

UNIVERZITA PALACÉHO V OLOMOUCI  
FILOZOFICKÁ FAKULTA  
KATEDRA HISTORIE

*Rex, virgines Vestales, flamines maiores:  
královský úřad a náboženství v královském  
Římě*

Magisterská diplomová práce

**Benedikt Lavrinčík**

Vedoucí práce: PhDr. Ivana Koucká

Olomouc 2015

Prohlašuji, že jsem předloženou magisterskou diplomovou práci vypracoval samostatně a pouze na základě uvedených pramenů a literatury.

V Olomouci

.....  
Benedikt Lavrinčík

Tímto bych chtěl poděkovat vedoucí diplomové práce, PhDr. Ivaně Koucké, za vstřícnost, trpělivost, cenné rady, připomínky a odborné vedení práce.

# Obsah

<b>OBSAH</b> .....	<b>4</b>
<b>I. ÚVOD</b> .....	<b>5</b>
<b>II. NEJSTARŠÍ ŘÍMSKÉ NÁBOŽENSTVÍ</b> .....	<b>11</b>
<b>III. KRÁLOVSKÝ ÚŘAD, VIRGINES VESTALIS A FLAMINES MAIORUM</b> .....	<b>18</b>
KRÁLOVSKÝ ÚŘAD: PRAMENY, LITERATURA A ALTERNATIVNÍ POHLED .....	18
<i>Dionýsios z Halikarnássu a římský král</i> .....	18
<i>Dionýsios z Halikarnássu a římský král: Předávání moci</i> .....	18
<i>Dionýsios z Halikarnássu a římský král: Práva a povinnosti:</i> .....	22
<i>Dionýsios z Halikarnássu a římský král: Obraz krále:</i> .....	33
<i>Královský úřad dle Tita Livia</i> .....	34
<i>Královský úřad dle Tita Livia: Předání moci</i> .....	34
<i>Královský úřad dle Tita Livia: Povinnosti, práva a omezení světské i sakrální</i> .....	37
<i>Královský úřad dle Tita Livia: Obecná charakteristika</i> .....	40
<i>Královský úřad dle Plútarcha</i> .....	41
<i>Královský úřad dle Plútarcha: Získání moci</i> .....	42
<i>Královský úřad dle Plútarcha: Práva a povinnosti</i> .....	43
<i>Královský úřad dle Plútarcha: model</i> .....	43
<i>Královský úřad dle dnešních badatelů</i> .....	44
<i>Král postava náboženská</i> .....	52
<i>Rex Romanus</i> .....	55
<i>Rex Romanus: Problém I. Literární tradice</i> .....	55
<i>Rex Romanus: Problém II. Udělení imperia</i> .....	59
<i>Rex Romanus: Problém III. Náboženství</i> .....	63
<b>REX SACRORUM</b> .....	64
<b>VIRGINES VESTALES</b> .....	67
<b>FLAMINES</b> .....	71
<b>IV. SVÁTKY, SLAVNOSTI, RITUÁLY A OBĚTI</b> .....	<b>74</b>
<b>AGONALIA</b> .....	74
<b>AMBURBIUM</b> .....	75
<b>ARGEI</b> .....	76
<b>CONSUALIA</b> .....	78
<b>FORDICIDIA</b> .....	79
<b>LEMURIA</b> .....	80
<b>MEDITRINALIA</b> .....	80
<b>OCTOBER EQUUS</b> .....	81
<b>OPISCONSVIA</b> .....	82
<b>PARENTALIA</b> .....	82
<b>PARILIA</b> .....	83
<b>QUIRINALIA</b> .....	83
<b>REGIFUGIUM</b> .....	84
<b>ROBIGALIA</b> .....	85
<b>SVÁTKY FLAMINES MINORES</b> .....	85
<b>SVÁTKY, REX SACRORUM, FLAMINES MAIORES A VIRGINES VESTALES</b> .....	86
<b>V. ZÁVĚR</b> .....	<b>90</b>
<b>VI. RESUMÉ</b> .....	<b>94</b>
<b>VII. SEZNAM PRAMENŮ A LITERATURY</b> .....	<b>95</b>
<b>SEZNAM PRAMENŮ</b> .....	95
<b>SEZNAM LITERATURY</b> .....	96

# I. Úvod

Tématem předkládané diplomové magisterské práce je úřad krále, respektive *rex sacrorum*, vestálek a flaminů především z pohledu jejich vzájemných vztahů, které se nejvíce projevily v rituální praxi. Časově budu jejich vztahy sledovat v období římského království (753 - 510 před n. l.), ale poněvadž se rituální praxe výrazně v období římské republiky nezměnila, pokud ovšem Římané v některých případech nezapomněli na původní smysl náboženských slavností, je možné závěry práce vztáhnout i na pozdější, respektive republikánské (510 - 27 před n. l.) období.

Předpokládám, že se v kultovní činnosti zachovaly stopy, které jsou pozůstatkem starých vztahů mezi jednotlivými úřady. Např. vztah vestálky a krále založený na příbuzenském vztahu – dcera a otec nebo manžel a budoucí manželka, tyto vztahy by měly být jistě promítnuty do kultovní praxe, přičemž *rex sacrorum* jako dědic náboženských funkcí římského krále by měl v oné rituální praxi nahradit krále. Taktéž by se měly zachovat stopy, které by odkazovaly ke skutečnosti, že flaminové převzali některé náboženské funkce světsky zaneprázdněného krále.

Tyto vztahy jsou i částečně důvodem, proč jsem si zvolil studovat právě tyto kněžská kolegia. Druhým důvodem je skutečnost, že se jedná o kněžské spolky, které se přímo účastnily kultovní činnosti. Proto jsem např. nestudoval místo kolegia vestálek úřad nejvyššího pontifika, který je sice společně s *rex sacrorum* a flaminí uveden v tzv. *ordo sacerdotum*, což je neformální sdružení nejvýznamnějších římských kněží, přesto je jeho rituální praxe zanedbatelná. Pontifex byl totiž dohlížitelem nad správným vykonáním kultu jak veřejného, tak i soukromého, staral se o pohřební zvyklosti, byl vykladačem práva, zaznamenával důležité události římských dějin, atd. Je možné říci, že pontifex byl spíše náboženským úředníkem, než obětníkem bohů.

Práce je rozdělena do tří stěžejních částí. První část *Nejstarší římské náboženství* je úvodním vhledem do problematiky nejstaršího římského náboženství. Jelikož každý mnou citovaný badatel časově vymezuje nejstarší, archaické nebo rané dějiny a náboženství Říma jinak, není vhodné se odkazovat na jiné autory. Nejstarší - tzv. předpísemné dějiny Říma považuji za dějinné období počátku města (8. - 7. století před n. l.) až po rok 387 před n. l., kdy byl Řím vydrancován galským vojskem pod vedením Brenna, přičemž se soudí, že veškeré písemné prameny k tomuto období byly zničeny. Trochu odlišná situace je v periodizaci náboženství, nejstarší římské - archaické náboženství časově vymezují mezi počátkem Říma (tedy 8. - 7. století před n. l.) a zákazem Bakchanálií v roce 186 před n. l., čímž senát zahájil tendenci vměšovat se do náboženské praxe. Pokud v práci nebude uvedeno jinak, budu vždy sledovat tuto dataci.

Druhá část mé práce se věnuje samotným úřadům krále, vestálků a flaminů. Naše znalosti o úřadu římského krále se zakládají na činech králů, které popisuje literární tradice, jež je dnešními badateli ve většině případů pokládána za mytologické dějiny, tudíž se snažím zobecnit postavení, práva, povinnosti atd. římského krále u třech hlavních pramenů pro poznání dějin královského Říma - Dionýsios z Halikarnásu *Rhómaiké archaiologia (Římské starožitnosti)*, Livius *Ab urbe condita (Od založení města)* a Plútarchos *Bioi paralléloi (Paralelní životopisy)*. Prezentuji také názory dnešních badatelů na královský úřad, které jsou mnohdy rozdílné, ale přesto zastávající fakt, který je založen právě na mytologických dějinách, a to že římský král držel ve svých rukou nejvyšší moc politickou, soudní, vojenskou a náboženskou. Z badatelů, které jsem zvolil pro studium charakteristiky úřadu krále, jsem vybíral především z právních romanistů. Protože právo a státní zřízení jsou neodlučitelně spjata, měl by být z kontextu studia práva úřad krále

nejobširněji popsán. Dále se v této kapitole charakterizuje úřad *virgines Vestales* a *flamines maiores*.

Třetí část práce se věnuje římským náboženským slavnostem, rituálům a obětem, při kterých studované kněžské úřady plnily nějakou funkci. Zde jsem vycházel především z pramenů - Ovidius *Fasti*, M. T. Varro *De lingua latina* atd. a ze sekundární literatury jsem čerpal především z knihy H. H. Scullarda *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*,<sup>1</sup> která shrnuje nejdůležitější informace o římských náboženských slavnostech. V závěru této kapitoly, tedy ve vykreslení vztahů mezi kněžským úřadem krále, vestálkami a flaminí, což bylo i hlavním cílem studia, spatřuji největší přínos své práce.

Soubor pramenných textů je různorodě zastoupen, při práci jsem čerpal z narativních pramenů, antické poezie, antikvářských spisů, biografí atd. Mezi narativní prameny patří spis Tita Livia *Ab urbe condita*, který ve 142 knihách popisuje římské dějiny od konce trojské války po smrt Drusa staršího nevlastního syna císaře Augusta v roce 9 před n. l. Kniha se zachovala pouze 32. Titus Livius své dílo psal, když působil na dvoře císaře Augusta. Proslavil se jako republikán, který byl chráněncem císaře, jeho dílo proto také vykazuje republikánské názory. Vládu jednoho muže proto pokládá za nepřijatelnou, což se projevuje i v líčení králů, které vykresluje z části jako tyrany. Jiné tendence má dílo Dionýsia z Halikarnásu *Rhómaiké archaiologia*, které detailně popisuje římské dějiny od trojské války do První punské války (264 – 241 před n. l.). Dionýsios po nástupu císaře Augusta přišel do Říma, kde svým dílem chtěl podpořit Augustovu politiku světového míru (*Pax Romana*). Ve městě Římu spatřuje osudem předurčeného vládce světa, jeho pro-augustovské názory lze spatřit také v líčení královských dějin, kdy krále popisuje

---

<sup>1</sup> SCULLARD, H. H.: *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. London 1981.

jako dobré vládce, kterým záleží na prosperitě města, nikoliv na vlastním bohatství, vyjma posledního krále Tarquinia Superba, kterého nazývá konkrétně tyranem. Poslední důležitý narativní pramen *Bioi paralleloi* Plútarcha sice nepopisuje královské dějiny jako celek, ale pouze vládu prvních dvou králů – vládu Romula a Numy Pompilia. Plútarchos působil v době císařů Traiána a Hadriána (konec 1. století n. l. až 30. léta 2. století n. l.) a byl pravděpodobně i delfským knězem. Jeho znalost náboženství se projevila i v jeho *Paralelních životopisech*, kde velmi detailně popisuje náboženské zvyklosti Římanů. I v jeho dalším spise *Questiones Romanae* (*Římské otázky*), který byl cenným zdrojem pro mou práci, popsal mnoho zvláštností římského náboženství.

Poetické dílo Publia Ovidia Nasona *Fasti* (*Kalendář*) je také velmi důležitým zdrojem pro studium archaického náboženství, neboť byl pověřen císařem Augustem, který chtěl obnovit dávno zapomenuté náboženské zvyky Římanů, aby sepsal a vysvětlil římské slavnosti. Bohužel popsal svátky měsíců ledna až června, zbytek roku nese-psal, protože byl nucen odejít do exilu. Cenným pramenem pro mou práci je dílo antikváře<sup>2</sup> M. T. Varrona *De lingua latina*, kde popisuje také mnoho římských svátků, především ty, které nebyly Římanům již v jeho době (1. století před n. l.) srozumitelné.

Důležitá publikace pro mou práci je *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic* od H. H. Scullarda, kde popsal nejdůležitější svátky v římském kalendáři, což je velmi cenné pro mou třetí část práce. Ve své práci se H. H. Scullard nevěnuje jen svátkům, ale i např. římskému kalendáři, obecnému smyslu a průběhu slavností a ceremonií atd.

---

<sup>2</sup> Antikváři byli autoři, kteří popisovali staré zvyklosti Římanů, přičemž se pojmy snažili i vysvětlit, např. etymologii a další souvislosti.



Druhá významná práce pochází z pera T. Cornella - *The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000 - 264 BC)*.<sup>3</sup> Tato kniha je velmi důležitá z toho pohledu, že se T. Cornell nesnaží postihnout římské dějiny pouze z jednoho úhlu pohledu, např. z politického vývoje, ale naopak se je snaží popsat v celé šíři a ve všech souvislostech. Na římské dějiny pohlíží z archeologického hlediska, společenského, politického i náboženského a upozorňuje i na rozpory mezi názory jiných autorů.

Další důležitou publikací je kniha J. - P. Rouxe *Král: Mýty a symboly*,<sup>4</sup> která je nepostradatelná pro část mé diplomové práce zabývající se postavou římského krále. J. - P. Roux zkoumá královské funkce ve společenských a náboženských systémech od starověku po moderní evropské monarchie. Nejdůležitějším závěrem J. - P. Rouxovy práce je, že jakákoliv společnost pokládá krále za náboženskou postavu, nikoliv za postavu s blízkým vztahem k armádě a válce, jak se mnohdy zdá.

Ostatní literatura, ze které jsem čerpal informace, je rozebrána v konkrétních kapitolách, neboť jsem z ostatních publikací čerpal „pouze“ malou část jejich obsahu. Jedná se především o dílčí studie knih, které vyšly v posledních dvou desetiletích. Jedná se o knihy, jejichž autory jsou především právní romanisté a religionisté. Mezi významné právní romanisty patří např. v českém prostředí Michal Skřejpek a jeho kniha, která je pro mou práci důležitá *Ius et Religio: Právo a náboženství ve starověkém Římě*.<sup>5</sup> Cenná pro mou práci byla kniha nizozemské romanistky Olgy Tellegen-Couperus *Law and Religio in the Roman Republic*.<sup>6</sup> Mezi nejdůležitější publikace od historiků římského náboženství bych měl jmenovat

---

<sup>3</sup> CORNELL, T.: *The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000 - 264 BC)*. London – New York 2007.

<sup>4</sup> ROUX, J. – P.: *Král: Mýty a symboly*. Praha 2009.

<sup>5</sup> SKŘEJPEK, M.: *Ius et Religio: Právo a náboženství ve starověkém Římě*. Pelhřimov 1999.

<sup>6</sup> TELLEGEN-COUPERUS, O. (ed.): *Law and Religion in the Roman Republic*. Leiden – Boston 2012.

především práci Jörga Rüpkeho *A Companion to Roman Religion*<sup>7</sup> nebo publikaci *Religions of Rome: A History*<sup>8</sup> od trojice cambridgeských autorů M. Beard, J. North a S. Price. Výše jmenované práce jsou důležité nejen z hlediska jejich relativně nedávné publikace, ale především proto, že završují badatelské úsilí 20. století o římském náboženství. Latinské, popřípadě řecké, názvy jsem sjednotil podle *Encyklopedie antiky*.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> RÜPKE, J. (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford – Carlton 2007.

<sup>8</sup> BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome: A History*. Cambridge 1998.

<sup>9</sup> *Encyklopedie Antiky*. L. Svoboda (ed.), Praha 1973.

## II. Nejstarší římské náboženství

Samotná otázka archaického náboženství je nejasná, respektive otázka zní: Jak je možné jej časově určit, liší se významně od náboženství, které pokládáme za nearchaické? Vyložit archaické římské náboženství jako systém, který byl starobylý a překonaný novou „vyvinutější“ formou, tak zjistíme, že římské náboženství jako celek bylo překonáno až s nástupem křesťanství. Proto je vhodné chápat archaické římské náboženství ve smyslu především západních badatelů, kteří jej chápou jako náboženství, které lze časově zařadit do doby, z níž nejsou zachovány bezprostřední a hodnověrné písemné prameny, tedy archaické náboženství končí v době završení punských válek, konce vrcholné a počátku pozdní republiky, někteří badatelé posouvají hranici hlouběji až do 5. století před n. l. Ovšem důležité je právě toto rozčlenění na tzv. předpísemný Řím, o kterém se dovídáme pouze ze spisů pozdějších autorů, epigrafického materiálu a archeologických nálezů, a tzv. písemný Řím, z kterého máme dochovaná díla soudobých autorů.

Angloameričtí badatelé jsou k poznání dějin, společnosti a náboženství archaického, tzv. předpísemného, Říma skeptičtí, kdežto francouzští a italští učenci<sup>10</sup> se snaží porozumět ranému Římu skrze studium etymologického, ritualistického a kulturně-antropologického materiálu.<sup>11</sup> Ch. Smith zastává názor, že poznat archaické náboženství i raný Řím není nemožné. To málo informací, které je nám předloženo prameny, musíme ovšem správně interpretovat, poté se nám vyjeví celkový obraz Říma a jeho společnosti, náboženství i dějin.<sup>12</sup> Chybějící části je možné dokreslit pomocí komparativního studia, ovšem, jak říká další badatel na tomto poli J. Z.

---

<sup>10</sup> Ačkoliv Ch. Smith konkrétně o německých badatelích (např. K. Latte, G. Wissowa) nemluví, lze je zařadit do proudu badatelů, kteří si myslí, že poznání archaického Říma je možné.

<sup>11</sup> SMITH, Ch.: *The Religion of Archaic Rome*. In: RÜPKE, J. (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford – Carlton. 2007, str. 32.

<sup>12</sup> *Tamtéž*, str. 40.

Smith, je nutné pochopit, že komparace založené na hledání analogií nepovede nikdy k předpokladům, které lze bezpečně přijmout. Naše komparace musejí být založeny především na ontologii jevů, jedině toto srovnávání může bezpečně vyplnit mezery v našem poznání.<sup>13</sup>

Přesto komparativní studia, využití etymologického bádání, ritualistických a kulturně-antropologických přístupů nevede nutně vždy ke stejným výsledkům. Prostudujeme-li práce dnešních badatelů na téma archaického Říma, zjistíme, že víceméně každý autor vytváří svůj vlastní koncept pojetí nejstarších dějin Říma, svou vlastní teorii. Což je vlastně podle E. Bisphama nutnost, neboť při studiu královského až středorepublikánského období si musí každý badatel vytvořit svou vlastní teorii kvůli nedostatku pramenů.<sup>14</sup> Ovšem každý badatel se musí držet své teorie, musí svou teorii rozvíjet kriticky a každý nedostatek, který se může kdykoliv během studia objevit, zhodnotit a v některém případě může vést i k přehodnocení celého konceptu a na to by žádný autor neměl zapomínat. Trojice autorů z Cambridge M. Beard, J. North a S. Price v roce 1998 vydala obsáhlou publikaci o římských náboženstvích od nejstarších dob přes import východních kultů po triumf křesťanství, tato publikace je často brána jako základní stavební kámen pro studium římského náboženství. Tito autoři pokládají Dumézilova komparativní studia<sup>15</sup> za jeden z největších a nejvlivnějších přístupů k nejstarším dějinám římského

---

<sup>13</sup> SMITH, J. Z.: *On Comparison*. In: ANDO, C. (ed.): *Roman religion*. Edinburgh 2003, str. 34.

<sup>14</sup> BISPHAM, E.: *Introduce*. In: BISPHAM, E. – SMITH, Ch. (eds.): *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy – Evidence and Experience*. Edinburgh 2000, str. 2; Obdobný názor o nejstarších dějinách římského náboženství založeného na teoriích zastává i další autoři, např. Beard, M. – North, J. – Price, S.: *Religions of Rome: A History*, Cambridge 1998, str. 10 – 11.

<sup>15</sup> G. Dumézil (1898 - 1986) byl francouzský polylingvista a religionista, své výzkumy zakládal na komparativních metodách. Jeho teorie o trojfunkční ideologii Indoevropanů se nevztahuje pouze k náboženství, ale k celé společnosti. Zjednodušeně dle jeho teorie jsou veškeré projevy lidské existence (společenská struktura, náboženské představy, kultura, literární náměty atd.) poplatné třem funkcím - nábožensko-světské svrchovanosti, válce a prosperitě. Např. nejstarší římská božská trojice Jupiter, Mars a Quirin představují jednotlivé funkce.

náboženství, ovšem poukazují na nedostatky jeho konceptu, které si sám G. Dumézil neuvědomil.<sup>16</sup>

Za zajímavý a vcelku ojedinělý přístup ke studiu římského náboženství je možné považovat tzv. *polis religion* G. Woolfa.<sup>17</sup> *Polis religion* předkládá náboženskou organizaci města, která je založena na veřejném kultu, jenž je sdílen ve stejném smyslu všemi obyvateli, respektive občany města. Tento kult zaujímá ústřední místo v náboženství a je kontrolován a řízen kněžími, kteří jsou voleni z městské elity. Tito kněží mají pak nejvyšší náboženskou autoritu a řídí veškeré náboženské záležitosti města i samotných občanů.<sup>18</sup> G. Woolf si uvědomuje, že *polis religion* je pouze heuristický konstrukt, který nám dovoluje lépe pochopit klíčové aspekty starověkého náboženství.<sup>19</sup> Ačkoliv sám G. Woolf studuje především náboženství Galo-Římanů,<sup>20</sup> je možné tento konstrukt vztáhnout i na samotný Řím, neboť do vydání římského občanství Caracallou v roce 212 n. l. je možné o Římské říši mluvit jako o samotném městě a zemích, které ovládá. Řím v jistých ohledech připomíná řecké *poleis* a Římané se vždy považovali za uzavřenou skupinu, vždyť i Latiny považovali za spojence a ne za Římány. Řím na svém počátku byl velmi podoben řeckému městskému státu, proto je také možné tuto metodu při studiu nejstaršího římského náboženství aplikovat.

Velkým problémem studia archaického Říma a jeho náboženství je to, že jej rekonstruujeme na základě záznamů u pozdějších autorů, kteří nejstarší Řím nepopisují jako vesnici v 8. století před n. l., ale mluví o Římu jako o stejném městě,

---

<sup>16</sup> BEARD – NORTH – PRICE.: *Religions of Rome...*, str. 14. G. Dumézil publikoval na téma nejstarších dějin římského náboženství mnoho prací, práce shrnující jeho výzkum: DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion: with Appendix on the Religion of the Etruscans*. Baltimore – London 1996.

<sup>17</sup> WOOLF, G.: *Polis-Religion and its Alternatives in the Roman Provinces*. In: ANDO, C. (ed.): *Roman religion*. Edinburgh 2003, str. 39 – 54.

<sup>18</sup> *Tamtéž*, str. 41.

<sup>19</sup> *Tamtéž*, str. 42.

<sup>20</sup> *Tamtéž*, str. 52.

kterým je v 1. století před n. l.<sup>21</sup> Přesto tito badatelé upozorňují na možnost, že římscí dějepisci měli přístup k tzv. kněžským kronikám, které uchovávaly nejstarší, především náboženské, dějiny Říma, neboť sepsování těchto kronik byla povinnost kněžských kolegií.<sup>22</sup>

Ch. Smith říká, že Řím na svém počátku v 8. – 7. století před n. l. a celé Latium v této době bylo zcela protkáno náboženstvím, přičemž náboženská autorita šla ruku v ruce s politickou mocí.<sup>23</sup> V jiné své studii dodává, že archaickými Římany i Latiny byla společně uctívána bohyně plodnosti Mater Matuta.<sup>24</sup> Je možné tedy říci, že Mater Matuta byla společnou bohyní Latinů a nejspíše i Falisků, kterou osady na římských pahorcích uctívaly od svého počátku nejen jako hlavní bohyni plodnosti, ale i hlavní bohyni vůbec, kterou následné změny římského náboženství zatlačily do pozadí.

