

*Východní syrské kláštery v Iráku
jako sídelní forma*

Jiří Sláma (1934–2020).

K a r e l N O V Á Č E K

Věda, láska, víra, s. 8–27

A decorative horizontal separator consisting of a series of small squares. The squares alternate between white and light gray, creating a textured effect.

East Syrian monasteries in Iraq as a settlement form

Despite the impressive development and apparent importance of monastic settlement in Iraq during the late Sasanian period and in the first centuries of Islam, the knowledge of East Syrian monasteries as a settlement form remains dependent on textual sources, which were understandably only marginally interested in this aspect. Thus, the monastery is still seen in the literature exclusively as an institution, not as an important component of the late Antique cultural landscape. This study summarizes the historical clues and, above all, the archaeological state of art of the monastic sites of the Church of the East in the territory of Iraq and Gulf, and attempts to define some general features that may help in the identification of other sites, especially rural monasteries, since the urban monastic houses remains as yet completely understudied.

Key *Church of the East; monasticism; early Islamic period; Abraham of Kashkar; Iraq; Persian Gulf.*

[illegible]

🔑 *Církev Východu; monasticismus; raně islámské období; Abrahám z Kašáru; Irák; Perský záliv.*

Bádání o mladších historických obdobích Blízkého Východu, tj. zhruba od počátků křesťanství, charakterizují nejružnější, často až překvapivě výrazné diskontinuity, jejichž linie jsou vedeny po historických událostech (např. mezi předislámskou a islámskou érou), konfesijních rozdílech, a s tím spojených rozdílech v jazyce dochovaných pramenů (křesťanství versus islám), i po hranicích současných politických útvarů (příkré rozdíly v badatelské tradici jednotlivých zemí a regionů). Při studiu křesťanství na území dnešního Iráku, tj. v tradičních křesťanských regionech Babylónie a Asýrie, vystupuje navíc velmi silně do popředí drastická nerovnováha ve využití písemných pramenů a archeologických dat. Právě tomuto mezioborovému propojování a „archeologickému čtení“ písemných pramenů, které je v Mezopotámii uplatňováno tak výjimečně, zasvětil při studiu raného středověku v Čechách můj učitel, profesor Sláma, celý svůj vědecký život.

* Doc. Mgr. Karel NOVÁČEK, Ph.D., Katedra historie, Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, karel.novacek@upol.cz. Práce je výstupem z projektu „Monastické osídlení jako socioekonomický fenomén raně islámské severní Mezopotámie“ (GAČR 18-132965). Autor děkuje dr. Cinzii Pappi (Freie Universität Berlin) za souhlas s publikací dat, která vznikla v rámci projektu pod jejím vedením.

Monasticismus Církve Východu (Východní syrské, nesprávně též nestoriánské) na území Iráku je předmětem velkého množství studií, akcentujících tematiku spirituální, teologickou, ideologickou, literární, kodikologickou, biografickou nebo topografickou.¹ Podstatně méně prací se věnuje architektuře a umělecké stránce klášterních kostelů, tato sféra výzkumu dlouhodobě stagnuje, protože archeologických dokladů přibývá jen velmi pomalu.² Na úplné periferii vědeckého zájmu pak stojí kláštery jako sídelní forma, resp. klášterní krajina se všemi ekonomickými, sociálními a ideologickými souvislostmi: prakticky nulový stav bádání kontrastuje s rozvinutým výzkumem v Egyptě,

¹ Základní přehled tématu lze nalézt v těchto kompendiích: BAUM, Wilhelm – WINKLER, Dietmar, W.: *The Church of the East. A concise history*. London and New York 2003; BAUMER, Christoph: *The Church of the East. An illustrated history of Assyrian Christianity*. London and New York 2006; FIEY, Jean-Maurice: *L'Assyrie chrétienne: contribution à l'étude de l'histoire et de la géographie ecclésiastiques et monastiques du Nord de l'Iraq*, 3 Vols., Beirut 1965, 1968; JULLIEN, Florence: *Le monachisme en Perse, La réforme d'Abraham le Grand, père des moines de l'Orient*. Louvain 2008; MCCULLOUGH, Stewart W.: *A Short History of Syriac Christianity to the Rise of Islam*. Chico, California 1982; TAMCKE, Martin: *Der Katholikos-Patriarch Sabrišō I. (596-604) und das Mönchtum*. Frankfurt am M. – Bern – New York 1988; VÖÖBUS, Arthur: *History of Asceticism in the Syrian Orient: a contribution to the history of culture in the Near East* 1, 2, 3. Louvain 1958, 1960, 1988; WALKER, Joel: *From Nisibis to Xi'an: The Church of the East in Late Antique Eurasia*, in: *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, ed. Scott, F. Johnson, Oxford 2012, s. 994–1052; WILGRAM, W. A.: *An Introduction to the History of the Assyrian Church or the Church of the Sasanian Persian Empire. 100-640 A.D.* London 1910; WILMSHURST, David: *The Ecclesiastical Organisation of the Church of the East, 1318-1913*. Louvain 2000. Další zdroje v systematické bibliografii MINOV, Sergej ed.: *A Comprehensive Bibliography on Syriac Christianity*, Jerusalem 2013, a v projektu Syriaca.org.

² Z novějších prací: SIMPSON, St John: *Christians on Iraq's Desert Frontier*, Al-Rāfidān 39, 2018, s. 1–30; CASSIS, Marica: *Kokhe, Cradle of the Church of the East: An Archaeological and Comparative Study*, *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 2, 2002, s. 62–78; OKADA, Yasuyoshi: *Ain Sha'ia and the early gulf churches: an architectural analogy*, Al-Rāfidān 13, 1992, s. 87–93; HAUSER, Stefan R.: *Christliche Archäologie im Sasanidenreich: Grundlagen der Interpretation und Bestandsaufnahme der Evidenz*, in: *Inkulturation des Christentums im Sasanidenreich*, ed. Jürgen Tubach – Arafā Mustafa a Sophia Vashalomidze, Wiesbaden 2007, s. 93–136; KRÖGER, Jens: *Die Kirche auf dem Hügel Qasr bint al-Qādi und weitere Zeugnisse christlichen Lebens im Bereich der sasanidischen Metropole Ktesiphon*, in: *Inkulturation des Christentums im Sasanidenreich*, ed. Jürgen Tubach – Arafā Mustafa a Sophia Vashalomidze, Wiesbaden 2007, s. 137–157; LIC, Agnieszka: *Chronology of stucco production in the Gulf and southern Mesopotamia in the early Islamic period*, *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 47, 2017, s. 151–162. Zatím nedostupná mi zůstala práce FIEY, Jean-Maurice: *A la recherche des anciens monastères du nord de l'Irak, Proche-Orient chrétien* 9, 1959, s. 97–108. Nejnovějším příspěvkem k tématu je sborník *Christianity in Iraq at the Turn of Islam: History and Archaeology*, ed. Julie Bonnérac – Narmin A. M. Amin – Barbara Couturaud, *Bulletin d'Études Orientales* 68/2020-21, Beyrouth 2023. Sborník přináší řadu nových dat, k nimž už nebylo možné v této studii přihlídnout, která však nemění, spíše doplňuje prezentované výsledky.

Palestině nebo Anatolii.³ Prameny přitom potvrzují ohromný rozmach a význam klášterního osídlení, v severní Mezopotámii od sklonku 6. do 10. století, v Perském zálivu a jižním Iráku v 7.–9. století, a jasně tak naznačují, že toto téma není ani zdaleka okrajové. Výzkum je však komplikován řadou překážek. Některé tkví v opožděném rozvoji archeologické teorie a metody, který teprve v posledním desetiletí překonal dominanci tradičního exkavačního (on-site) přístupu ve prospěch velkých krajinných projektů s využitím dat dálkového průzkumu. Jiné, mimooborové překážky vyplývají z dlouhodobě nízkého zájmu o křesťanské archeologické dědictví, ústícího do neodborných renovací kostelů a živých klášterních areálů, a do destrukcí těch opuštěných, v některých případech i ničení cíleného a systematického. V tomto ohledu měly extrémně devastující dopad vlny protipartyzánských operací irácké armády na území iráckého Kurdistanu v 60. až 80. letech 20. století,⁴ ale také zaplavení vyšších desítek křesťanských vesnic přehradami.⁵

