

1. Úvod

Na počátku této knížky stál osobní zážitek, který mi poprvé umožnil nahlédnout do odlišné formy temporality. Stalo se tak v létě roku 2003, kdy jsem strávila několik týdnů mezi polokočovnými altajskými Kazachy žijícími dosud tradičním způsobem života nepříliš dotčeným moderní dobou. Jednoho večera, když jsme seděli ve srubu a pili čaj, všimla jsem si malého trhacího kalendáře, který měla rodina na stole. Překvapilo mě to, protože rytmus jejich života byl zjevně určován přírodními ději, jejich zvířaty a střídáním pastvin. Zeptala jsem se, na co vůbec ve svém životě potřebují věc, jako je kalendář. Dostalo se mi okamžité a samozřejmé odpovědi: „Abychom věděli, kdy mají naši přátelé a příbuzní narozeniny a mohli je tak ve správný čas navštívit a oslavit“.

Mimo jiné i toto setkání s odlišným vnímáním času mě přivedlo k hlubšímu zájmu o problematiku časovosti. Současně jsem si uvědomila skutečnost, že archaické způsoby vnímání času není možné studovat jako samostatnou otázku, ale jen v souvislosti s percepcí prostoru. (Pod)vědomě to tak vnímá více badatelů. Pěkným příkladem je třeba originální soubor příspěvků přednesených na kolokviu „Archeologie, historie a čas“ a publikovaných v *Archeologických rozhledech* z roku 1997. Ačkoliv ústředním tématem byl čas, většina příspěvkatelů ve svých statích mnohokrát zmiňuje a určitým způsobem reflektuje i problematiku prostoru. A naopak, například Ch. Tilley ve své dnes již klasické knize o fenomenologii krajiny často zmiňuje vztah krajiny (prostoru) a času.¹ Podobně přímo o „temporalitě krajiny“ hovoří například britský antropolog T. Ingold.² Z dalších badatelů studuje vztah archaického člověka k prostoru a času francouzský archeo-

log a antropolog A. Leroi-Gourhan³ a z poněkud teoretičtější stránky též Z. Vašíček.⁴ Takový holistický přístup považujeme za jediný správný a plně v souladu s archaickým myšlením, o kterém víme, že má tendenci slučovat opozice – a tedy i čas a prostor.⁵ Tento pohled je nakonec i v souladu s objevy fyzikálními, které dokazují mimo relativitu času a prostoru také jejich vzájemnou propojenost vyjádřenou v pojmu „časoprostor“.⁶ Je zjevné, že přísné rozlišování prostoru a času je pouze myšlenkovou konstrukcí moderní euroamerické civilizace a je také svým způsobem raritou mezi ostatními pohledy.⁷ Nemá proto smysl promítat současné představy do (pre)historických a tradičních společností a snažit se chápat „jejich“ čas a prostor izolovaně, jako dva na sobě nezávislé fenomény.

Podobně jako je vhodné uvažovat o čase a prostoru současně, tak je v rámci hlubšího porozumění žádoucí zaměřit se na takové kultury, které budou tyto kategorie vnímat co možná nejodlišněji. Předpokládáme, že právě usedlost a/nebo mobilita kultury formuje nejvýrazněji její vztah k prostoru a k času. Z tohoto důvodu se na dalších stránkách budeme věnovat zejména kulturám co možná nejusedlejšími (zemědělským) na jedné straně, a nomádky pastevců na straně druhé. Jde vlastně o dva extrémy, mezi nimiž v pomyslném středu můžeme spatřovat mimo nejrůznějších polokočovných kultur i společnosti lovecko-sběračské, které jsou ve srovnání s plně usazenými zemědělci mobilnější, ale ve srovnání s pasteveckými nomády statictější (jejich pohyb je omezený především proto, že k přesunům nevyužívají sílu domestikovaných zvířat). Konkrétní ilustrativní kultury nalezneme v evropské, americké a asijské současnosti i (pre)historii. Zaměříme se na euroasijské kočovníky od pravěku až po současnost, protože právě tyto kultury, které obývají pouštní a stepní oblasti a využívají koně nebo velbloudy, jsou považovány za „ryzí typy“ v tom smyslu, že jsou co možná nejméně poznamenány zemědělskou výrobou.⁸

Jako jejich protipól vystoupí evropské neolitické kultury, američtí puebloví indiáni a Mayové (důvody tohoto výběru budou vysvětleny dále).

Do úvodu patří snad i zamyšlení nad smyslem této práce. Má vůbec význam studovat taková obtížně uchopitelná témata? A je to vůbec v našich silách? Co se týká prostoru, budeme asi ochotnější připustit, že ano. Zvláště krajina – jako svébytná forma prostoru – se stává v posledních dekádách stále častěji předmětem zkoumání humanitních oborů. Krajinná archeologie je již i ve střeoevropském prostředí plně etablovaná disciplína a podobný vývoj je možné pozorovat i v příbuzných oborech. V případě času se situace zdá být poněkud komplikovanější, zvláště v prehistorických kontextech. Nicméně i archaické a tradiční vnímání času se nám dává poznat v archeologicky čitelné podobě (například v prehistorické kalendářní architektuře). Studium „jiných“ časů a prostorů vyžaduje však především empatii a receptivní přístup ke zkoumaným pramenům, a to jak hmotné tak i nehmotné povahy. Je potěšující, že se tyto úvahy již objevují i v odborné archeologické literatuře, a to právě v souvislosti se studiem času.⁹ Za konkrétní projev tohoto pohledu můžeme považovat i výraznější uplatnění fenomenologie v archeologii a antropologii, která klade důraz na „emickou“ – vnitřní perspektivu sledovaného jevu, což je nejpřímější cesta k porozumění, nikoliv pouhé deskripci daného problému.

Domníváme se, že fenomenologický pohled na čas a prostor, jak se jej pokusíme přiblížit níže, může přispět k pochopení vzorců chování a nejrůznějších kulturních projevů jednotlivých lidských společností. Ačkoliv jde na první pohled o velmi teoretický a abstraktní záměr, pokusíme se dokázat, že v konečném důsledku ovlivňují rozmanité podoby časů a prostorů velmi konkrétní a mnohem zjevnější aspekty kultury, její hmotnou stránku z toho nevyjímaje.