Podle trojice autorů Beard, North a Price proběhly v náboženství mezi 5. a 3. stoletím před n. l. velké změny.<sup>25</sup> Poté proběhla konzervace náboženství a je velmi pravděpodobné, že náboženský systém 3. století před n. l. byl velice podobný systému v 1. století před n. l., neboť se náboženství měnilo již velmi pomalu.<sup>26</sup> Náboženství nebylo tedy po celou dobu republiky neměnné, jak autoři uvádí na jiném místě.<sup>27</sup> Ale i přes tuto konzervaci náboženství procházelo změnami, které závisely jednak na samotných politických změnách, tak i na politické moci, jež mohla náboženství v jistých ohledech regulovat.<sup>28</sup>

---

<sup>21</sup> BEARD – NORTH – PRICE: *Religions of Rome...*, str. 4.

<sup>22</sup> *Tamtéž*, str. 9 – 10. Nejznámější jsou tzv. *annales pontificum*, které vedli pontifikové, ale existovaly i další kněžské kroniky.

<sup>23</sup> SMITH, *The Religion of Archaic Rome...*, str. 35.

<sup>24</sup> SMITH, CH.: *Worshipping Mater Matuta: ritual and context*. In: BISPHAM, E. – SMITH, Ch. (eds.): *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy – Evidence and Experience*. Edinburgh 2000, str. 139.

<sup>25</sup> BEARD – NORTH – PRICE: *Religions of Rome...*, str. 61.

<sup>26</sup> *Tamtéž*, str. 16 – 17.

<sup>27</sup> *Tamtéž*, str. 54.

<sup>28</sup> *Tamtéž*, str. 55.

Tyto změny se týkaly spíše volby a postavení kněží než proměny náboženské víry.<sup>29</sup> Nejvíce požadavků na změny narážely na post pontifiků a především pontifika maxima. První velká změna se týkala samotné civilní moci pontifiků, kteří byli jednak vykladači světského práva a jednak stanovovali dny příznivé pro veškerá jednání, tzv. *dies fasti*.<sup>30</sup> Ačkoliv byli pontifikové voleni, museli pocházet ze stejné společenské vrstvy, respektive úzké skupinky patricijských rodin, stejně jako velitelé armád, čímž k nim tvořili jistý protiklad.<sup>31</sup> Plebejové nemohli zastávat kněžské úřady vůbec, až od roku 367 před n. l. mohli zastávat úřad *duumviri sacrorum*, kteří střežili sibillyny knihy, v tomto roce byl taktéž jejich počet ze dvou členů navýšen na deset, čímž se úřad přejmenoval na *decemviri sacris faciundis*. Plebejové dostali přístup k úřadu pontifiků a augurů až v roce 300 před n. l.<sup>32</sup>

K výsostnému postavení pontifiků se J. H. Valgaeren staví poněkud skepticky, ačkoliv přiznává, že mezi badateli panuje shoda o jejich světské moci. Poněvadž výkladem práva a stanovováním příznivých dnů byli pontifikové velmi vlivní na politické dění. Tuto moc údajně ztratili v roce 304 před n. l. vydáním *Legis actiones* a zveřejněním *dies fasti* Gnaeem Flaviem.<sup>33</sup> Ovšem Valgaeren popírá jakýkoliv monopol pontifiků nad světským právem, proto vydání těchto zákonů nemohlo mít vliv na jejich postavení.<sup>34</sup> Nejdůležitější změna, která se váže ke světské moci pontifiků, bylo odejmutí vrchního soudnictví z jejich pravomocí v roce 367 před n. l. vydáním *leges Liciniae Sextiae*.<sup>35</sup>

---

<sup>29</sup> Náboženskou vírou je myšlena víra v konkrétní božstva, důvod jejich uctívání a další nadpozemské představy.

<sup>30</sup> VALGAEREN, J. H.: *The Jurisdiction of the Pontiffs at the End of the Fourth Century BC*. In: TELLEGEN-COUPERUS, O. (ed.): *Law and Religion in the Roman Republic*. Leiden – Boston 2012, str. 107.

<sup>31</sup> BEARD – NORTH – PRICE, *Religions of Rome...*, str. 27.

<sup>32</sup> *Tamtéž*, str. 64.

<sup>33</sup> VALGAEREN, *The Jurisdiction of the Pontiffs...*, str. 107.

<sup>34</sup> *Tamtéž*, str. 117.

<sup>35</sup> TELLEGEN-COUPERUS, O.: *A Short History of Roman Law*. London – New York 1993, str. 183.

Vyjma některých funkcí pontifiků, navýšení počtu kněží v některých úřadech, popřípadě přípuštění plebejů k úřadům se žádné velké změny v náboženství mezi počátkem města Říma v 8. – 7. století před n. l. a rokem 186 před n. l., kdy byly zakázány bakchanálie,<sup>36</sup> neudály. Změny, které jsou uvedeny výše, měly společenský podtext, neboť přicházely od plebejů v době, kdy požadovali zrovnoprávnění s patriciji. Protože plebejové v téže době bojovali o přístup k politickým úřadům, není možné přípuštění plebejů ke kněžským úřadům vytrhávat z kontextu. Pokud se plebejové chtěli dostat k politickému úřadu, je zcela logické, že požadovali přístup i ke kněžským úřadům, což se jistě nedělo z důvodu náboženských změn. Příčinou byla zcela jistě touha o podíl na moci. Podíváme-li se na tyto změny ze širšího pohledu, uvidíme, že tento vývoj má společenský, nikoliv náboženský podtext. Totéž spatříme i v proměnách, které se váží k odejmutí pravomoci pontifiků vykládat právo. Plebejové, kteří chtěli mít jasně stanovené zákony, což se jim podařilo vydáním *Leges duodecim tabularum* v roce 451/450 před n. l., jistě nesouhlasili, aby výklad práva byl svěřen pontifikům pocházejícím z patricijských rodin. Stejný kontext má i odebrání soudní pravomoci pontifiků. Vezmeme-li v úvahu, že pontifikové soudili do roku 367 před n. l., kdy všichni pontifikové pocházeli ještě z patricijských rodin, plebejové jistě nebyli spokojeni s tím, že všichni vrchní soudcové byli patriciji. Soudnictví zcela určitě nestálo mimo zájem plebejů, proto také tuto změnu nelze pokládat za změnu náboženskou, nýbrž politickou. Velké změny, o kterých mluví M. Beard, J. North a S. Price, není možné pokládat za náboženské, spíše je musíme pokládat za nutný společenský vývoj, neboť měly velký vliv na postavení plebejů, s mírným dopadem na náboženství. Rituální praxe, náboženské představy, samotná víra i náboženské svátky a festivaly neprodělaly

---

<sup>36</sup> Bakchanálie se staly důležitým mezníkem v náboženství, poněvadž od této doby se senát aktivně zapojoval při začlenění nebo regulaci uctívání nově přichozích bohů.



velké změny, zůstaly zakonzervovány ne od 3. století před n. l., jak M. Beard, J. North a S. Price píší, ale byly zakonzervovány již dříve. Není vyloučeno, že tato náboženská konzervace proběhala zároveň se synoikismem římských pahorků v 6. století před n. l.

### **III. Královský úřad, *virgines Vestalis* a *flamines maiorum***

#### **Královský úřad: prameny, literatura a alternativní pohled**

##### **Dionýsios z Halikarnássu a římský král**

Dionýsios z Halikarnássu ve svém rozsáhlém díle o nejstarších římských dějinách *Rhómaiké archaiologia* podává na rozdíl od předešlých autorů daleko detailnější líčení královských dějin Říma. Především je vhodné zdůraznit, že vždy uvádí několik variant událostí, u nichž, pokud je to možné, jmenuje přímo autora, u kterého čerpal informace. Upozorňuje i na rozdílné tendence v líčení některých událostí mezi řeckými a římskými dějepisci.

##### **Dionýsios z Halikarnássu a římský král: Předávání moci**

První volba římského krále v podání Dionýsia z Halikarnássu je zajímavá především proto, že k tomuto ději přistupuje i vliv Alby Longy, rodného města Romula a Rema. Ve vyprávěních Livia a Plútarcha, která jsou rozebrána níže, se bratři domluvili na tom, jak spor o vládu ve městě rozhodnou. Podle Dionýsia se bratři nemohli domluvit. A jelikož se spor postupně vyhrocoval, rozhodli alespoň, že řešení naleznou u svého děda Numitora, krále Alby Longy. Ten jim přikázal, ať spor nechají rozhodnout bohy. Bratři měli brzo ráno zaujmout daleko od sebe místo k sledování ptáků, místo si měli vybrat takové, o kterém si mysleli, že je pro vykonání auspicií nejvhodnější. Romulus se rozhodnul pro Palatin a Remus pro Aventin, podle jiných Dionýsiových zdrojů pro tzv. Remorium.<sup>37</sup> K nim se přidala

---

<sup>37</sup> Remorium, podle komentáře č. 228 English translation by Earnest Cary in the Loeb Classical Library, 7 volumes, Greek texts and facing English translation: Harvard University Press, 1937 - 1950, je římský pahorek, který nelze identifikovat, ale je jisté, že se jedná o místo, kde Remus žádal konat auspicie.

stráž, jež měla být svědkem pozorování. Numitor zároveň rozhodl, že městu bude vládnout ten, komu se jako prvnímu zjeví více věštebných ptáků.<sup>38</sup> Tento pythijský výrok, který přesně nedefinoval toho, komu má být svěřena moc, se stal předmětem sváru bratrů a jejich podporovatelů, jež se později nemohli dohodnout na tom, co bude důležitější, zda počet ptáků, anebo rychlost, s jakou se zjevili. Bratři tedy uposlechli příkazy svého praotce a zaujali místo pro pozorování, Romulus okamžitě, i když se mu ještě žádné znamení neobjevilo, poslal Removi zprávu, že se mu již ptáci zjevili. Mezitím Remus spatřil šest ptáků a taktéž poslal zprávu Romulovi. Když se bratři setkali, tak se nejprve na počet ptáků otázal Romulus, neboť se mu nic nezjevilo, a proto nevěděl, co má říci. Remus mu vyprávěl o šesti ptácích, když se zeptal Romula na jeho počet, tak se mu za zády objevilo dvanáct ptáků a Romulus odpověděl bratrovi, že spatřil ptáků dvanáct a jako důkaz mu právě letí za zády.<sup>39</sup> Spor o vládu opět nebyl vyřešen, neboť se obě strany nemohly shodnout, co má větší váhu, zda počet či rychlost. A tak se spor změnil v bitvu, v níž byl Remus zabit.<sup>40</sup>

Po smrti Romulově vládlo jeden rok dvě stě senátorů, kteří radili Romulovi během jeho vlády. Ti se rozdělili na tzv. *decurie*, v nichž bylo deset senátorů, přičemž se *decurie* každých padesát dní střídaly v absolutním řízení státu. Senátoři v *decurii* nevládli společně, nýbrž každý senátor zvlášť po pět dnů, kdy zároveň nosil i odznaky moci. Toto mezivládí se nazývalo *interregnum*. Po roce se senátoři dotázali lidu,<sup>41</sup> zda chtějí změnit formu vlády, tedy, zda chtějí ponechat královské zřízení nebo přenechat vládu lidu, respektive senátorům. Lid rozhodl, aby senát určil způsob vlády v městě. Ten tedy rozhodl pro zachování monarchie, přičemž nového krále měli zvolit senátoři. Přesto vznikl spor mezi senátory o tom, z jaké skupiny

---

<sup>38</sup> Dio. Hal. I, 86.

<sup>39</sup> Dio. Hal. I, 86.

<sup>40</sup> Dio. Hal. I, 87.

<sup>41</sup> Dionýsios z Halikarnásu patrně lidem myslí *comita curia* (kurijní shromáždění).

bude nový král pocházet. Tedy, zda bude král vybrán z původních senátorů, kteří byli zvoleni Romulem na počátku jeho vlády, anebo ze senátorů, kteří byli zvoleni Romulem z nově přichozího obyvatelstva po dobytých válkách.<sup>42</sup> Spor byl následně vyřešen tak, že krále budou volit původní senátoři, ovšem nový král nebude pocházet z jejich vlastních řad – zvolen byl tedy Numa Pompilius.<sup>43</sup> Numa byl posléze předveden do města před shromáždění lidu. Lid rozdělen po curiích odhlasoval Numovo zvolení, tuto volbu taktéž stvrdili bohové.<sup>44</sup>

Po Numově smrti dodrželi senátoři princip interregna, zvolili ze svých starších členů tzv. mezikrále, aby vládli po stanovenou dobu, po níž odhlasovali za krále Tulla Hostilia. Lid volbu odsouhlasil a dotázání bohové seslali příznivá znamení. Volba tedy proběhla dle práva, jak píše Dionýsios z Halikarnásu.<sup>45</sup> O smrti třetího římského krále kolují dvě historiky. Dionýsios pokládá první za nevěrohodnou a smyšlenou, podle ní Tullus Hostilius a jeho rodina byl zabit Ankem Marciem a jeho druhy, kteří poté zapálili Tullův dům, aby zahladili stopy po zločinu. Dionýsios ovšem nepopírá, že Tullus se svou rodinou zemřel v hořícím domě, přičemž také uvádí, že mnozí v tom spatřovali pomstu nebes za špatně vykonanou oběť předkům, který byla za jeho vlády zanedbávána.<sup>46</sup> Senátoři po Tullově smrti postupovali opět v souladu s právem, zvolili interreges, kteří navrhli za krále Anka Marcia, což lid i bohové stvrdili.<sup>47</sup> Poslední volba krále podle tradičních zvyklostí proběhla po Ankově smrti, senátory zvolení interreges určili za kandidáta Tarquinia Prisca, jehož lid i bohové odsouhlasili za krále.<sup>48</sup>

---

<sup>42</sup> Dio. Hal. II, 57.

<sup>43</sup> Dio. Hal. II, 58.

<sup>44</sup> Dio. Hal. II, 60.

<sup>45</sup> Dio. Hal. III, 1.

<sup>46</sup> Dio. Hal. III, 35.

<sup>47</sup> Dio. Hal. III, 36.

<sup>48</sup> Dio. Hal. III, 46.

Proti Priskově vládě se postavili synové Anka Marcia, kteří byli nespokojeni s tím, že království nezdědili po otci a tuto nespokojenost rozšévali mezi lidem. Tarquinius proto oženil svou dceru s u lidu oblíbeným Serviem Tulliem, čímž král doufal, že se zavděčí lidu.<sup>49</sup> Tento pokus nemohl být jednoznačně označen za úspěšný, nebo neúspěšný, protože Ankovi synové se rozhodli pro přímější řešení – „objednali si“ vraždu krále. Dva rolníci se přeli před králem – soudcem, přičemž na smluvený pokyn na něj zaútočili sekerou. Po ráně do hlavy byl král zabit. Což ovšem Priskova rodina neoznámila, tvrdila, že je král pouze zraněn.<sup>50</sup> Tullus byl manželem Priskovy dcery, synem krále z Cornicula ve středním Latii, ovšem jeho matka – královna se po válce s Římany stala otrokyní u Priskovy rodiny.<sup>51</sup> Tullova ambiciózní manželka vymyslela lest, jak učinit ze svého manžela krále. Ačkoliv byl král mrtev, rodina stále tvrdila, že žije a jmenoval svým zástupcem Servia Tullia, aby se mohl Servius poté, co si zajistí oblíbenost u lidu, chopit vlády.<sup>52</sup> Poté, co mezi veřejností upevnil své postavení, oznámil Servius smrt krále, a zatímco pronášel řeč, proč by měl být zvolen krále,<sup>53</sup> jeho přívrženci rozseti na mnoha místech shromáždění se ve smluvený čas dali do pláče, aby se jeho projev jevil jako emoční, a začali Servia provolávat králem. Servius slíbil lidu výhody v podobě přerozdělení pozemků a „daňové reformy“, po těchto slibech ho lid odhlasoval po curiích za krále bez jakéhokoliv příspěví senátu.<sup>54</sup>

Tak jako se postavili Ankovi synové proti Priskovi, postavili se synové Priska proti Serviovi. Servius věděl, že se synové Priska chystají vystoupit proti němu,

---

<sup>49</sup> Dio. Hal. III, 72.

<sup>50</sup> Dio. Hal. III, 73.

<sup>51</sup> Dio. Hal. IV, 1.

<sup>52</sup> Dio. Hal. IV, 5.

<sup>53</sup> Dio. Hal. IV, 11.

<sup>54</sup> Dio. Hal. IV, 12.

proto svolal shromáždění lidu a senát požadoval vysvětlení.<sup>55</sup> Tarquinius, později řečený Superbus, obvinil Servia z toho, že se chopil vlády nelegálně a posléze nepředal vládu dědici svého otce – Tarquiniovi Superbovi, když dosáhl dospělosti.<sup>56</sup> Spor se natolik vyostřil, že Tarquinius oblékl odznaky moci, usedl na kurulské křeslo a v následné hádce se Serviem jej shodil ze schodů z Fora na Comitium.<sup>57</sup> Tarquinia jako krále pozdravila první jeho žena Tullia, dcera Serviova, která taktéž poradila svému manželovi, aby krále nechal zabít, neboť po pádu ze schodů utíkal se svými nejbližšími se schovat domů; za utíkajícím králem vyslal Tarquinius své následovníky, kteří krále zabili nedaleko jeho domu.<sup>58</sup> Servius nebyl pohřben jako předchozí králové – nesen průvodem přes Forum s odznaky moci, ale byl pohřben téměř tajně svou manželkou a nejbližšími služebníky za městem.<sup>59</sup>

### **Dionýsios z Halikarnássu a římský král: Práva a povinnosti:**

Romulus po sporu s bratrem a výstavbě hradeb svolal lid, z něhož ustanovil radu starších, jež mu měla svými radami pomoci při výstavbě města. Na radu starších - senátorů se dotázal zbytku svolaného lidu, jakou formu vlády by ve městě upřednostnili.<sup>60</sup> Odpověď lidu byla prostá, lid chtěl žít pod vládou, na jakou byl ve svém rodném městě zvyklý – vláda krále. Zároveň lid prohlásil za svého vůdce Romula.<sup>61</sup> Nově zvolený král ustanovil, že napříště bude král vždy volen sněmem, jehož volbu stvrdí auspicie pod širým nebem.<sup>62</sup> Romulus také během své volby vykonal auspicie. Ve stanovený den za ranního rozbřesku zaujal čisté a větší místo pod otevřenou oblohou, nejprve vykonal obvyklou oběť, pomodlil se k Iovovi a

---

<sup>55</sup> Dio. Hal. IV, 30.

<sup>56</sup> Dio. Hal. IV, 31.

<sup>57</sup> Dio. Hal. IV, 38.

<sup>58</sup> Dio. Hal. IV, 39.

<sup>59</sup> Dio. Hal. IV, 40.

<sup>60</sup> Dio. Hal. II, 3.

<sup>61</sup> Dio. Hal. II, 4.

<sup>62</sup> Dio. Hal. II, 6.

k dalším bohům, jež vybral za patrony nově založeného města, a žádal po bozích, aby mu dali znamení, zda by byl dobrým králem. Bohové dali znamení souhlasu bleskem, který přešel oblohu zleva vpravo. Podle Etrusků, od kterých tento zvyk pochází, bylo nejlépe, když tazatel zaujal místo čelem k východu, sever měl po levé straně. Za nejžádanější znamení (blesk nebo např. ptáci) se pokládala ta, která přišla zleva, tedy ze severu.<sup>63</sup> Romulus vytvořil z lidu tři skupiny – tribue a každou z nich rozdělil na deset curií. Určil jim vůdce a základní náboženská a světská práva a povinnosti.<sup>64</sup> Mezi další zakládací akty Romula patří založení patronátu, přičemž patronům - patricijům dal za povinnost svým klientům - plebejům vykládat právo, čímž také rozdělil obyvatelstvo na patricije a plebeje.<sup>65</sup>

Král měl podle Romula tři základní výsady. První královou výsadou byla absolutní svrchovanost v náboženské sféře, byl vrchním náboženským ceremoniářem a obětníkem, respektive král měl hlavní vedení ve všem, co se jakkoliv vztahovalo k uctívání bohů. Druhou výsadou se stal král ochráncem zákonů a zvyků vlasti, všeobecným dohlížitelem nad soudy ve všech případech, přičemž nejtěžší zločiny soudil sám král.<sup>66</sup> Romulus, potažmo i další králové, soudil na Foru.<sup>67</sup> Lehčí soudní pře přenechával soudcům, nad kterými ovšem dohlížel, aby se nedopustili chyby. Třetí výsadou bylo absolutní slovo ve vedení války, ovšem velení armády bylo rozděleno následně: král, tribun, centurion, decurion.<sup>68</sup> O významu vojevůdců lze hovořit v bojích s Vejemi, kdy rozhodující vliv na vítězství měli údajně právě oni,<sup>69</sup> nejspíše tribuni a centurioni.

---

<sup>63</sup> Dio. Hal. II, 5.

<sup>64</sup> Dio. Hal. II, 7.

<sup>65</sup> Dio. Hal. II, 9 – 10.

<sup>66</sup> Dio. Hal. II, 14.

<sup>67</sup> Dio. Hal. II, 29.

<sup>68</sup> Dio. Hal. II, 14.

<sup>69</sup> Dio. Hall. II, 55.

Senátorům určil Romulus, jak mu budou pomáhat při řízení města. Senát měl právo hlasovat o tom, o čem s ním rokoval král; senát tedy nepodával své návrhy.<sup>70</sup> Romulus ustanovil počet senátorů na dvou stech členů, přičemž sto zvolil sám, každá tribue vybrala další tři členy, celkem tribue zastupovalo v senátu devět lidí. Taktéž každá curie zvolila tři zástupce, celkem devadesát. Poslední, dvoustý, člen senátu byl zvolen opět Romulem – králem, neboť měl zastupovat krále v době jeho nepřítomnosti během válečného tažení.<sup>71</sup> Ustanovil také v zákoně povinnosti všem ostatním veřejným činitelům – kněžím, magistrátům a soudcům, jak mají ve věcech veřejných Romulovi, potažmo králi, pomáhat.<sup>72</sup> Ani Dionýsios z Halikarnássu neopomněl na skutečnost, že Romulus po jistou dobu vládl Římu společně se sabinským králem Titem Tatiem.<sup>73</sup>

Lid měl právo volit úředníky, ratifikovat zákony a rozhodovat o válce kdykoliv, kdy mu to umožnil král.<sup>74</sup> Lid nejspíše tyto akty vykonával po curiích, přičemž každé rozhodnutí curie muselo být potvrzeno věštbou haruspiků.<sup>75</sup> Romulus také ustanovil velký počet osob, jejichž povinností bylo se starat o vhodné uctívání bohů.<sup>76</sup> Zakládal chrámy,<sup>77</sup> svatá místa, oltáře, sochy, předepsal reprezentaci a symboly bohů, deklaroval jejich moc, ustanovil svátky a dny odpočinku.<sup>78</sup> Taktéž založil principy všech náboženských rituálů a obřadů.<sup>79</sup> Celkově byl Romulus autorem mnoha známých, ač nezapsaných, zákonů.<sup>80</sup>

---

<sup>70</sup> Dio. Hal. II, 14.

<sup>71</sup> Dio. Hal. II, 12.

<sup>72</sup> Dio. Hal. II, 9.

<sup>73</sup> Dio. Hal. II, 46.

<sup>74</sup> Dio. Hal. II, 14.

<sup>75</sup> Dio. Hal. II, 22.

<sup>76</sup> Dio. Hal. II, 21 – 22.

<sup>77</sup> Např. Dio. Hal. II, 15.

<sup>78</sup> Dio. Hal. II, 18.

<sup>79</sup> Dio. Hal. II, 23.

<sup>80</sup> Dio. Hal. II, 24.