Historický kontext

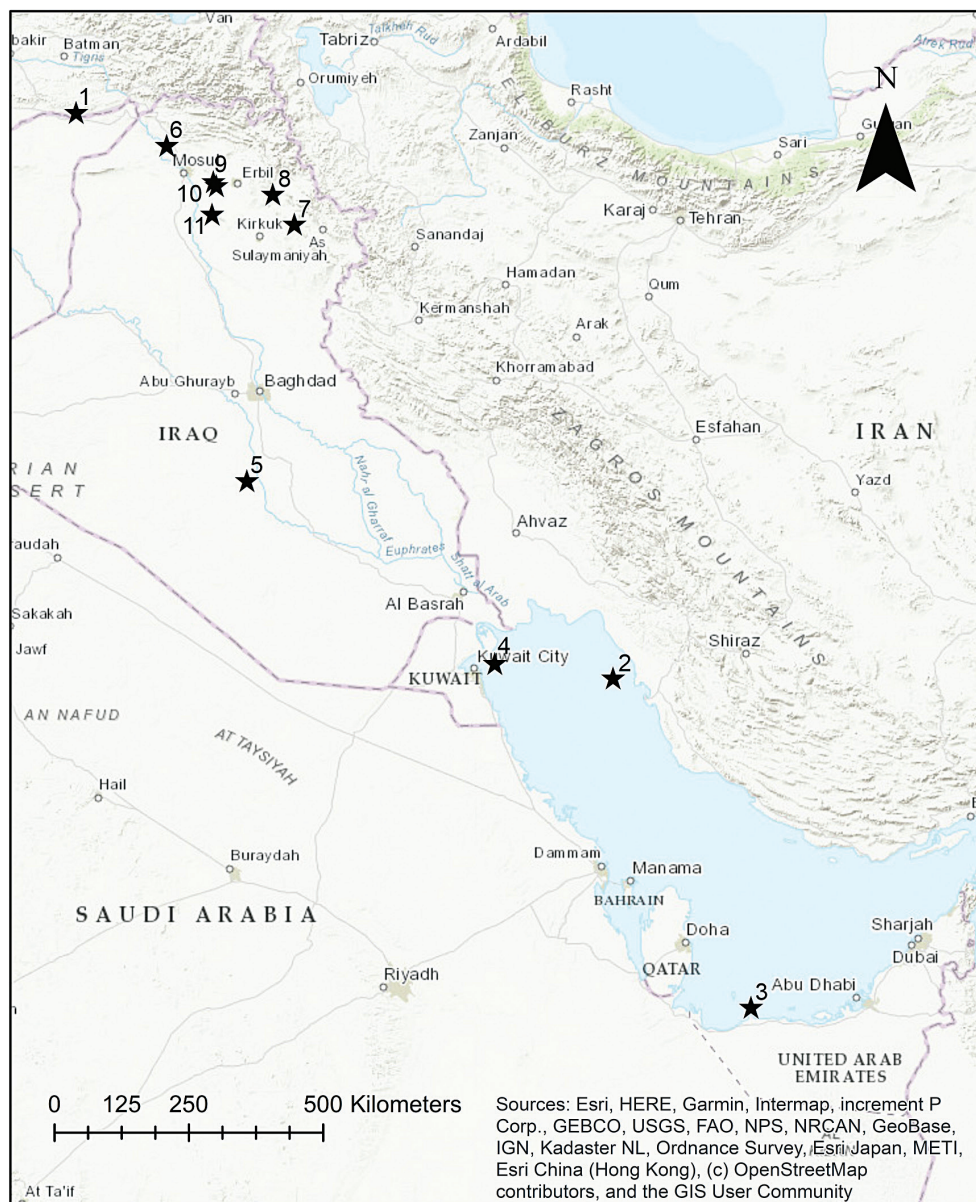
Počátky syrského a mezopotámského monasticismu lze klást minimálně do konce 3. století. Ačkoli už se přijímá téměř bez výhrad koncepce jeho samostatného vzniku, přesto zůstává stále živá diskuse o míře egyptských vlivů a vlivu manichejských asketů.⁶ První formativní období zahrnuje expanzi anachorétských a monastických komunit za Šápura II. (309–379) a za jeho nástupců a uzavírá se jejich úpadkem ve 2. polovině 5. a 1. polovině 6. století. Podobu a dynamiku monasticismu v tomto období rekonstruuje výlučně na základě písemných pramenů: ze synodálních zápisů a z vesměs mladších, lokálních křesťanských historií a hagiografií 6. až 9. století. Archeologická evidence zatím kompletně chybí. Otázka identifikace nejstarších křesťanských

³ Studie, snažící se postihnout východosyrský monasticismus v širších krajinných souvislostech, se zatím věnovaly v omezené míře oblasti jižního Iráku a Perského zálivu: STEVE, Marie-Joseph HARDY-GUILBERT, Claire – JULLIEN, Christelle et Florence – SMEKENS, Erik: *L'île de Khârg, une page de l'histoire du Golfe Persique et du monachisme oriental*, Neuchâtel 2003; FUJII, H. – OHNUMA, K. – SHIBATA, H. – OKADA, Y. – MATSUMOTO, K. – NUMOTO, H.: *Excavations at Ain Sha'ia Ruins and Dukakin Caves*, Al-Rāfidān 10, 1989, s. 27–88; PAYNE, Richard: *Monks, dinars and date palms: hagiographical production and the expansion of monastic institutions in the early Islamic Persian Gulf*, Arabian archaeology and epigraphy 22, 2011, s. 97–111. Jediná práce byla věnována severoirácké Asýrii, a to regionu Hadiyah v okolí Arbely: NOVÁČEK, Karel – WOOD, Philip: *The Monastic Landscape of Adiabene in the First Centuries of Islam*, Journal of Islamic Archaeology 7/1, 2020, s. 1–20.

⁴ DONABED, Sargon G.: *Reforging a Forgotten History: Iraq and the Assyrians in the Twentieth Century*, Edinburgh 2015, Tables 9–11.

⁵ СИМПСОН, Сент-Джон: Археология и политика в век плотин: обзор материалов по Ираку, Археологические вести 26, 2020, s. 260–271; EIDEM, Jesper: *Before and After the Flood. Archaeology on the Rania Plain Then and Now*, in: Zagros Studies: Proceedings of the NINO Jubilee Conference and Other Research on the Zagros Region, ed. Jesper Eidem, Leuven 2020, s. 99–130.

⁶ VÖÖBUS, A.: *History of Asceticism* 1, s. 150–169; CANER, Daniel: *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley 2002; HARRAK, Amir: *The Influence of Egyptian Monasticism on Mesopotamia*, Journal of the Canadian society for coptic studies 7, 2015, s. 77–90.



Obr. 1: Mapa Iráku a Perského zálivu s lokalitami uváděnými v textu: 1. Velký klášter na hoře Izla, 2. Al-Chárg, 3. Sír Baní Jás, 4. Al-Qusúr, Fajlaka, 5. Ain Ša'ia, 6. Tell Musaifnah, 7. Bazján, 8. Qala Šíla, 9. Bét Qóqá, 10. EPAS, lokalita č. 161, 11. Kona Machmúr. Kresba autor.

projevů v artefaktech je však poměrně komplikovaná a situaci v severním Iráku neulehčuje ani absence keramické chronologie sásánovského období.⁷ Podle indicií v pramenech se zdá, že až do počátku 5. století představovaly dominantní sídelní formu více či méně organizované komunity anachorētů, doplněné nepočetnými, malými a spíše krátkodobými cenobitními areály. Množství malých konventů zřejmě vzniklo později, postupným vývojem na poutních místech, kde se připomínala mučednická smrt křesťanů.⁸

Období vymezené východosyrskými synodami v Ktésifonu v letech 486 a 554 (resp. 576) bylo ve znamení marginalizace perského mnišství, kdy byl např. zakázán celibát a budování klášterů ve městech. Obnova řeholního života je tradičně spojována s osobou Abraháma z Kaškáru († 588) a Velkým klášterem na hoře Izla nedaleko Nisibis (dnes Nusaybin na hranici Turecka a syrského Kurdistanu; *obr. 1*), kam se Abrahám krátce před rokem 571 uchýlil a který zreformoval. Tento charismatický mnich, který měl za sebou iniciační pobyt v egyptském monastickém středisku Scetis (Wádí an-Natrún) a studium v proslulé nisibiské škole, shromáždil kolem sebe početnou skupinu žáků, kteří po jeho smrti rozšířili jeho reformu po celé Mezopotámii a podnítli tak nebývalý boom klášterů a růst atraktivity řeholního života.⁹ Na počátku 7. století existovalo v Mezopotámii odhadem na 600 klášterů.¹⁰ Monasticismus se bez výrazných výkyvů rozvíjel i po příchodu islámu, zejména ve spojení s donátorskou aktivitou křesťanské pozemkové aristokracie a s rozvojem klášterních měst.¹¹ Někteří autoři označují 8. a 9. století za zlatý věk východosyrského mnišství.¹² Teprve od 9. století se pozvolna množí doklady pustnutí klášterů, nicméně řada významných komunit přetrvávala, i když ve zredukované podobě, do novověku. Na počátku 17. století se v mosulském patriarchátu (území zahrnující severní Irák, turecký Kurdistan a severozápadní Írán) uvádí 100 existujících klášterů.¹³

Zdůrazňuje-li historické bádání reformu Abraháma z Kaškáru jako předěl ve vývoji perského monasticismu, pak je nutné položit otázku, jak se tato reforma odrazila v prostorovém uspořádání kláštera. Často se zdůrazňuje, že Ab-

⁷ HAUSER, S. R.: *Christliche Archäologie im Sasanidenreich*, s. 104–107; PALERMO, Rocco: *Filling the Gap: The Upper Tigris Region from the Fall of Nineveh to the Sasanians*, in: *The archaeology of the Kurdistan region of Iraq and adjacent regions*, ed. Konstantinos Kopanias – John MacGinnis, Oxford, 2016, s. 289; NOVÁČEK, Karel: *The Sasanian to Islamic Transition in Northeastern Mesopotamia: A Ceramological View*, in: *Exploring 'Dark Ages' Archaeological Markers of Transition in the Near East from the Bronze Age to the Early Islamic Period*, ed. Raffaella Pierobon Benoit – Costanza Coppini – Rocco Palermo – Raffaella Pappalardo, *Studia Chaburiensia* 10, Wiesbaden, 2022, s. 129–146.

⁸ VÖÖBUS, A.: *History of Asceticism* 1, s. 220–228, 233, 299–303.

⁹ MCCULLOUGH, S. W.: *A short history*, s. 166–171; JULLIEN, F.: *Monachisme perse*, s. 177–269.

¹⁰ HARRAK, Amir: *Early Eastern Christianity and Monasticism in Mesopotamia*, *C.S.M.S Bulletin* 18, 1988, s. 16.

