s charakterom amuletu.<sup>33</sup> Dôkazom o pridávaní amuletov až pri pohrebnom obrade sú podľa jeho názoru nálezy amuletov v hrobách novonarodených detí, pri ktorých je vylúčené, že by tieto predmety nosili počas života.<sup>34</sup> Ďalším dôkazom pre vkladanie amuletov do hrobu až pri pohrebnom obrade, okrem hrobov najmenších detí, bola ich nefunkčná poloha pri mŕtvom, ktorá nezodpovedá spôsobu nosenia počas života.<sup>35</sup> Z týchto zistení vyplýva i možná úvaha, či niektoré amulety neboli pridávané mŕtvemu do hrobu z určitých dôvodov, prípadne či amulety nesúviseli s nezvyčajným spôsobom pohrebu.<sup>36</sup> Táto jeho myšlienka vychádzala z pozorovaní výbavy mŕtvych pochovaných v skrčenej polohe,<sup>37</sup> na bruchu,<sup>38</sup> v nezvyčajnej polohe<sup>39</sup> a ďalších postmortálnych zmenách na kostrách.<sup>40</sup>

<sup>24</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 119: „eine Besonderheit auszeichnen: Teils sind sie im Herstellungsprozess nicht fertig bearbeitet worden, weisen also noch Gussnähte oder Gusszapfen auf, teils sind sie in unbrauchbarem, also verbogenen oder zerbrochenen Zustand ins Grab gekommen“.

<sup>25</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 119.

<sup>26</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 121.

<sup>27</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 122, 123.

<sup>28</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 123.

<sup>29</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 126.

<sup>30</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 129.

<sup>31</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 128.

<sup>32</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 136, pozri vyššie.

<sup>33</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 136.

<sup>34</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 136, ako príklady uvádza nálezy hrobov detí z Fére-Champenoise, hrob. č. 62, Singen, hrob č. 53/6. „Hier wird niemand im Ernst behaupten wollen, dass die Beigaben persönlichen Schmuck oder gar Besitz darstellen.“

<sup>35</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 137, 138.

<sup>36</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 138.

<sup>37</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 140. L. Pauli spozoroval častý výskyt pohrebov v skrčenej polohe od obdobia Halštatu D do obdobia Laténu C.

<sup>38</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 143–144.

<sup>39</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 144.

<sup>40</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 144–150, ako je napríklad oddelenie hlavy, alebo čiastočné spálenie.

Pri mŕtvych – pochovaných v týchto zvláštnych polohách – sa častejšie objavovali predmety, ktoré L. Pauli definoval ako amulety.<sup>41</sup> Zároveň tieto hroby patrili predovšetkým deťom a mladým ženám.<sup>42</sup>

Zistené skutočnosti sa L. Pauli pokúsil interpretovať. Najskôr sa pokúsil o interpretáciu len na základe archeologických prameňov. Z predchádzajúcich analýz ženských hrobov z neskorohalštatských pohrebísk v oblasti severného Württemberska dospel k poznaniu, že ženské hroby možno na základe hrobového inventára a ďalších znakov roztriediť do dvoch skupín: Gruppe I<sup>43</sup> a Gruppe II.<sup>44</sup> Hroby v prvej skupine patrili predovšetkým dospelým ženám a hroby v druhej skupine dievčatám a mladým ženám.<sup>45</sup> L. Pauliho tieto archeologické zistenia a poznatky antropológov o prijímaní mladých dievčat medzi dospelé ženy v archaických spoločnostiach privedli k myšlienke, že hroby druhej skupiny s amuletmí patria ešte nevydatým mladým ženám.<sup>46</sup> L. Pauli rozvinul na základe etnografických poznatkov ďalšie možnosti interpretácie dôvodu vkladania amuletov do hrobov, ako napríklad pri úmrtí násilnou smrťou,<sup>47</sup> pri úmrtí pri pôrode,<sup>48</sup> prípadne ako zažehnávajúci prostriedok.<sup>49</sup>

V závere knihy vyslovil L. Pauli hypotézu o periodickom opakovaní zvýšeného výskytu amuletov v určitých obdobiach v dejinách Európy. Poukázal pritom na prelom neskorohalštatského a včasnolaténskeho obdobia a na obdobie záveru sťahovania národov a 7. storočie. Domnieval sa, že zvýšený výskyt amuletov súvisí s celkovou politickou, hospodárskou a náboženskou situáciou v daných obdobiach (vo včasnom stredoveku s prijímaním kresťanstva). Neistota a strach z budúcnosti vieru v amulety zintenzívnili.<sup>50</sup> Vymedzenie piatich kategórií amuletov L. Pauliho a jeho interpretácie niektorí bádatelia prijali.<sup>51</sup> Zároveň sa objavili práce, ktoré upozorňovali na problematiku miesta v niektorých L. Pauliho interpretáciách.<sup>52</sup>

V českej a slovenskej archeológii sa venovala pozornosť problematike príveskov-amu-

<sup>41</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 140–142, podáva zoznam hrobov v skrčenej polohe a prehľad nálezov, ktoré sa v týchto hroboch vyskytli.

<sup>42</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 152.

<sup>43</sup> Skupina hrobov (Gruppe I) sa vyznačovala niekoľkými znakmi. Často patrili k centrálnym hrobom uloženým pod mohylou s ďalšími neskoršími pohrebmi. Ženy boli často pochované so súčasťami odevu (spony) a rôznymi šperkami (náramky, dlhé a široké opasky). V týchto hroboch chýbali predmety, ktoré patria ku kategórii amuletov – L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 152.

<sup>44</sup> Gruppe II sa vyznačovala tým, že tieto hroby boli často jednotlivým pohrebom a dokonca patrili k tzv. dodatočným hrobom, súčasťi odevu sa nenachádzali v tradičnej polohe, oproti Gruppe I chýbali v týchto hroboch niektoré drahé (luxusné) predmety. Náramky sa nachádzali často len na ľavej strane, opasky boli krátke, úzke a len sporadicky zdobené, často sa v týchto hroboch vyskytovali amulety – L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 152.

<sup>45</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 153.

<sup>46</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 153.

<sup>47</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 163–164.

<sup>48</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 168–170.

<sup>49</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 171–174.

<sup>50</sup> L. PAULI, *Keltischer Volksglaube*, s. 183–191, 199–205. Okrem vlastných pozorovaní pre uvedené epochy opieral sa i o poznatky ďalších bádateľov najmä však o poznatky L. HANSMANN, L. KRISSE-RETTEBECK, *Amulett und Talisman*, s. 345–348.

<sup>51</sup> FALKO DAIM, *Hunnen + Awaren, Reitervölker aus dem Osten*, Eisenstadt, 1996, 383–384; TILO F. WARNEKE, *Hallstatt- und frühlatènezeitlicher Anhängererschmuck. Studien zu Metallanhängern des 8.–5. Jahrhunderts v. Chr. zwischen Main und Po. Rahden/Westf.* 1999, s. 203, 223. U nás naposledy DAGMAR VÍCHOVÁ, „Lidová víra“ a její projevy v hmotné kultúre doby protohistorické, in: *Kult a mágia v materiálnej kultúre*, (edd.) Eduard Krekovič, Tatiana Podolinská, Bratislava 2004, s. 38.

<sup>52</sup> RENATE MEYER-ORLAC, *Mensch und Tod, archäologischer Befund Grenzen der Interpretation*, Wetzlar 1982, najmä s. 5–34.

letov pre zdanlivú ojedinelosť len okrajovo,<sup>53</sup> najčastejšie len v rámci širšie koncipovaných prác.<sup>54</sup> Privesky sa jednoznačne považovali za šperk, ktorý slúžil len na ozdobu. Šperk v rámci tejto interpretácie zároveň nepatrí k tzv. milodarom alebo predmetom kultového charakteru, ktoré podľa niektorých bádateľov súviseli výlučne s pohrebným obradom.<sup>55</sup> Z toho dôvodu boli ako amulety označované najčastejšie prevrtnané zvieracie, prípadne ľudské zuby, stavce z rýb, prevrtnané zvieracie kosti, mušle a slimáacie ulity, prípadne prevrtnaný črep, mince alebo kamene.<sup>56</sup> S určitými výhradami boli medzi amulety zaradené lunicové privesky.<sup>57</sup> Druhým kritériom zaradenia niektorých predmetov k amuletom podobne ako u L. Pauliho bola ich nejasná funkcia, prípadne nefunkčná poloha v hrobe (najmä pri šperku).<sup>58</sup> V pohľade na interpretácie amuletov medzi L. Paulim a niektorými českými a slovenskými archeológmi možno konštatovať určitú zhodu.