Svým nástupcům dal za povinnost zakládat kolonie.<sup>81</sup> Romulus poražená města běžně přetvářel na římské kolonie, ve kterých ustanovil strážce římského pořádku a zabavil část půdy místního obyvatelstva, kterou rozdělil mezi osadníky přicházející z Říma.<sup>82</sup>

Numovy činy líčené Dionýsiem z Halikarnásu jsou především náboženského charakteru. Numa Pompilius rozšířil náboženské způsoby Římanů, jejichž základy položil Romulus. Nechal postavit chrámy, oltáře, zavedl svátky a určil kněze těm bohům, kteří je ještě neměli.<sup>83</sup> Numa také zavedl osm nejdůležitějších kněžských funkcí – kuriony, flamily, celery,<sup>84</sup> vestálky,<sup>85</sup> sálie,<sup>86</sup> fetiály,<sup>87</sup> pontifiky.<sup>88</sup> Nechal taktéž vytyčit mezi pozemky hranice.<sup>89</sup>

Třetí římský král Tullus je znám z mnoha válečných tažení, především proti Albě Lonze.<sup>90</sup> Své vojenské úspěchy oslavil celkem třemi triumfy.<sup>91</sup> Jako hlavní vyjednávač se během válečného tažení jeví sám král,<sup>92</sup> ovšem ve své řeči při vyjednávání s Fufetiem, vůdcem nepřátel z Alby Longy, zdůraznil důležitost magistrátů a senátorů.<sup>93</sup> Ve válce proti Fidenským byl vůdcem římské armády Marcus Horatius.<sup>94</sup> Takže i římská tradice zná i jiná jména vůdců římské armády, než byli králové. Za zmínku taktéž stojí to, že Sabinové vytvořili alianci o třiceti městech

---

<sup>81</sup> Dio. Hal. II, 16.

<sup>82</sup> Dio. Hal. II, 53.

<sup>83</sup> Dio. Hal. II, 63.

<sup>84</sup> Dio. Hal. II, 64.

<sup>85</sup> Dio. Hal. II, 64 – 69. Ovšem někteří pokládají za ustanovitele vestálek Romula, Dio. Hal. II, 65.

<sup>86</sup> Dio. Hal. II, 70 – 71.

<sup>87</sup> Dio. Hal. II, 72.

<sup>88</sup> Dio. Hal. II, 73.

<sup>89</sup> Dio. Hal. II, 74.

<sup>90</sup> Dio. Hal. III, 4.

<sup>91</sup> Dio. Hal. III, 32.

<sup>92</sup> Dio. Hal. III, 7 – 12.

<sup>93</sup> Dio. Hal. III, 11.

<sup>94</sup> Dio. Hal. III, 30 – 31.

bojujících proti Římu, spojenecká vojska vedli dva zvolení vojevůdci s absolutní mocí.<sup>95</sup>

Nejen, že se Tullus dělil o vojenské vedení s jistým Markem Horatiem, ale také své závěry konzultoval se senátory, a to hlavně potrestání Albanů po vítězné bitvě proti Vejím a Fidenám.<sup>96</sup> V jistých otázkách se obracel i na lid. Hostilius takto přenesl soudní moc ze svých beder na lid v případě potrestání římského hrdiny Horatia.<sup>97</sup> Ani v náboženských otázkách nestál Tullus stranou předchozích králů, po vítězné bitvě proti Sabinům založil svátek na počest Saturna a bohyně Ops, jenž byl slaven každoročně po sběru ovoce.<sup>98</sup>

O Anku Marciovi nám podává Dionýsios z Halikarnásu, jako i ostatní prameny, strohé vyprávění. Ancus především rozšířil hradby.<sup>99</sup> Postavil přes Tiberu první dřevěný most, o který měli pečovat pontifikové.<sup>100</sup> A hlavně založil první římský přístav u ústí Tibery do moře, kudy mělo proudit do města bohatství, kde se měl provozovat obchod i s jinými kmeny než italskými – Ostii.<sup>101</sup>

Po zvolení Tarquinia Priska římským králem se mnoho spojeneckých měst od Říma odvrátilo. Tarquinus slíbil městům, která se přidají opět k Římu, že zachová jejich způsob vlády a potrestá jen zrádce. Některá města nabídku přijala, jiná ne, i tak oslavil Tarquinius svůj první triumf.<sup>102</sup> Dionýsios z Halikarnásu nám uchoval i jméno dalšího římského velitele, byl jím Egerius, příbuzný Tarquinia, který vedl spojenecká římská vojska proti odpadlým městům v pokračující válce.<sup>103</sup> Po porážce

---

<sup>95</sup> Dio. Hal. III, 34.

<sup>96</sup> Dio. Hal. III, 26.

<sup>97</sup> Dio. Hal. III, 21.

<sup>98</sup> Dio. Hal. III, 32.

<sup>99</sup> Dio. Hal. III, 43.

<sup>100</sup> Dio. Hal. III, 45.

<sup>101</sup> Dio. Hal. III, 44.

<sup>102</sup> Dio. Hal. III, 54.

<sup>103</sup> Dio. Hal. III, 57.

zbylých měst oslavil Tarquinius svůj druhý triumf.<sup>104</sup> Poté, co skončila tato válka, chtěli Římané opětovně sabinským městům, která se odklonila od vzpoury, vyhlásit válku, z toho důvodu vymýšleli záminku, aby byla vyhlášená válka spravedlivá. Důvod, kterým Římané ospravedlnili vyhlášení války, byl ten, že Sabinové nevydali všechny zrádce, strůjce vzpoury, Římanům k potrestání.<sup>105</sup> V následující válce se objevuje další jméno římského vojevůdce, který se ale později stal římským králem, jméno Servia Tullia, jenž v poslední bitvě proti Sabinům vedl jeden ze tří oddílů římské armády – latinské jednotky.<sup>106</sup> Tarquinius po válce se Sabiny oslavil svůj třetí triumf.<sup>107</sup>

Priscus se mimo úspěchy ve válkách zasloužil o rozšíření římské společenské organizace o tři jezdecké tribue.<sup>108</sup> Taktéž k dosavadním dvě stě senátorům přidal sto nových, kteří náleželi k plebejům. Do kolegia vestálků přibyly další čtyři kněžky, Vestě tedy sloužilo již celkem šest kněžek, jejichž potrestání předal z královské pravomoci do pravomoci pontifiků. Postavil tzv. Velké hradby, které nahradily předchozí dočasné hradby, a odvodňovací stoku.<sup>109</sup> Taktéž nechal postavit Circus Maximus, jenž pojal sto padesát tisíc diváků.<sup>110</sup>

V poslední bitvě proti Sabinům slíbil Tarquinius Priscus, že nechá postavit chrám Jovovi, Junoně a Minervě. Pro chrám byla vymezena parcela na Kapitolském vrchu. Tarquinius se dotazoval i augurů, zda je toto místo vhodné pro bohy. Místo vhodné pro bohy bylo, ale byl zde jiný problém, neboť na Kapitolu stála již spousta jiných svatyní a oltářů. Augurové se každého božstva dotazovali, zda je mohou přenést, vyjma Iuventase - boha mládí a obnovy a Termina - boha ochránce hranic,

---

<sup>104</sup> Dio. Hal. III, 59.

<sup>105</sup> Dio. Hal. III, 63.

<sup>106</sup> Dio. Hal. III, 65.

<sup>107</sup> Dio. Hal. III, 66.

<sup>108</sup> Dio. Hal. III, 71.

<sup>109</sup> Dio. Hal. III, 67.

<sup>110</sup> Dio. Hal. III, 68.

božstva svolila. Oltáře Juventase a Termina byly vkomponovány do samotné stavby Kapitolského chrámu.<sup>111</sup>

Serius Tullius byl zvolen za krále pouze lidem, kterému slíbil mnoho reforem. Těmito reformami také svou vládu začal. Nejdříve přerozdělil půdu nejchudším, nechal curie ratifikovat právo o soukromých smlouvách a jejich přečinech, kterých bylo asi padesát.<sup>112</sup> Král tak od této doby soudil a vyšetřoval pouze veřejné zločiny, soukromé spadaly pod jurisdikci soukromých soudů.<sup>113</sup> Město rozšířil na všech sedm římských pahorků, přidal tedy Esquilin a Viminal. Před osídlením vykonal vše, co nařizuje právo – auspicie a další náboženské obřady.<sup>114</sup>

Velkou Serviovou reformou byla reforma územně-správní. Město rozdělil na čtyři části – regio Palatina, Collina, Suburana a Esquilina, podle nichž se lid rozdělil na čtyři tribue. Každá tribue měla svého správce. V každé ulici měl být postaven chrámek pro sochu hrdiny, kam každý rok všechny rodiny přinášely oběť v podobě medového koláče, oběť prováděli otroci a svátek se nazýval Compitalia.<sup>115</sup> Zbytek země Servius rozdělil také na tribue, počet tribuí se u jednotlivých Dionýsiových zdrojů liší, Fabius uvádí dvacet šest a Vennonius třicet jedna tribuí. Každá tribue měla taktéž svého správce, který vybíral poplatky a shromažďoval vojáky, měl znát údajně i všechny členy tribuí a vedl jejich seznamy. Tribue měly také svůj oltář, kde se pod vedením správce konala každoroční oběť – Paganalia.<sup>116</sup>

Lid začal hlasovat o volbě úředníků, o schválení a zrušení zákonů, o válce a míru v nově vytvořeném *comitia curiata* (centurijní sněm).<sup>117</sup> Sněm, potažmo i lid, byl rozdělen do šesti tříd podle výše majetku. Do vojska se také odvádělo pomoci

---

<sup>111</sup> Dio. Hal. III, 69 – 70.

<sup>112</sup> Dio. Hal. IV, 13.

<sup>113</sup> Dio. Hal. IV, 25. Bohužel se od Dionýsia z Halikarnásu nedozvídáme, jak soukromí soudci fungovali.

<sup>114</sup> Dio. Hal. IV, 13.

<sup>115</sup> Dio. Hal. IV, 14.

<sup>116</sup> Dio. Hal. IV, 15.

<sup>117</sup> Dio. Hal. IV, 20.

tohoto dělení, přičemž polovina centurií z dané třídy, mladší členové, táhla do boje, zbytek, starší lidé, zůstal střežit město. První třída se skládala z osmdesáti centurií, do níž náleželi občané s majetkem větším jak sto min.<sup>118</sup> K první třídě Servius ještě přidal osmnáct centurií jízdy.<sup>119</sup> Druhá třída byla složena z dvaceti centurií a náleželi do ní lidé s majetkem větším jak sedmdesát pět a menším jak sto min.<sup>120</sup> Druhou třídu rozšířil o dvě centurie řemeslníků.<sup>121</sup> Do třetí třídy náleželi občané s majetkem větším jak padesát ale menším jak sedmdesát pět min, a tvořili také dvacet centurií.<sup>122</sup> Čtvrtá třída měla dvacet centurií, které byly tvořeny lidmi s majetkem v rozmezí dvacet pět až padesát min. Ke čtvrté třídě taktéž přidal dvě centurie, ale hudebníků. Pátou třídu tvořili lidé s majetkem větším jak dvanáct a půl miny, ale menším jak dvacet pět min, třída měla třicet centurií.<sup>123</sup> Lidé s majetkem menším jak dvanáct a půl miny byli zproštěni vojenské služby a povinnosti platit daně a ve sněmu tvořili jednu centurii. Celkem měla společnost šest tříd a sto devadesát tři centurií.<sup>124</sup> Jelikož se hlasovalo po centuriích, stačilo, aby se shodla první třída, tedy devadesát osm centurií a hlasovat dále bylo již zbytečné.<sup>125</sup> Výše daní byla odstupňovaná dle tříd. Lidé – vojáci si museli svou vojenskou výstroj a výzbroj hradit sami, obsah výstroje a výzbroje byl odstupňován podle tříd.<sup>126</sup> Tento způsob vlády, jak říká Dionýsios z Halikarnásu, se v Římě udržel po mnoho generací.<sup>127</sup>

---

<sup>118</sup> Dio. Hal. IV, 16; Dionýsios z Halikarnásu použil řecké jednotky, podle komentáře č. 34 English translation by Earnest Cary in the Loeb Classical Library, 7 volumes, Greek texts and facing English translation: Harvard University Press, 1937 - 1950, představuje jedna mina sto drachem, přičemž Dionýsových 1 250 drachem se rovná 11 000 assů, kterým Livius popsal výši majetku. Tedy, jedna mina odpovídá zhruba 11,4 assů, ovšem tato hodnota byla zaokrouhlena na 10 assů. Ačkoliv i Livius (I, 43) uvádí odhad hodnoty majetku pro rozdělení do tříd, soudí se, že se původně rozdělovalo podle výnosu z půdy.

<sup>119</sup> Dio. Hal. IV, 18.

<sup>120</sup> Dio. Hal. IV, 16.

<sup>121</sup> Dio. Hal. IV, 17.

<sup>122</sup> Dio. Hal. IV, 16.

<sup>123</sup> Dio. Hal. IV, 17.

<sup>124</sup> Dio. Hal. IV, 18.

<sup>125</sup> Dio. Hal. IV, 20.

<sup>126</sup> Dio. Hal. IV, 19.

<sup>127</sup> Dio. Hal. IV, 21.

Servius Tullius nezapomínal na náboženské otázky, jako byly např. očištění armády. Lustrační obřad se odehrál na největším poli před městem, kde shromáždil vojsko a obětoval býka, berana a vepře. Oběti byly posléze taženy třikrát kolem vojska a poté zasvěceny Martovi.<sup>128</sup> Dále nechal postavit dva chrámy.<sup>129</sup> A po vzoru řeckých amfiktyonií založil latinský spolek se sídlem v Dianině chrámu na Aventinu, ustanovil také všechny náboženské slavnosti tohoto spolku.<sup>130</sup>

Servius se také snažil zvýšit počet římských občanů, proto dával cizincům ve větší míře plná občanská práva a nabádal k propouštění otroků, jimž poté také přiznával všechna práva.<sup>131</sup> O propuštěných otrocích se musely vést záznamy, kde žijí, zda zůstali ve městě, nebo odešli do nějaké římské kolonie, atd.<sup>132</sup> Jako předchozí králové, vyjma Numy Pompilia, také vedl války, bojoval především proti městům Caere, Tarquinie a Veje.<sup>133</sup>

Dionýsios z Halikarnásu jako jednu z prvních věcí týkající se vlády Tarquinia Superba uvádí, že změnil vládu v tyranii.<sup>134</sup> Tarquinius zavedl proskripce, důvody k nim byly, že významní senátoři podporovali předchozího krále, nebo si jednoduše příčinu vymyslel. Proskribovaní byli buďto zabiti, nebo vyhnáni. Senátory samozřejmě nahrazoval svými příznivci.<sup>135</sup> Dále přikázal zničit veškeré zákony zapsané Tulliem a nacházející se na Foru. Zrušil Tulliov systém výběru daní, čímž byli plebejové hospodářsky ruinováni. Zakázal dále sněmy curií a sněmy mimoměstských tribuí, de facto zakázal jakékoliv shromažďování lidu.<sup>136</sup> Plebejům

---

<sup>128</sup> Dio. Hal. IV, 22.

<sup>129</sup> Dio. Hal. IV, 27.

<sup>130</sup> Dio. Hal. IV, 26.

<sup>131</sup> Dio. Hal. IV, 23.

<sup>132</sup> Dio. Hal. IV, 24.

<sup>133</sup> Dio. Hal. IV, 27.

<sup>134</sup> Dio. Hal. IV, 41.

<sup>135</sup> Dio. Hal. IV, 42.

<sup>136</sup> Dio. Hal. IV, 43.

přikázal pracovat na státních stavbách, jako byly odvodňovací drenáže, úprava Velkého cirku nebo také těžení materiálu.<sup>137</sup>

Tarquinius Superbus založil všelatinský festival, který se slavil každoročně na Albské hoře. Při svátku se obětovaly jehňata, sýry, mléko a další přírodní produkty. Tyto oběti přinášely jednotlivá města. Společnou obětí byl býk. Oběti byly zasvěceny Jovovi Latiariovovi.<sup>138</sup> Měst, která tvořila spolek, bylo čtyřicet sedm.<sup>139</sup> Tarquiniovi se také podařilo získat Sibillyny knihy, ovšem svou neprozíravostí pouze tři knihy z devíti. Jakmile zjistil, o jak cenné knihy se jedná, určil jim dva strážce se dvěma otroky.<sup>140</sup>

Římané pod Superbovým vedením vedli několik válek, především proti Sabinům. Tarquiniovu krutost dokládá např. chování v dobytém latinském městě Suessae, kde nechal všechny muže povraždit a ženy s dětmi odvékl do zajetí.<sup>141</sup> Takovouto historku Dionýsios z Halikarnásu o žádném jiném králi neuvádí. Ve válkách se dopouštěl lstí, které u jiných králů neznáme. Např. v boji proti Gabiniím přiměl svého syna předstírat, že se vzbouřil proti svému otci, a žádat pomoc v tomto městě, které Tarquiniovu synu uvěřilo. V noci nechal Superbův syn otevřít brány otci a povraždit strážce, Gabiniím byl nabídnut mír s podmínkou, že Superbův syn se zde stane králem, a městu nezbylo nic jiného než souhlasit.<sup>142</sup> Tarquinius jako ostatní králové také zakládal kolonie.<sup>143</sup>

Superbovy lsti a touhu po moci dokládají i další příběhy zachycené Dionýsiem z Halikarnásu. Svolal všelatinský sněm do Ferentia, kam se záměrně

---

<sup>137</sup> Dio. Hal. IV, 44.

<sup>138</sup> Jupiter Latiaris byl deifikovaným Latinem, králem Latinů v době Aenea, stal se tedy všelatinským bohem.

<sup>139</sup> Dio. Hal. IV, 49.

<sup>140</sup> Dio. Hal. IV, 62.

<sup>141</sup> Dio. Hal. IV, 50.

<sup>142</sup> Dio. Hal. IV, 58.

<sup>143</sup> Dio. Hal. IV, 63.

nedostavil včas, což pokládal Latin Turnus Herdonius za urážku sněmu.<sup>144</sup> Když se druhý den Tarquinius dostavil na sněm, požadoval takovou pokoru Latinů před Římem, jaká byla v době vlády jeho dědy Tarquinia Priska. Turnus jako mluvčí sněmu tento požadavek odmítl, protože závazek latinských měst sloužit Římu byl dán Tarquiniovi Priscovi a s jeho smrtí skončil. Navíc Turnus vylíčil, jaký je Superbus tyran, což pokládal také za argument odmítnout nadvládu Říma.<sup>145</sup> Superbus vymyslel lest, jak se Turna zbavit. Přes noc sluhové Superba podstrčili Turnovi zbraně, které bylo zakázáno na tento sněm nosit, mezi jeho věci. Další den Superbus sněmu oznámil, že Turnus má u sebe zbraně, kterými chce vůdce latinských měst pobít a zmocnit se vlády. Toto obvinění Turnus odmítl a nabádal sněm, aby prohlédl jeho věci.<sup>146</sup> Když se zbraně našly, byl Turnus zajat a Latinové, kteří se nechali obelstít, jako poděkování zvolili Tarquinia Superba za vůdce latinského národa a složili mu slib ve stejném duchu jako jeho dědovi Tarquinii Priskovi.<sup>147</sup>

Tarquiniova vláda končí známým příběhem o Lucretii. Lucretie byla znásilněna jeho synem Sextem. Tuto hanbu nemohla unést, proto vše vypověděla otcí a nejbližším, po čemž spáchala sebevraždu. Rodina požadovala pomstu, které se ujali její manžel Lucius Tarquinius Collatius a Lucius Iunius Brutus, jenž byl synem dcery Tarquinia Prisca, tedy bratranec Superba.<sup>148</sup>

Zajímavá a důležitá je historika z mládí Iunia Bruta, který měl stejné právo vládnout Římu jako Tarquinius Superbus. Brutus byl pokládán za hlupáka až blázna rodiny, ovšem toto předstíral pouze ze strachu před Superbem. Když v Římě zavládl

---

<sup>144</sup> Dio. Hal. IV, 45.

<sup>145</sup> Dio. Hal. IV, 46. Dionýsios z Halikarnásu nepovažoval Superba za syna Prisca, ale vypočítal, že Superbus musel být vnukem.

<sup>146</sup> Dio. Hal. IV, 47.

<sup>147</sup> Dio. Hal. IV, 48.

<sup>148</sup> Dio. Hal. IV, 64 – 68.



mor, byl Brutus a synové Superba posláni do Delfské věštírny, aby zjistili, jak město zbavit moru. Což se nedozvěděli, přesto jim věštce řekla, že kdo z nich první políbí matku, stane se vládcem. První, kdo políbil matku, byl právě Brutus, neboť políbil zem, když vstoupili na italskou půdu.<sup>149</sup> Tato věštba se naplní, když se Brutus stane prvním konzulem Říma.

Brutus byl první, kdo navrhl vyhnat krále z Říma s tím, že to udělají s pomocí lidu.<sup>150</sup> Brutus jako vůdce celerů<sup>151</sup> mohl svolávat lid.<sup>152</sup> Lid byl shromážděn a podán mu návrh, aby byl král z Říma vyhnán, ovšem Brutus neradil změnit způsob vlády, ale změnit její pojmenování, které Dionýsios z Halikarnásu blíže nespecifikuje a rozdělit moc mezi dva vládcce jako ve Spartě,<sup>153</sup> Úředníci - nástupci krále by se měli střídát po roce jako nástupci králů v Athénách, přesto zavedl funkci krále obětníka bez vojenských a politických povinností a práv.<sup>154</sup> Tito úředníci – magistráti musí vše konzultovat se senátem a nesmí dělat nic bez jeho rady.<sup>155</sup> Lid tyto změny schválil a jak uvádí Dionýsios z Halikarnásu – tito magistráti si de facto ponechali královskou moc.<sup>156</sup>

### **Dionýsios z Halikarnásu a římský král: Obraz krále:**

Ačkoliv se v některých detailech líčení nejstarších dějin Říma Dionýsia z Halikarnásu liší od Liviova a Plútarchova vyprávění, jak níže uvidíme, obraz krále není u těchto autorů moc rozdílný. Rozdělení královských dynastií i předávání moci od harmonické volby lidu, senátu a bohů po uzurpace a královraždy, taktéž skutky králů, jako byly například stavby chrámů, vyhlašování zákonů, ustanovování kněží a

---

<sup>149</sup> Dio. Hal. IV, 69.

<sup>150</sup> Dio. Hal. IV, 70.

<sup>151</sup> Osobní strážci krále.

<sup>152</sup> Dio. Hal. IV, 71.

<sup>153</sup> Dio. Hal. IV, 73.

<sup>154</sup> Dio. Hal. IV, 74.

<sup>155</sup> Dio. Hal. IV, 75.

<sup>156</sup> Dio. Hal. IV, 84.

svátků, vedení římských vojsk, to vše se vyskytuje jak u Dionýsia z Halikarnásu, tak také i u ostatních. Víceméně zásadní rozdíl mezi vyprávěními těchto autorů spatřuji v tom, že Dionýsios z Halikarnásu uchovává jména i dalších římských vojevůdců, kteří nebyli králi nebo se měli až později králi stát, např. Marcus Horatius za vlády Tulla Hostillia.

Další rozdíl může být spatřen v líčení vlády posledního krále Tarquinia Superba. Livius sice říká, že Superbus vládl tyransky, ale nijak blíže se k této věci nevyjadřuje, kdežto Dionýsios z Halikarnásu přímo tvrdí, že královská vláda se změnila v tyranii. To dokládá například dlouhým líčením, jak Superbus po finanční stránce devastoval římský plebs nebo jak jej nutil bez náhrad pracovat na jeho stavbách, atd.