¹¹ PAYNE, R.: *Monks, dinars and date palms*, s. 106; NOVÁČEK, K. – WOOD, P.: *The Monastic Landscape*, s. 9–11.

¹² BAUMER, C.: *The Church of the East*, 156.

¹³ WILMSHURST, D.: *The Ecclesiastical Organisation*, s. 353, 354.

rahámův monasticismus byl cenobitní, ovlivněný egyptským pachomiánským modelem.¹⁴ Inovativním krokem mělo být rozdělení kláštera na *koinobion* (*cenobium*), centrální stavbu s řadou komunitních funkcí ve vazbě na kostel, podléhající správě majordoma jmenovaného představeným kláštera, a individuální cely eremitů. Inovativnost této formy a její spojení s Abrahámem ale podrobněji vysvětlují pouze dva pozdní prameny, kronika Mariho Ibn Sulejmana a Seertská kronika, aniž charakterizují, jak měly vypadat monastické lokality před touto reformou.¹⁵ Vliv egyptského cenobitismu sv. Pachomia na Abrahámovu řeholi se přitom jeví při kritickém zkoumání jako neprůkazný. Zmínka o něm se objevuje v jediném prameni, Životě Abrahámově, kde se uvádí, že Abrahám byl při svém pobytu ve Scetis veden oddanými představenými, kteří žili po boku Antonia (otce anachorétů) a Pachomia (zakladatele cenobitismu).¹⁶ Takové setkání s přímými pamětníky pouštních otců je pochopitelně chronologicky nemožné (mezi úmrtím těchto světců a Abrahámovým pobytem v Egyptě uběhlo více než 200 let) a obě osobnosti tak zjevně vystupují jako literární topos, jako dva protiklady vybrané z množství egyptských mnišských autorit, které měly symbolicky posvětit Abrahámovu řeholi hledající rovnováhu mezi poustevnickým a komunitním principem.

Kromě toho je nepravděpodobné, že by se Abrahám mohl důkladně seznámit s vnitřní organizací klášterů, seskupených buď do Pachomiánské *koinonie* nebo do podobné cenobitní kongregace Bílého kláštera, obojí ve vzdáleném horním Egyptě.¹⁷ Zato mohl velmi dobře napodobit organizační principy semianachorétské aglomerace, v níž delší dobu pobýval. Jak ukázaly archeologické výzkumy, aglomerace ve Wadí Natrún (Scetis) byla už v 6. století vybavena podobnými komunitními jádry, jaké zřejmě vzniklo později na hoře Izla. Jejich součástí byly, kromě kostela, také útočištné věže (*qusúr*), nedělní

¹⁴ MORONY, Michael G.: *Religious Communities in Late Sasanian and Early Muslim Iraq*, Journal of the Economic and Social History of the Orient 17/2, 1974, s. 115, 118; SELB, W.: *Orientalisches Kirchenrecht I, Die Geschichte des Kirchenrechts der Nestorianer (von den Anfängen bis zur Mongolenzeit)*, Wien 1981, s. 144; JULLIEN, F.: *Le monachisme en Perse*, s. 111–13; WOOD, Philip: *The Chronicle of Seert: Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq*, Oxford 2013, s. 146.

¹⁵ JULLIEN, F.: *Le monachisme en Perse*, s. 109–10; editor H. Gismondi užil v latinském překladu arabské kroniky Mariho neurčitý termín *aedis* (dům, příbytek, místnost) pro označení předreformních obydlí mnichů. Problematicnost obou pramenů prohlubuje fakt, že zaměňují dvě osobnosti a přisuzují monastickou reformu Abrahámu z Kaškáru mystickému teologovi Abrahámovi z Nethparu.

¹⁶ TAMCKE, Martin: *Abraham of Kashkar's Pilgrimage*, ARAM Periodical 18–19/2006–2007, s. 480; JULLIEN, Florence: *Types et topiques de L'Égypte: Réinterpréter les modèles aux Vie-VIIIe siècles*, in: *Monachismes d'orient, Images, échanges, influences*, ed. Florence Jullien – Marie-Joseph Pierre, Turnhout 2011, s. 151–163.

¹⁷ Egyptský komunitní monasticismus zůstává i v posledním desetiletí velmi frekventovaným badatelským tématem, z archeologického hlediska viz zejména BROOKS HEDSTROM, Darlene L.: *The Monastic Landscape of Late Antique Egypt, An Archaeological Reconstruction*, Cambridge 2017, s. 157–165; WIPSZYCKA, Ewa: *The Second Gift of the Nile, Monks and Monasteries in Late Antique Egypt*, Warszawa 2018, 315–334; BLANKE, Louise: *An Archaeology of Egyptian Monasticism, Settlement, Economy and Saily Life at the White Monastery Federation*, New Heaven 2019, 179, 183–184; k pochybnostem o souvislosti cenobitního modelu s Pachomiem např. GOEHRING, James E.: *Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*, Harrisburg 1999, s. 28–29.

refektář (*agapeion*), pekárna na hostie (*bēt labim*), cisterny, ale také mnišské cely. Areály byly opevněny hradbou a odděleny tak od aglomerace cel patrně až v 8.–9. století, zřejmě ve snaze posílit jejich refugiální funkci.¹⁸

Dalším důležitým faktem je, že se existence cenobií překvapivě nijak nepromítla do Abrahámovy řehole, která se věnuje principům klášterního života poměrně obecně. Jejich stopu nalezneme až v řeholi jeho žáka Dadíšó' († 604), který se stal představeným Velkého kláštera na hoře Izla po Abrahámově smrti. V článku 13 se objevuje syrský výraz *qnubyn* (tedy *koinobion*) v souvislosti s požadavkem, aby novici žili v tomto objektu po tři roky a pokud se chovali dobře, má se jim dát povolení postavit si vlastní celu (resp. obsadit starší uvolněnou celu), pokud ne, aby byli propuštěni v míru. V cenobiu ani v celách nesmějí být přijímány žádné dary od laiků (článek 18) a minimálně pět bratrů – cenobitů musí být v cenobiu stále přítomno (článek 20). Kromě těchto přímých zmínek se nově objevuje funkce správce (majordoma; orig. syr. *rabbaita*), který měl zjevně cenobium a noviciát na starosti, kromě dalších povinností, které ale vždy vykonával se souhlasem představeného kláštera (články 20–23).¹⁹ Je tedy možné, že součástí Abrahámovy reformy cenobium ještě nebylo,²⁰ a teprve za vlády Dadíšó' můžeme doložit formu kláštera jako celku, který je jasně strukturovaný na cenobitní a anachorétskou část, opatřený striktními pravidly soužití a zajišťovaný personálem s pevně stanovenými pravomocemi.

Ani z Dadíšóvy řehole, ani z mladších pramenů nelze spolehlivě zrekonstruovat podobu a uspořádání cenobia.²¹ Ze smlouvy s kláštery v Barqítá vyplývá, že cenobium sloužilo, stejně jako v egyptských a palestinských semianachorétských kláštorech, jako místo shromažďování komunity o nedělích a ve svátky,²² což nutně předpokládá existenci společného refektáře (*agapeionu*). K trvalým povinnostem cenobitů patřila také péče o hosty a poutníky,²³ část cenobia, resp. samostatný objekt v cenobiu tedy zjevně sloužil jako *xenodocheion*. Součástí cenobia byla také knihovna.²⁴ Ze zmínek o klášteřu Bét 'Abé, rozptýlených v *Historia monastica* Tomáše z Margy, lze poskládat poměrně detailní

¹⁸ EVELYN WHITE, Hugh G.: *The monasteries of the Wādi 'n Natrūn* 3. New York 1933; INNEMÉE, Karel: *Excavations at Deir al-Baramus 2002–2005*, Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 44/2005, s. 55–68; INNEMÉE, Karel: *The Monastery of St Macarius: Survey and Documentation Work 2009–2012*, ECA 10/2014–2016, s. 21–32.

¹⁹ MCCULLOUGH, S. W.: *A short history*, s. 172; JULLIEN, F.: *Le monachisme en Perse*, s. 141–142.

²⁰ Abrahámová řehole formuluje povinnost představeného kláštera každou noc obcházet a kontrolovat cely noviců, což nenasvědčuje existenci společného noviciátu; TAMCKE, M.: *Der Katholikos-Patriarch Sabrišō*, s. 45.

²¹ Pro účely této studie mohla být podniknuta jen omezená sonda do pramenů, upřednostňující prameny původem z křesťanské provincie Asýrie (severovýchodní Mezopotámie). Téma si nepochybně zaslouží širší srovnávací bázi.

²² TAMCKE, M.: *Der Katholikos-Patriarch Sabrišō*, s. 45

²³ *The Histories of Rabban Hôrmizd the Persian (by the Man of God, Simon) and Rabban Bar-'Idtâ (by the priest Abraham)*, ed. E. A. Wallis BUDGE, London 1902, s. 178 (173); cit. dle TAMCKE, M.: *Der Katholikos-Patriarch Sabrišō*, pozn. 575.

²⁴ *The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ* A. D. 840, ed. E. A. Wallis BUDGE, London 1893, II, s. 400; TAMCKE, M.: *Der Katholikos-Patriarch Sabrišō*, s. 45.

výčet objektů, které měly v cenobiu své místo. V budovách, které obklopovaly ústřední objekt kostela, se nacházela kuchyně, refektář, společenská místnost mnichů, knihovna, místnost pro hosty, ložnice noviců, cela představeného kláštera a obydlí vrátného. V blízkosti kuchyně byla spíž a vinný sklep.²⁵ Literatura předpokládá opevnění či ohrazení cenobia; zmínky o bráně kláštera se v pramenech objevují poměrně často (v klášteře Bét Qóqá ji ve 2. polovině 7. století střežil osm let budoucí opat Hnáníšó),²⁶ ale nelze spolehlivě říci, zda brána byla součástí kompletního ohrazení celého kláštera nebo jen cenobia.