Najintenzívnejšie sa témou amuletov, resp. predmetov kultového charakteru už niekoľko rokov zaoberá M. Hanuliak.<sup>59</sup> K nálezom z hrobov pristupuje podobne ako L. Pauli z funkcionalistického hľadiska. Predpokladá, že v hrobe sú uložené predmety z dvoch skupín. Prvá skupina predmetov súvisí s osobným vlastníctvom zomrelého, ktorú M. Hanuliak označuje ako *inventár mŕtveho*, alebo *reálne faktory pohrebného rítu*.<sup>60</sup> Skupinu tvoria nástroje dennej potreby, zbrane a výstroj, šperk a súčasti odevu.<sup>61</sup> Druhá skupina predmetov – milodary alebo predmety kultového charakteru – sa spája so samotným pohrebným obradom. M. Hanuliak ju definoval termínom *hrobový inventár*.<sup>62</sup> Podobne ako L. Pauli predpokladá, že nárast výskytu amuletov v hroboch v obdo-

<sup>53</sup> Z. KRUMHANZLOVÁ, *Amulety*, s. 156; T. ŠTEFANOVIČOVÁ, *K otázke významu*, s. 115; H. CHORVÁTOVÁ, *K významu priveskov*, s. 110; TÁ ISTÁ, *K významu lunicových priveskov z včasnostredovekých pohrebísk strednej Európy*, *Præhistorica* 23/1998, s. 135–140; IVO ŠTEFAN, *Kapitoly: pokus o kontextuálnu analýzu*, *Studia mediaevalia Pragensia* 5/2004, s. 21–60.

<sup>54</sup> L. NIEDERLE, *Život starých Slovanů*, díl 1/2, s. 581, 627–646; V. HRUBÝ, *Staré Město*, s. 80, 262–233; BOŘIVOJ DOSTÁL, *Slovenská pohřebiště ze střední doby hradištní na Moravě*, Praha 1966, s. 55; M. HANULIAK, *Velkomoravské pohrebiská*, s. 181–202. Na území východných Slovanov sa objavuje veľké množstvo rôznych druhov bronzových odliavaných priveskov, ktoré sú považované za amulety – I. P. ŽURŽALINA, *Drenerusskije priveski-amulety i ich datirovka*, *Sovetskaja Archeologija* 5/1961, č. 2, s. 122–140; V. P. DARKEVIČ, *Topor kak simbol Peruna v drevnerusskom jazyčestve*, *Sovetskaja Archeologija* 5/1961, č. 4, s. 91–102; A. B. USPENSKAJA, *Nagrudnyje i pojasnye priveski*, *Trudy gosudarstvennogo istoričeskogo muzeja* 43/1967, s. 88–132.

<sup>55</sup> V. HRUBÝ, *Staré Město*, s. 80–95; MILAN HANULIAK, *Aussagefähigkeiten archäologischer Quellen aus Flachgräberfeldern des 9.-12. Jahrhunderts*, *Slovenská archeológia* 38/1990, č. 1, s. 158, 163–171; M. HANULIAK, *Velkomoravské pohrebiská*, s. 121–122, 181–202; TEN ISTÝ, *Velkomoravské pohrebiská*, s. 181, vymedzil hlavnú skupinu tzv. predmetov kultového charakteru, do ktorej zaradil nádoby, prílohy mäsitej potravy, vajce, amulety, hudobné nástroje, železné fragmenty, popol a uhliky.

<sup>56</sup> L. NIEDERLE, *Život starých Slovanů*, díl 1/2, s. 222; JAN EISNER, *Rukověť slovanské archeologie, Počátky Slovanů a jejich kultur*, Praha 1966, s. 465–466; KRISTÍNA MAREŠOVÁ, *Uherské Hradiště-Sady, Staroslovanské pohřebiště na Horních Kotvicích*, Brno-Uherské Hradiště 1983, s. 52–54; MÁRIA REJHOLCOVÁ, *Pohrebisko v Čakajovciach (9.-12. storočie)*, *Analýza*, Nitra 1995, s. 82–83; M. HANULIAK, *Velkomoravské pohrebiská*, s. 196–197.

<sup>57</sup> M. HANULIAK, *Aussagefähigkeiten*, s. 168; TEN ISTÝ, *Velkomoravské pohrebiská*, s. 196.

<sup>58</sup> V. HRUBÝ, *Staré Město*, s. 80; K. MAREŠOVÁ, *Uherské Hradiště-Sady*, s. 41; M. Rejholcová 1995, s. 82; M. HANULIAK, *Aussagefähigkeiten* s. 158; MILAN HANULIAK, *Ku vztahu pohanstva a křesťanstva na podklade archeologických prameňov*, *Slavica Slovaca* 28/1993, č. 1–2, s. 18.

<sup>59</sup> MILAN HANULIAK, *Zur Widerspiegelung realer und ritueller Faktoren in der Gräberausstattung des 9.-12. Jh.*, *Ethnografische-archäologische Zeitschrift* 38/1997, s. 469–484.

<sup>60</sup> M. HANULIAK, *Zur Widerspiegelung*, s. 470–480; TEN ISTÝ, *Reálne faktory*, s. 63.

<sup>61</sup> M. HANULIAK, *Aussagefähigkeiten*, s. 158–163; TEN ISTÝ, *Velkomoravské pohrebiská*, s. 121.

<sup>62</sup> M. HANULIAK, *Aussagefähigkeiten*, s. 163–167; TEN ISTÝ, *Velkomoravské pohrebiská*, s. 181–202.

bí raného stredoveku súvisí s krízou v hospodárskej, spoločenskej a najmä náboženskej oblasti v období včasného stredoveku.<sup>63</sup>

V poslednom období sa zároveň objavujú práce, v ktorých sa autori zamýšľajú nad otázkou, či je možné jednoznačne považovať niektoré druhy príveskov len za šperk, alebo sú prívesky zároveň amuletmi, prípadne či nesú aj nejaký symbol.<sup>64</sup> Podobná téma sa riešila vo švédскеj archeológii v súvislosti s nálezmi krížikov v hrobch na vikingských pohrebiskách. Naposledy sa ňou zaoberal J. Staecker, ktorý zhrnul dovedajšie názory archeológov na vnímanie krížika ako len šperku, amuletu a neskôr i ako symbolu nastupujúceho kresťanstva.<sup>65</sup> Ponúka sa otázka, či je vôbec možné presne definovať, ktorý artefakt (prívesok) je amuletom alebo len šperkom. Pri riešení tejto otázky bude vhodné najskôr predstaviť definície amuletu, šperku a symbolu.