Přesto je možné říci, že Dionýsiův král byl hlavním velitelem vojska, nejvyšší soudcem a představitelem náboženství. Mohl svolávat lid i senát, aby se poradil o důležitých otázkách politického života. Přesto nebyl nikomu podřízený nebo nikým omezovaný. Byl to vládce, který si ve všech ohledech držel primariát.

## **Královský úřad dle Tita Livia**

### **Královský úřad dle Tita Livia: Předání moci**

Titus Livius ve svých *Ab Urbe condita* podává dvě svědectví, jak se Romulus ujal královského úřadu v Římě.<sup>157</sup> První příběh vypráví o uchvácení samojediné vlády po smrti Rema. Remus s posměškem přeskočil hradby, které stavěl Romulus kolem Palatinu. Rozhněvaný Romulus jej zabil se slovy: „*Sic deinde, quicumque alius transiliet moenia mea. - Takto ať se stane s každým, kdo přeskočí mé hradby!*“<sup>158</sup> Romulus jako jediný přeživší ze zakladatelů se ujal sám vlády nad

---

<sup>157</sup> Liv. I. 6 - 7.

<sup>158</sup> Liv. I. 7.

městem. Druhé svědectví vypráví o domluvě mezi Romulem a Remem, kdy se oba měli vydat na okolní kopce, Romulus na Palatin a Remus na Aventin, a zaujmout místa pro sledování oblohy – věštění. Removi se jako prvnímu zjevilo šest supů, Romulovi jako druhému dvanáct. Když dvojčata sešla z kopců, byli oba pozdraveni jako králové. Removi přívrženci argumentovali tím, že se mu supi zjevili dříve, naopak Romulovi přívrženci se odvolávali na větší počet ptáků. Z tohoto sporu vznikla potyčka, při níž byl zabit Remus. Romulus se tedy opět chopil moci jako jediný.

Po Romulově smrti nebyl okamžitě zvolen jiný král, nýbrž moc si podrželo sto otců – senátorů na dobu jednoho roku, přičemž moc rozdělili mezi deset kurií. V každé kurii vládlo deset otců, z nichž byl pouze jeden obdařen znaky moci a liktory. Toto mezivládí trvalo jeden rok, než se lid ozval, že touží po králi. Otcové – senátoři souhlasili. Lid měl vybrat krále a otcové měli tuto volbu stvrdit.<sup>159</sup>

Lid zvolil za krále Numu Pompilia, ovšem ten sám se chtěl po vzoru Romula dotázat bohů, zda je hoden kralovat Římu. Toto věštění již probíhalo za přítomnosti augura, jenž se dotazoval Iova na pahorku.<sup>160</sup> Po Numovi Pompiliově a následném mezivládí byl lidem zvolen a senátory stvrzen jako král Tullus Hostilius.<sup>161</sup> Zajímavé je, že u volby třetího krále se již nevěštilo. Byl pouze zvolen lidem. Po smrti Tulla Hostilia nastalo opět mezivládí, které bylo zavedeno po smrti Romula. Na lidovém shromáždění byl za krále zvolen Ancus Marcius, tuto volbu potvrdili senátoři.<sup>162</sup> Opětovně, jako v případě Tulla Hostilia, se Livius nezmiňuje o dotazování se bohů, zda souhlasí s volbou krále. Tarquinius Priscus byl také zvolen lidovým

---

<sup>159</sup> Liv. I. 17.

<sup>160</sup> Liv. I. 18; bohužel z Liviova vyprávění není jasné, o který z římských pahorků se jedná.

<sup>161</sup> Liv. I. 22.

<sup>162</sup> Liv. I. 32.

shromážděním se souhlasem senátu, avšak jako v předchozí volbě není známo, že by jeho kralování stvrdili i bohové.<sup>163</sup>

Servius Tullius, šestý římský král, nenabyl královského trůnu stejnou cestou jako jeho předchůdci. Synové Anka Marcia se chtěli zmocnit vlády místo Tarquinia Priska, respektive místo jeho synů – potenciálních nástupců, proto tedy nastražili lest, při které měl být Priscus zabit. Tento úklad proti králi se zcela nepodařil, Tarquinius byl těžce zraněn, uzavřen v paláci a o jeho stavu byli informováni jen nejbližší. Král brzy na své zranění zemřel, ovšem tuto skutečnost jeho manželka Tanaquil a jeho nejbližší před lidem zatajovali; po tuto dobu za Priska vládl jeho adoptovaný syn Servius Tullius. Lid byl o smrti krále informován, až si Servius upevnil postavení na veřejnosti, mezi lidem i otci – senátory. A tak jako první římský král se stal Servius Tullius králem, jehož nezvolil lid, nýbrž jeho kralování jen potvrdili senátoři.<sup>164</sup> Ovšem Lucius Tarquinius, později známý jako Superbus, vznášel námitku k tomu, jak Servius získal moc, respektive napadal Serviovo právo na trůn, neboť nebyl zvolen lidem. Proto Servius rozdělil dobytá území mezi lid, který jej za to prohlásil králem. Důležité je, že mezi Priskovou a Serviovou vládou nebylo tzv. mezivládí, ale moc přešla kontinuálně z jednoho krále na druhého.<sup>165</sup>

Lucius Tarquinius Superbus získal římský trůn obdobně jako Servius zcela jiným způsobem než všichni předchůdci. Prvních pět králů bylo zvoleno lidem, šestý král získal moc lstí, a to tak, že zatajoval smrt svého předchůdce. Kdežto poslední král L. Tarquinius Superbus nechal zavraždit Servia, předešlého krále. Samotný Superbus se na vraždě podílel, když shodil Servia ze schodů radnice a nechal poslat

---

<sup>163</sup> Liv. I. 35.

<sup>164</sup> Liv. I. 40 – 41.

<sup>165</sup> Liv. I. 46.

své služebníky, aby jeho vraždu dokončili. Tarquinius Superbus nezískal královský trůn ani volbou lidu, ani stvrzením senátu, ale pouze násilím.<sup>166</sup>

### **Královský úřad dle Tita Livia: Povinnosti, práva a omezení světské i sakrální**

Jakmile se Romulus ujal vlády, vykonal obřady podle vzoru albanského a kult Herkula uctil po vzoru řeckém.<sup>167</sup> Dal městu a jeho obyvatelstvu blíže nespecifikované zákony, jež měly různorodý lid stmelit. Sám sobě přiřkl odznaky moci, neboť si myslel, že tak se stane jakýkoliv představitel moci posvátný lidu. Odznaky moci byly: kurulské křeslo, tóga lemovaná nachem, doprovod dvanácti liktorů.<sup>168</sup> Romulus také založil poradní sbor sto otců - senátorů, jež se nazývali *patres*.<sup>169</sup> Senátorům udělil jistou moc, neboť z jejich usnesení poslal posly k sousedním kmenům se žádostí o spojenectví i o možnost uzavírat se svobodnými ženami kmene sňatky.<sup>170</sup> Taktéž vystrojil slavnostní hry na počest Neptuna – jezdce, nazvané *Consualie*.<sup>171</sup> Založil také chrám Jovovi Feretiovi.<sup>172</sup> Romulus byl vůdcem vojska<sup>173</sup> ovšem ukončení bojů mezi Římany a Sabiny domluvili vůdcové nepřátelských stran. Nejedná se o samotného Romula a vůdce Sabinů Tita Tatia, ale o „širší vůdcovskou skupinu“, v případě Římanů nejspíše o Romula a jeho poradní sbor. Toto lze předpokládat z toho důvodu, že Liviova narativní forma pracuje buď se samotným jménem Romula,<sup>174</sup> nebo jméno Romula spojuje s poradním sborem.<sup>175</sup> Romulus od konce bojů o sabinské ženy vládl společně se sabinským králem Titem

---

<sup>166</sup> Liv. I. 47 – 49.

<sup>167</sup> Liv. I. 6.

<sup>168</sup> Kurulské křeslo je vyrobeno ze slonoviny, liktoři byli osoby doprovázející krále, konzula atd. a v rukou nesli sekery, vše pochází z etruské kultury.

<sup>169</sup> Liv. I. 8.

<sup>170</sup> Liv. I. 9.

<sup>171</sup> Liv. I. 9.

<sup>172</sup> Liv. I. 10.

<sup>173</sup> Např. Liv. I. 10 – 12, 14 – 15.

<sup>174</sup> Např. „Romulus řádně vykonal obřady...“ (Liv. I. 8.) nebo „[Romulus] Dá vystrojit slavnostní hry na počest Neptuna...“ (Liv. I. 9).

<sup>175</sup> Např. „Tu podle usnesení otců Romulus rozeslal posly...“ (Liv. I. 9).

Tatiem. Toto dvojvládí skončilo zavražděním Tatia v Laviniu u výroční oběti.<sup>176</sup> Romulovo postavení jako jediného vůdce vojska může dokládat nejen to, že není znám žádný jiný velitel vojska, i kdyby podřízený Romulovi,<sup>177</sup> ale také zpráva, že Romulus konal na shromáždění vojenskou přehlídku.<sup>178</sup> Taktéž další pasáž z Livia<sup>179</sup> vypovídá o tom, že Romulus byl nejen jediným velitelem vojska, ale také jediným, kdo rozhodoval o válce: „*Itaque bello quidem abstinuit; - Proto se do války nepustil.*“ Z kontextu celé pasáže jasně vyplývá, že konatelem děje – v tomto případě „nevyhlašovatelem“ války je pouze Romulus.

Numovy zakladatelské činy, jako je ustanovení kultů a náboženská organizace, není vhodné pokládat za obecné pravomoci římského krále. Mezi královy pravomoci je možné zařadit výstavbu chrámů, neboť i Numa jako ostatní králové po svém zvolení založil chrám Ianovi,<sup>180</sup> a výstavbu oltářů, jako je oltář zasvěcený Iovovi Eliciovi.<sup>181</sup> Původně Romulus zastával největší počet obětí, to ale Numa Pompilius změnil, většinu obětí přesunul na Iovova flamina - vykonavatele zápalné oběti.<sup>182</sup> Jelikož Numa za celou dobu své vlády neválčil, nevyužil proto žádnou vojenskou pravomoc krále. Kdežto jeho nástupce Tullus Hostilius se téměř okamžitě vojenských pravomocí chopil. Vyhlásil bez jakékoliv předchozí porady válku Albě Lonze<sup>183</sup>, posléze i Sabinům.<sup>184</sup> Jako jediný vládce vystupuje u uzavírání smlouvy mezi Římany a Albany před slavným bojem trojčat Horatiů a Curiatiů. Smyslem smlouvy bylo, že válku vyhraje ten národ, jehož trojčata vyhrají souboj.<sup>185</sup>

---

<sup>176</sup> Liv. I. 14.

<sup>177</sup> Hostia Hostilia je lépe pokládat za válečného hrdinu v boji mezi Sabiny a Římany, než-li za velitele.

<sup>178</sup> Liv. I.16.

<sup>179</sup> Liv. I. 14.

<sup>180</sup> Liv. I. 19.

<sup>181</sup> Liv. I. 20.

<sup>182</sup> Liv. I. 20.

<sup>183</sup> Liv. I. 22.

<sup>184</sup> Liv. I. 30.

<sup>185</sup> Liv. I. 24.

Po tomto souboji se nachází pasáž, ve které Tullus uplatňuje několik pravomocí – svolání lidu, volbu soudce atd. Souboj vyhrála trojčata z Říma – Horatiové, ačkoliv přežil jen jeden. Ten se provinil vůči státu tím, že zabil svou sestru, která naříkala nad smrtí svého muže, jenž byl shodou okolností jedním z trojčat Curiatiů. Tullus, aby se jako soudce vyhnul vydání nepříjemného rozsudku, svolal lid, z něhož ustanovil dva soudce, kteří měli soudit Horatia. V případě, že by se Horatius odvolal, mělo rozsudek vynést lidové shromáždění. Lid ho po veřejném projevu jeho otce o Horatiově hrdinství a po nařikání nad ztrátou synů a dcery osvobodil.<sup>186</sup>

První tři králové mohli válku vyhlásit sami, ale od dob Anka Marcia válku vyhlášoval kněz fetiál. Vyhlášení války se stalo složitým rituálem. Vyhlášovatel se odebral ke kmeni, od kterého žádal náhradu škody způsobenou římskému lidu. Pokud dotazovaný kmen odmítl nahradit škodu, vrátil se do Říma, kde o tom zpravil krále a poradní sbor – senátory. Pokud se Římané rozhodli vést válku, byl fetiál vyzván k rituálu vyhlášení, při němž s modlitbami a za dovolávání se bohů jako svědků vhodil na území nepřítele kopí zborcené krví. Důležité je, že král již sám válku nevyhlášoval, ale musel se nejdříve poradit se senátory, jak situaci řešit.<sup>187</sup>

V pasážích o Tarquiniovi Priskovi se nepíše o žádné doposud ve vyprávění nevyužitě královské pravomoci. Nechal postavit chrám Iovovi.<sup>188</sup> Vedl několik válek;<sup>189</sup> ačkoliv Livius způsob jejich vypovídání nepopisuje, nelze předpokládat, že by Tarquinius Priscus změnil formu vyhlášení. Kdyby se změna ve formě vypovídání odehrála, Livius by ji jistě, jako důležitou změnu politického rituálu, zaznamenal.<sup>190</sup> Po smrti Tarquinia Priska Tanaquil naléhala na Servia, aby hlavně zastupoval krále

---

<sup>186</sup> Liv. I. 26.

<sup>187</sup> Liv. I. 32.

<sup>188</sup> Liv. I. 38.

<sup>189</sup> Liv. I. 36 – 38.

<sup>190</sup> Liviův popis rituálu fetiálů při vypovídání válek viz Liv. I, 32.

při soudních zasedáních,<sup>191</sup> což byla nejspíše jedna z nejdůležitějších královských funkcí. Serviovo roztrídění lidu dle censu<sup>192</sup> je vhodné spíše pokládat za zakladatelský čin, než-li za obecnou pravomoc krále Římanů. V líčení vlády posledního římského krále, Lucia Tarquinia Superba, se nenachází žádná královská pravomoc, popřípadě povinnost, jež by nebyla zmíněna u předchozích králů. Je to dáno také tím, že Tarquinius se naprosto vymykal podobnostem s předchozími šesti králi. Již například získáním královského trůnu, taktéž povražděním otců – senátorů, o kterých si myslel, že stáli na straně Servia Tullia,<sup>193</sup> je zřejmé, že se nejednalo o typického římského krále.

### **Královský úřad dle Tita Livia: Obecná charakteristika**

Zgeneralizují-li se veškeré informace, které Livius o králích podává, nejdříve se vyjeví jasné rozdělení římských králů na dvě dynastie – první čtyři králové byli latinsko-sabinského původu, kdežto následující tři králové byli původu řecko-etruského.<sup>194</sup> Zajímavý je pohled na způsob předávání vlád, který je v rámci těchto dvou dynastií rozdílný, ač některými prvky se shoduje. První král latinsko-sabinské dynastie Romulus se chopil vlády sám, respektive soupeřil se svým bratrem o moc, již smrtí Rema lehce získal. Následující králové již byli voleni lidem a schvalováni senátem. Pátým králem nastoupila dynastie řecko-etruská, král Tarquinius Priscus byl podobně jako Romulus zvolen králem po nečistém jednání. Respektive, Romulus odstranil Rema, aby se mohl stát králem, není důležité, zda Rema zabil sám Romulus, nebo některý z jeho následovníků, důležité je, že byl Remus odstraněn, aby pro něj lid, po ne zcela jasném božském znamení, nemohl hlasovat. Stejně tak

---

<sup>191</sup> Liv. I. 41.

<sup>192</sup> Liv. I. 42 – 45.

<sup>193</sup> Liv. 49.

<sup>194</sup> Ačkoliv se tradičně poslední tři králové označují jako etruští.



Tarquinius Priscus „odstranil“ syny Anka Marcia, respektive je poslal před zahájením volby krále mimo město, tudíž taktéž pro ně, jako vhodné kandidáty, nemohlo být hlasováno. Poslední králové již nejsou zvoleni, nýbrž kurulské křeslo uzurpují po násilné smrti svého předchůdce. V Liviově podání má předávání královské moci tendenci směřovat od harmonické volby stvrzené lidem, senátem a bohy až po uzurpaci královského křesla a zabití svého předchůdce.

Král měl samozřejmě svá práva a povinnosti. Mezi práva patří svolávat lidové sněmy, vydávat zákony, stavět a zasvěcovat chrámy bohům. Povinnosti král zastával jak ve světské, tak i v náboženské sféře – zasedat na soudech a vykonávat blíže nespecifikované náboženské obřady, jelikož se jednalo o povinnosti, které posléze měly přejít na nejvyššího obětníka Iovova.<sup>195</sup> Král byl také nejvyšším velitelem armády. Do ustanovení úřadu fetiálů byl také jediný, kdo rozhodoval o otázkách války a míru. Král měl svůj poradní sbor – senátory, jejichž radami se avšak nemusel nutně řídit.

### **Královský úřad dle Plútarcha**

V Plútarchových životopisech jsou sice uvedeni pouze první dva římské králové – Romulus a Numa Pompilius, ale přesto je důležité zanalyzovat a zobecnit, respektive vytvořit Plútarchův model římského krále. Jelikož každý z vybraných autorů psal v jiné době, na pozadí jiných sociálních a kulturních procesů, jistě každý viděl obraz římského krále trochu jinak. Plútarchos jako řecký kněz měl velice blízko k náboženství, což se projevilo v jeho spisech tak, že velmi často detailně popisuje různé rituály a obřady, kdežto např. Livius jako republikán měl blízko k líčení úspěchů republiky, které byly především na válečném poli při dobývání Apeninského

---

<sup>195</sup> Viz níže.

poloostrova a posléze provincií, přičemž toto dobývání může být spatřeno již v době královské při dobývání Latia a etruských měst, proto také Livius většinu svého prostoru věnuje vojenským úspěchům králů. Dionýsios z Halikarnásu jako zastánce Augustova *Pax Romana* vidí v králích, vyjma tyrana Tarquinia Superba, tradici, za kterou se Řím nemusí stydět nebo se jí bát. Proto je důležité pro pochopení královského titulu, ať již toho skutečného, nebo jeho odrazu v literatuře, zkonfrontovat jednotlivé vzory a stanovit, co mají společného a rozdílného.

### **Královský úřad dle Plútarcha: Získání moci**

V případě Romula uvádí Plúrtarchos, že Romulus a Remus měli spor, který chtěli vyřešit za pomoci věštění z letu ptáků, ovšem v tomto sporu se jednalo o to, kde bude město Řím postaveno, nikoliv kdo bude jeho králem.<sup>196</sup> Po smrti Romula se ujalo vlády sto padesát patricijů, kteří se o vládu nad městem dělili tak, že každý zastával funkce krále po dobu šesti hodin v noci i ve dne. Tento způsob mezivládí byl nazván *interregnum*.<sup>197</sup> *Interregnum* se po jisté době Římanům a Sabinům přestalo zamlouvat, neboť si začali myslet, že tato vláda směřuje k oligarchii, neboť vládu drželi nejbohatší Římané. Vznikl spor o to, z kterého kmene a kým bude zvolen nový král, nakonec se lid rozhodnul k následujícímu kroku. Bylo domluveno, že král bude buď zvolen z Římanů Sabiny, anebo naopak, voliteli se stali Římané, kteří zvolili za krále Numu Pompilia.<sup>198</sup> Numa Pompilius si sám vyžádal před tím, než měl přijmout královské insignie, že se otáže bohů, zda ho schvalují za krále. Po příznivých znameních na pahorku Kapitol, kam jej doprovázel sbor kněžích, sestoupil do města oděn v královský šat.<sup>199</sup>

---

<sup>196</sup> Plút., Romulus 10.

<sup>197</sup> Plút., Numa 2.

<sup>198</sup> Plút., Numa 2 – 3.

<sup>199</sup> Plút., Numa 7.

### **Královský úřad dle Plútarcha: Práva a povinnosti**

Poté co Romulus rozdělil lid na patricije a plebeje, vybral z patricijů sto nejlepších mužů, ze kterých učinil poradní orgán – senát.<sup>200</sup> Taktéž po válce o sabinské ženy vládl společně s Titem Tatiem.<sup>201</sup> Ve válce s vejským a fidenským lidem vystupuje Romulus jako jediný a absolutní velitel vojska.<sup>202</sup> Z Plútarchova vyprávění je známo mnoho zakladatelských činů, které sice nepatří do běžné agendy římského krále, ale je vhodné uvést, např. ustanovení Vestiných kněžek k střežení posvátného ohně.<sup>203</sup> Plútarchovo líčení činů Numy Pompilia se víceméně vztahuje na činy ohledně zakládání kněžských úřadů<sup>204</sup> a vydávání zákonů.<sup>205</sup>

### **Královský úřad dle Plútarcha: model**

V Plútarchově podání není obsaženo tolik informací, jako v předchozích případech, proto také není možné hlouběji zanalyzovat, jak Plútarchos viděl úřad římského krále. V případě Numy Pompilia se jednalo hlavně o zakladatelské a zákonodárné činy. O obecných právech a povinnostech se spíše dovídáme z Romulova životopisu, tyto informace korespondují s královským úřadem, jenž byl vyextrahován z Liviova nebo Dionýsiova vyprávění.

---

<sup>200</sup> Plút., Romulus 13.

<sup>201</sup> Plút., Romulus 20.

<sup>202</sup> Plút., Romulus 25.

<sup>203</sup> Plút., Romulus 22.

<sup>204</sup> Např. Plút., Numa 12.

<sup>205</sup> Např. Plút., Numa 19.

## Královský úřad dle dnešních badatelů

Mnoho dnešních badatelů bagatelizuje problematiku královského úřadu ve starověkém Římě. Důvodů může být mnoho, především absence širší pramenné základny, a proto jsme většinou odkázáni pouze na několik pramenů. Problémem je také skutečnost, že římské království je opředeno mýty. Mnoho autorů přijímá nejstarší dějiny Říma jako legendy, které nemají téměř žádnou výpovědní hodnotu, respektive parafrázuji antickou literární tradici a nesnaží se o hlubší analýzu. Přerod království v římskou republiku berou jako samozřejmost bez pozastavení nad otázkami, jak vznikla propracovaná republikánská organizační struktura, která musí mít někde nějaké předchůdce, nějaké vzory. Publikací, jež se věnují tomuto období, je poskromnu, celkově je problematika králů opomíjena. Většinou se v dílech objevují totožné informace, málokterý badatel se nad nimi pozastaví, spíše je spokojen s prostým a jednoduchým řešením tohoto problému.

V českém prostředí se této problematice téměř žádný badatel nevěnuje s výjimkou několika málo publikací o římském právu. *Rukověť k dějinám římského práva a jeho institucím*,<sup>206</sup> jakožto publikace nastiňující dějiny římského práva, podává o římském králi následující informace: „Král (*rex*) byl v zásadě volen. Do jeho pravomoci patřila správa, soudnictví, péče o kult, vrchní velení. Se souhlasem senátu vypovídal válku a uzavíral mír. Král dále spravoval státní pokladnu a obecní pozemky, rozděloval dobytá území atd. Někdy kolem r. 509 př. n. l. byli podle pověsti králové vyhnáni z Říma a byla vytvořena republika.“<sup>207</sup> Pro nástin dějin římského práva jsou tyto informace dostačující. Milan Bartošek v knize *Dějiny římského*

---

<sup>206</sup> BALÍK, St. – BALÍK ml., St.: *Rukověť k dějinám římského práva a jeho institucí*. Plzeň 2010.

<sup>207</sup> BALÍK – BALÍK ml.: *Rukověť*, str. 18.