Vnější (eremitské) cely byly izolovaně stojícími stavbami nebo úkryty (v případě přirozených nebo umělých skalních dutin), jejichž obyvatelé kombinovali podporu ze strany kláštera s individuálními formami obživy. Individualistické opatrování zdrojů s nadsledem popisuje historka, týkající se představeného Išo'yahba, který se rozhodl postavit v 8. století nový kostel v klášteře Bét 'Abé. Když v průběhu prací zjistil, že zapomněl v napjatém rozpočtu prací zohlednit odklizení velkého množství hlíny z rozbořeného předchozího kostela, vyhlásil, že hlína je mimořádně kvalitní a bude nezbytná ke stavbě nových cel, zapřisahal mnichy, aby jí ponechali na místě, a pak se na několik dní vzdálil. Po svém návratu s uspokojením shledal, že mniši si hlínu v tichosti rozkradli na omítnutí svých cel.²⁷ Stavební podoba cel, jejich kvalita a uspořádání bylo zřejmě velmi rozmanité, odpovídající finančním možnostem, stavebnímu umu a asketickému důrazu uživatelů: hagiografická literatura zdůrazňovala spíše extrémní příklady (chýše minimálních rozměrů z větví, trávy, bez střechy apod.),²⁸ převažovaly však výstavnější cely. Cela Šúbhalmarána, představeného kláštera Bét Qóqá, měla terasu a byla opatřena sloupy, tedy pravděpodobně vstupní arkádou,²⁹ v nelokalizovaném klášteře sv. Tomáše v oblasti Perského zálivu se hovoří o „velké cele zvané Bokta nedaleko kláštera (tedy cenobia, pozn. aut.), která měla dvůr“.³⁰ Evidentně také nebyly neobvyklé (podobně jako v egyptských Kelliích nebo Scetis) cely obývané více řeholníky – společníky, mistrem a žáky nebo anachorétem a jeho služebníkem.³¹ Velké rozdíly v kvalitě cel odráží i zmínka v al-Šábuštího Knize klášterů (*Kitáb ad-dijárát*), popisující kláštery Qunná a Kaškár ve středním Iráku. Konventy byly umístěny zřejmě ve volné krajině, resp. na okraji měst, každý mnich měl svou celu, která byla obklopena zahradou s ovocnými stromy, datlovými palmami a olivovníky, celek byl zjevně obehnan zdí. Mniši mezi sebou s celami obchodovali a cena se pohybovala od 50 do 1000 dínárů.³²

²⁵ *The Book of Governors*, I, s. LXIV–LXV.

²⁶ *Histoire du monastère de Bét Qóqá*, in: Sources syriaques 1, ed. Alphonse MINGANA, Leipzig 1907, s. 241, 264.

²⁷ *The Book of Governors*, II, s. 400–401.

²⁸ TAMCKE, M.: *Der Katholikos-Patriarch Sabrišó*, s. 47.

²⁹ *Histoire*, s. 251.

³⁰ PAYNE, R.: *Monks, dinars and date palms*, s. 103.

³¹ *The Book of Governors*, II, s. 561.

³² SACHAU, Eduard: *Vom Klosterbuch des Šábuští*, Berlin 1919, s. 17.

Důležitou otázkou je velikost, struktura, hustota zástavby, případně ohrazení anachorétské části klášterů. Některé zprávy vzbuzují dojem, že areál cel byl určitým způsobem vymezen (i když většinou ne zdí) a byl pokládán za nezpochybnitelný majetek kláštera. Mar Johánnán, představený kláštera Bét Qóqá na konci 7. století, dvakrát neúspěšně prosil jakéhosi Araba (kočovníka?), aby přenesl svůj příbytek z oblasti cel poustevníků, kde se zdržoval. Když neposlechl, světec ho proklel a jeho ženě se narodila siamská dvojčata.³³ Toto vymezení se však mohlo vztahovat pouze na vnitřní prstenec cel kolem cenobia, kde žili anachoréti, kteří ještě neztráceli pravidelný kontakt s jádrem. Někteří mniši si ale stavěli cely velmi daleko od cenobia – na vrcholech horských hřebenů nad klášteřem, v oddělených údolích atd.³⁴ Zmíněný Mar Johánnán si postavil celu 1000 kroků od kláštera, „neboť miloval úplnou samotu a ticho“.³⁵ Pozoruhodný údaj o témže klášteři poskytuje relace patriarchy Eliáše VIII. z roku 1610, určená papeži Pavlu V., když se zmiňuje o „množství poustevnických cel, které kdysi obklopovaly klášter do vzdálenosti denního pochodu“.³⁶ V takovýchto případech lze předpokládat, že odlehlé cely, tento vnější prstenec monastického osídlení, byly situovány záměrně na nekultivované půdě (*mawāt*), která obděláním přešla podle tradičního islámského práva do držby kláštera.³⁷ Nelze pochybovat o tom, že nejen areál cel, ale i klášterní pozemková doména byla pečlivě registrována a vymezena v terénu. Po vzoru sásánovského světského práva byly v polovině 6. století, z nařízení nestoriánské synody, založeny univerzální registry církevního majetku, které se vztahovaly i na kláštery, a tato praxe přetrvala do islámu.³⁸ Dokládá to např. úspěšná snaha představeného Már Qnobáya znovu stanovit hranice pozemků kláštera Bét Qóqá, které okolní vesničané rozchvátali v době sedisvakance po roce 751.³⁹

Vzdálenost od cenobia mohla odrážet rozdíly mezi poustevníky ve stupni dosažené samoty, ticha a dokonalosti, v duchu koncepce nestoriánského mnicha a asketického spisovatele Dadíšo‘ Qatraya. Nejvzdálenější anachoréti v některých případech už neudržovali prakticky žádný kontakt s komunitou, tím méně s laiky, a jejich jediným prostředníkem s vnějším světem mohl být představený kláštera, který je směl výjimečně navštívit.⁴⁰ Skandál, k němuž došlo ve Velkém klášteři na hoře Izla za Babaie Velikého, kdy se zjistilo, že

³³ *Histoire*, s. 247–248.

³⁴ *The Book of Governors*, II, s. 240, 404, 528, 561.

³⁵ *Histoire*, s. 247.

³⁶ FIEY, J.-M.: *L'Assyrie chrétienne* 1, s. 156–157.

³⁷ DELCAMBRE, Anne-Marie: *Mawāt*, in: *The Encyclopaedia of Islam – New Edition*, Vol. VI, Leiden 1991, s. 869–70.

³⁸ VILLAGOMEZ, Cynthia – MORONY, Michael G.: *Ecclesiastical Wealth in the East Syrian Church from Late Antiquity to Early Islam*, in: *After Bardaisan, Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J.W. Drijvers*, ed. Gerrit Jan Reinink – Alexander Cornelis Klugkist, Leuven 1999, s. 306, 313.

³⁹ *Histoire*, s. 258.

⁴⁰ PAYNE, R.: *Monks, dinars and date palms*, s. 103–104.

nejvzdálenější anachoréti si nastěhovali do cel ženy a založili rodiny,⁴¹ dokládá, že kontakty mezi cenobiem a nejvzdálenějším okruhem cel mohly být opravdu velmi řídké.

Archeologická perspektiva

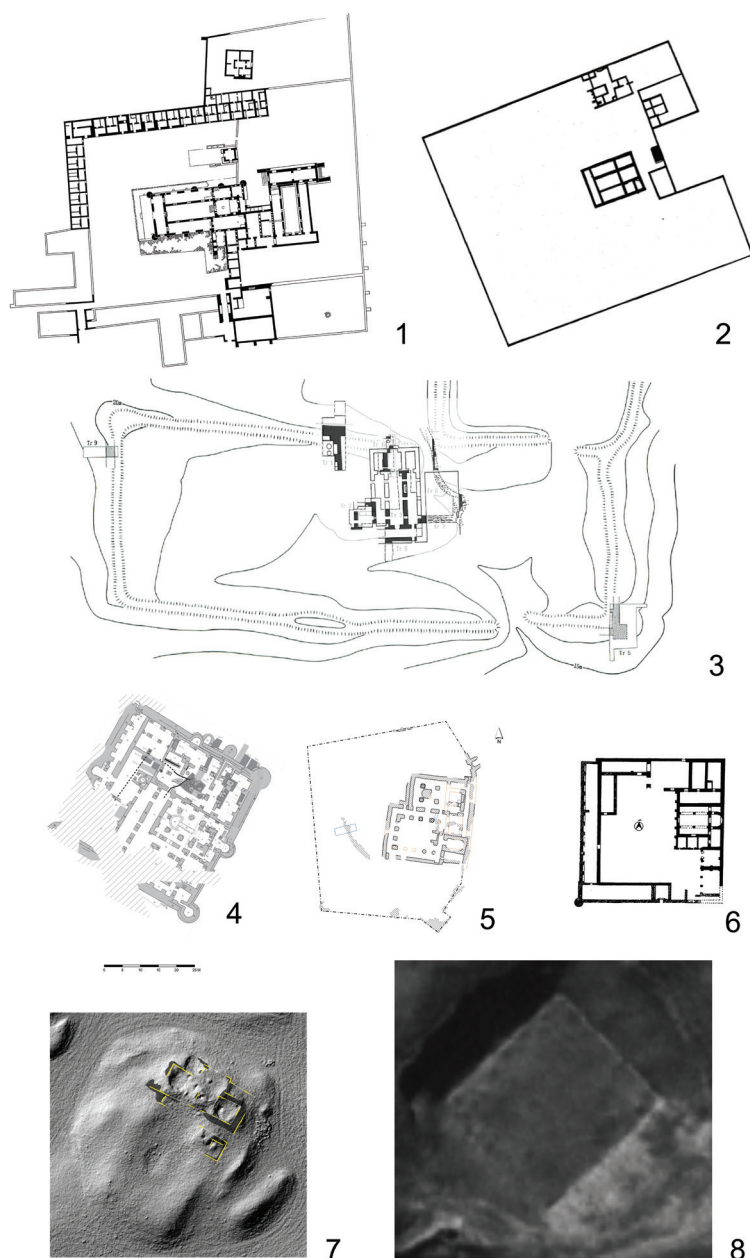
Ačkoli normativní a hagiografické prameny jsou hlavním zdrojem informací o prostorové organizaci klášterů, nutně nabízejí pouze jednostranný pohled, navíc plný literárních šablon. V tomto pohledu chybí zakotvení do konkrétní krajiny, materialita monastického osídlení, jeho časová dynamika, ekonomické aspekty a každodenní praxe, která se mohla od ideálu značně vzdalovat. Prameny se také převážně soustřeďují na venkovské kláštery s výraznou anachorétskou komponentou, která byla vrcholem asketického úsilí hodným zaznamenání, a věnují jen okrajovou pozornost jiným formám monasticismu, především městskému.