*Amulet.* Definície pre vysvetlenie amuletu existuje veľmi veľa.<sup>66</sup> V podstate sa všetky zhodujú v tom, že pod amuletom sa rozumie predmet rôzneho materiálu (kov, drevo, rastliny alebo ich časti, ľudské alebo zvieracie kosti, kameň, slimáčie ulity, časti ľudského tela) a tvaru, ktorého magická sila ochraňuje nositeľa pred chorobami, nešťastím, pred uhranutím, zároveň má pomáhať pri liečení rán i chorôb, prípadne napomáhať plodnosti (ženám i zvieratám) a rastu (deťom). Zmienky v písomných prameňoch (Starý zákon, cirkevné pramene včasného stredoveku) túto definíciu potvrdzujú a zároveň vysvetľujú dôvod používania amuletov. Latinský tvar *amulētum* je po prvýkrát zaznamenaný u Varra<sup>67</sup> a neskôr u Plinia v *Naturalis historia*.<sup>68</sup> Etymológia slova amulet nie je dodnes jednoznačne vyriešená. Pôvod slova sa hľadá v gréckych tvaroch *amylon* (kaša),<sup>69</sup> *amoliri* (zabrániť) alebo v arabskom tvare *hamalat* (nieť).<sup>70</sup> V stredovekej latinčine sa termín *amulet* vytratil a vo význame amuletu sa objavujú názvy ako napríklad *ligamentum*, *ligaturae*, *phylacterium*, *characteres*.<sup>71</sup>

*Šperk.* Zatiaľ čo pri vysvetľovaní amuletu sa definície zhodujú, pri objasňovaní šperku sa už objavuje široká škála rôznych definícií a názorov na to, čo je šperk a aká je fun-

<sup>63</sup> M. HANULIAK, *Ku vzťahu pohanstva*, s. 18; TEN ISTÝ, *Malé Kosihy, Pohrebisko z 10.-11. storočia. (Archeologicko-historické vyhodnotenie)*, Nitra 1994, s. 77.

<sup>64</sup> J. STAECKER, *Rex regum*, s. 334-344; TATIANA PODOLINSKÁ, *Medzi sacrum a profanum*, in: *Kult a mágia v materiálnej kultúre*, s. 7-8.

<sup>65</sup> J. STAECKER, *Rex regum*, s. 19-23, tam i ďalšia literatúra.

<sup>66</sup> Definície amuletu; heslo *Amulett*, in: *Reallexikon der Vorgeschichte*, Bd. 1, Berlin 1911-1913, s. 80; heslo *Amulett*, in: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 1, Berlin-New York 1987; s. 375-376; L. HANSMANN, L. KRISSE-RETTENBECK, *Amulett und Talisman*, s. 7-18; heslo *Amulett*, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Bd. 1, s. 268-269; A. L. MEANEY, *Anglo-Saxon Amulets*, s. 3-4; CH. HERRMANN, *Ägyptische Amulette*, s. 2; heslo *Amulet*, in: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*, Bratislava 1995, s. 16-17.

<sup>67</sup> Heslo *Amulett*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, Bd. 1, Stuttgart 1950, s. 397.

<sup>68</sup> Citované podľa M. HERDICK, *Mit Eisen gegen*, s. 19, 20.

<sup>69</sup> Heslo *Amulett*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, s. 564.

<sup>70</sup> Heslo *Amulett*, in: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 1, s. 374; DIETER HARMENING, *Superstitio, Überlieferungs und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin 1979, s. 244, pozn. č. 179).

<sup>71</sup> Heslo *Amulett*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, s. 564; heslo *Amulett*, in: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 1, s. 374, heslo *Amulett*, in: *Reallexikon der Vorgeschichte*, Bd. 1, s. 274; D. HARMENING, *Superstitio*, s. 235-247; ČENĚK ZÍBRT, *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku. Indiculus superstitionum et paganiarum*, Praha 1995, s. 45-47. Samotné slovo amulet sa v nemeckom jazyku objavuje až na začiatku 18. storočia, vo francúzštine na konci 16. storočia, heslo *Amulett*, in: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 1, s. 375.

cia šperku.<sup>72</sup> Podľa niektorých autorov materiál a motívy šperku poukazujú na jeho pôvodnú funkciu ako ochranného a šťastie prinášajúceho prostriedku. Dôkazom toho sú aj zobrazenia božstiev ozdobených rôznymi šperkmi. Niektoré formy týchto šperkov (príveskov) sa potom spájali s konkrétnymi božstvami, napríklad v predoázijských kultúrach boli rozšírené kruhové prívesky s hviezdou alebo rozetou, spájané s bohyňou Istar.<sup>73</sup> Pre šperk a amulet sa v niektorých jazykoch používa jedno a to isté pomenovanie.<sup>74</sup> Podľa názoru niektorých bádateľov sa pôvodná ochranná funkcia šperku síce úplne nevytratila, ale postupne sa dostávala do popredia funkcia označenia šperku ako znaku, alebo symbolu s cieľom odlišenia sa nositeľov.<sup>75</sup> V období stredoveku šperk zdôrazňoval osobnosť nositeľa, označoval jeho sociálnu, náboženskú, profesionálnu príslušnosť.<sup>76</sup> V latinčine sa pre šperk alebo ozdobu používal i výraz *ornamentum*.<sup>77</sup> V nemčine 8. storočia (altdeutsch) bolo slovo *zieri* (*ziaridu*, *ciarida*) – šperk glosované ako *ornatu*, *muliebra*.<sup>78</sup> V súčasnosti šperk nestráca ani jednu zo svojich pôvodných vlastností. Naďalej odlišuje nositeľa od ostatných členov spoločnosti a zaraďuje k určitej sociálnej skupine, je nositeľom jeho osobnej identity.<sup>79</sup> Zároveň si uchováva aj ochrannú funkciu.

*Symbol.* Termín *symbol* sa používa na označenie najrôznejších vecí a často i niekoľkých súčasne.<sup>80</sup> Pre vysvetlenie symbolu existuje veľmi veľa definícií a autori k tomuto pojmu pristupujú veľmi rozlične. Na objasnenie pojmu *symbol* je dôležité uviesť aj to, v akej súvislosti sa začal používať tento termín. Po prvýkrát sa objavuje pojem *symbol* v starovekom Grécku vo význame *znak*, *značka*. V Aténach dal štát od roku 450 pred Kristom chudobnejším občanom na návštevu predstavení v Dionysovom divadle voľné lístky v hodnote dvoch obolov, tieto *symboly* sa dávali nájomcovi divadla, ktorý potom za ne inkasoval zodpovedajúce peniaze zo štátnej kasy. Toto nariadenie sa neskôr rozšírilo na všetkých občanov. Z obdobia od druhej polovice 4. až do 2. storočia pred Kristom sú známe početné bronzové *symboly* vo význame peňažných znakov. Sú podobné vtedajším minciam a na jednej strane sú označené pečatou Athén, levou hlavou alebo sovou, na reverznej strane písmenami od A až po Ω.<sup>81</sup> Kultúrni antropológovia-religionisti upozorňujú i na skutočnosť, že najvšeobecnejšou charakteristikou symbolu je, že ide o *niečo*, čo *zastupuje prípadne reprezentuje niečo iné*. Šperk alebo dokonca amulet nemusí reprezentovať nič okrem samého seba: dokonca ani amulety s magickou silou túto magickú silu nereprezentujú, ale priamo stelesňujú. Nie sú teda symbolom magickej sily či ochrany, ale priamo ňou. Symbol je natoľko všeobecný, že niečo môže byť amuletom *práve preto*, lebo je symbolom – napríklad amulet môže reprezentovať nejaké božstvo, a práve preto byť zdrojom magickej sily či ochrany.<sup>82</sup>

<sup>72</sup> Heslo *Schmuck*, in: Reallexikon der Vorgeschichte, Bd. 11, Berlin 1911–1913, s. 292–303, heslo *Schmuck*, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 7, Berlin–New York 1987, s. 1255–1264; heslo *Schmuck*, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 7, München 1997, s. 1508–1512; heslo *Schmuck*, in: Brockhaus die Enzyklopädie, Bd. 19, s. 398–399; heslo *Schmuck*, in: Der neue Pauly, Stuttgart 2001, Bd. 11, s. 191–198.

<sup>73</sup> Heslo *Schmuck*, in: Der neue Pauly, Bd. 11, s. 191.

<sup>74</sup> Heslo *Schmuck*, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 7, s. 1255.

<sup>75</sup> Heslo *Schmuck*, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 7, s. 1255.

<sup>76</sup> Heslo *Schmuck*, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 7, s. 1508.

<sup>77</sup> Heslo *Ornamentum*, in: Der neue Pauly, Band 9, Stuttgart 2000, s. 33–43.