*práva*<sup>208</sup> podává totožné informace, ovšem v případě předání moci nemluví o volbě, ale složitém řízení založeném spíše na sakrálních prvcích.<sup>209</sup>

Trojice autorů J. Kincl, V. Urfus a M. Skřejpek v publikaci *Římské právo*<sup>210</sup> přistupuje k problému římského krále více „zodpovědně“. Autoři podotýkají, že rex hrál stejnou roli v římských dějinách jako *basileos* v homérské řecké společnosti nebo vojenští velitelé u nejstarších Slovanů a Germánů. Rex tedy nebyl absolutním monarchou, ale byl to lidový orgán moci, jenž reprezentoval rodovou společnost, byl velitelem armády a nejvyšším soudcem a knězem. Způsob obsazování tohoto úřadu není bezpečně znám, ale je pravděpodobné, že hlavní slovo v obsazování tohoto úřadu měl lid. K tomuto tvrzení vede srovnání volby nejvyšších velitelů u jiných rodových společností a popis obsazování úřadu, tzv. *auguratio*, v díle Tita Livia.<sup>211</sup>

V knize M. Skřejpka *Ius et Religio: Právo a náboženství ve starověkém Římě*<sup>212</sup> je instituce římského královského úřadu popsána obširněji. Římský král byl volen a neměl postavení absolutního monarchy, byl sice nejmocnější, ale ne z důvodů faktické moci, nýbrž z náboženského postavení a vztahu k bohům. Byl politickou, vojenskou a náboženskou hlavou obce.<sup>213</sup> Hlavní náboženskou povinností krále byl dohled nad správným a včasným vykonáním obřadů. Dále král jmenoval kněze, konal auspicia. Tyto povinnosti v republikánské době přežily v úřadu krále obětníka – *rex sacrorum* a v určitých rysech magistratur.<sup>214</sup> Ačkoliv M. Skřejpek říká, že římský král byl volen, přesto upozorňuje na skutečnost, že v určitých rysech předávání moci a královského úřadu, respektive v literární tradici, která nám přibližuje předávání moci mezi sedmi legendárními králi, panuje mnoho shod

---

<sup>208</sup> BARTOŠEK, M.: *Dějiny římského práva: ve třech fázích jeho vývoje*. Praha 1995.

<sup>209</sup> BARTOŠEK: *Dějiny římského práva...*, str. 45 – 46.

<sup>210</sup> KINCL, J. – URFUS, V. – SKŘEJPEK, M.: *Římské právo*. Praha 1995.

<sup>211</sup> KINCL – URFUS – SKŘEJPEK: *Římské právo*, str. 2 – 3.

<sup>212</sup> SKŘEJPEK, M.: *Ius et Religio: Právo a náboženství ve starověkém Římě*. Pelhřimov 1999.

<sup>213</sup> SKŘEJPEK: *Ius et Religio...*, str. 102 – 103.

<sup>214</sup> *Tamtéž*, str. 103 - 104.

s předáváním úřadu Dianina kněze v Nemi - *rex nemorensis*.<sup>215</sup> Obdobný názor zastává i Carin M. C. Green,<sup>216</sup> která tvrdí, že Diana byla uctívána archaickými Latiny jako bohyně válečníků, čímž garantovala vládní moc a autoritu.<sup>217</sup> Dále tvrdí, že předávání královské moci v Římě probíhalo stejně jako u *rex nemorensis*, tedy následník musel zabít svého předchůdce.<sup>218</sup>

Zahraniční badatelé problematice úřadu římského krále věnují více pozornosti, a to nejen na poli právní romanistiky, ale religionistiky a samotné antické historie. Výklad o nejstarším římském uspořádání Olgy Tellegen-Couperus<sup>219</sup> je založen na stěžejním předpokladu, že Řím byl založen výhradně z etruské iniciativy.<sup>220</sup> Jelikož Etruskům vládli králové a od 5. století před n. l. úředníci, převzali Římané nejen tyto etruské způsoby vlády, ale i další organizačně-správní strukturu.<sup>221</sup> Římský král nebyl obyčejným člověkem, ale tvořil spojnici mezi lidmi a bohy. Byl nejvyšším vojenským velitelem a hlavou soudního sboru. Ostatní správní agendu vykonával společně s nejvyššími představiteli vládnoucích římských rodin – senátory. Ovšem na konci královské éry, v tradici označované jako období etruské dynastie, se královláda, která musela v jistých ohledech brát zřetel na rozhodnutí senátu, změnila v neomezenou moc krále, jež se nejvíce projevila v rovině správní a náboženské. Ve vojenských otázkách se stal král také neomezeným pánem, dřívější postavení jako nejvyššího velitele je nutné chápat skutečně jako velitele v boji, ale během etruské dynastie se rozhodnutí o válkách zakládalo nejspíše už jen na vůli krále.<sup>222</sup>

---

<sup>215</sup> *Tamtéž*, str. 103.

<sup>216</sup> GREEN, C. M. C.: *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia*. Cambridge 2007.

<sup>217</sup> GREEN, *Roman religion...*, str. 112.

<sup>218</sup> *Tamtéž*, str. 198 – 200.

<sup>219</sup> TELLEGEN-COUPERUS, O.: *A Short History of Roman Law*. London – New York 1993.

<sup>220</sup> TELLEGEN-COUPERUS: *A Short History of Roman Law*, str. 4.

<sup>221</sup> *Tamtéž*, str. 4 – 5.

<sup>222</sup> *Tamtéž*, str. 10 – 11.

O. Tellegen-Couperus upozorňuje na současný, dle jejího názoru mylný, trend, kdy se všeobecně přebírá názor Theodora Mommsena<sup>223</sup> o přerodu království v republiku: v roce 509 před n. l. přešla královská moc na dva nejvyšší úředníky a senát podržel funkce poradní. Tahle skutečnost je nepravděpodobná, protože, jak uvádí O. Tellegen-Couperus, od vyhnání králů do roku 367 před n. l., kdy byly vydány *leges Liciniae Sextiae*, které stanovily, že jeden ze dvou zvolených konzulů bude plebej, vystupuje mnoho různých představitelů republiky – *praetor, consul, decemviri legibus scribundis, tribuni militum cum consulari potestate*. Proto předpokládá, že nejvyšší moc byla v tomto období římské republiky spíše v rukou senátu.<sup>224</sup>

Tvrzení římských právníků, že římský král navrhl zákon a senát s lidem jej schválil, je podle této autorky nepravděpodobné, neboť většina právníků (např. Pomponius) přenesla proces zákonodárství své doby do dob královského Říma. Král nevydával žádné zákony, pouze prohlášení o faktické platnosti nezapsaného právního zvyku, respektive jeho potvrzení.<sup>225</sup> Za zajímavou považuje také spojitost mezi králem a pontifiky. Král byl zodpovědný za dodržování *ius a fas*, tedy práva světského a náboženského, po vyhnání králů tato povinnost připadla pontifikům.<sup>226</sup> Taktéž vrchní soudnictví náleželo v době královské králi, po jejich vyhnání byla tato povinnost přiknuta pontifikům až do roku 367 před n. l., kdy byly vydány již výše zmiňované zákony *leges Liciniae Sextiae*.<sup>227</sup>

---

<sup>223</sup> Th. Mommsen byl německý klasický filolog druhé poloviny 19. století, známý především jako zakladatel monumentálního souboru latinských nápisů *Corpus inscriptionum Latinarum* nebo díla *Römische Geschichte* vydané v letech 1854 – 1856, za což dostal jako jeden z mála historiků Nobelovu cenu za literaturu v roce 1902.

<sup>224</sup> *Tamtéž*, str. 12.

<sup>225</sup> *Tamtéž*, str. 19.

<sup>226</sup> *Tamtéž*, str. 18.

<sup>227</sup> *Tamtéž*, str. 22.

Leon ter Beek<sup>228</sup> ve své studii říká, že římský král neměl absolutní moc, byl politickým reprezentantem latinsko-sabinského lidu a po vyhnání králů mu zbyla pouze náboženská hodnota.<sup>229</sup>

Tim J. Cornell<sup>230</sup> se ve své knize *The Beginnings of Rome* komplexně věnoval problému počátku Říma, nezaměřil se pouze na jeden fenomén, ale snažil se pochopit nejen zrod města, ale také aspekty, které ovlivnily jeho budoucí existenci – etnografický obraz Itálie v době před osídlením římských pahorků, archeologické pozůstatky (přes architekturu po věci denní potřeby), společenské uspořádání, znalost písma, právo a náboženství. Přestože T. J. Cornell uvádí mnoho názorů a teorií jiných badatelů, ne zcela vždy jasně vysloví, ke které se kloní. Některé výzkumy „pouze“ zhodnotí a uvede jejich nedostatky, u jiných navrhne řešení, popřípadě vysloví i svou vlastní teorii. A právě v případě královského úřadu jsou jeho závěry zmatené.

Charakteristika královského úřadu je jasná a zcela založena na literární tradici, tedy podle T. J. Cornella byla římská monarchie založena na systému volby krále, který nesměl pocházet z patricijských rodin a mohl být cizincem. Královský kandidát musel být „pravou rukou“ krále, musel se v jeho službě osvědčit a někdy byl i ženat s jeho dcerou. Ačkoliv král tímto způsobem navrhl kandidáta na trůn, musel být zvolen během interregna, kdy hlavy patricijských rodin zastávali úřad interreges a ve funkci se střídali po pěti dnech. Volbu krále tito *interreges* provedli za přispění lidu podobně jako za římské republiky, když zemřeli konzulové nebo před koncem roku nebyli zvoleni noví. Je tak možné říci, že krále vybíral předchozí král

---

<sup>228</sup> BEEK, L. ter: *Divine Law and the Penalty of Sacer Esto in Early Rome*. In: Tellegen-Couperus, O. (ed.): *Law and Religion in the Roman Republic*. Leiden – Boston 2012, str. 11 – 29.

<sup>229</sup> BEEK, *Divine Law...*, str. 21 – 22.

<sup>230</sup> CORNELL, T. J.: *The Beginnings of Rome – Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000 – 264 BC)*. London – New York 1995.



tím, že jej přibral za svého rádce a pomocníka, poté patricijové kandidáta navrhli a lid jej schválil, samozřejmě, že volba musela být stvrzena božskými znameními.<sup>231</sup>

Vyhnání králů a vznik republiky ovšem nepokládá za rychlý akt, za vzpouru, jak ji líčí literární tradice, ale přiznává, že je zcela jistě možné pokládat tuto změnu způsobu vlády za dlouhý proces malých změn.<sup>232</sup> K tomu dodává, že se obvykle za dědice náboženských povinností krále považuje *rex sacrorum*,<sup>233</sup> což vyústilo do tzv. pontifikální revoluce,<sup>234</sup> kdy postupně *pontifex maximus* přebíral dominantní postavení v náboženské organizaci a zatlačil význam *rex sacrorum*. T. J. Cornell tuto teorii odmítá a dokládá, že náboženské funkce krále převzal právě pontifex a konzul, kterému zůstaly povinnosti a práva vykonávat oběti jménem lidu, auspicie, veřejné přísahy a dedikace chrámů. V rámci toho pokládá otázku: Když tyto povinnosti převzali konzulové a pontifikové, bylo nutné vytvářet nový kněžský úřad?<sup>235</sup> T. J. Cornell totiž předpokládá, že úřad krále obětníka existoval daleko dříve před vznikem republiky a předkládá tuto variantu: původní král, jak jej známe z literární tradice, se postupem času, není přesně známo kdy, rozdělil na dva úřady, tzv. nového krále – tyrana, který si podržel politické a vojenské funkce, a *rex sacrorum*, jenž převzal některé náboženské funkce. Tzv. nový král – tyran byl posléze sesazen a nahrazen konzuly, kteří si ponechali *imperium*,<sup>236</sup> a nejvyšším pontifikem, který převzal zbytek jeho náboženských povinností a práv.<sup>237</sup>

T. J. Cornell se nikde ve své knize nevyjadřuje k tomu, zda pokládá římské krále za reálné, tedy ve smyslu, zda skutečně žil např. Tarquinius Priscus. Přesto za

---

<sup>231</sup> CORNELL, *The Beginnings...*, str. 141 – 143.

<sup>232</sup> *Tamtéž*, str. 216.

<sup>233</sup> *Tamtéž*, str. 233.

<sup>234</sup> Tvůrcem této teorie je Kurt Latte (*Römische Religionsgeschichte*, München 1975, str. 195nn.).

<sup>235</sup> CORNELL, *The Beginnings...*, str. 234.

<sup>236</sup> *Imperium* – „schopnost“ vládnout, nejvyšší vládní, civilní a vojenská moc, v užším slova smyslu vojenské vrchní velení, za republiky jej mimo konzulů drželi i např. praetori či diktátoři (*Imperium*. In: *Encyklopedie Antiky*. L. Svoboda (ed.), Praha 1973, str. 264.

<sup>237</sup> CORNELL, *The Beginnings...*, str. 235 – 236.

bezpochybné pokládá to, že kult Diany na Aventinu založil Servius Tullius,<sup>238</sup> věří tedy T. J. Cornell v historicitu římských králů?

V publikaci *The King and Comitium* od Roberta E. A. Palmera<sup>239</sup> je analyzován nejstarší veřejný dokument Říma – *Lapis Niger*.<sup>240</sup> Robert Palmer zkoumá každé slovo tohoto dokumentu a snaží se jej interpretovat pomocí různých analogií ať již pozdější římské provenience (např. římscí autoři z přelomu letopočtu) nebo pomocí nápisů pocházejících z téže doby ale jiných, např. sabinských a latinských, měst. Jelikož Robert Palmer obsah tohoto dokumentu vztahuje velmi blízko k římskému králi, charakterizuje proto úřad římského krále následovně: král byl vůdcem Říma v záležitostech politických i náboženských, měl jisté, blíže neurčité, funkce v *comitiu*,<sup>241</sup> k jeho postavení patřil „asistent“, jenž se nazýval *calator*.<sup>242</sup> Dále blíže specifikuje královo postavení detaily, že král nenáležel k známým patricijským rodům a kolem roku 509 před n. l. mu byly odňaty civilní a vojenské funkce, svým úřadem se velice podobal tzv. králi lesa – *rex nemorensis*.<sup>243</sup> *Calator* – králův pomocník měl za svou hlavní povinnost připravovat cestu, po které král šel, tím, že z ulic odváděl pracující lidi pryč.<sup>244</sup>

Shrnou-li se informace podávané odbornou literaturou, vyvstane na světlo jeden překvapivý fakt a to ten, že ačkoliv literární tradice popisující skutky a činy římských králů mluví především o válečných úspěších a politických „reformách“, odborná literatura zná detailněji pouze stránku náboženských funkcí krále. Respektive, nejlépe známe náboženské svátky, při kterých král plnil jisté, blíže

---

<sup>238</sup> *Tamtéž*, str. 295.

<sup>239</sup> PALMER, R. E. A.: *The King and Comitium: a study of rome's oldest public document*. Wiesbaden 1969.

<sup>240</sup> *Lapis niger* je D. Urbanovou považován spíše za nápis institucionálně-náboženského charakteru, než právního. (URBANOVA, D. – BLAŽEK, V.: *Národy starověké Itálie, jejich jazyky a písma*. Brno 2008, str. 90.

<sup>241</sup> *Comitium* – místo, kde se scházela shromáždění.

<sup>242</sup> PALMER, *The King...*, str. XII.

<sup>243</sup> *Tamtéž*, str. 1.

<sup>244</sup> *Tamtéž*, str. 2.

neurčité, povinnosti, a to ještě pouze prostřednictvím svého údajného nástupce – *rex sacrorum*. Je možné říci, že každý badatel má jiný názor na charakteristiku královského úřadu, pokud neuvádí „zažitou“ formulaci: král byl hlavním představitelem politických, vojenských a náboženských záležitostí. Ponoří-li se autoři hlouběji do této problematiky, okamžitě se jejich názory začnou rozcházet.

Není tedy možné, že král veškeré vojenské a politické funkce přisouzené literární tradicí, kterou většina dnešní badatelské obce prohlásila za vykonstruované dějiny, neměl? Že tzv. *imperium* král nikdy nevlastnil, že toto *imperium* bylo dáváno do moci jinému úředníkovi? Neměl Řím „odjakživa“ pouze *rex sacrorum* a vojenské úkoly, tak hojně popisované literární tradicí, byly svěřeny osobě nesoucí proto-konzulský úřad? Podíváme-li se do spisů antických autorů, především antikvářů – např. M. T. Varro nebo Festus, kteří se nevěnují primárně popisu římských dějinán, zjistíme, že se jejich zkazky o římských králích vztahují především právě na *rex sacrorum*. Tito autoři popisují jeho náboženské povinnosti, svátky, kterých se účastnil, nikoliv jeho politickou moc. Jak bude ukázáno níže, je možné souhlasit pouze s Dionýsiem z Halikarnásu, který napsal, že Římané na radu Lucia i. Bruta nezměnili po vyhnání Tarquiniovců způsob vlády, pouze změnili název z *rex*, respektive *basileos* jak píše Dionýsios z Halikarnásu, na konzula.<sup>245</sup> Samozřejmě Dionýsios z Halikarnásu popisuje další změny, jako jsou kolegiální charakter úřadu a každoroční volba nových představitelů. Prozatím pouze hypoteticky, nezůstalo držení *imperia* v ruce stejného úředníka, který pouze na počátku republiky prodělal úpravu v rámci práv a povinností, jak je tomu známo i z jiných případů? Vždyť např. pontifikovy pravomoci prodělaly několik změn, především na přelomu 4. a 3. století před n. l., výsostné postavení patricijů, plebejů i samotné římské právo se v polovině

---

<sup>245</sup> Dio. Hal. IV, 73.

5. století před n. l. proměnilo vlivem kodifikace *Leges duodecim tabularum*, přesto tyto změny nevytvořily žádný velký předěl v římských dějinách jako údajné vyhnání králů, přičemž se, jak uvidíme níže, jednalo o „malou“ reformu, pouze o úpravu stávajícího řádu, jednalo se o stejnou reformu, jako prodělaly i jiné instituce v době republiky. Lze tedy říci, že královský úřad tak, jak jej známe, respektive si myslíme, že známe, neexistoval.

### **Král postava náboženská**

O římském králi můžeme mluvit bezpečně na poli náboženství, což není vůbec překvapivé, neboť králové v celosvětovém měřítku jsou králové právě z náboženského hlediska. Abychom pochopili, proč v raném Římě nebyla nejvyšší moc politická, vojenská a náboženská držena jednou osobou, ale dvěma, je nutné zaměřit se na pochopení samotné instituce království, neboť, jak bylo výše řečeno, známe *rex* – vojáka, respektive, proto-konzula a *rex sacrorum* a tyto dva úřady není možné spojit v jedné osobě, jak to dělá literární tradice, poněvadž toto spojení odporuje samotné podstatě královského úřadu.

Důležité poznatky na toto téma učinil Jean – Paul Roux ve své knize *Král: Mýty a symboly*.<sup>246</sup> Jean-Paul Roux je sice významný orientalista specializující se na turkomongolskou civilizaci a komparativní religionistiku, přesto tuto svou studii zaměřil geograficky na celý svět a časově od těch nejstarších civilizací až po moderní evropské monarchie. Ačkoliv byl tento podnik velice náročný, co se týče geografického a časového rozsahu, ale také problému lingvistického, přesto J. – P. Roux pracoval především s prameny.

---

<sup>246</sup> ROUX, J.-P.: *Král: Mýty a symboly*. Praha 2009.

Z mnoha různých definic krále, které poskytuje současné vědecké poznání, je možné, dle J.-P. Rouxe,<sup>247</sup> přijmout jedinou: „...král je náboženským objektem, a to jedním z nejvýznačnějších, jaké existují.“ Dále jej lze přirovnat v jistých ohledech k římskému *pater familias*.<sup>248</sup> Král vládne monarchii stejným způsobem, jako náčelník ovládá svůj kmen.<sup>249</sup> Ovšem monarchie neznamena vládu jediného muže, monarcha – král je zástupcem lidu.<sup>250</sup> Krále volí pouze privilegovaná vrstva společnosti z kandidátů, kteří musí splňovat určité podmínky, jež se v každé společnosti mírně odlišují.<sup>251</sup>

Království je pro společnost středem světa a ve středu království stojí právě král, který je pak absolutním středem vesmíru.<sup>252</sup> Král hraje specifickou roli ve společnosti, proto nemohl být původně otcem, knězem, tzv. čarodějem nebo vojákem. Král má blízký vztah s bohy a tuto roli nemůže ve společnosti zastávat nikdo jiný, ovšem není vyloučeno, že král některou z jiných rolí (např. otec nebo voják) nemohl zastávat, proto mu byla nejvyšší hodnost těchto rolí zapovězena. Jeho blízký vztah s bohy a náboženstvím způsobuje, že král nemůže bez náboženství existovat a naopak náboženství nemůže existovat bez krále, proto je král spojnicí mezi světem bohů a lidí.<sup>253</sup> Král není pouze touto spojnicí, ale stává se také rovněž bytostí, která je současně člověkem i bohem, což mu dovoluje vykonávat jak pozemské a světské činnosti, tak také i ty náboženské. Mezi jeho nejdůležitější činnosti pak patří řídit kult, usmrcovat v nejširším slova smyslu, soudit, uzdravovat, přinášet spásu, tlumočit boží vůli lidem a naopak vůli nebo prosby lidí bohům.<sup>254</sup>

---

<sup>247</sup> ROUX, *Král...*, str. 19.

<sup>248</sup> *Tamtéž*, str. 23.

<sup>249</sup> *Tamtéž*, str. 127.

<sup>250</sup> *Tamtéž*, str. 31 – 32.

<sup>251</sup> *Tamtéž*, str. 135. Dědičnost královského titulu je záležitostí především vyspělejších civilizací, které podržely tuto formu vlády.

<sup>252</sup> *Tamtéž*, str. 49.

<sup>253</sup> *Tamtéž*, str. 30.

<sup>254</sup> *Tamtéž*, str. 113.

Důležitou povinností krále, možná tou nejdůležitější, je zaručit „normální“ koloběh života,<sup>255</sup> mezi další jeho povinnosti patří zajištění vhodného počasí, plodnosti žen, dobytka i vegetace a odvracení nebezpečí a nemocí.<sup>256</sup> Pokud byly kultovní činnosti prováděny výhradně králem, jsou pak často částečně přenášeny na další osobu, mezi níž a králem posléze vzniká rivalita.<sup>257</sup>

Zajímavý je vztah krále a války, neboť ta se jej obecně netýká, pokud nejde o ochranu společnosti, půdy nebo bohatství.<sup>258</sup> Válka, zejména výbojná, se pak ke králi vůbec nevztahuje, především z toho důvodu, že ten, kdo o takovéto válce rozhodoval, musel být především schopen se jí účastnit,<sup>259</sup> proto také v monarchii rozhoduje o válce lid.<sup>260</sup> Čímž se opět dostáváme k faktu, že krále nevytvořily války, ale náboženství, které je jeho základním aspektem.<sup>261</sup>

Monarchie – království se musí zakládat na kontinuitě králů, ovšem není podstatné, zda byli, nebo nebyli pokrevně spřízněni. Důležitá je pouze kontinuita obsazenosti trůnu, který může obsadit pouze řádně zvolený král.<sup>262</sup> Společnost si takovéhoho krále chrání souborem složitých zákazů a příkazů, které mnohdy krále velice omezují.<sup>263</sup> Pro krále jsou taktéž důležité posvátné předměty, insignie jeho úřadu, které mu nejen propůjčují moc k vládě, ale také zajišťují, že společnost pozná krále a nezpochybní jeho postavení.<sup>264</sup> Ovšem přesto když král neudrží svou kladnou hodnotu – reputaci a smysl svého úřadování, nejen tím, že by se mu nepodařilo vykonávat své povinnosti, tak jak by měl, ale i tím, že by si přivlastnil moc, která mu nepřísluší, přestává být králem a stane se uzurpátorem, osobou, jež už není hodna

---

<sup>255</sup> *Tamtéž*, str. 135.