Archeologický výzkum východosyrských monastických aglomerací v jižním Iráku a Perském zálivu má již určitou tradici, ukazuje formy monastického osídlení v překvapivé pestrosti a potvrzuje jeho značný ekonomický význam, spojený s podílem na námořním obchodu a lovu perel. První systematický odkryv v letech 1959–60 poskytl velmi výmluvný, téměř modelový obraz kláštera – takový, jaký podávají písemné prameny. Na íránském ostrůvku **Chárg** byl odkryt kompletní trojlodní kostel s nartexem a s čtyřmi, nepravidelně připojenými křídly budov, obsahujících sakristii, knihovnu, skriptorium (?), společný agapeion, místnost pro výuku noviců (?) a další prostory (*obr. 2: 1*). Ohrazený areál s oddělenou zahradou byl po vnitřním obvodu obestavěn řadou dalších staveb provozního a hospodářského určení, ale také infirmariem a linií 23 typizovaných cel. Mimo ohrazený areál se na svahu rozkládalo 24 samostatných cel – ohrazených, vícedílných obytných komplexů se stopami pěstování a zpracování vinné révy, doplněných ohrazenými zemědělskými plochami (*obr. 3*).⁴² Ačkoli autoři publikace diskutují různé možnosti jejich interpretace (obydlí oblátů, kleriků starajících se o bohoslužby v cenobiu či najatých zemědělských dělníků), domnívám se, že jejich souvislost s anachoréty je téměř mimo pochybnost, jak vzhledem k půdorysu staveb a jejich vybavení (v nichž se objevuje ústřední orientovaná místnost, patrně modlitebna, ale také stopy pěstování vinné révy a vinný lis), tak k pravidelnému rozmístění objektů, striktně dodržujícimu vzájemný odstup 80–250 m. Cely *intra muros*, tedy v cenobiu, pak byly pravděpodobně využívány novici nebo hosty kláštera. Klášter byl na základě keramických nálezů a zlomků štukové výzdoby datován do 7.–10. století,⁴³ revize ovlivněná posunem chronologie raně islámské ke-

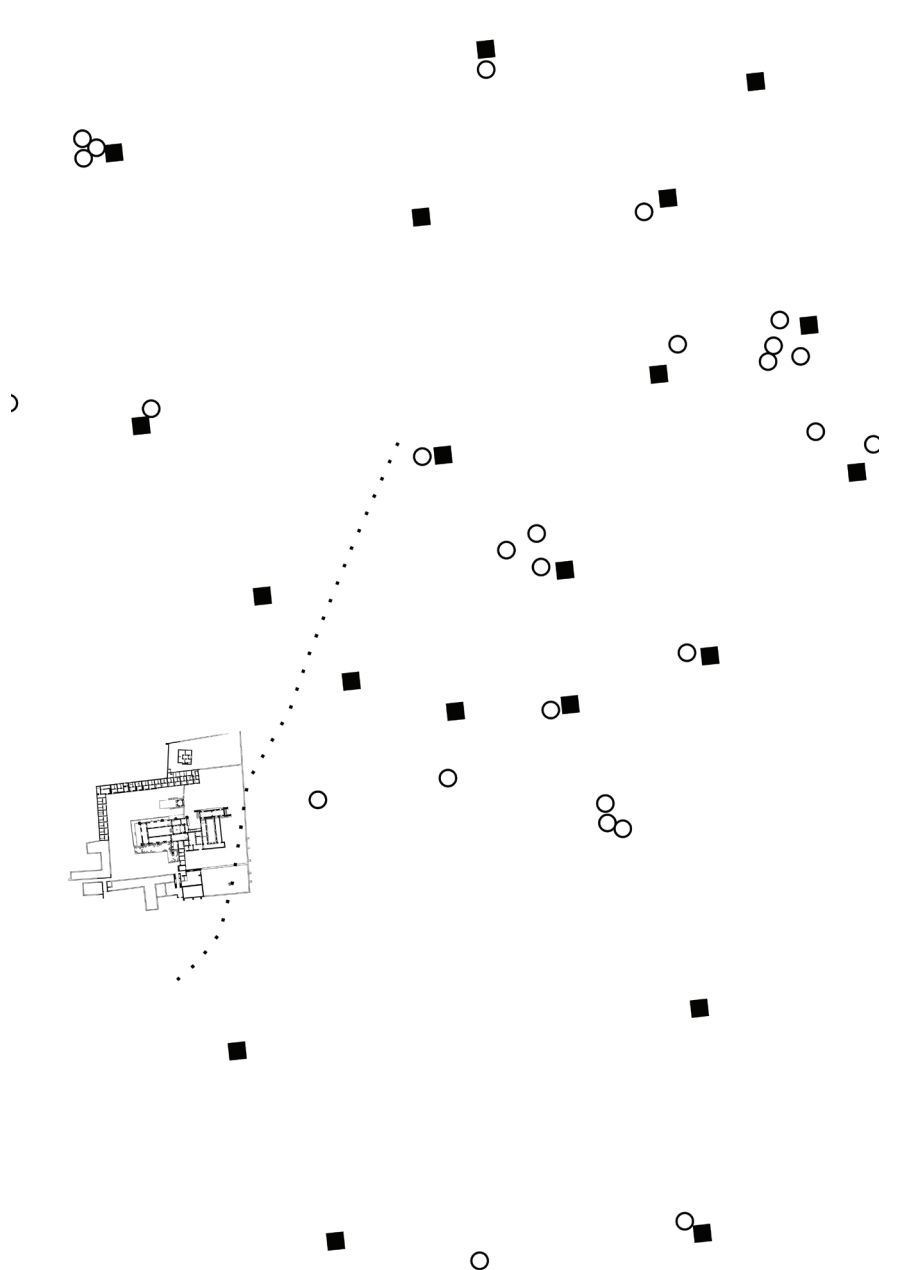
⁴¹ *The Book of Governors*, II, s. 53–58.

⁴² STEVE, M.-J. et al.: *L'île de Khârg*, s. 150–151; Plan 10–13.

⁴³ STEVE, M.-J. et al.: *L'île de Khârg*, s. 154.



Obr. 2: Archeologicky zkoumaná cenobia východosyrských klášterů, sjednoceno měřítko a orientace k severu: 1. Al-Chárg (podle *Steve, M. J. et al. 2003*, Plan 11), 2. Sír Baní Jás (podle *Beech, M. 2009*), 3. Ain Ša'ia (podle *Fujii, H. et al. 1989*), 4. Bazján (podle *Amin Ali, N. – Déroche, V. 2016*), 5. Qala Šíla (podle *Nováček, K. – Wood, P. 2020*), 6. Tell Musaiḡnah (podle *Hauser, S. 2007*), 7. Kona Machmúr (podle *Nováček, K. et al. 2016*), 8. Bét Qóqá (výřez z leteckého snímku systému U2 z roku 1960).



Obr. 3: Klášter al-Chárg, cenobium s anachorétskými celami v zázemí (černé čtverce), ohrazenými poli (prázdné kroužky) a vodovodní štolou (*qanát*) zásobující klášter.
Kresba autor (podle *Steve, M. J. et al. 2003, Plan 10*).

ramiky v Perském zálivu směrem nahoru vedla k zařazení do 9., možná ještě 2. poloviny 8. století.⁴⁴

V Abú Zabí v jižní části Perského zálivu byl zčásti prozkoumán klášter na ostrově **Sir Baní Jás**. Jeho dispozice v zásadě opakuje prostorovou organizaci kláštera na ostrově Chárg, ale ve skromnějších rozměrech i stavební kvalitě (obr. 2: 2).⁴⁵ Lokalita je také zjevně starší, lze ji datovat od sklonku 7. století do 2. poloviny 8. století.⁴⁶ Pravoúhlý areál, uzavřený zdí s jedním vstupem, zahrnuje trojlodní baziliku s *bēt slōta* (letní modlitebnou vně kostela) a dvě samostatné, víceprostorové cely, interpretované jako objekty dodatečně vložené do „cenobia“ v poslední fázi monastického osídlení. Ohrazený areál byl však prozkoumán jen z menší části a v jeho západní polovině jistě stály další stavby. V okruhu do 1 km kolem jádra kláštera bylo lokalizováno šest cel s připojenými ohrazenými zahradami a cisternami, tři z nich byly odkryty.