<sup>78</sup> ELMAR SEEBOLD, *Chronologisches Wörterbuch des deutschen Wortschatzes. Der Wortschatz des 8. Jahrhunderts (und früherer Quellen)*, Berlin–New York 2001, s. 336.

<sup>79</sup> GEORG SIMMEL, *O podstate kultúry*, Bratislava 2003, s. 195, 196.

<sup>80</sup> CLIFFORD GEERTZ, *Interpretace kultur, Výbrané eseje*, Praha 2000, s. 107.

<sup>81</sup> Heslo *Eintritts- und Erkennungsmarken*, in: Der neue Pauly, Bd. 10, Stuttgart 2001, s. 918.

<sup>82</sup> Za konzultáciu a rady pri výklade slova *symbol* ďakujem Doc. Mgr. M. Kanovskému, PhD.



V definíciách šperku sa veľmi často zdôrazňuje jeho pôvodná apotropajná funkcia, čo je zároveň i základnou funkciou amuletu. Okrem toho sa pri ňom objavuje aj jeho ďalší význam – odlišnosť, spolupatričnosť, alebo identifikácia s určitou skupinou ľudí, ktorá nemusí byť primárne náboženská. Zároveň sa v definícii šperku a symbolu objavuje ešte jedna spoločná črta. Termín *symbol* sa používal v starovekom Grécku pre predmety podobne minciam, ktoré niesli určitý znak s určitou informáciou o človeku, ktorý ho vlastnil. V starovekom Ríme na označenie šperku používali i označenie *ornamentum* a zároveň podoba tohto slova v množnom čísle *ornamenta* mala význam odznaku, odlišenia – symbolu.<sup>83</sup> Z týchto poznatkov vyplýva poznanie, že v príveskoch sa s veľkou pravdepodobnosťou spájajú všetky tri vyššie uvádzané charakteristiky amuletu, šperku i symbolu, či už ide o krížik, lunicu, brakteát, guľovitý prívesok (gombík), hrkálku, Thorovo kladivo a iné. Zároveň je dôležité si uvedomiť, že rôzne artefakty a teda aj prívesky môžu plniť viacero funkcií nielen náboženskú či úžitkovú, ale napríklad aj identifikačnú (príslušenstvo ku klanu, či spoločenskej vrstve) alebo sentimentálnu.<sup>84</sup>

### **Teoretické a metodologické východiská interpretácie príveskov**

Interpretácia nálezov a obzvlášť príveskov s mnohými významami patrí k tým najzložitejším. Každá interpretácia ostáva vždy len v rovine naznačených hypotéz. V archeologickej literatúre sa objavujú práce, ktoré sa zaoberajú metodickými postupmi pri hľadaní najpravdepodobnejšej interpretácie archeologických nálezov. K dôležitým metodologickým štúdiám patrí práca Z. Smetánku<sup>85</sup> a zo zahraničných bádateľov C. Renfrewa.<sup>86</sup> Pri interpretáciách významu nálezov je nesmierne dôležité vylúčiť a zmenšiť zdroje možných nepresností a chýb. Pre obdobie včasného stredoveku má archeológ okrem samotného archeologického materiálu k dispozícii aj písomné pramene a znalosti historikov. K dôležitým zdrojom informácií sa radia aj poznatky etnografického a kultúrnoantropologického bádania. Ich vzájomnou konfrontáciou je možno niektoré nepresnosti pri interpretácii čiastočne obmedziť.<sup>87</sup> Pre získavanie informácií k interpretácií príveskov je dôležitý ich nálezový kontext. Prívesky pochádzajú predovšetkým z pohrebísk, resp. z hrobov a tvoria súčasť odevu. Poznatky z antropológie a histórie o pohrebe a odevu nám napomáhajú lepšie porozumieť ich nálezovým súvislostiam. Pre porozumenie významu príveskov sú tiež veľmi dôležité poznatky o charaktere včasnostredovekej spoločnosti.

*Hrob a pohrebný obrad.* Hrob je zhmotneným pozostatkom po pohrebnom obra-  
de. Všetko, čo sa v hrobe našlo a čo súvisí s jeho konštrukciou, bolo neoddeliteľnou súčasťou komplikovaného pohrebného obradu, z ktorého sa nám zachovali len určité stopy. Máme len minimálne možnosti zistiť napríklad stopy po kvetinovej výbave, ktorá podobne ako dnes mohla niesť určitý symbolický a magický význam (stopy po

<sup>83</sup> Heslo *Ornamentum*, in: Der neue Pauly, Bd. 9, s. 42–43.

<sup>84</sup> T. PODOLINSKÁ, *Medzi sacrum a profanum*, s. 12–13.

<sup>85</sup> ZDENĚK SMETÁNKA, *Archeologické etudy, Osmnáct kapitol o poznávání středověku*, Praha 2003. Jednotlivé metodologické postupy rozobral Z. Smetánka v esejach *Archeologie ochranného zvuku*, s. 11–16; *Archeologie ptačího vejce*, s. 17–24; *Archeologie otroctví - otroctví archeologie*, s. 72–79.

<sup>86</sup> COLIN RENFREW, PAUL BAHN, *Archaeology, Theories Methods and Practice*, London 2001. C. Renfrew vypracoval kritéria, podľa ktorých je možné interpretovať sakrálny objekt, s. 408–409.

<sup>87</sup> Z. SMETÁNKA, *Archeologické etudy*, s. 20.

kvetinovej výbave sú známe z niekoľkých včasnostredovekých a stredovekých hrobov v Nemecku).<sup>88</sup> Pre archeológov je veľmi dôležité i poznanie, že pohrebné obrady prináležia k tzv. prechodovým rituálom, ktoré majú zabezpečiť bezpečný prechod mŕtveho na onen svet. Pováčšine musí mŕtvy prejsť určitú cestu, na ktorú ho pozostalí vybavujú všetkými potrebnými predmetmi. Medzi ne patria ako materiálne predmety – odev, jedlo, zbrane, nástroje, tak i predmety s magicko-náboženskou funkciou – amulety, znamenia a heslá a všetky spolu mu majú zaistiť priaznivú cestu a dobré prijatie.<sup>89</sup> Preto niektorí kultúrni antropológovia uvažujú o hrobovom inventári ako o *cestovnej výbave*<sup>90</sup> (k takej interpretácii inšpirujú pohreby na saniach – Vikingovia alebo v člnoch – východní Slovania).<sup>91</sup> Pohreb a pohrebné obrady zároveň patria jednoznačne do sféry náboženstva. Niektorí vedci považujú smrť za najdôležitejší zdroj náboženstva, za najvyšší stupeň iniciácie.<sup>92</sup> V pohrebných obradoch sa odrážajú náboženské predstavy – vnímanie života a smrti, i spoločenské predstavy – názory na ideálne usporiadanie spoločnosti, ale i názory na usporiadanie onoho sveta. Najrozšírenejšou predstavou je, že sa onen svet podobá tomu na zemi, ale býva príjemnejší. Spoločnosť je opäť usporiadaná tak ako tu na zemi, mŕtvy má znova rovnaké spoločenské postavenie i povolanie.<sup>93</sup> Zároveň antropológovia i etnológovia priniesli mnoho poznatkov, že nič sa nelíši podľa národnosti, veku, pohlavia alebo spoločenského postavenia jedinca natoľko ako pohrebné obrady.<sup>94</sup>

*Privesky ako súčasť odevu.* Privesky sa často a oprávnené považujú za súčasť odevu. V tejto súvislosti sú dôležité aj poznatky o odevu, ktoré prinieslo historické a antropologické bádanie o jeho význame v archaickej spoločnosti. Odev zahŕňal niekoľko dôležitých sociálnych funkcií. Moderný výskum odevu upozorňuje na mylnú predstavu nemennosti odevu. Zmeny odevu sú závislé od mnohých faktorov: od životných etáp človeka, spoločenského postavenia, klimatických podmienok a pod.<sup>95</sup> V tejto súvislosti sú dôležité poznatky antropologických a etnografických pozorovaní o obliekaní nebož-