<sup>256</sup> *Tamtéž*, str. 59.

<sup>257</sup> *Tamtéž*, str. 120.

<sup>258</sup> *Tamtéž*, str. 63.

<sup>259</sup> Ve smyslu, nést hlavní břímě válečného konfliktu, které v takovémto případě padá na bedra lidu.

<sup>260</sup> *Tamtéž*, str. 132.

<sup>261</sup> *Tamtéž*, str. 25.

<sup>262</sup> *Tamtéž*, str. 140.

<sup>263</sup> *Tamtéž*, str. 66.

<sup>264</sup> *Tamtéž*, str. 91.

královského úřadu a insignií moci. Tímto se mezi králem, lidem a bohy zpřetrhávají veškeré vazby a lid tuto osobu může legálně svrhnout.<sup>265</sup>

## **Rex Romanus**

Jak bylo již výše uvedeno, domnívám se, že římský král tak, jak je popsán literární tradicí, nikdy neexistoval. Samozřejmě není možné popřít úřad světského vládce. V Římě vládla politicko-vojenská autorita, ovšem bez primariátu v náboženských záležitostech. Tohoto politicko-vojenského vládce z důvodu odlišení od ostatních nazývám proto-konzulem. Římským králem, jehož existenci není možné pokládat za reálnou, je myšlen vládce, který je nejvyšším představitelem politických, vojenských a náboženských funkcí. K tomuto tvrzení vede hned několik důvodů, které budou rozebrány podrobněji níže. Především se jedná o samotné svědectví literární tradice, ke které se pojí další problémy s udělením *imperia*, některými náboženskými povinnostmi, dále pak samotný vznik republiky a jejích úřadů, hlavně tedy konzulů, diktátorů, *rex sacrorum* a pontifiků.

### **Rex Romanus: Problém I. Literární tradice**

Není možné tvrdit, že příběhy, které líčí literární tradice, jsou zcela pravdivé, na tomto se shodla i téměř celá vědecká obec. Ovšem předpokládá se, že lze z literární tradice vyčíst nějaké informace, které je možné považovat za pravdivé. Ve způsobu, jak interpretovat literární tradici, abychom získali pravdivé informace, se již většina badatelů rozchází. Kolik toho z literární tradice odmítneme, nebo naopak přijmeme, je již věc badatelské metody. Pro prostudování literární tradice se jako nejjednodušší řešení naskýtá odmítnout jednotlivé krále a jejich činy a přijmout

---

<sup>265</sup> *Tamtéž*, str. 17.

pozadí příběhů, jako je charakteristika krále (nejvyšší představitel politické, vojenské, náboženské a soudní moci), dále např. existence dvou dynastií (původní latinsko-sabinská a dynastie etruských „dobyvatelů“) a vojenské úspěchy římské armády. Ovšem tato dedukce je příliš jednoduchá a prostá, navíc naráží na několik problémů. Samozřejmě nechci tvrdit, že ve všem by se měly hledat složitosti, ovšem tyto problémy jsou skutečné a v jistých ohledech i paradoxní.

První problém je samotný vznik města Říma. Není uvěřitelné, že by město vzniklo na „zeleném drnu“ tak, jak to líčí literární tradice. Vznik města a jeho společensko-právně-náboženské organizace během prvních dnů existence je bezpochyby historický konstrukt antických dějepisců. Takovému příběhu by bylo možno uvěřit za předpokladu, že by Řím vznikl jako kolonie jiného, např. latinského města, čímž by Řím kopíroval organizaci svého mateřského města a ve skutečnosti by organizační struktura přišla do města zároveň s jeho obyvateli. Ale tuto možnost samotná literární tradice odmítá, neboť Řím byl založen několika lidmi z Alby Longy, kteří přijali hordy obyvatel jiných měst a dokonce i otroky.<sup>266</sup> Navíc z výše popsané historie města na základě archeologických nálezů víme, že město vzniklo z několika osad, přičemž tento synoikismus trval několik století.<sup>267</sup> Vznik organizační struktury města na jeho samotném počátku a trvající několik následujících století, potažmo i vznik města, se jeví jako pochybná tvrzení. Proto je pravděpodobnější tvrdit, že organizace, která v období rané a vrcholné republiky prodělávala značné změny (patricijové a plebejové, klientelismus, organizace armády atd.), vznikala dlouhým procesem po malých krůčcích, nikoliv jednorázovým aktem.

Vojenská tažení představují druhý problém literární tradice. Pomine-li se legendární vláda krále Numy Pompilia bez válečného tažení, nepředstavuje téma

---

<sup>266</sup> Např. Liv. I, 5; Liv. I, 8.

<sup>267</sup> CORNELL, T. J.: *The Beginnings...*, str. 81.



válek z letného hlediska žádný problém, opak je však pravdou. Problémem je právě až přílišná shoda všech tažení, která vedli římscí králové, s těmi taženími, jimž veleli republikánští konzulové. Opakuje se tu stejný vzorec: z jara král nebo konzul posbíral armádu, s kterou se vydal ve většině případů na cizí území, kde drancoval a téměř vždy porážel cizí vojska, s armádou se na podzim vracel do města. Podíváme-li se na tento problém z této strany, vyjde najevo, že ve skutečnosti literární tradice jakoby prodloužila své republikánské dějiny zhruba o dvě stě padesát let hlouběji, přičemž pouze „hlavním hrdinou“ nebyl konzul, ale král. Římscí králové stejně jako konzulové strávili většinu svého života na válečném poli.

Pouze malou část činů králů představují zmínky o politické aktivitě. Teoreticky za dvě stě padesát let existence království se literární tradice zmiňuje o několika zákonech vydaných králi, o větších změnách mluví nanejvýše ve čtyřech případech (rozdělení lidu na patricije a plebeje, vznik klientelismu, náboženské reformy Numy Pompilia a Serviovy reformy). O větších náboženských činech nebo soudech (vyjma Horatiova soudu, kterého se vlastně ve skutečnosti král odmítl zúčastnit) se literární tradice již vůbec nezmiňuje. Nejčastější náboženský skutek krále byla dedikace chrámu bohovi, od kterého žádal pomoc v bitvě. Totéž ale mnohokrát učinil i konzul. Jediný zásadní rozdíl mezi konzulem a králem, jak jej líčí tradice, je, že král byl volen doživotně a konzul pouze na jeden rok, a pomineme-li tuto skutečnost, není rozdíl mezi králem a konzulem.

Třetí problém představuje samotná chronologie a posloupnost králů. Jediný Dionýsios z Halikarnásu<sup>268</sup> si povšiml chybného určování příbuzenských vztahů. Tedy, největší nepřesnost je v označování Tarquinia Superba za syna Tarquinia Priska, podle Dionýsiových výpočtů byl Superbus vnukem Priska, kdyby byl synem,

---

<sup>268</sup> Dio. Hal. IV, 30.

tak by válku proti Římu, kterou vedl po svém vyhnání, ukončil ve sto patnácti letech a pak ještě žil relativně dlouhý život. Taktéž ti, co požadovali na Priscovi trůn, nebyli synové Anka Marcia ale jeho vnuci.

Jako nepravděpodobné se jeví i délky vlád jednotlivých králů, každý vládl v průměru třicet čtyři let. Samotný rok 510/509 před n. l. jako rok vyhnání králů je záměrný konstrukt M. T. Varrona. Nejenže je to stejný rok, kdy byl v Athénách sesazen tyran. Ale podíváme-li se na kontext „vyhnání“ tyranů z Athén, je téměř totožný s vyhnáním králů z Říma. Zajímavé je, že athénská tyranida<sup>269</sup> byla z části obdobím rozkvětu, kdy Peisistratos uklidnil problémy mezi athénskou aristokracií a chudinou, taktéž i Servius Tullius uklidnil rozpory mezi patricií a plebejí. Obě města za těchto vládců prožívala nebývalý politický, hospodářský a kulturní rozmach.<sup>270</sup> Ovšem jejich nástupci se stali krutými vládci, Hippiás<sup>271</sup> i Tarquinius Superbus byli ze svých měst vyhnáni a vedli s pomocí okolních měst či států (Superbovi pomáhalo Clusium a Hippiovi, když byl ve vyhnanství v Persii, chtěla Sparta pomoci ujmout se vlády v Athénách, Hippiás tuto možnost ale odmítl) válku za znovuzískání vlády.<sup>272</sup> Tedy, opět vidíme, že římstí dějepisci měli odkud brát komplexní námět pro zpracování tématu posledních římských králů.

I když jsme sice na počátku odmítli detailně rozpracované příběhy jako historickou pravdu a přijali pouze kontext<sup>273</sup> s tvrzením, že právě on vytváří historický rámec, který může být využit pro vědecké bádání o královských dějinách, tak přesto po prostudování literární tradice vidíme, že právě i tento historický rámec

---

<sup>269</sup> Blíže k athénské tyranidě viz: LAVELLE, B. M.: *Fame, Money and Power: The Rise of Peisistratos and "Democratic" Tyranny at Athens*. Michigan, 2005.

<sup>270</sup> URE, P.: *The Origins of Tyrannis*. In: *The Journal of Hellenic Studies*, roč. 26, 1906, str. 135 – 139.

<sup>271</sup> Hippiás původně vládl společně se svým bratrem Hiparchem, který byl zabit v roce 514 před n. l.

<sup>272</sup> ROBINSON, C. A., Jr.: *The Struggle for Power at Athens in the Early Fifth Century*. In: *The American Journal of Philology*, roč. 60, č. 2, 1939, str. 233.

<sup>273</sup> Kontext ve smyslu obecného vývoje – např. postupná stratifikace obyvatelstva, rozšiřování vlády nad okolními městy atd.

je ahistorický. A zakládat historické bádání o královském úřadu na tomto kontextu, respektive na několika větách roztroušených v několika spisech antických autorů, by bylo mylné. Z celého kontextu vyplývá, že král byl hlavním velitel vojska, ovšem označit krále za hlavního představitele náboženství a soudce, je založeno pouze na několika větách, literární tradice, jak bylo zmíněno, nevypráví o žádném velkém soudu, kterému by král předsedal, ani nás nezpravuje podrobněji o žádných náboženských slavnostech, kde by král hrál hlavní roli. Náboženské povinnosti jsou králi připsány na základě tvrzení římských dějepisců, že *rex sacrorum* zdědil povinnosti krále na počátku republiky a opět jsme u předchozího problém – vzniku republiky, který je opět smyšlený, přesto literární tradice stále uchovává důležitá fakta (viz níže).

### **Rex Romanus: Problém II. Udělení *imperia***

Jak bylo výše uvedeno, příběhy o římských králích se až příliš věnují válečným úspěchům, tak jak následné dějiny, ve kterých už vystupují na místo králů konzulové. Konzulská moc je založena především na *imperiu*, které konzulovi propůjčuje především nejvyšší velení římské armády. Proto také u římských dějepisců neustále čteme: byli zvoleni konzulové, kteří posbírali vojsko a vytáhli na nepřátelská území. Náboženská část *imperia* je problematická, protože nositelé *imperia* většinu doby svého úřadu strávili s armádou mimo město, tudíž je nemožné, aby *imperium* obsahovalo i práva a povinnosti, jež by se vztahovaly k nejdůležitějším sakrálním úkonům vykonávaných jménem obce. Spíše se jedná o náboženské úkony zaručující úspěch v boji a dobrou vládu. Další práva, která byla *imperiem* zaručena, nejsou již pro tuto problematiku příliš důležitá.

Pokud jsme přečetli literární tradici správně, tedy že římský král a jeho nástupce konzul zakládají svou moc na *imperiu*, nejedná se nakonec o stejného úředníka, jehož hlavní funkcí bylo vést armádu? A přerod království v republiku není nic víc než pouhé literární zpracování počátku procesu změn, jež provázely celé dějiny republiky? Napříč celými dějinami republiky vystupují důležité změny, jako bylo sepsání římského práva v polovině 5. století před n. l., omezení pontifikální jurisdikce, respektive vyjmutí soudnictví z pravomoci pontifiků, na přelomu 4. a 3. století před n. l. atd. Tyto změny byly nepochybně důležité a zasáhly celou římskou společnost, ovšem nevedly ke změně režimu vlády. A když se opět podíváme na literární zpracování těchto změn, jsou si velice blízké. Např. Appius Claudius, jeden z decemvirů, kteří byli pověřeni sepsáním a publikováním římského práva, se jeví svou povahou velmi blízký Tarquiniovi Superbovi. Vláda se za jejich úřadování změnila v tyranii a oba byli sesazeni ze stejného důvodu, Superbus za znásilnění Lucretie svým synem a Appius Claudius za pokus o znásilnění Virginie.<sup>274</sup> Je velice příhodné, že literární tradice při popisování společenských změn využívá neustále stejné schéma nepokojů, které se, čím více jdeme do starších dějin, vyostřuje. Je velice pravděpodobné, že přerod království v republiku nikdy neproběhl, že republika existovala od „založení“ města, respektive vláda, která se postupnými změnami vyvinula v republiku posledního století před n. l. Samozřejmě, že tu vyvstává otázka, proč tedy římscí dějepisci píšou o království a poté o republice, když království nikdy neexistovalo?

Zde právě literární tradice narazila na problém eskalace konfliktů, které doprovázely právě probíhající společensko-politické změny. Tyto konflikty popisuje literární tradice s tendencí navyšovat jejich sílu, při sepisování Zákonů dvanácti

---

<sup>274</sup> Např. Liv. III, 44 – 49.

desek došla až tak daleko, že se Appius Claudius jeví jako tyran, jenž se chce ujmout vlády, a posléze, když popisovala změnu – úpravu konzulských (proto-konzulských) pravomocí,<sup>275</sup> musela konflikt doprovázející tuto reformu ještě více zveličit, a to již existovala jediná možnost – skutečná vláda tyrana. Tato reforma jistě proběhla před sepsání *Leges duodecim tabularum*, ovšem ne dříve než se Řím stal plně integrovaným systémem a byl v něm zaveden curijní systém, což se podle T. Cornella na konci 6. století před n. l.,<sup>276</sup> tuto reformu je možné datovat na přelom 6. a 5. století před n. l. Motiv událostí, který doprovázel tuto změnu, vzali římscí dějepisci, kde jinde než u jejich „studnice inspirace“ Řeků, respektive Athén, vždyť i sem přišla římská delegace studovat zákony,<sup>277</sup> což měla posléze uplatnit u sepisování Zákonů dvanácti desek, ten motiv byl komplexní příběh athénské tyranidy, jak byl popsán výše. A zde se již antičtí autoři, respektive „uchovávači“ orální tradice, z nichž římscí dějepisci čerpali, dostali ke královládě a naroubování vlastních mýtů na takto vzniklé královské dějiny.

Proto je nanejvýš pravděpodobné, že královské dějiny, potažmo i král, jako hlava politické, vojenské, náboženské a soudní moci nikdy neexistoval. Římský král byl ve skutečnosti proto-konzul, kterému se dostalo *imperium* se širšími právy a výsadami, než je známe bezpečně z dějin republiky. Rozdíl mezi proto-konzulem a konzulem byl nanejvýš v délce jeho úřadu, nabízí se hned několik možností, na jak dlouhou dobu byl volen: doživotní volba nebo tradiční volba na deset let, která je opět známá z nejstarších dějin Athén, kdy byli archonti nejprve voleni právě na desetileté funkční období. Spíše je ale pravděpodobná blíže neurčitě stanovená délka vlády, která se odvíjí od úspěchů a neúspěchů proto-konzula. Taktéž je pravděpodobné, že proto-konzulát nebyl kolegiální úřad. Tato dvě fakta mohla

---

<sup>275</sup> Např. délka úřadování, vojenské pravomoci, moc vydávat zákony atd.

<sup>276</sup> CORNELL, T. J.: *The Beginnings...*, str. 81 a 115.

<sup>277</sup> Např. Liv. III, 32.

vyústit v obavu, že by proto-konzul mohl po dobu své „vlády“ natolik zmanipulovat vojsko, které by mu následně mohlo poskytnout prostředky k neomezené vládě, což by se nelíbilo ani patricijům ani plebejům. Navíc nastoupil i problém, kdy již jeden proto-konzul nemohl zvládat sám dobývání Latia a dalších oblastí střední části Apeninského poloostrova. Proto musel zákonitě následovat pokus o reformu proto-konzulátu. Tato reforma přišla jak z nižších vrstev lidu, tak i z těch vyšších. Proti reformě se postavil proto-konzul, neboť měla omezit jeho vliv na armádu tím, že jasně určí délku zastávání úřadu a přidá dalšího rovnocenného úředníka. Není vyloučeno, že proto-konzul a jeho nejvěrnější se reformě postavili a chtěli ji zastavit, což vyústilo jistě ve společenskou nepokoje, které římscí dějepisci na základě orální tradice popsali jako konec království a počátek republiky.

Otázkou je, proč tedy proto-konzula, hlavního velitele vojsk, antičtí autoři nazývají *rex* a nikoliv jiným označením. Vysvětlení může být nalezeno opět u Řeků, respektive Athéňanů.<sup>278</sup> V Athénách byl zaveden systém tzv. *stratégoi*, kteří byli kolegiem deseti velitelů vojska. Stratégové převzali vojenské funkce úředníka, jenž se nazýval *archón polemarchos*. Ten byl členem původně trojčlenného kolegia archontů, mezi nimiž se ten, který zastával náboženské funkce, nazýval *archón basileos*. Toto kolegium<sup>279</sup> převzalo moc od krále – *basileos*, který byl údajně jediným politicko-náboženským vládcem Athén. *Basileos* má svůj ekvivalent v latinském *rex*. A v Římě se jmenoval hlavní obětník *rex sacrorum*, odtud mohli Římané převzít toto označení. Ovšem je možné i to, že Římané převzali označení *rex* bez přispění řeckých analogií, a to pouze postavením hlavního velitele vojsk – proto-

---

<sup>278</sup> K archontům a následně i stratégům viz: DEVELIN, R.: *Athenian officials, 684-321 B.C.*. Cambridge, 2003; HAMEL, D.: *Athenian Generals: Military Authority in the Classical Period*. Leiden, 1998.

<sup>279</sup> Úřad archontů byl posléze rozšířen o šest zákonodárců – *thesmothetai*. Samotný „raný“ systém archontů, převzetí moci od *basilea*, který držel primariát v politických, vojenských i náboženských otázkách, délka jejich vlády od desetiletého po roční období je konstruktem Aristotela (Athénská ústava 3, 1 –3) Viz také: OLIVA, P.: *Zrození řecké civilizace*. Praha 1976, str. 82 – 83.

konzula a krále obětníka – *rex sacrorum* na stejnou úroveň. Důležité není ovšem označení nebo titul, který tento velitel nosil, ale fakt, že *rex* – proto-konzul nebyl nikdy hlavou politické, vojenské, náboženské a soudní moci zároveň, ale držel pouze primariát ve věcech velení vojskům rozšířené o základní politická práva – např. navrhnout zahraniční politiku, mít vliv na zákonodárství vztahující se k armádě a náboženská práva – např. vykonávání oběti před bitvou nebo náboženské očištění armády. Neměl práva, která by se vztahovala k celé společnosti, jako např. rozhodování o sociálně-ekonomických problémech, vykonávání obětí za celou římskou společnost nebo hlavních římských rituálů zajišťujících prosperitu města.

Takováto reforma proběhla před sepsáním římského práva a jeho publikováním v podobě Zákonů dvanácti desek, nejisté však je s jakým časovým předstihem, je možné, že se jednalo o několik dekad nebo i jen několik let, což ale není již důležité. Avšak neproběhla dříve, než se v Římě dokončil synoikismus a byl zaveden curijní systém, reforma nebyla provedena dříve než na konci 6. století před n. l. Důležité je, že *rex sacrorum* nebyl dědicem náboženských povinností římského krále – protokonzula, *rex sacrorum* musel zákonitě existovat již před touto reformou, a byl správcem náboženských záležitostí od „založení města“.

### **Rex Romanus: Problém III. Náboženství**

Protože neexistoval římský král v takové podobě, jak je obecně známé, a moc, kterou tento fiktivní úřad měl zastávat, byla rozdělena mezi dva, respektive tři, orgány státní moci – proto-konzul zastával vojenské záležitosti, senát představoval hlavní politickou moc, jako v pozdějších etapách římské republiky, a záležitosti náboženství byly svěřeny do rukou *rex sacrorum*, bude se již nadále studie věnovat pouze jemu. Obecná charakteristika jako krále obětníka, nejvyššího obětníka,

hlavního představitele náboženství atd. ponecháme stranou, neboť skutečná charakteristika *rex sacrorum* vyvstane až poté, co budou všechny jeho náboženské úkony, vazby s ostatními kněžskými úřady (především s vestálkami a fláminy) a účasti na náboženských svátcích důkladně prozkoumány.

## **Rex sacrorum**

Jak bylo výše uvedeno, *rex sacrorum* nebyl dědicem náboženských povinností světského krále, jak vypráví tradice. Tento úřad existoval od samotného počátku města, kdy zastával nejvyšší náboženské funkce a stál v opozici vůči proto-konzulovi, jenž držel *imperium*, které mu propůjčovalo především vojenskou moc, a senátu jako představiteli politické moci města. Ačkoliv *rex sacrorum* nedržel ve svých rukou takové pravomoci, jež by mu poskytovaly takovou moc jako nejvyššímu pontifikovi, přesto samotní Římané jej pokládali za nejvyššího představitele náboženství, čehož je důkazem *ordo sacerdotum*. Festus<sup>280</sup> charakterizoval *ordo sacerdotum* jako uskupení pěti kněžských úřadů, které ovšem nevystupovaly jako jednotný orgán, spíše se jednalo o kněžskou hierarchii. Jako první vystupuje *rex sacrorum*, mylně označován jako dědic královských povinností, po něm následují tři *flamines maiores*. První z nich *flamen Dialis* jako nejvyšší kněz Iova – nejvyššího boha římského pantheonu, poté *flamen Martialis* – kněz boha Marta, jenž byl údajným otcem Romula zakladatele města, a poslední *flamen Quirinalis* jako kněz deifikovaného Romula. Nejnižší postavení zaujímal *pontifex maximus*, protože byl soudce jak při přečinech náboženských, tak i světských.

Festovo vysvětlení není chybné, ovšem toto pořadí lze vysvětlit i jinak. *Rex sacrorum* stojí na prvním místě, protože, jak poznamenali J. – P. Roux (viz kapitola

---

<sup>280</sup> Festus De verbum significatione, Ordo sacerdotum.



*Král postava náboženská*, str. 52 - 55), moc *rex sacrorum* byla založena na představě, že je spojnicí mezi lidským a božským světem, středem lidského světa i vesmíru. Vyšší flaminové stojí těsně pod *rex sacrorum*, neboť jsou nejvyššími knězi původní božské trojice, která vystupovala v tomtéž pořadí – Jupiter, Mars, Quirinus. *Pontifex maximus* zaujímá poslední místo, protože nebyl knězem žádného boha, byl dohlížitelem nad správným vykonáním obřadů a dodržováním lidského práva, přičemž světská jurisdikce mu byla svěřena proto, že samotné světské zákony pocházely od bohů.

Přestože byl pontifex z těchto pěti kněží nejnižší postavený, držel ve svých rukou největší reálnou moc. Livius ovšem sám říká, že *rex sacrorum* byl podřízen pontifikovi.<sup>281</sup> Liviovo tvrzení je ale založeno na předpokladu, že *rex sacrorum* byl dědicem náboženských povinností světského krále, což není správné. Podřízenost *rex sacrorum* vůči nejvyššímu pontifikovi lze spatřit pouze v tom, že pontifex byl dohlížitelem nad světským i božským právem a nad správným vykonáváním kultu. Pontifex v porovnání s *rex sacrorum* téměř nekomunikoval s bohy, komunikace s bohy byla hlavní činností *rex sacrorum*. Z tohoto důvodu stojí ve Festově podání *rex sacrorum* výše než pontifex, neboť komunikace s bohy je nejdůležitější aspekt náboženství. V římském náboženství je důležitý i samotný způsob provedení, proto byl pontifex řazen mezi pět nejvyšších kněží. Ačkoliv Římané velmi dbali na správné pronesení modlitby, provedení rituálu a oběti, jinak by ji považovali za neúčinnou a museli ji opakovat,<sup>282</sup> přesto byla důležitá samotná komunikace s bohem, proto i *rex sacrorum* stál výše než nejvyšší pontifex. Samotná činnost *rex sacrorum* se vztahovala téměř výhradně na vykonávání obřadů a účast na svátcích a festivalech, což bude probráno níže.