Problematictější je výklad situace nalezené uprostřed ostrova Fajlaka v Kuvajtu. Rozsáhlá lokalita **al-Qusūr**, rozprostírající se na ploše více než 400 ha, je zkoumána s přestávkami od roku 1975. Lokalita byla původně datována do přechodného pozdně sásánovského až raně islámského období a pokládána za křesťanskou vesnici s nestoriánským kostelem uprostřed. Až roku 2006 byla publikována domněnka, že by se mohlo jednat o semianachorétskou monastickou aglomeraci, která by, s ohledem na tehdejší datování na sklonek 6. a do 7. století, byla příkladem kláštera bez cenobia, tedy nezasaženého reformou Abraháma z Kaškáru.⁴⁷ Pokračující výzkumy monastickou interpretaci výrazně podporují. Kromě původně nalezené trojlodní baziliky s nartexem byl objeven hned za jejím východním plochým závěrem druhý, jednolodní kostel. Obě stavby byly umístěny ve východní části obdélného prázdného prostoru, vymezeného zdí pouze na východě. Za jeho hranicí se rozkládala hustá zástavba, v níž byl odkryt refektář (*agapeion*), přípravná jídla a větší mnišská cela (cela představeného?). Od středu k okrajům aglomerace intenzita osídlení slábně. Ačkoli chybí doklad jasného prostorového předělu ve formě ohraze-

⁴⁴ CARTER, Robert: *Christianity in the Gulf during the first centuries of Islam*, Arabian archaeology and epigraphy 19, 2008, s. 97–98.

⁴⁵ Literatura k výzkumu kláštera je početná, má však charakter předběžných zpráv, očekávaná souhrnná publikace zatím nevyšla: ELDERS, Joseph: *The lost churches of the Arabian Gulf: recent discoveries on the islands of Sir Bani Yas and Marawah, Abu Dhabi Emirate, United Arab Emirates*, Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 31, 2001, s. 47–57; BEECH, Mark: *Archaeology of the Late Pre-Islamic to Early Islamic Period with a particular focus on recent discoveries on Sir Bani Yas Island, Abu Dhabi Emirate*, in: Proceedings of the International History Conference on New Perspectives On Recording UAE History, Abu Dhabi 2009, s. 99–112; ELDERS, Joseph – LOOSLEY, Emma: *The Discoveries on Sir Bani Yas: Some Thoughts*, rukopis, přístupný na https://www.academia.edu/14928907/The_Discoveries_on_Sir_Bani_Yas_Some_Thoughts_2009_ (ověřeno 10. 6. 2021).

⁴⁶ CARTER, R. A.: *Christianity in the Gulf*, s. 92; SIMPSON, St J.: *Christians on Iraq's Desert Frontier*, s. 19.

⁴⁷ JULLIEN, Florence: *Rabban-Šāpūr, un monastère au rayonnement exceptionnel: La réforme d'Abraham de Kaškar dans le Bēth-Hūzāyē*, Orientalia Christiana Periodica 72, 2006, s. 333–348; srovnej též korekci tohoto názoru: SALLES, J.-F.: *Chronologies du monachisme dans le Golfe arabo-persique*, in: *Monachismes d'orient, Images, échanges, influences*, ed. Florence Jullien – Marie-Joseph Pierre, Turnhout 2011, s. 299.

ní nebo opevnění, přesto lze s vysokou pravděpodobností centrální část interpretovat jako cenobium.⁴⁸ Slovensko-kuvajtské výzkumy několika vnějších usedlostí dokumentují jejich dispoziční podobnost a pozoruhodné nálezkové inventáře (v nichž se nacházejí i zlomky vyřezávaných a malovaných štukových panelů s motivy kříže, vyskytujících se výlučně v sakrálním, především monastickém prostředí),⁴⁹ což rovněž nasvědčuje variantě velké klášterní aglomerace s vnějším prstencem cel. Revidované datování lokality do 8.–9. století⁵⁰ činí jakékoli úvahy o jejím poměru k reformě pocházející z Velkého kláštera na hoře Izla bezpředmětné.

Nejlépe prozkoumanou monastickou lokalitou v jižním Iráku je **Ain Ša'ia**, situovaná v blízkosti dlouhého skalního masivu západně od Nadžafu a nedaleko al-Híry, významného střediska arabského křesťanství a monasticismu v Babylónii.⁵¹ Centrem lokality byl důkladně opevněný, dvoudílný areál na půdorysu písmene L, s velkou neorientovanou trojlodní bazilikou vetknutou sanktuářiím do opevnění, s nádvořím připojeným k východní boční stěně (*obr. 2: 3*). Kromě kostela nebyl areál dále zkoumán; byl však samostatně zásobován vodou podzemní štolou (*qanāt*), což svědčí o velké spotřebě vody a koncentraci lidí, je tedy možné ho pokládat za cenobium. Na svahu západně od opevnění bylo identifikováno nejméně 10 pozůstatků izolovaných, více-prostorových staveb – mnišských eremií, několik výrobních objektů (keramická a sádrová pec) a silně poškozený pozůstatek dalšího kostela. Ve stěnách členitých roklí zahloubených do skalního masivu se vyskytují shluky umělých dutin, z nichž dvě, vzdálené 900 m od opevnění, byly prozkoumány. Jednoprostorová jeskyně č. 1 (6,5 x 1,8 x 1,9 m) měla podlahu vydlážděnou střepy, uprostřed stopu po ohništi, v keramických nálezech se objevil zlomek tzv. zaříkávací misky (*incantation bowl*) se syrským nápisem. Nálezové soubory z celé lokality jsou časově jednotné, lze je datovat do 9. století, obě jeskyně snad mohly vzniknout o něco málo dříve než klášter.

V severním Iráku a iráckém Kurdistánu zatím byly odkryty tři monastické komplexy, výzkumy však nebyly prováděny dostatečně kvalitně nebo nebyly uspokojivě publikovány; chronologie jejich vývoje a funkční určení jednotlivých částí je tudíž obtížně určitelné. Nejméně je známo o klášteře **Tell Musaif-nah** v oblasti přehrady Eski Mosul, jehož hlavní stavbou byla trojlodní bazilika s apsidou, vystavená z vápencových kvádrů, zasazená východní rovinou zdí do uzavřeného čtvercového areálu (*obr. 2: 6*). Ten byl později rozšířen, doplněn

⁴⁸ BONNÉRIC, Julie: Al-Qusur: *Latest results from the French–Kuwaiti Archaeological Mission in Failaka (2011–2015)*, in: *Archaeology of Failaka and Kuwaiti coast – current research*, ed. Matej Ruttkay – Branislav Kovár – Karol Pieta, Nitra 2019, s. 127–134; BONNÉRIC, Julie: *Archaeological evidence of an early Islamic monastery in the centre of al-Qusur (Failaka Island, Kuwait)*, *Arabian Archaeology and Epigraphy* 2021, s. 1–12. <https://doi.org/10.1111/aae.12182>

⁴⁹ PIETA, Karol – RUTTKAY, Matej – BIELICH, Mário: *The Late Pre-Islamic to Early Islamic village Al-Qusur, Prospection and excavation 2006–2009*, in: *Archaeology of Failaka and Kuwaiti coast – current research*, ed. Matej Ruttkay – Branislav Kovár – Karol Pieta, Nitra 2019, s. 71–90.

⁵⁰ CARTER, R. A.: *Christianity in the Gulf*, s. 97.

⁵¹ FUJII, H. et al.: *Excavations at Ain Sha'ia Ruins*, s. 27–88.



Obr. 4: Bazján, opevněné cenobium od východu po dokončení revizního výzkumu, kostel v levé polovině dispozice. Foto autor, 2011.

fortifikačními prvky a budovami po obvodu, ale žádné stavby *intra muros* nemají charakter mnišských cel.⁵²

Lokalita **Bazján** je situována ve strategické poloze, v místě, kde významná cesta z Kirkúku na východ vstupuje do horského průsmyku a pokračuje dále do oblasti Šahrazúru.⁵³ Masivně opevněný čtvercový areál s mohutnými bastiony v nárožích a uprostřed zdí byl, podle dokumentace revizního projektu, uvnitř hustě zastavěn (*obr. 2: 4; 4*): obsahoval trojlodní baziliku s nartexem, martyriem (kryptou s ostatky světce) a řadou důležitých a unikátních architektonicko-liturgických detailů. Ze staveb se podařilo funkčně určit jen velký skladovací areál se sérií zásobnic *in situ*, studnu a pyrotechnologické zařízení. Stejně jako v předchozím případě, i zde chybí v opevněném areálu jakékoli stopy po mnišských celách či jiných obytných prostorech. Prospekci v okolí opevnění však byly nalezeny minimálně tři stavby nebo shluky staveb, které funkci cel mohly plnit. Pozoruhodná je také stratigrafie monastického jádra, která ukazuje na vývoj z čtyřprostorové buňky v severovýchodním nároží postupným připojováním dalších částí, přičemž kostel a opevnění vznikly v nejmladší fázi. Datace fází je problematická; revizní výzkum přinesl jen omezené množství materiálu, který zatím nebyl publikován; předpokládaný vznik komplexu v pozdně sásánovském období byl mezitím oprávněně zpochybněn, neboť všechny indicie nasvědčují vzniku až v 8.–9. století.⁵⁴

⁵² SIMPSON, St J.: *Christians on Iraq's Desert Frontier*, s. 11, pozn. 8.