<sup>88</sup> NIKOLAUS KYLL, *Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier*, Bonn 1972, s. 65–66; ERNST MECHLER, ALFRED CZARNETZKI, *Blumen als Grabbeigabe – ein Zeugnis zum Zeitpunkt der Aufbahrung und Bestattung*, Fundberichte aus Baden-Württemberg 18/1993, s. 485–489; etnografické paralely uvádzajú EMILIA HORVÁTHOVÁ, *Predstavy o posmrtnom živote v koreláciách s pohrebnými obradmi*, in: Kultové a sociálne aspekty pohrebného ritu od praveku po súčasnosť, (ed.) Eduard Krekovič, Bratislava 1993, s. 64; C. GEERTZ, *Interpretace*, s. 180; heslo *Pohreb mládenca a dievky začiatkom 20. storočia*, in: Etnografický atlas Slovenska, Bratislava 1990, s. 74. Taktiež nám chýbajú v našom geografickom prostredí rôzne predmety z organického materiálu: drevené nástroje, nádoby, textilné ozdoby, napríklad privesky, aké sú známe z pohrebiska v Birke: AGNES GEIJER, *Birka III. Die Textilfunde aus den Gräbern*, Uppsala 1938, tab. 34, 35. Rovnako archeologicky nemôžeme zistiť, čo všetko sa dialo od chvíle úmrtia človeka a rovnako zostávajú pre archeológov nezistiteľné ďalšie spomienkové obrady, ktoré sú stále súčasťou pohrebných obradov, napríklad výročné návštevy hrobov – heslo *Príležitosti na návštevy hrobov*, in: Etnografický atlas Slovenska, s. 75.

<sup>89</sup> ARNOLD VAN GENNEP, *Prechodové rituály. Systematické studium rituáľu*, Praha 1996, s. 143.

<sup>90</sup> Heslo *Tod*, in: Vom Menschen, Handbuch historische Anthropologie, Weinheim und Basel 1997, s. 946.

<sup>91</sup> Pohreb ruského kniežaťa z roku 922 zaznamenaný Ahmed Ibn Fadlãnóm – L. NIEDERLE, *Život starých Slovanů*, díl 1/1, s. 377–379.

<sup>92</sup> BRONISLAW MALINOWSKI, *Magie, Wissenschaft und Religion und andere Schriften*, Frankfurt am Main 1973, s. 32–38; MIRCEA ELIADE, *Posvätné a profánné*, Praha 1994, s. 136, 137.

<sup>93</sup> A. VAN GENNEP, *Prechodové rituály*, s. 142.

<sup>94</sup> A. VAN GENNEP, *Prechodové rituály*, s. 136.

<sup>95</sup> PETER BOGATYREV, *Funkcie kroja na Moravskom Slovensku*, Spisy národopisného ústavu Matice slovenskej 1/1937, s. 10, pozn. č. 7. Antropologické i historické bádanie prinieslo niekoľko dokladov o špeciálnom odevu náboženských predstaviteľov – šaman, knáz: MIRCEA ELIADE, *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*, Praha 1997, s. 138–157; MECHTHILD MÜLLER, *Die Kleidung nach Quellen des frühen Mittelalters, Textilien und Mode von Karl dem Großen bis Heinrich III*, Berlin–New York 2003, s. 109–134.

tika do sviatočných<sup>96</sup> alebo špeciálnych obradových šiat,<sup>97</sup> ktorých súčasťou môžu byť aj rôzne prívesky. Z písomných prameňov zo včasného stredoveku sú taktiež známe zmienky o špeciálnom oblečení mŕtveho (po jeho rituálnom umytí) do najlepších šiat, niekedy usítych len pri príležitosti pohrebného obradu, prípadne do šiat označujúcich určitú príslušnosť k spoločenstvu.<sup>98</sup>

*Spoločnosť vo včasnóm stredoveku.* Pohrebiská sa v archeológii chápu ako jeden z najdôležitejších prameňov pre poznanie ľudskej spoločnosti, predovšetkým jej sociálnej štruktúry a náboženských predstáv.<sup>99</sup> Je veľkou výhodou archeológov, že spoločnosť vo včasnóm stredoveku umožňujú spoznávať aj dochované písomné pramene. Pre lepšie porozumenie vlastností včasnostredovekej spoločnosti je potrebné si uvedomiť, že väčšina obyvateľov bola negramotná a je možné hovoriť o spoločnosti bez písma.<sup>100</sup> Antropologický výskum priniesol dôležité poznatky o charaktere spoločností bez písma.<sup>101</sup> V nemeckej historiografii sa často pre včasnostredovekú i stredovekú spoločnosť používa prívlastok *archaická* alebo dokonca *primitívna*.<sup>102</sup> V archaickej spoločnosti sa právny status ľudí odvodzuje od členstva v príbuzenskej skupine (širšia rodina, spoločenstvo ľudí, ktorých spájajú hospodárske a sociálne väzby), nie od ich postavenia ako samostatných jedincov (individuí). Jedincovo postavenie je zároveň predurčené okolnosťami, v ktorých sa narodil.<sup>103</sup> Podobné poznatky o včasnostredovekej a včasnoulovej spoločnosti priniesol i historický výskum.<sup>104</sup> Archaické spoločnosti sú charakteristické

<sup>96</sup> XÉNIA CELNAROVÁ, *Pohrebné obyčaje Turkov v predislamskom období*, in: Kultové a sociálne aspekty pohrebného ritu od praveku po súčasnosť, s. 101.

<sup>97</sup> P. BOGATYREV, *Funkcie kroja*, s. 10, pozn. č. 7; heslo *Obradový odev*, in: Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska, Bratislava 1995, s. 422-423.

<sup>98</sup> Napríklad pohreb ruského kniežaťa z roku 922 zaznamenaný Ahmed Ibn Fadlánom – L. NIEDERLE, *Život starých Slovanů*, díl 1/1, s. 377; N. KYLL, *Tod*, s. 21; EDITH ENNENOVÁ: *Ženy ve středověku*, Praha 2001, s. 179; JEAN-CLAUDE SCHMITT, *Svět středověkých gest*, Praha 2004, s. 157. V súvislosti so sviatočným odevom členov vyššej spoločenskej vrstvy (napríklad panovník) je zaujímavý i fakt, že sviatočný odev sa nosieval len pri výnimočných príležitostiach, inak sa nosilo oblečenie podobné bežnému odevu širokého obyvateľstva – L. NIEDERLE, *Život starých Slovanů*, díl 1/2, s. 517; LUDMILA KYBALOVÁ, *Dějiny odívání, Středověk*, Praha 2001, s. 34-35. Spolu s obliekaním do slávnostných šiat sa objavuje pri pohrebe aj zabalenie len do rubáša – NORBERT OHLER, *Smrt a umírání ve středověku*, Praha 2001, s. 95-96; J.-C. SCHMITT, *Svět středověkých gest*, s. 157.

<sup>99</sup> Svedčí o tom bohatá archeologická literatúra venujúca sa problematike štúdia pravekých i včasnostredovekých pohrebísk: BERTA STJERNQUIST (ed.), *Prehistoric Graves as a Source of Information*, Uppsala 1994; CLAUS KLEJD JENSEN (ed.), *Burial and Society, The Chronological and Social Analysis of Archaeological Burial Data*, Oxford 1997; HEIKO STEUER, *Archäologie und germanische Sozialgeschichte Forschungstendenzen in den 1990er Jahren*, in: Runische Schriftkultur in kontinental-skandinavischer und -angelsächsischer Wechselbeziehung, hrsg. von Klaus Düwel, Berlin-New York 1994, s. 10-55, v článku zhrnul práce, ktorých autori sa venovali riešeniam otázok sociálnej štruktúry včasnostredovekej germánskej spoločnosti. Štúdia obsahuje i súhrn literatúry k danej téme.