---

<sup>281</sup> Liv. II, 2.

<sup>282</sup> Plin. NH 28, 10 – 11.

*Rex sacrorum* byl knězem boha Iana a formální hlavou *comitia calata*.<sup>283</sup> Společenské uznání, kterému se těšil, podtrhuje fakt, že zaujímal nejpřednější místo na hostinách. Směl také téměř jako jediný jezdit vozem na Kapitol.<sup>284</sup> Mezi jeho primárně nekultovní povinnosti lze počítat potvrzování prvního dne každého měsíce na Arxu.<sup>285</sup> O Kalendách a Nonách každého měsíce svolal *rex sacrorum* lid na Kapitol, kde mu oznámil data konání svátků. Mezi kultovní povinnosti mimo účast na svátcích bylo vystupování a vykonání oběti 24. dubna a 24. května v *Comitiu*.<sup>286</sup>

K *rex sacrorum* se váže důležitá stavba, tzv. *regia*. Podle tradice byla pokládána za sídlo světského krále, kterou po jejich vyhnání zdědil *rex sacrorum*, přesto toto místo není možné považovat za sídlo krále, ale spíše za místo vykonávání jeho náboženských povinností. Badatelé, kteří předpokládají existenci královského úřadu v podobě, jak jej popisuje literární tradice, většinou odmítají, že by král sídlil v *regii*, samotná literární tradice uvádí pro jednotlivé krále různá sídla. I samotný *rex sacrorum* sídlil ve *Velia*<sup>287</sup> v *domus regis sacrorum*.<sup>288</sup>

*Regia* stála na východě Fora Romana a podle Alexandra Grandazziho bylo toto místo již zastavěno od první fáze latijské kultury, tedy od 10. století před n. l., ovšem funkce této prvotní stavby nebyla bezpečně určena. Komplex staveb, který odpovídal funkci regie, lze datovat až od 7. století před n. l.<sup>289</sup> Frank E. Brown je více obezřetný s datováním regie a říká, že podle konstrukce nemohla být postavena dříve jak v roce 350 před n. l.<sup>290</sup> Ovšem předpokládá, že zde stála dříve stavba, která

---

<sup>283</sup> *Comitia calata* byl lidový kalátní sněm, který řešil záležitosti náboženské povahy. Např. schvaloval volbu flaminů nebo řešil přestupy mužů z jednoho rodu do druhého tím, že je zbavoval náboženských povinností u původního a nařizoval mu účastnit se náboženství v novém rodě.

<sup>284</sup> SKŘEJPEK, *Ius et Religio...*, str. 80.

<sup>285</sup> PALMER, *King and Comitia...*, str. 2; *Arx* je severní vrcholak Kapitolu.

<sup>286</sup> BEARD – NORTH – PRICE, *Religions of Rome...*, str. 56.

<sup>287</sup> *Velia* je sedlo ve střední části Palatinu směřující k Esquilinu.

<sup>288</sup> CORNELL, *The Beginnings*, str. 240.

<sup>289</sup> GRANDAZZI, A: *The Foundation of Rome: Myth and History*. Ithaca – London 1997, str. 135.

<sup>290</sup> BROWN, F. E.: *The Regia*. In: *Memoirs of the American Academy in Rome*, roč. 12, 1935, str. 71.

byla zničena galským vpádem do Říma v roce 387 před n. l.<sup>291</sup> Stavba byla několikrát rekonstruována a přestavována, přičemž poslední rekonstrukce proběhla v roce 36 před n. l. a vedl ji Calvinus, taktéž zbytky z této fáze výstavby jsou dodnes patrné na Foru Romanu.<sup>292</sup>

*Regia* se skládala ze dvou areálů, jižní zastřešený měl lichoběžníkový tvar a byl rozdělen na tři části. Severní areál nebyl zastřešen a měl polygonální půdorys.<sup>293</sup> V severním areálu se nacházely tři studny, dvě pocházely z 2. poloviny 4. století před n. l. a třetí z 2. poloviny 3. století před n. l.<sup>294</sup> Jižní část byla určena především pro kultickou činnost, nacházely se zde dvě svatyně, jež byly zasvěceny bohyni Ops a Martovi.<sup>295</sup> Také zde zasedali pontifikové, proto v poslední přestavbě v roce 36 před n. l. byly prostory pro jejich činnost zvětšeny a přemístěny do západní části jižního areálu.<sup>296</sup>

## Virgines Vestales

Kolegium vestálek bylo údajně založeno Numou Pompiliem, aby střežily posvátný oheň, který symbolizoval a zaručoval Římu blahobyt a prosperitu. Aby byla zaručena čistota ohně, musely vestálky zůstat po celou dobu třicetileté služby pannami.<sup>297</sup> Dionýsios z Halikarnásu říká, že důležitou povinností vestálek bylo i střežení palladia, posvátného idolu, o kterém věděli jen vestálky a pontifikové.<sup>298</sup> Vestálky taktéž musely každý den omýt podlahu Vestina chrámu vodou přinesenou

---

<sup>291</sup> BROWN, *The Regia*, str. 80.

<sup>292</sup> *Tamtéž*, str. 88.

<sup>293</sup> *Tamtéž*, str. 67.

<sup>294</sup> *Tamtéž*, str. 70.

<sup>295</sup> CORNELL, *The Beginnings*, str. 239.

<sup>296</sup> BROWN, *The Regia*, str. 80.

<sup>297</sup> Plút. Numa 9.

<sup>298</sup> Dio. Hal. II, 65.

z posvátného pramene na louce, kde se scházely Egerie a Múzy k zábavě.<sup>299</sup> Vestálkám byla poskytnuta pro ženy nebývalá privilegia, na veřejnosti před nimi kráčel liktor, mohly sepsat závěť, byly vyňaty z moci otce, neměly poručíka, podléhaly pouze nejvyššímu pontifikovi. Pokud vestálka porušila slib čistoty, nebo byla znásilněna, byla za živa pohřbena u Collinské brány v komoře vykopané v násypu zvaném *ager*. Pokud vestálku potkal odsouzenec na smrt a vestálka přísahala, že jejich setkání bylo opravdu náhodné, byl odsouzenec omilostněn. Na druhou stranu, pokud se někdo ocitl pod nosítky, na kterých byla vestálka nesena, byl popraven.<sup>300</sup>

O tomto kněžském kolegiu, především jeho podstatě v nejstarších dobách, se mezi mnoha badateli dlouho debatovalo, ovšem stále mezi nimi nepanuje shoda. Nejvíce uznávané závěry vyjadřující podstatu tohoto kolegia pochází z relativně nedávných výzkumů Mary Beard. Tvrdí, že vestálka měla na základě společenského postavení a různých výsad tři aspekty. Aspekt římské matrony představuje způsob inaugurace vestálky, který je velmi podobný svatbě (tzv. *captio*). To, že byla vyňata z moci otce a přešla pod moc nejvyššího pontifika, naznačuje jednak aspekt matrony, ale i aspekt dcery. Mužský aspekt vestálky je symbolizován výsadami, které v Římě požívali jen muži – občané, kráčel před ní liktor, mohla sepsat závěť, svědčit u soudu a nepotřebovala poručíka.<sup>301</sup>

James Frazer na přelomu 19. a 20. století vyslovil teorii, která je mnohými autory dodnes uznávaná a dále rozvíjena. Pokládá vestálky za kolegium, ze kterého si měl budoucí římský král vybrat svou manželku.<sup>302</sup> Tento koncept je založen na pěti styčných bodech. Vestálka má společnou povinnost s *mater familias* uchovávat

---

<sup>299</sup> Plút. Numa 13.

<sup>300</sup> Plút. 10.

<sup>301</sup> BEARD, M., *The Sexual Status of Vestal Virgins*. Journal of Roman Studies 70, 1980, str. 18 – 23.

<sup>302</sup> FRAZER, J., *Zlatá ratolest*. Praha 2012, str. 174.

ohně a péct slaný obětní koláč (*mola salsa*). Účastnila se agrárních slavností *Fordicidia* a *Consualia*. Její oděv a účes byl velice podobný oděvu matrony a nevěsty. Vestálka byla přijata do kolegia obdobným způsobem, jako probíhala svatba (tzv. *captio*). Podřízenost vestálky nejvyššímu pontifikovi byla podobná jako podřízenost manželky manželovi.<sup>303</sup> Někteří badatelé zastávají teorii, že vestálky byly dcerami římského krále, což dokládají následujícími argumenty: v raných dobách nebylo povoleno matronám mlít obilí a péct slaný obětní koláč (*mola salsa*), taktéž péče o posvátný oheň plodnosti byla od pradávnych dob vždy svěřována pannám.<sup>304</sup>

Tyto nejrozšířenější teorie lze doplnit dalšími méně známými koncepty jiných badatelů. G. Dumézil například považuje vestálky svou podstatou, symbolismem a činnostmi za prostředníky mezi matriarchální a patriarchální společností.<sup>305</sup> R. Graves nespojuje v archaických dobách vestálky s královským úřadem ani nijak jinak s římskou společností. Říká, že vestálek bylo původně dvanáct a jejich hlavní povinností bylo střežení falického palladia.<sup>306</sup> Nejdůležitějším obřadem vestálek byl každoroční orgiastický rituál na *Mons Albanus*.<sup>307</sup>

Naopak primární rolí vestálky podle A. Staple je ztělesňovat město Řím a jeho občany.<sup>308</sup> Obdobný názor zastává H. N. Parker, který tvrdí, že vestálka byla symbolem jednoty všech římských rodin.<sup>309</sup> Vestálčino tělo uchovávalo mikrokosmos města, vestálka nebyla jen představou a symbolem idealizované role

---

<sup>303</sup> BEARD, M., *The Sexual Status...*, str. 13 – 14; taktéž: PARKER, H. N.: *Why Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of Roman State*. In: *The American Journal of Philology*, roč. 125, č. 4, 2005, str. 564 – 566.

<sup>304</sup> BEARD, M., *The Sexual Status...*, str. 14; PARKER, *Why Were the Vestals Virgins?...*, str. 564 – 566.

<sup>305</sup> DUMÉZIL, *The Archaic Roman Religion...*, str. 587.

<sup>306</sup> Falické palladium byl náboženský objekt v podobě řalu, kterému Římané přisuzovali ochranou funkci.

<sup>307</sup> GRAVES, R.: *Řecké mýty*. Praha 2010, str. 562.

<sup>308</sup> STAPLE, A.: *From Good Goddess to Vestals Virgins: Sex and Category in Roman Religion*. New York 1998, str. 129 – 130.

<sup>309</sup> PARKER, *Why Were the Vestals Virgins...*, str. 570,

ženy, ale i občanů jako celku.<sup>310</sup> Vestálka byla obrazem římského lidu a v jistých případech plnila funkci *devotia*<sup>311</sup> za něj.<sup>312</sup> Její sexuálně nepenetrované tělo představovalo neporušené městské hradby.<sup>313</sup> Vestálka byla zvláštní kategorií římské společnosti, neboť nebyla v *pater potestas*, tudíž nemohla být dcerou. Nepodstoupila *emancipatio* ani *coemptio*,<sup>314</sup> nýbrž byla reprezentantem celé společnosti, ale zároveň byla vyňata ze všech římských rodin.<sup>315</sup> Podle výzkumů R. Girard pocházela lidská oběť z kruhů, které stály mimo společnost – otroci, vězni, zajatci, vyhnanci a tzv. *pharmakos*, známý především z řeckého světa.<sup>316</sup> *Pharmakos* byla v řeckém světě magická soška, jejímž obětováním se věřící snažili odvrátit boží hněv.<sup>317</sup> Vestálka jako fyzicky bezchybná kněžka se mohla stát perfektním *pharmakem* a obětí.<sup>318</sup> Její oběť byla v Římě, podle H. N. Parkera, velice populární,<sup>319</sup> neboť se vestálka jako *pharmakos* a *devotio* obětovala za blaho celé římské společnosti především v dobách náboženských, vojenských a politických krizí. Navíc v pramenech nejsou obsaženy žádné zmínky o tom, že by někdo něco proti oběti vestálky namítal.<sup>320</sup> Jelikož lidská oběť musela být v čas oběti nevinná a přitom i vinná, byla vestálka svázaná mnoha povinnostmi a zákazy, mezi nimiž je nejdůležitější povinnost zůstat pannou.<sup>321</sup> Neboť rituály, které vykonávala, zajišťovaly blahobyt římské společnosti a neporušenost existence města, takže v případě penetrace jejího těla by samotné město, jehož obrazem vestálka je, bylo narušeno. Rituály vykonávané Vestinou

---

<sup>310</sup> *Tamtéž*, str. 571.

<sup>311</sup> *Devotio* – obětování se bohům za blaho vlasti.

<sup>312</sup> *Tamtéž*, str. 588.

<sup>313</sup> *Tamtéž*, str. 568.

<sup>314</sup> *Tamtéž*, str. 573.

<sup>315</sup> *Tamtéž*, str. 577.

<sup>316</sup> GIRARD, R.: *Violence and Sacred*. Baltimore 1977, str. 12.

<sup>317</sup> BREMMER, J.: *Scapegoat Rituals in Ancient Greece*. Harward Studies in Classical Philology, roč. 87, 1983, str. 299 – 320; PARKER, *Why Were the Vestals Virgins...*, str. 587.

<sup>318</sup> PARKER, *Why Were the Vestals Virgins...*, str. 578.

<sup>319</sup> *Tamtéž*, str. 575.

<sup>320</sup> *Tamtéž*, str. 576.

<sup>321</sup> *Tamtéž*, str. 577 – 578.

kněžkou, která není již panna, by nebyly funkční. Pokud blahobyt nebo ochrana města byla v krizi, předpokládalo se, že vestálka byla sexuálně poskvrněna, což vedlo k jejímu pohřbení zaživa. A protože se předpokládalo, že kdyby nebyla sexuálně poskvrněna a přesto byla pohřbena, tak by ji ochránila její bohyně Vesta. Tento předpoklad vedl k tendenci pokaždé, když bylo město v ohrožení, označit vestálku za poskvrněnou a obětovat ji.<sup>322</sup>

Vzhledem k tomu, že vestálka svými náboženskými povinnostmi měla zajistit blahobyt a ochranu města, je pravděpodobné, že hlavní podstatou tohoto kněžského kolegia nebylo být budoucí manželkou nebo být voleny z dcer světského vládce, ale zastávat funkci *farmaka*.

## Flamines

Fláminové byli kolegiem patnácti kněží, tři tzv. *flamines maiores*, kteří vykonávali oběti jménem státu pro bohy Iova, Marta a Quirina, a dvanácti *flamines minores*, kteří sloužili dalším významným bohům. Zvláštní byl úřad *flamens curialis*, jenž byl volen v každé kurii, aby pomáhal jejímu vůdci s oběťmi.<sup>323</sup> Z důvodu rituálního poskvrnění pohledem na mrtvolu nesměli flaminové zastávat žádný další úřad, ovšem později jim bylo povoleno sloužit jako kurulský aedil nebo městský praetor, zde nehrozilo velké nebezpečí, že by flamen přišel do kontaktu s mrtvolou jako u jiných úředníků, jenž byli často přítomni u vojska. Flaminové byli zproštěni služby u vojska, nikoliv z důvodu rituálního poskvrnění pohledem na mrtvé, ale protože jejich služba pro Řím a jeho občany byla velice důležitá. Ze stejného důvodu nesměl flamen opustit město přes noc. Ovšem měl i jistá privilegia, po vstupu do

---

<sup>322</sup> *Tamtéž*, 582.

<sup>323</sup> SKŘEJPEK, M.: *Ius et Religio...*, str. 81.

kolegia byl vyňat z otcovské moci a měl právo na kurulské křeslo.<sup>324</sup> Žena flamina se nazývala *flaminica* a zastávala také důležité náboženské povinnosti. Její důležitost vystihuje také fakt, že, ačkoliv byl úřad flamina doživotní, musel flamen po smrti své ženy odstoupit, protože mu pomáhala při obřadech a obětech.<sup>325</sup> Nejvyšší postavení v tomto kolegiu zastával *flamen Dialis*, kněz boha Jova, který měl navíc i privilegia, např. mohl zasedat v senátu a dokonce zde přednášet návrhy.<sup>326</sup>

V případě *rex sacrorum* a *virgines Vestales* jsou etymologie pojmenování kněžského úřadu zcela jasné, ale v případě flaminů se zatím badatelská obec neshodla na jednoznačném vysvětlení. Např. J. H. Vaggaard připouští možnost, že etymologie nebude ani nikdy vysvětlena.<sup>327</sup> Jako první se snažili osvětlit etymologii názvu badatelé druhé poloviny 19. století, přičemž veškeré další etymologické bádání vycházejí právě z těchto výzkumů a soustředí se do třech proudů. Nejstarší a dnes nejvíce přijímanou etymologií názvu *flamen* je založena na základě instituce římského flamina a védského bráhmana, tuto teorii vyslovil již v roce 1861 L. Meyer. Tato etymologie vychází z předpokladu, že flamen je odvozen z védského brahman, neboť mají společnou náboženskou funkci nejvyšších obětníků.<sup>328</sup> Posléze se jí zabýval i O. Schrader.<sup>329</sup> Důkladné srovnání římského flamina a védského bráhmana provedel G. Dumézil ve třicátých letech 20. století.<sup>330</sup> Druhý významný proud výzkumu zakládá svou etymologii na spojitosti s posvátným ohněm. Protože flaminové byli kněží zápalné oběti, tedy oběť bohů spalovali, odvodil J. Marquardt

---

<sup>324</sup> *Tamtéž*, str. 80 – 81.

<sup>325</sup> Plút. QR 50.

<sup>326</sup> *Tamtéž*, str. 81 – 82.

<sup>327</sup> VANGGAARD, J. H.: *The Flamen: A Study in the History a Sociology of Roman Religion*. Copenhagen 1988, str. 37.

<sup>328</sup> MEYER, L.: *Vergleichende Grammatik der greichischen und lateinischen Sprachen*. Berlin-Göttingen 1861 – 1865, str. 275.

<sup>329</sup> SCHRADER, O.: *Sprachvergleichung und Urgeschichte*. Jena 1883, str. 601; SCHRADER, O.: *Realexikon der indogermanischen Altertumskunde*. Strassbourg 1901, str. 638.

<sup>330</sup> DUMÉZIL, G.: *Flamen-Brahman*. Paris 1935.



*flamen* od archaického *flo*, což znamená *rozdělávat, rozdmýchávat oheň*.<sup>331</sup> Th. Mommsen taktéž založil svou etymologii na spojitosti *flamina* s obětním ohněm, ovšem v jiném smyslu než J. Marquaadt. Th. Mommsen odvodil *flamen* od *flagro - tříška*, která je potřeba k rozdělení obětního ohně, a *flagramen*, což lze přeložit jako *ten, jenž dělá třísky*.<sup>332</sup> Třetí etymologii vyslovil S. Bugge, který odvodil *flamen* od staroseverské oběti *bhlád-(s)men*.<sup>333</sup>

Flaminové jako obětníci nejvyšších římských bohů byli svázáni mnoha tabu příkazy, jejichž dodržování mělo zajistit náboženskou neposkvrněnost flaminů. Nejobsáhlejší soubor tabu příkazů nalezneme v Plútarchových *Questiones Romanae* (*Římské otázky*). Flamen se nesměl pomazat olejem pod širým nebem, nesměl jezdit na koni a odložit svou kněžskou čapku.<sup>334</sup> Za velký prohřešek se považovalo, když *flamen Dialis* složil přísahu.<sup>335</sup> *Flamen Dialis* by se nábožensky poskvrnil, kdyby se dotknul psa nebo kozy nebo i jen na ně zavolal.<sup>336</sup> Bylo mu také zakázáno jít po cestě lemované vinnou révou nebo se jí dokonce jen dotknout,<sup>337</sup> dotýkat se nesměl dále mouky a kvasinek.<sup>338</sup> Plútarchos nás spravuje i o tabu zákazech, které se váží k jakémukoliv jinému kněžskému úřadu. Kněz, jenž měl na svém těle zranění, nesměl pozorovat božská znamení.<sup>339</sup> Všem kněžím bylo zakázáno dotýkat se syrového nepřipraveného masa.<sup>340</sup>

---

<sup>331</sup> MARQUARDT, J.: *Römische Staatsverwaltung*. Leipzig 1885, str. 336.

<sup>332</sup> MOMMSEN, Th.: *Römische Geschichte I*. Berlin 1888, str. 166.

<sup>333</sup> BUGGE, S.: *Etymologische Beiträge aus dem Nordischen, in Bezenbergers Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen III*. Göttingen 1878, str. 98.

<sup>334</sup> Plút. QR 40.

<sup>335</sup> Plút. QR 44.

<sup>336</sup> Plút. QR 111.

<sup>337</sup> Plút. QR 112.

<sup>338</sup> Plút. QR 109.

<sup>339</sup> Plút. QR 73.

<sup>340</sup> Plút. QR 110.

## IV. Svátky, slavnosti, rituály a oběti

### Agonalia

Svátek *Agonalia* se slavil čtyři dny po lednových Nonách, tedy 9. ledna, a měl za úkol usmířit boha Iana.<sup>341</sup> H. H. Scullard dodává, že svátek *Agonalia* se vyskytuje i jinde v římském kalendáři – 17. března, 21. května a 11. prosince.<sup>342</sup> Obětí byl beran,<sup>343</sup> ovšem podle Ovidia se v dávných časech místo berana obětovala sůl vysypaná do vytlučeního obilí.<sup>344</sup> Oběť prováděl podle M. T. Varrona nejvyšší kněz – *rex sacrorum*, který obětoval berana v regii. Z této skutečnosti vyvozuje i název *Agonalia*, který pochází z Řecka, neboť *ágón* lze přeložit do latinského jazyka jako *principis*, tedy *vůdce*. Vůdce římského státu – *rex sacrorum* obětoval berana, který představuje vůdce stáda. Ovšem dodává, že pojmenování může pocházet z části rituálu, kdy se pomocník vykonavatele oběti ptá: „*Agone?*“<sup>345</sup> Ovidius také nás zpravuje, že *agonia* v nejstarších dobách znamenala *oběť*.<sup>346</sup>

Je velice pravděpodobné, že *Agonalia* byla názvem pro oběť, neboť další tři svátky *Agonalia* nemají mnoho společného s lednovým svátkem a ani mezi sebou. *Agonalia* slavené 17. března mají spojitost se svátkem *Liberalia*, ovšem H. H. Scullard se domnívá, že právě v tento den se odehrála oběť, kterou popisuje Ovidius k lednovému svátku. Přesto upozorňuje na skutečnost, že březnová *Agonalia* mohou být odvozena od faktu, že tento den obětovali *salii Agonenses* Martovi, navíc ve stejný den probíhal svátek *Liberalia*, a aby Římané od tohoto svátku odlišili oběť *saliů*, pojmenovali rituál *saliů Agonalia*.<sup>347</sup> Oběť *Agonalia*, která byla slavena 21.

---

<sup>341</sup> Ovidius, *Fasti* I.317 – 318.

<sup>342</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 60.

<sup>343</sup> Ovidius, *Fasti* I.334.

<sup>344</sup> Ovidius, *Fasti* I. 337 – 338.