⁵³ DÉROCHE, Vincent: *La fouille de Bazyan (Kurdistan irakien): un monastere nestorien?*, Routes de l'Orient: Revue d'archéologie de l'Orient ancien, Hors-Série 1: Kurdistan, Paris 2014, s. 29–43; AMIN, Narmin A. – DÉROCHE, Vincent: *The site of Bazyan: historical and archaeological investigations*, in: *The archaeology of the Kurdistan region of Iraq and adjacent regions*, ed. Konstantinos Kopanias – John MacGinnis, John, Oxford 2016, s. 11–18.

⁵⁴ SIMPSON, St J.: *Christians on Iraq's Desert Frontier*, s. 12, 19.

Třetí monastický komplex byl odkryt bez bližší dokumentace iráckými archeology v roce 1998 v lokalitě **Qala Šila** nedaleko Koji, asi 60 km západně od Arbílu, metropole iráckého Kurdistanu, a byl podroben reviznímu výzkumu v roce 2018.⁵⁵ Na severním vrcholku dvoudílného tellu, který měl v mnoha historických obdobích význam regionálního centra, se nachází nevelký areál obklopený zdí (cca 0,2 ha), přístupný malou, opevněnou branou v SV části (obr. 2: 5). Malý kostel ve východní části areálu patrně nebyl bazilikou, spíše útvarem se čtveřicí centrálně umístěných sloupů v lodi, vymezujících plochu, v níž byla umístěna velká podkovovitá *béma*. Východní část kostela sestávala z trojice pravoúhlých místností se sanktuáři uprostřed, což je dispozice typická pro východosyrské kostely. Z jihu ke kostelu přiléhá klenutý martyriion (?) a nádvoří obklopené čtyřramennou arkádou, přístupnou z kostela třemi vstupy. Výklenek před východním ramenem arkády, otevřený do nádvoří, byl nepochybně *bēt slóta*, letní modlitebna. Zánik areálu lze datovat kombinací keramické evidence, mincovních nálezů a C14 do doby kolem poloviny 8. století, což je nápadně brzy; datum založení zatím nelze stanovit. Problematické je také sledování soudobého osídlení *extra muros*, neboť svahy a okolí tellu jsou dlouhodobě zemědělsky využívány. Přesto se na základě povrchových sběrů keramiky zdá, že se osídlení v sásánovském a raně islámském období – na rozdíl od předchozího parthského období – soustředilo na plochu velkou cca 2 ha jižně od cenobia, do mírně svažitého sedla mezi oběma vrcholy tellu, což by mohlo být indicií vnějších cel.



Kromě ojedinělých, neúplných a špatně dokumentovaných plošných odkryvů mohou výrazněji doplnit představu o rozsahu a uspořádání monastických areálů také nejnovější povrchové průzkumy. V říjnu 2016 bylo znovu lokalizováno⁵⁶ a zdokumentováno zaniklé jádro výše zmíněného kláštera **Bét Qóqá**, dobře známého z jeho Historie, sepsané v 1. polovině

Obr. 5: Bét Qóqá, pravděpodobné cenobium, relikť severozápadní ohradní zdi. Foto autor, 2016.

⁵⁵ KAWES, Hemin N.: *Šwenawari Qalai Šila wa peresga zerdeštyaki (twežineweyeki meydani)*, Subartu 2, 2008, s. 18–28; NOVÁČEK, K. – WOOD, P.: *The Monastic Landscape*, s. 8.

⁵⁶ FIEY, J.-M.: *L'Assyrie chrétienne* 1, s. 136.

9. století. Areál se nachází 35 km západně od Arbílu na hraně terasy Velkého Zábu, převýšené asi 4 m nad inundací. Na nápadné platformě je stále dobře zřetelná koruna nejméně 120 cm silné kamenné zdi, ohrazující obdélnou plochu o rozměrech 48 x 43 m (*obr. 2: 8; 5*). Je velmi pravděpodobné, že jde o zaniklé cenobium kláštera, ač překvapivě malé ve srovnání s popisovaným rozsahem anachorétské části, z níž bohužel není známo nic a ani satelitní snímky neposkytují k lokalizaci cel žádně vodítka. Snímek systému U2 z roku 1960 ale ukazuje v severovýchodním předpolí opevněného areálu zaniklé sídliště neznámého stáří, jehož stopy byly už zcela převrstveny současnou vesnicí Mulla Umar. V těsné blízkosti vsi probíhá zaniklý kanál – úctyhodné, přes 60 km dlouhé vodní dílo zřejmě z raně islámského období, které bychom mohli spojit se zprávou o stavební činnosti představeného kláštera Rabban Prance po roce 729. Pokud je tato domněnka správná, propojení archeologických a historických dat by naznačovalo výrazný podíl klášterů na kolonizaci půdy a intenzifikaci zemědělství v této periferní oblasti chalífátu.⁵⁷

Poslední důležitou lokalitou, kterou je možné hypoteticky zahrnout mezi kláštery, je více než 70 ha velká rovinná lokalita **Kona Machmúr**, situovaná na okraji města Machmúr, 60 km JZ od Arbílu, objevená roku 2012 a v letech 2013–15 podrobená systematickému průzkumu.⁵⁸ Neobvykle kvalitní stav dochování nadzemních reliktních staveb umožnil poměrně detailní rekonstrukci půdorysu sídliště, které pokládáme za malé město, seskupené kolem kláštera. Lokalitu lze datovat podle keramiky do 8.–9., možná ještě na počátek 10. století. Detailní topografický rozbor hagiografických pramenů ji umožnil hypoteticky spojit s klášterem Bét Margáná a s vesnicí Zínaj. Klášter založil světec Már Boktíšó v 8. století a postavil zde „klášter a celý“.⁵⁹ Někdy na přelomu 8. a 9. století byl klášter zničen při tažení jistého Ja'lá ibn Himrána, ale osídlení bylo v nějaké formě obnoveno. Ve střední části lokality je zřetelná elevace o rozměrech cca 46 x 46 m, v jejíž severní části vystupují na povrch relikty pravoúhlých lícovaných zdí; čtvercový půdorys v severovýchodním rohu o straně necelých 6 m by mohl být sanktuáriem kostela. Elevaci lze předběžně spojit s cenobiem kláštera (*obr. 2: 7; 6: 1*). Na objekt navazuje pás shodně orientovaných nadzemních reliktních staveb a na něj na severu a jihu další zaniklé areály, na rozdíl od všech výše pojednávaných příkladů uspořádané hustě k sobě do urbanisticky kompaktních útvarů. Ačkoli nelze vyloučit přítomnost monastických cel v těchto útvarech (viz hustě zastavěnou centrální část al-Qusúr na Fajlace), sídliště evidentně nepostrádalo ani laickou, a to elitní složku obyvatelstva, o čemž svědčí přítomnost čtyř mohutných hradů (*qusúr*) v okrajových částech lokality (*obr. 6: 3–6*). Je zřejmé, že se zde setkáváme s městskou formou řádového domu, jehož uspořádání, sociální struktura

⁵⁷ NOVÁČEK, K. – WOOD, P.: *The Monastic Landscape*, s. 6, 13, Fig. 7.

⁵⁸ NOVÁČEK, Karel – MELČÁK, Miroslav – STARKOVÁ, Lenka – AMIN, Narmin A.: *Medieval Urban Landscape in Northeastern Mesopotamia*, Oxford 2016, s. 102–159.

⁵⁹ *Le Livre de la chasteté, composé par Jésusdenah, évêque de Baçrah*, ed. J.-B. CHABOT, Rome 1896, s. 51, No. 118.

i formy interakce s laiky byly odlišné od venkovských klášterů. Ani v tomto uspořádání však klášter nepostrádal vnější celý rozložený na širokém území přiléhajícího horského hřebene Qaračúch, což shodně dosvědčují písemné prameny i archeologické indicie.

Pravděpodobný monastický areál (Bét Gaméš či Már Šim'ún), možná spojený s biskupským sídlem, byl identifikován v půdorysu zaniklého města al-Sinn poblíž soutoku Tigridu a Malého Zábu a bylo by možné najít další příklady; otázka městských monastických fundací zatím zůstává nedotčená archeologickým bádáním.⁶⁰

Závěr

Archeologický a historický výzkum zatím nedoceníl význam klášterů Východosyrské církve jako krajinotvorného prvku. Budoucí bádání nepochybně ukáže, že expanze monastických areálů nejrůznějších forem (venkovské, městské, poutní kláštery) byla jedním z nejdůležitějších projevů osídlení v raně islámském Iráku, podobně jako tomu bylo v Perském zálivu nebo u klášterů jiných denominací např. v Sýrii.⁶¹ Poměrně důkladně již byly zmapovány mechanismy, které za rozvojem monasticismu stály, zejména rostoucí ambice křesťanské pozemkové aristokracie (šaháridža v severovýchodním Iráku) a její snaha tezaurovat půdu skrze soukromé klášterní fundace, za podmínek poměrně mírné daňové politiky umajjovského chalífátu.⁶² Městské nebo příměstské kláštery naproti tomu zaujímaly důležité postavení ve společenském životě muslimů.⁶³ Venkovské kláštery se, podobně jako v Syropalestině nebo Egyptě, významnou měrou podílely na zúrodnění dosud pusté zemědělské půdy (*mawát*), intenzifikaci zemědělství a rozvoji zemědělských technologií (např. výstavbou mlýnů). Prameny se k této dimenzi klášterního života vyjadřují jen náhodně a stejně tak málo osvětlují obchodní aktivitu klášterů. Svědec-

⁶⁰ NOVÁČEK, Karel: *North-eastern Mesopotamia as an economic area from an archaeological perspective (The Seventh to Thirteenth centuries AD)*, in: *Land and Trade in Islam*, ed. Hugh Kennedy – Fanny Bessard, Oxford, in press; SULAIMAN, Burhan S.: *Tanqibāt 'irāqīya fī haud sadd Makhūl (Irakische Ausgrabungen im Makhūl-Staudammgebiet)*, Heidelberger Studien zum Alten Orient 12, Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, 2010, 5–6. Výzkum městského monasticismu je relativně málo rozvinutý také v Palestině: GOLDFUS, Haim: *Urban Monasticism and Monasteries of Early Byzantine Palestine – Preliminary Observations*, ARAM Periodicals 15, 2003, s. 71–79.