<sup>100</sup> ARON GUREVIČ, *Nebe peklo svět, Cesty k lidové kultuře středověku*, Jinočany 1996, s. 23.

<sup>101</sup> Spoločnosť bez písma (označovaná i ako archaická, tradičná alebo primitívna spoločnosť) je charakterizovaná niekoľkými znakmi v oblasti ekonomiky, spoločenskej štruktúry (sociálne vzťahy sú často odvodene z príbuzenstva) a náboženstva – heslo *Společnost primitivní*, in: Sociální a kulturní antropologie 1993, s. 111-112; ROBERT F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Praha 1998, s. 153-157; DUŠAN TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, Praha 1997, s. 308-309; MIRCEA ELIADE, *Mýtus o věčném návratu (Archeotypy opakování)*, Praha 1993, s. 9.

<sup>102</sup> ARNOLD ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2000, s. 2, tam i odkazy na staršiu literatúru.

<sup>103</sup> R. F. MURPHY, *Úvod do kulturní*, s. 153, 155.

<sup>104</sup> Historický výskum preukázal, že príbuzenská skupina nemusí predstavovať len pokrvných príbuzných. Sú to všetci ľudia určitého spoločenstva, ktoré je súčasťou širšej rodiny, domácnosti – HEINRICH HÄRKE, *Angelsächsische Waffengräber des 5. bis 7. Jahrhunderts*, Bonn 1992, s. 50; RICHARD VAN DÜLMEN, *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.-18. století)*, díl 1: *Dům a jeho lidé*, Praha 1999, s. 14.

aj tým, že žijú v jednom nábožensko-mytologickom svete. Hranice medzi posvätným a profánnym sa neustále prelínajú.<sup>105</sup> Obzvlášť dôležitú úlohu zohrávajú v archaickej spoločnosti rituály,<sup>106</sup> a to najmä prechodové rituály.<sup>107</sup>

Sociologický a antropologický výskum o ľudskej spoločnosti priniesol niekoľko dôležitých poznání. Spoločnosť je vždy spoluutváraná ľudským vedomím. Historici a archeológovia sa musia zmieriť s tým, že väčšina subjektívne zamýšľaných dôvodov, motívov a zmyslov jednotlivých sociálnych správani zostala nezapísaná a nepoznaná. Zároveň na rozdiel od etnografov alebo sociológov nemajú historici a archeológovia možnosť priameho overovania faktov a poznatkov u aktérov, čo ten ktorý význam znamená. Ľudské správanie, myšlienky a pocity nie je možné skúmať takými metódami, aké na svoje skúmanie používajú prírodné vedy.<sup>108</sup> Snahou historikov, archeológov a kultúrnych antropológov by malo byť objasňovanie významov a porozumenie zaniknutej alebo existujúcej kultúre spoločenstva.<sup>109</sup>

Antropologické bádanie upozorňuje na dôležitý fakt, ktorý zohráva významnú úlohu aj pri interpretácii archeologických nálezov. Antropológovia upozorňujú na skutočnosť, že antropologické opisy,<sup>110</sup> na ktorých je založená kultúrna analýza, sú už samy o sebe interpretáciami druhého až tretieho stupňa.<sup>111</sup> S podobným problémom sa stretávajú i archeológovia. Pri archeologickom opise hrobu archeológ už zaznamenáva interpretáciu prvého stupňa, ktorú nám zanechali pozostalí. Hrob, jeho konštrukcia a predmety, ktoré v ňom archeológ nájde, sú konečným výsledkom ľudského správania, nie sú objektívne, ale sú podmienené subjektívnym výberom pozostalých.<sup>112</sup> Pritom tento výber podliehal interpretácii ich kultúry v danom okamihu, v určitom kultúrnohistorickom kontexte. Preto je jednou z hlavných podmienok správnej interpretácie archeologických nálezov ich správne časové zaradenie. Pri interpretácii hrobu je dôležité poznanie polohy hrobu v rámci pohrebiska (externý nálezový kontext), čo môže napomôcť spresneniu datovania hrobu. Umiestnenie hrobu v rámci pohrebiska je dôležitý prvok aj pri poznávaní sociálnej štruktúry komunity pochovávajúcej na danom pohrebisku.<sup>113</sup> Pre výklad významu príveskov sú však rovnako dôležité aj informácie o polohe nálezov v hrobe – interný nálezový kontext, pokiaľ to nálezová situácia umožňuje.

<sup>105</sup> M. ELIADE, *Mýtus*, s. 25; D. TŘEŠTÍK, *Mýty Čechů*, s. 15. Napríklad včasnostredoveký kráľ má svetskú i náboženskú úlohu, podrobnejšie MIRCEA ELIADE, *Dejiny náboženských predstáv a ideí*, Bratislava 1997, diel 3, s. 84; heslo *Kráľ*, in: *Encyklopedie středověku*, Praha 2002, s. 306. Problematiku sakrálného a profánného v religionistike a archeológii zhrnula T. PODOLINSKÁ, *Medzi sacrum a profanum*, s. 7–14.

<sup>106</sup> R. F. MURPHY, *Úvod do kulturní*, s. 186–191; heslo *Ritual*, in: *Vom Menschen*, Handbuch historische Anthropologie, Weinheim–Basel 1997, s. 1029–1037.

<sup>107</sup> A. VAN GENNEP, *Prechodové rituály*, s. 13. Otázke tzv. prechodových rituálov, sa venovalo niekoľko kultúrnych antropológov. Za jedno z najdôležitejších diel je považované, v texte už niekoľkokrát citované, dielo od A. Van Gennepa, hoci prvýkrát vyšlo už v roku 1908. Neskôr sa prechodovým rituálom venovali M. Eliade, A. R. Radcliffe-Brown, V. Turner. Najnovší súhrn k prechodovým rituálom i s najnovšou literatúrou podal T. Macho – heslo *Tod*, in: *Vom Menschen*, Handbuch historische Anthropologie, s. 939–954.

<sup>108</sup> C. GEERTZ, *Interpretace*, s. 35.

<sup>109</sup> Z. SMETÁNKA, *Archeologické etudy*, s. 5.

<sup>110</sup> C. GEERTZ, *Interpretace*, s. 34–36, hovorí o antropologických spisoch.

<sup>111</sup> C. GEERTZ, *Interpretace*, s. 26.

<sup>112</sup> HANS JÜRGEN EGGERS, *Einführung in die Vorgeschichte*, München 1974, s. 265, 267. Tento dôležitý fakt pripomenul HEINRICH HÄRKE, *Intentionale und funktionale Daten, Ein Beitrag zur Theorie und Methodik der Gräberarchäologie*, Archäologisches Korrespondenzblatt 23/1993, s. 141. Aj JAN FILIP, *Enzyklopädisches Handbuch zur Ur- und Frühgeschichte Europas*, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1966, s. 430, upozorňoval na túto skutočnosť.

<sup>113</sup> HEIKO STEUER, *Bewaffung und Sozialstruktur der Merowingerzeit*, Nachrichten aus Niedersachsens Urgeschichte 37/1968, s. 22, 24–25.

Pri interpretácii príveskov je potrebné si uvedomovať, že prívesky môžu mať niekoľko rôznych významov. Dôležité je poznanie variability ich významov, ktorá sa s nimi spája v rôznych obdobiach a spoločenských. Preto je nevyhnutné pracovať s *významovým poľom*, ktoré je možné chápať ako súbor asociácií významov, obsahujúce tie varianty významov, ktoré sú si navzájom bližšie než významy v iných asociáciách.<sup>114</sup> Poznanie konkrétneho významu prívesku v danom čase a v danej komunite je možné len vo výnimočných prípadoch.

### Prívesky – amulety v písomných prameňoch

Písomné pramene sú dôležitým zdrojom informácií o nosení rôznych druhov amuletov. Poskytujú poznatky, ktoré archeologické nálezy pre svoju určitú obmedzenosť neumožňujú. Zároveň nám dovoľujú lepšie nazrieť do myšlienkového sveta kňazov a prostredníctvom nich aj jednoduchých ľudí. Pre obdobie včasného stredoveku sú najdôležitejšími prameňmi penitenciálne – cirkevné formuláre, podľa ktorých kňazi pri svedení vymierali podľa cirkevného poriadku pokuty za priestupky proti viere, mravom a najmä za pohanské priestupky.<sup>115</sup> Okrem penitenciálov sú dôležitými prameňmi napríklad diela cirkevných otcov, korešpondencia cirkevných predstaviteľov a záznamy z cirkevných koncilii. V stredovekých latinských písomných prameňoch sa pre amulety najčastejšie objavujú termíny *ligaturae* a *phylacteries* (*filacteria*). Okrem týchto názvov, ktoré sa najčastejšie vyskytujú vo význame amuletov, sa v písomných prameňoch objavujú aj názvy: *ligamenten*, *servatorien*, *brevien*, *remedien* a *charakteres*.<sup>116</sup> Rôznorodosť pojmov pravdepodobne naznačuje špeciálne druhy amuletov, ktoré pomáhali pri konkrétnych príležitostiach.

*Charakteria*. Charakteria boli pravdepodobne amulety, ktorých základným znakom bola prítomnosť rôznych písmen, celých slov (latinské, grécke, hebrejské, arabské, prípadne slová v domácom jazyku) alebo viet (často skomolených), prípadne znakov.<sup>117</sup> Termín *charaktēres* je známy už aj z gréckych starovekých prameňov a rovnako sa spája so znakmi alebo písmenkami mien gréckych bohov a bohýň, napríklad Hekate, Isis, Hermes a inými. Nápisy či znaky na *charaktēres* mali znásobiť ich prosby a modlitby u konkrétnych božstiev.<sup>118</sup> *Charakteria* mohli byť kúsky pergamenu alebo rôzne doštičky z meďi, železa alebo olova.<sup>119</sup> Nosili sa často zavesené na krku. Podrobné informácie o *charakteria* poskytujú pramene *Homilia de sacrilegiis* a *Pseudoaugustinischen Sakrilegienpredigt*.<sup>120</sup> V oboch prameňoch sa objavuje aj povzdych autorov, že ľudia na tieto *charakteria* píšu rôzne kresťanské znaky (+; A Ω; X M Γ = Mária porodila Krista;

<sup>114</sup> Z. SMETÁNKA, *Archeologické etudy*, s. 21.

<sup>115</sup> Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 6; A. GUREVIČ, *Nebe peklo*, s. 60–61.

<sup>116</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 238.

<sup>117</sup> NIKOLAUS M. HÄRING S. A. C., *Character, Signum und Signaculu, Die Entwicklung bis nach der karolingischen Renaissance*, Scholastik, Vierteljahrsschrift für Thologie und Philosophie 30/1955, s. 481–512 (prvá časť), najmä 481–483; D. HARMENING, *Superstitio*, s. 240; ČENĚK ZÍBRT, *Kouzla a čáry starých Čechů. I. Amulety, karaktery, Památky archeologické a místopisné* 14/1888, s. 85–91, najmä s. 86, 87.

<sup>118</sup> Heslo *Phylakterion*, in: *Der neue Pauly*, Bd. 9, s. 978–979. V nemeckých oblastiach sa v 16. a 17. storočí pre ochranné listy nosené do vojen (*Schutzbriefe im Krieg*) objavujú názvy *Pessulanten* alebo *Charakteristiker* – heslo *Amulett*, in: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 1, s. 375.

<sup>119</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 240; Č. ZÍBRT, *Kouzla a čáry*, s. 87.

<sup>120</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 239, pozn. č. 136, 137; Č. ZÍBRT, *Kouzla a čáry*, s. 87–90.

a iné) domnievajú sa, že tým sa stávajú kresťanskými.<sup>121</sup> Podobná sťažnosť sa objavuje aj u sv. Augustína.<sup>122</sup> Jedným z mála hmotných dôkazov charakteres – pohanského amuletu s kresťanskými znakmi je nález lunicového privesku z nemeckého mesta Trier datovaného do 4. storočia.<sup>123</sup>

*Ligaturae*. Ligaturae sú pravdepodobne amulety, ktoré sa v písomných prameňoch objavujú výlučne v súvislosti s liečením chorôb.<sup>124</sup> Zmienky o *ligaturae* sú veľmi časté a pretrvávajú dlhé obdobie, od čias sv. Augustína<sup>125</sup> až do 16. storočia.<sup>126</sup> *Ligaturae* sa nosili dvoma spôsobmi. Mohli byť zavesené na krku či opasku alebo boli omotávané okolo tela.<sup>127</sup> *Ligaturae* pozostávali z rôznych materiálov: z bylín, koreňov, kostí, parohov, zvieracích zubov, prípadne boli rastlinky priväzované alebo prišivané na rôzne stužky z látok, ktoré sa omotávali na telo.<sup>128</sup> Z penitenciálu Burcharda Wormského sú dôležité informácie o zavesovaní *ligaturae* na stromy, o ich zahadzovaní na krížovatkách a o ich nosení ku krížom na rázcestiach, aby chránili ľudí a ich zvieratá pred pohromou.<sup>129</sup> Podobné úkony boli známe aj u iných etník ešte v 19.–20. storočí.<sup>130</sup> Podľa popisov z písomných prameňov sú *ligaturae* veľmi obtiažne archeologicky doložiteľné.<sup>131</sup> Nálezy rôznych druhov jadierok z ovocia a orieškov omotaných bronzovými závesnými drôťmi<sup>132</sup> nevylučujú možnosť zaradiť ich medzi spomínané *ligaturae*. Medzi ne je možno zaradiť aj nález 12 škrupiniek uložených na koženom vrecku spojených opaskovými kovaniami z hrobu 291/AZ na pohrebisku v Starom Meste Na valách.<sup>133</sup>

<sup>121</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 238.

<sup>122</sup> Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 45, 46; D. HARMENING, *Superstitio*, s. 240.

<sup>123</sup> HEINZ CÜPPERS, *Alte und neue Funde aus dem frühchristlichen Trier*, Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier. Aus der Arbeit des Rheinischen landesmuseums Trier, in: Kurtrierisches Jahrbuch 21. Jahrgang 1981, s. 27\*–28\*, Abb. 5.

<sup>124</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 241. Autor rovnako podrobne rozoberá niekoľko písomných prameňov, v ktorých sa *ligaturae* vyskytli v súvislosti s liečením (s. 241–243, najmä 242 a pozn. č. 161).

<sup>125</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 236, 241.

<sup>126</sup> Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 50. Autor rovnako upozorňuje na dôležitý význam viazania aj v ľudových obradoch, ktoré sú známe z etnografických štúdií (s. 45, pozn. č. 2). Do češtiny sú *ligaturae* prekladané ako návazy – Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 48; JAN GEBAUER, *Slovník staročeský*, díl 2: K–N, Praha 1970, s. 512–513, rovnako aj poľštine – heslo *Nawaz*, in: *Słownik Staropolski*, t. 5, Wrocław 1965, s. 124.

<sup>127</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 241; Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 45.

<sup>128</sup> Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 45. Zväzky bylín sa používali predovšetkým ochrane pred chorobami, ale aj pri liečení. Používanie zväzkov bylín je zaznamenané na Slovensku do 20-tych rokov 20. storočia (Kysuce, napríklad pri svadbe ich má nevesta zašité v odev. Prípadne sa do truhly vkladal čiernobyľ, aby mŕtvu nemal (za informácie ďakujem PhDr. L. Chorváthovej).

<sup>129</sup> Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 47, pozn. č. 13, 14, s. 48, pozn. č. 15; D. HARMENING, *Superstitio*, s. 243. Rovnaké prejavy sú známe aj zo slovenského etnografického materiálu z 19. a prvej polovice 20. storočia (za informácie ďakujem PhDr. L. Chorváthovej).

<sup>130</sup> EMÍLIA HORVÁTHOVÁ, *Stručný dotazník pre výskum ľudového liečenia*, Zvolen 1969.