⁶¹ HULL, Daniel: *A Spatial and Morphological Analysis of Monastic Sites in the Northern Limestone Massif, Syria*, Levant 40, 2008, s. 89–113.

⁶² VILLAGOMEZ, Cynthia J.: *The Fields, Flocks, and Finances of Monks: Economic Life at Nestorian Monasteries*, s. 500–850. Nepublikovaná doktorská práce na Univerzitě Los Angeles, Los Angeles 1998; ROBINSON, Chase F.: *Empire and Elites after the Muslim Conquest, The Transformation of Northern Mesopotamia*, Cambridge 2000, s. 94–97; PAYNE, R.: *Monks, dinars and date palms*, s. 105–106; NOVÁČEK, K. – WOOD, P.: *The Monastic Landscape*, s. 9–11.

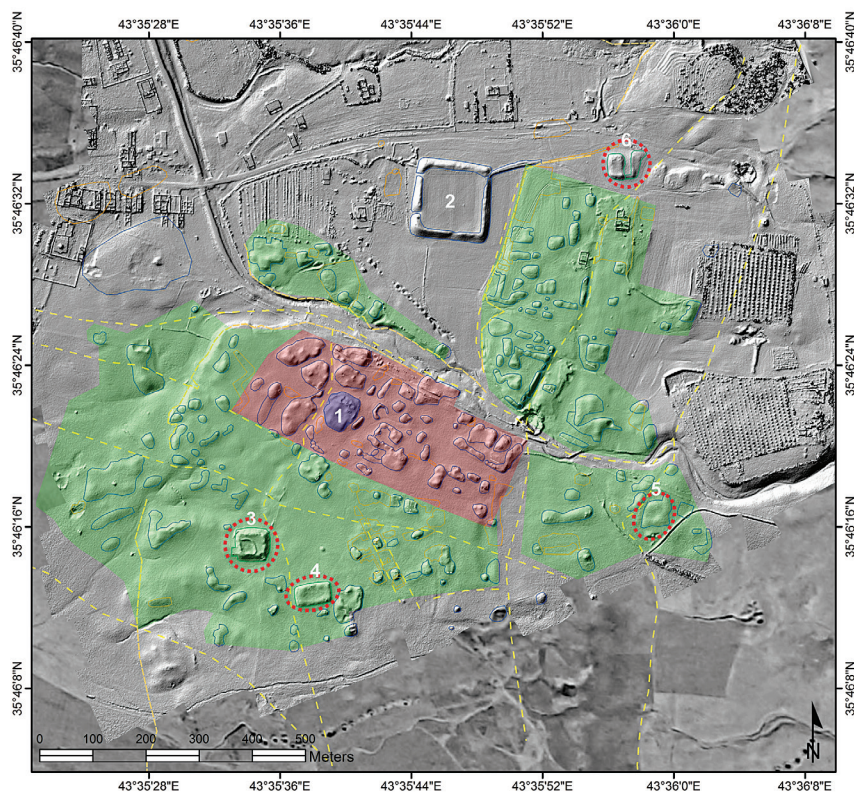
⁶³ FOWDEN, Elisabeth Key: *The lamp and the wine flask: Early Muslim interest in Christian monasticism*, in: *Islamic crosspollinations: Interactions in the medieval Middle East*, ed. Anna Akasoy – James E. Montgomery – Peter E. Pormann, Cambridge 2007, s. 1–28.

tví o jejich zapojení do dálkových obchodních sítí v Perském zálivu je v tomto ohledu výjimkou.

Při zkoumání vnitřní organizace monastického osídlení je nutno vzít v úvahu fakt, že nejstarší vrstva archeologických dokladů je relativně pozdní; archeologie v Iráku a v Perském zálivu zatím nijak nepřispívá k poznání klášterů 3. až 6. století a všechny zkoumané příklady pocházejí až z umajjovského a raně abbásovského období. Přes omezenou pramennou základnu je z našeho rozboru zřejmé, že historické i archeologické prameny popisují uspořádání venkovských klášterů velmi podobně. Organizačním základem reformovaného perského monasticismu byla rovnováha mezi cenobitním a anachorétským principem, architektonicky a prostorově vyjádřená protikladem a současně jednotou cenobia a samostatných mnišských cel ve volné krajině (eremicií), přičemž každá tato forma osídlení byla svázána s konkrétní životní etapou profesů a stupněm na jejich cestě k dokonalosti. Archeologie již nyní dokáže definovat některé formální znaky pozůstatků cenobií a eremicií v terénu, což umožní spolehlivěji identifikovat další lokality. Základním znakem cenobia je kostel navázaný na soubor komunitních budov, obvykle uvnitř ohrazeného nebo opevněného areálu. Zatímco v jižním Iráku a v Perském zálivu byla všechna dosud zkoumaná jádra nápadně rozlehlá, členitého půdorysu, v severním Iráku měla všechna dosud identifikovaná cenobia tendenci ke čtvercovému půdorysu a standardním rozměrům stran kolem 45 m (*obr. 2: 4–8*). U anachorétské zóny byl pravidlem pečlivě udržovaný odstup mezi celami či jejich izolace, sídliště tak zaujímal velký rozsah, běžně přesahující 50 ha, ohrazení dosud nebylo doloženo. Cely měly specifický půdorys s náznakem centrální orientované místnosti (oratoř?) a s připojenou ohrazenou zahradou či polem. Pokud to terén umožňoval, byly cely doplněny jeskyněmi. Zůstává samozřejmě i velké množství otázek, k jejichž řešení bude třeba dalšího výzkumu, zejména podoba, specifika a chronologie městských řádových domů nebo otázka relativní chronologie ohrazení, resp. opevnění cenobií.

Na závěr je nutné zdůraznit, že hovořit o reformě Abraháma z Kaškáru jako o cenobitní pokládáme bez další specifikace významu tohoto pojmu za zavádějící, zejména v situaci, kdy existují jen nejasné indicie, jak byl prostorově organizován a architektonicky vyjádřen řeholní život v Persii před touto reformou. Z existence cenobitních jader v perských kláštorech počínaje 7. stoletím nelze usuzovat na jejich inspiraci egyptskou tradicí *koinonie* sv. Pachomia či konfederace Bílého kláštera sv. Šenudy z Atriye. Skutečnost, že se východosyrští monastičtí autoři odvolávali na autoritu sv. Pachomia, ještě neznamená, že měli představu, jak hornoegyptský cenobitní model reálně vypadal. Model založený na detailní organizaci veškerého času, vzdání se veškerého soukromí i majetku, na společné práci pro komunitu, jednotném časovém rozvrhu, společném jídle i odpočinku v dormitářích neměl, podle dosavadních poznatků, v Mezopotámii a v Perském zálivu žádnou přímou odezvu. Přes rozšíření reformy z Velkého kláštera na hoře Izla do celé řady dalších domů nedošlo k pokusu vytvořit konfederaci spolupracujících klášterů, podílejících se na specializované výrobě a generujících společné bohatství, jako tomu

bylo např. v Šenudově konfederaci.⁶⁴ I když se východosyrské kláštery stávaly v prvních dvou stoletích islámu ekonomicky silnými institucemi, osamělý život v cele zůstává trvale nejvyšší formou zasvěceného života. Mnohem přirozenější je hledat souvislost a vzájemnou inspiraci mezi perskými kláštery a egyptskými semianachorétskými aglomeracemi (zejména Scetis), mezi nimiž existovala nejen řada architektonických podobností, ale i historicky doložených svazků. Vznik islámského impéria tyto vzdálené kontakty východosyrského mnišství pravděpodobně ještě prohloubil.⁶⁵



Obr. 6: Kona Machmúr, digitální model reliéfu zaniklého města s částečnou interpretací objektů:

1. cenobium?, 2. vodní nádrž, 3–6. hrady (*qusúr*), červeně – jádro osídlení, zeleně – vnější „čtvrť“.

Digitální model terénu Karel Pavelka, vizualizace Lenka Starková a autor.

⁶⁴ WIPSYZKA, E.: *The Second Gift of the Nile*, s. 315–334; BLANKE, L.: *An Archaeology of Egyptian Monasticism*, s. 179, 183–184.

⁶⁵ Lze tak soudit i na základě analogie s druhou nejsilnější iráckou církví, Syrskou ortodoxní (tzv. Jakobity): INNEMÉE, Karel – VAN ROMPAY, Lucas: *La présence des syriens dans le Wadi al-Natrun, Egypte*, *Parole de l'Orient* 23, 1998, s. 167–202.