<sup>131</sup> K. Marešová z pohrebiska Uherské Hradište Horní Kotvice interpretuje nález bronzového drôtu ako návazy – K. MAREŠOVÁ, *Uherské Hradište-Sady*, s. 53; podobne interpretujú nález bronzového drôtu M. HANULIAK, M. REJHOLCOVÁ, *Pohrebisko v Čakajovciach*, s. 88–89.

<sup>132</sup> D.-M. SIEGMANN, *Amulett? – Heilmittel? – Schmuck?*, s. 279–286. Autori nevylučujú funkciu orieškov a jadierok ako prostriedku na liečenie a ochranu (s. 284). Z etnografických poznatkov je známe, že napríklad z klokočových zrní sa vyrábali ružence a dávali sa aj do perin, aby zabezpečili prosperitu novomanželov a budúcej rodiny (za informáciu ďakujem PhDr. L. Chorváthovej). ANDRZEJ NIEWĘGŁOWSKI, *Die religiöse Rolle der Haselnuss und der Hasel in der Urgeschichte und im Frühmittelalter*, *Archaeologia Polona* 27/1998, s. 170–176, podrobne rozobral symbolický význam orieškov v praveku a včasnem stredoveku a najmä ich úlohu pri pohrebných obradoch.

<sup>133</sup> V. HRUBÝ, *Staré Město*, s. 395–396, tab. 34/11–13.

*Phylacteries*. V súvislosti s výskytom *phylacteries*<sup>134</sup> v písomných prameňoch upozorňuje D. Harmening na jednu dôležitú skutočnosť. Pri porovnávaní dokladov použitia *phylacteries* a *ligaturae* sa zdá, že ide o synonymá. Pri podrobnejšom skúmaní sa však ukazuje, že slovo *phylacteries* je len všeobecné označenie pre rôzne používané druhy amuletov.<sup>135</sup> Podľa D. Harmeninga to vyplýva z použitia termínu *phylacteries* v Novom zákone, v evanjeliu podľa Matúša (23, 5).<sup>136</sup> Matúš tu kritizuje farizejov, že si robia širšie modlitebné remienky ako ostatní ľudia. Nekritizuje ale samotné remienky.<sup>137</sup> Hieronymus však považuje modlitebné remienky farizejov za poveru a odsudzuje ich. Sú mu známe podobné praktiky aj u kresťanov, ale aj tu ich považuje za poveru starých báb.<sup>138</sup> Neskôr však Gregor Veľký použil starý názov *phylacteries* ako legitímne hromadné označenie pre kresťanské amulety – krížiky, škapuliare (kapsle).<sup>139</sup> Langobardskej kráľovnej pri príležitosti narodenia jej syna Adulouvalda poslať pre jej syna *phylakterien*, t.j. kríž s drevom zo svätého kríža Pána a sväté čítanie evanjelia uzatvorené v perzskom škapuliare.<sup>140</sup> Znak kríža má v kresťanstve jednoznačne ochrannú funkciu.<sup>141</sup>

Zo zmienok v písomných prameňoch včasného stredoveku vystupujú do popredia dva poznatky. Prvým je neustále zakazovanie a vystupovanie proti noseniu rôznych príveskov-amuletov zo strany cirkevných predstaviteľov. Uctievanie amuletov nepatrilo k oficiálnej kresťanskej náuke, podobne ako v starozákonnom období, v ktorom sa nosenie amuletov protivilo pravej biblickej zbožnosti.<sup>142</sup> Druhým poznatkom je vysoká obľúbenosť príveskov-amuletov medzi ľuďmi a dokonca i niektorými duchovnými.<sup>143</sup> Zároveň samotná kresťanská cirkev si neskôr vytvorila vlastné amulety – krížiky, relikvie, podobne ako sú remienky – tefillin v starozákonnom období, ktoré boli nariadené samotným Hospodinom. Prijímanie a používanie amuletov cirkevnými predstaviteľmi

<sup>134</sup> Termín *phylacterium* (ochranný prostriedok) je známy z gréčtiny a označuje formulu prosiacu o ochranu. Zo starovekej gréčtiny sú zároveň známe aj ďalšie podoby pre *phylacteria* (amulety), podľa spôsobu ich nosenia. V starovekom Grécku sa amulety nosili zavesené na krku, prichytené na hlave, horných i dolných končatinách i pevne pripravené na šatách. V starej gréčtine sa objavujú pre ne názvy: *periammata* alebo *peripta*, *periápton*, *pharmaka*. V latinčine týmto termínom zodpovedajú pojmy *ligamenta* alebo *ligaturae* – heslo *Phylakterion*, in: Der neue Pauly, Bd. 9, s. 978).

<sup>135</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 243.

<sup>136</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 244.

<sup>137</sup> Remienky (*tefillin*) patria k ochranným predmetom – amuletom. Túto domnienku podporuje nariadenie Hospodina z piatej knihy Mojžišovej (6, 3, 4–9, *Veľké prikázanie lásky k Bohu*). Hospodin tu prikazuje ľuďom Izraela lásku k Bohu. Slová, ktoré im hovorí, si majú ako znamenia priviazať na ruku, budú ich mať ako pásku medzi očami a napíšu si ich na veraje svojho domu a na svoje brány. Konzervatívni Židia ich nosili vždy. Reformovaní Židia zanechali tefilliny, považujú ich za pôvodné pohanské amulety. Avšak nedávno sa tefillin objavili v obradoch reformovaných Židov, heslo *Tefillin*, in: The Oxford Dictionary of the Jewish Religion, Oxford 1997, s. 679–680.

<sup>138</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 245.

<sup>139</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s.

<sup>140</sup> J. STAECCKER, *Rex regum*, s. 57, pozn. č. 38.

<sup>141</sup> D. HARMENING, *Superstitio*, s. 237; J. STAECCKER, *Rex regum*, s. 43–68, vo svojej práci veľmi podrobne rozobral históriu používania symbolu kríža ako ochranného prostriedku.

<sup>142</sup> ADOLF NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, díl 1–2, Praha 1992, s. 27. V Starom zákone sa v prvej knihe Mojžišovej spomínajú niekoľkokrát rôzne ozdoby (krúžky, šnúry). Nie sú však kritizované alebo odmietané. V druhej a piatej knihe sa objavujú zmienky o remienkoch – tefillin – amuletoch určených Hospodinom. Až v nasledujúcich knihách (Sudcovia, prorok Izaiáš) sa objavuje kritika nosenia rôznych amuletov. Problematike výskytu zmienok o amuletoch v Starom zákone sa podrobne venoval CH. HERRMANN, *Ägyptische Amulette*, s. 83–95.

<sup>143</sup> Č. Zíbrt uvádza zmienku z penitenciálu Egberti o pokání piatich rokov duchovným a tri svetským ľuďom – Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 47.

podporovala podobná mentálna štruktúra, spoločná ako klerikom tak i roľníkom, na základe ich rovnakého prístupu ku kategóriám pozemskosti a nadprirodzenosti, materiálneho a duchovného (napríklad postoj k zázrakom a kult relikvií, používanie amuletov a pod).<sup>144</sup> Napriek zákazom používania niektorých druhov amuletov od cirkevných, dokonca i svetských predstaviteľov<sup>145</sup> viera v ich ochrannú silu pretrvala do súčasnosti a možno ju zaradiť medzi tzv. paralelné náboženské predstavy, kedysi označované ako povery.<sup>146</sup> Rovnako ako v starozákonnom období i v kresťanstve sa oblúbenosť rôznych (neoficiálnych starozákonných a kresťanských) amuletov jednoznačne viaže na staršie náboženské systémy.

---

<sup>144</sup> JACQUES LE GOFF, *Za jiný středověk*, Praha 2005, s. 216.

<sup>145</sup> Č. ZÍBRT, *Seznam pověr*, s. 45.

<sup>146</sup> PETER DINZELBACHER, *Poslední věci člověka. Nebe, peklo, očistec ve středověku*, Praha 2004, s. 126.