<sup>345</sup> Varro, *de Lingua Latina* 6.12. *Ágón* jako *princeps* překládá do latiny sám M. T. Varro.

<sup>346</sup> Ovidius, *Fasti* I.331 – 332.

<sup>347</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 92.

května, není příliš známa, H. H. Scullard se domnívá, že byla určena bohu *Vediovis*.<sup>348</sup> Svátek 11. prosince, který nesl také název *Agonalia*, byl zasvěcen snad *Indiges*,<sup>349</sup> tyto svátky jsou potvrzeny ostijským kalendářem.<sup>350</sup>

Etymologie M. T. Varrona, která vysvětluje název pomocí spojitosti řeckého *ágón* - *vůdce* se skutečností, že vůdce římského státu obětoval vůdce stáda, není nijak důležitá, neboť je pravděpodobnější odvodit název od starolatinského *agonia* - *oběť*. Důležitý je ale Varronův poznatek, že vůdce Říma obětuje hlavu stáda - berana. Ianus v některých případech vystupoval jako hlavní bůh římského panteonu.<sup>351</sup> Z důvodu, že *rex sacrorum* - hlava římského náboženství obětoval berana - vůdce stáda Ianovi - bohu počátku a trvání, dveří a vstupů, v některých případech i hlavnímu bohu Římanům, lze vyvodit, že tento obřad je možné pokládat za rituál, který měl přivodit Římu nejen prosperitu,<sup>352</sup> ale i vhodné zvolení politiky města.

## Amburbium

Podle Macrobia a jeho díla *Saturnalia* přikázal druhý římský král Numa Pompilius očistit město Řím v únoru.<sup>353</sup> *Amburbium* byl purifikační, tedy očistný, rituál, při kterém se očišťovaly hradby města.<sup>354</sup> Byl pohyblivým svátkem v měsíci únoru, při němž se obětovalo prase, ovce a vůl, tzv. *suovetaurilia*, které obešli pomerium a byli následně za odříkání motliteb obětováni pro očistu a požehnání všeho, co se nacházelo uvnitř kruhu obejitého obětmi. Svým smyslem se rituál

---

<sup>348</sup> *Tamtéž*, str. 122. *Vediovis* byl údajně první narozený bůh, byl bohem léčení, proto v pozdější době splýnul s řeckým bohem Asklépiem.

<sup>349</sup> Dle Liv. I 2 byl *Indiges* zbožštěný Aeneas.

<sup>350</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 203.

<sup>351</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 110.

<sup>352</sup> Ve smyslu úspěšného trvání existence římského státu.

<sup>353</sup> Macrobius, *Saturnalia* 1.13.3.

<sup>354</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 26.

podobá květnovému svátku *Ambarvalia*.<sup>355</sup> Taktéž je možné spatřit analogii s lustračním rituálem z Iguvia, který se v jisté obměně slaví i v křesťanské éře.<sup>356</sup>

H. H. Scullard citující pramen *Ser. ad Ecl. 3.77* tvrdí, že jméno svátku bylo odvozeno od hnání oběti kolem města.<sup>357</sup> Dále H. H. Scullard z pramene *Lucan 5.584* vyvozuje, že oběť vykonával *pontifex maximus* a v procesí, které jej následovalo, šly vestálky, *quindecimviri*,<sup>358</sup> auguři,<sup>359</sup> saliové a jako poslední snad i flaminové.<sup>360</sup>

## Argei

Oběť *Argei* byla velmi starým archaickým rituálem, jehož pravou podstatu již za dob konce pozdní římské republiky neznali ani samotní Římané, což dokládá mnoho dochovaných příběhů a legend o smyslu oběti u římských dějepisců. Dodnes se ani moderní badatelé neshodli na důležitých faktech rituálu, největší vlnu rozporů o této oběti vyvolal článek G. Wissowy z roku 1895,<sup>361</sup> na který posléze reagovali W. W. Fowler<sup>362</sup> nebo např. i v našem prostředí O. Jiráni.<sup>363</sup>

Ovidius ve svých *Fasti* říká, že oběť *Argei* byla vykonávána každý rok 14. března, kdy vestálky za dozoru pontifiků shazovaly z *pons Sublicius* slaměné panáky - *Argei* do Tibery.<sup>364</sup> Za nejpravděpodobnější smysl této oběti pokládá zvyk Římanů pokračovat v prastarém zvyku Řeků, kteří tuto oblast osídlili pod Euanderovým vedení před Římany. Tito Řekové, když umírali, nechtěli být pohřbeni zde, ale chtěli se dostat do své původní vlasti, proto žádali po svých potomcích, aby je hodili do

---

<sup>355</sup> *Tamtéž*, str. 82.

<sup>356</sup> *Tamtéž*, str. 83.

<sup>357</sup> *Tamtéž*, str. 82. Prameny citované H. H. Scullardem se mi nepodařilo dohledat.

<sup>358</sup> *Quindecimviri* – strážci Sibiyliných knih, původně se jednalo pouze o dva strážce – *duumviri*.

<sup>359</sup> Augurové byli vykladači vůle bohů, kterou zjišťovali prostřednictvím letu ptáků.

<sup>360</sup> *Tamtéž*, str. 83.

<sup>361</sup> WISSOWA, G.: *Argei*. In: Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft (Apollon – Artemis). Stuttgart 1895, str. 689 – 700.

<sup>362</sup> FOWLER, W. W.: *Dr. Wissowa on the Argei*. (In Pauly's Real-Encyclopädie, Ed. 2, Vol. I. pp. 689 foll.). In The Classical Review, roč. 16, č. 2, 1902, str. 115 – 119.

<sup>363</sup> JIRÁNI, O.: *Oběť Argeů*. In: Listy filologické. roč. 33, č. 6, 1906, str. 421 – 420.

<sup>364</sup> Ovidius, *Fasti* V.621 – 622.

řeky, jež je měla donést domů do Argu. Později se měl tento zvyk jejich synům znelíbit a začali místo otců do řeky házet slaměné panáky.<sup>365</sup>

Částečně jiné informace dostáváme od Dionýsia z Halikarnásu, který říká, že se svátek slavil 15. března každého roku. Z posvátného mostu slaměné panáky shazovali do řeky Tibery ovšem pontifikové za asistence vestálek. Římané takto pokračovali v lidské oběti, kterou zde prováděli původní obyvatelé a později Řekové, tuto oběť taktéž slavili i Galové, kdy to byla lidská oběť pro boha Saturna, přesto Římané obětovali místo lidí jako náhradu slaměné panáky.<sup>366</sup>

W. W. Fowler uvádí, že oběti se aktivně mimo pontifiků a vestálek účastnila i *flaminica Dialis* – manželka Iovova flamina, všichni zúčastnění měli být smutní. Mimo jiné doplňuje tvrzení G. Wissowy o počtu 27 slaměných panáků tím, že panáků mohlo být stejně dobře i 24.<sup>367</sup> Podle W. W. Fowlera byla oběť Argejeů archaickým dešťovým kouzlem primitivního charakteru, které by mělo být zkoumané pomocí antropologických metod.<sup>368</sup>

H. H. Scullard tvrdí, že *Argei* byli obětováni 16. – 17. března a bylo jich 24, což má spojitost se Serviovou územně-správní reformou, kterou rozdělil Řím ve čtyři regiony, kdy každý region nechal zhotovit šest panáku ze slámy.<sup>369</sup> Ovšem z analýzy pasáže z Dionýsia z Halikarnásu vyvodil, že *Argei* mohlo být třicet, přičemž jednoho panáka dodala každá z třiceti kurií jako náhradu za lidskou oběť, která měla purifikační charakter.<sup>370</sup> Jako velkou očištnou oběť označil shazování slaměných panáků i Plútarchos.<sup>371</sup>

---

<sup>365</sup> Ovidius, *Fasti* V.665 – 666.

<sup>366</sup> Dio. Hal. I, 38.

<sup>367</sup> FOWLER, *Dr. Wissowa on the Argei...*, str. 115.

<sup>368</sup> *Tamtéž*, str. 116.

<sup>369</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 90 – 91.

<sup>370</sup> *Tamtéž*, str. 120 - 121.

<sup>371</sup> Plút. QR 86.

Jelikož se prameny neshodují o podstatě rituálu, musíme za nejpravděpodobnější smysl oběti považovat Plútarchovo tvrzení, že se jednalo o očistný obřad. Toto tvrzení podporují i další fakta. V měsíci únoru se konalo nejvíce očistných rituálů. Prameny také tvrdí, že slamění panáci zastupovali lidskou obět', přičemž lidská obět' měla v minulosti očistný charakter. A samotní Římané mohli věřit, že s panákem, kterého Tibera odnáší daleko od města, odcházejí i problémy, které nábožensky znečišťují Řím, t tohoto důvodu mohla také každá kurie dodávat obět' - slaměného panáka.

## Consualia

*Consualia* byla svátkem slaveným za čest boha Conuse, který byl ochráncem zrna, ačkoliv původně byl svátek zasvěcen bohu Neptunovi. První obět' přinesl *pontifex maxismus* 7. července, poté dvanáct dní před zářijovými kalendami, 21. srpna, obětovali bohu Consovi vestálky a *flamen Quirinalis*.<sup>372</sup> G. Dumézil dodává, že oltář, na který bylo obětováno, se nacházel v podzemí *cirkus maximus*.<sup>373</sup>

Smyslem této oběti bylo zajistit městu Římu prosperitu a nejen ochránit zrno. Toto tvrzení může být vyvozeno z faktu, že původně se obětovalo Neptunovi - bohu moří. Římané věřili, že prostřednictvím moře se do Říma bude dostávat nesmírné bohatství, protože moře zajišťuje možnost obchodu.<sup>374</sup>

---

<sup>372</sup> Tertullianus, de Spectaculis V.

<sup>373</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion: with Apendix on the Religion of the Etruscan*. Baltimore – London 1996, str. 157.

<sup>374</sup> Např. Dio. Hal. III, 44.

## Fordicidia

Podle Ovidiových *Fasti* byla pontifiky tři dny po březnových Idách, tedy 18. března, když vyšla Venuše (planeta), obětována březí kráva.<sup>375</sup> Svátek své jméno odvodil podle Varrona od *forda*, což znamená *březí kráva*. Navíc dodává, že krávy byly obětovány veřejně v kurii.<sup>376</sup> Ovšem v jiném svém díle *De re Rustica* uvádí, že původně se svátek odvozoval od *horda* a měl tedy jméno *Hordicidia*. Neboť zde píše, že březí kráva se v latině nazývala *horda*.<sup>377</sup> Joannes Lydus, nejvyšší soudce a úředník Pretoriánské prefektury Východ a antikvář v 6. století n. l., ve svém díle *De mensibus* (O měsících) připomíná k březnovým Idám jinou verzi tohoto svátku, kdy na březnové Idy (15. března) je obětován šestiletý vůl na počest Iova, tento rituál řídí *archiereús*.<sup>378</sup> Do anglického jazyka je pojem překládán jako nejvyšší kněz, což vede ke dvěma výkladům, kdy je možné považovat *archiereús* za řecké označení *pontifex maximus* i *rex sacrorum*, neboť oba úřady držely primariát, *pontifex* jako nejvyšší kněz a *rex sacrorum* jako nejvyšší obětník.

Ovidius popisuje oběť takto. Každá kurie dostane březí krávu k oběti, vnitřnosti oběti jsou rozsekány a následně spáleny, taktéž plod oběti je vyňat z těla a nejstarší vestálkou – *Vestales maxima* spálen, popel z plodu oběti je vestálkami uchován pro další svátek *Parilia*.<sup>379</sup> Z Ovidiova verše: „*Nunc gravidum pecus est: gravae nunc semine terrae. Telluri plenae victima plena datur. – Stádo je březí, země je oseta. Země je plná obětí.*“<sup>380</sup> je možné interpretovat, že tento rituál měl charakter oběti, která zajišťovala plodnost země a dobytka, neboť na základě homeopatické magie, na jejímž principu fungují veškeré oběti, a také na římském

---

<sup>375</sup> Ovidius, *Fasti* IV.629 – 630.

<sup>376</sup> Varro, *De lingua latina*, 6.15.

<sup>377</sup> Varro, *De re rustica* 256.

<sup>378</sup> Joannes Lydus, *de Mensibus* IV.49.

<sup>379</sup> Ovidius, *Fasti* IV.635 – 640.

<sup>380</sup> Ovidius, *Fasti* IV. 633 – 634.

principu vztahu člověka a boha „*do ut des*“ – „*dávám, abys dal*“, se vzdali Římané březí krávy, aby dostali od bohů nejen další březí krávu, ale celá stáda a pole bohatá na plodiny.

## **Lemuria**

*Lemuria* jsou svátkem, který se vztahoval k mrtvým. *Lemures* byli duchové, kteří se vraceli navštívit své potomky nejspíše za účelem jim ublížit. Byl to svátek vyhánění zlých duchů z domu a podle H. H. Scullarda není jisté, kterého dne byl slaven – 9., 11. anebo 13. května.<sup>381</sup> Hlava domu si měla umýt ruce v blíže neurčitým pramenu, poté za bouchání do bronzové nádoby měla plivat černé boby, přičemž říká, že tímto vykupuje sebe i ostatní z moci zlých duchů, tento postup opakuje devětkrát. Pak by měli vyplivané boby začít sbírat lemurové a hlava domu přitom zvolá: „*Manes exite paterni! - Duchové otců, běžte pryč!*“<sup>382</sup> Určení významu černých bobů při tomto rituálu není možné, ale podle H. H. Scullarda jejich použití v tomto rituálu má spojitost s faktem, že černé boby byly tabu pro *flamen Dialis*, kteří se jich nemohli dotknout, ani na ně pomyslet.<sup>383</sup>

## **Meditrinalia**

*Meditrinalia* se slavila 11. října.<sup>384</sup> Podle M. T. Varrona se jméno svátku odvozuje od *mederi*, což znamená *být léčen, vyléčen*. Tento den *flamen Martialis* nabízel bohům staré a nové víno, stejné víno i flamen ochutnal za účelem být vyléčen. Podle M. T. Varrona se tento zvyk konal i v jeho době, přičemž vykonavatelé obřadu říkali: „*Novum vetus vinum bibo : novo veteri morbo medeor.* -

---

<sup>381</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 118.

<sup>382</sup> Ovidius, *Fasti* V. 435 – 445.

<sup>383</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 119.

<sup>384</sup> *Tamtéž*, str. 192.



*Piji nové i staré víno, jsem vyléčen z nových i starých nemocí.*<sup>385</sup> H. H. Scullard v tomto svátku vidí spíše velmi starý agrární svátek za kultivaci vína, který pochází z neindoevropského prostoru, respektive od Etrusků.<sup>386</sup> K tomuto svátku máme velmi málo informací, proto samotná interpretace je velmi nesnadná. Ale kvůli době slavení svátku je možné souhlasit s H. H. Scullardem, neboť v první třetině září bývají slavena vinobraní. Tudíž je možné, že tento svátek měl agrární charakter, který nejen kultivuje víno, ale také zajišťuje jeho hojnost.

## October equus

Plútarchos sice říká, že *October equus* byl slaven na listopadové Idy, tedy 11. listopadu,<sup>387</sup> přesto bezpečně víme z jiných pramenů,<sup>388</sup> že se svátek slavil 15. října. Průběh slavnosti byl následující, na Martově poli se závodilo ve dvou spřeženích, přičemž pravý kůň vítěze byl obětován Martovi. Koni byl uříznut ocas, se kterým se běželo k regii, kde se místní oltář pokal krví z ocasu. Dále se sešli obyvatelé z *Via Sacra* a *Suburra*, jenž bojovali o odříznutou koňskou hlavu.<sup>389</sup>

H. H. Scullard vyprávění doplňuje o další informace. Oběť vykonal *flamen Martialis*. Vítěz boje o koňskou hlavu ji ozdobil koláčem a přibyl na zeď regie. Koni se údajně s ocasem odřízli i genitálie.<sup>390</sup> Krev z koňského ocasu uchovávaly vestálky pro obřad *Paralia*.<sup>391</sup> H. H. Scullard říká, že tento rituál mohl mít nejprve agrární charakter, který se změnil ve vojenský rituál,<sup>392</sup> což je zaleženo na chybném předpokladu, že Mars byl původně agrárním a až posléze bohem války.

---

<sup>385</sup> Varro, *De lingua latina*, 6.22.

<sup>386</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 192.

<sup>387</sup> Plút. RQ 97.

<sup>388</sup> Např. Festus, *De verbum significatu*, October Equus.

<sup>389</sup> Pl[ut. RQ 97.

<sup>390</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 193.

<sup>391</sup> Ovidius, *Fasti* IV.731 - 734.

<sup>392</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 193 - 197.

Tento svátek, i když je oběť přinášena bohu války, má jistě charakter rituálu, který má přinést městu bohatství a hojnost. Nejen z důvodu, že krev oběti se uchovávala pro slavnost Parilia, která měla ochránit a očistit stáda Římanů, ale také protože Martovi nemusel být obětován kuň z nějakého válečného záměru. Na podzim se vojsko vracelo z vojenských tažení anebo se chystalo na přezimování, proto by bylo logické náboženskými obřady vojáky očistit, to ale zajišťoval svátek *Armilustrium*. Proto je spíše tuto oběť nutné chápat, jako poděkování bohu války Římanů za ochranu svých příbytků, polí a města. Tudíž je tento svátek nutné chápat jako obřad, který nepřímou ochranu polí a města podporuje prosperitu společnosti.

## Opisconsivia

*Pontifex maximus* a vestálky přinášeli bohyni *Ops* ve velmi malé svatyni v *regii* společnou oběť. Pontifikové byli zahaleni v bílém plášti.<sup>393</sup> Oběť se konala 25. srpna.<sup>394</sup> Bohyně *Ops* byla bohyní hojnosti, ale v archaických časech se její moc vztahovala pouze na zemědělskou hojnost.<sup>395</sup>

## Parentalia

Svátek *Parentalia* byl jeden z několika římských svátků za zemřelé, byl slaven 13. února.<sup>396</sup> Lidé uklidňovali duše zemřelých tím, že rodinné hroby a hrobky zdobili květinami.<sup>397</sup> Na tento den vestálka, nejspíše nejstarší - tzv. *virgo Vestalis*

---

<sup>393</sup> Varro, de Lingua latina, 6.21.

<sup>394</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 181.

<sup>395</sup> DUMÉZIL, *Archaic Roman Religion...*, str. 156.

<sup>396</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 74.

<sup>397</sup> *Tamtéž*, str. 18.

*maxima*, provedla obřady za všechny mrtvé a poté i vlastní rituál, kterým měla uklidnit rozhněvaného ducha Tarpei<sup>398</sup> v její hrobce na Kapitolu.<sup>399</sup>

## Parilia

Svátek *Parilia* se slavil 21. dubna. Oběť se přinášela bohu *Pales*, který za ni měl očistit a ochránit stáda, Ovidius ale tento svátek pokládá za lidský čistný rituál. Tento rituál byl prováděn jak soukromě, tak i státně, přičemž státní obětování řídil nejspíše *rex sacrorum*. *Pales* měl svého vlastního nižšího flamina – *flamen Palatualis*, který bohu obětoval 11. prosince na Palatinu.<sup>400</sup>

Pro tento svátek vestálky uchovávaly popel ze spálených nenarozených dobytčat, obětovaných při *Fordicidia*. V den *Parilia* si lidé chodili k vestálkám pro kadidlo, které je mělo očistit. Kadidlo se skládalo z onoho popelu, koňské krve, kterou taktéž vestálky uchovávaly ze slavnosti *October equus*, která se konala předchozí rok 15. října, a ze stébel bobů.<sup>401</sup>

Tento svátek musíme chápat jako rituál čistující a ochraňující stáda, jak je chápe H. H. Scullard, což podporuje také fakt, že z rituálu zajišťující ochranu a prosperitu města *October eſus* se uchovávala krev oběti pro svátek *Parilia*.

## Quirinalia

Quirinův svátek byl slaven 17. února.<sup>402</sup> Samotný rituál není známý,<sup>403</sup> také Ovidius, i když se k svátku *Quirinalia* rozepisuje na dvacet veršů, říká pouze, že se

---

<sup>398</sup> Tarpeia v během války o unesené Sabinky zradila Římany tím, že otevřela bránu a vpustila Sabiny do Říma, Sabinové ji měli zaplatit šperky, které nosili na levé ruce, ale Tarpeia se jim zradou vlastního otce zprotivila, proto ji zaházeli štíty, které nosili na levé ruce a považovali je také za šperky. Tarpeia pod štíty zemřela.

<sup>399</sup> *Tamtéž*, str. 74.

<sup>400</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 13 – 105; Ovidius, *Fasti*, IV.731 - 734.

<sup>401</sup> Ovidius, *Fasti* IV. 731 – 734.

<sup>402</sup> Ovidius, *Fasti* II.475.

Quirinovi měla vzdát oběť.<sup>404</sup> Tento den se slavil tzv. svátek hlupáků – *Stultorum festa*.<sup>405</sup> Lidé, kteří nevěděli, do jaké *curie* patří, přinášeli kurijsní oběť tento den. Tento obřad nazývá svátkem hlupáků či bláznů i Plútarchos.<sup>406</sup> Oficiálně byl nazván *Fornacalia*.<sup>407</sup>

## Regifugium

*Regifugium* se slavilo 24. února, kdy údajně podle Ovidia utekl z Říma poslední římský král Tarquinius Superbus.<sup>408</sup> Podle H. H. Scullarda byl scénář tohoto svátku následující. *Rex sacrorum* provedl v comitiu náležitě blíže neznámé obřady, načež z Fora utekl tak rychle, jak dokázal. H. H. Scullard dodává, že je tento svátek možné zkoumat ze dvou úhlů pohledu. Jednak z pohledu očištné oběti, neboť útěk *rex sacrorum* je analogický k „útěku lidu“ při svátku *Poplifugia* 5. července, který měl očištný charakter.<sup>409</sup> Je ovšem možné, že tento rituál měl vazbu k jiným válečným obřadům, rituálům a obětím, neboť se této oběti mělo účastnit i kolegium *saliů*.<sup>410</sup>

Jelikož neznámé blíže průběh slavnosti a jediné, co rozšiřuje naši znalost o tomto svátku, je analogie se svátkem *Poplifugia*, tak nejpravděpodobnější smyslem tohoto svátku bylo očištění nejspíše politiků a občanů města.

---

<sup>403</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 78.

<sup>404</sup> Ovidius, *Fasti* II.475 – 494.

<sup>405</sup> Ovidius, *Fasti* II.513.

<sup>406</sup> Plút. QR 89.

<sup>407</sup> Ovidius, *Fasti* II.527; Plút. QR 89.

<sup>408</sup> Ovidius, *Fasti* II.685.

<sup>409</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 81.

<sup>410</sup> *Tamtéž*, str. 82.

## Robigalia

Bůh *Robigus*, jak nás informuje Gellius ve svých *Noctes Atticae* (*Attické noci*), byl ochráncem sklizně.<sup>411</sup> Ovidius ovšem mluví o bohyni, která má ochránit právě rašící obilí.<sup>412</sup> Svátek se slavil 24. dubna, kdy *flamen Quirinalis* šel s procesím k hájipojmenovaný *Robigie*, kde Quirinův flamen spálil ovčí a psí vnitřnosti za dobrou úrodu.<sup>413</sup> Vnitřnosti byly spáleny na oltáři s vínem a kadidlem.<sup>414</sup> H. H. Scullard tvrdí, že oběť byla vykonávána na pátém milníku na *Via Claudia*.<sup>415</sup> M. T. Varro ale popisuje oběť jiným způsobem, kdy byla prováděna podél obilnic, které poté byly ochráněny před napadením tzv. obilnou rzí.<sup>416</sup>

Není ani tak důležité, kde byl svátek slaven, ale jeho smysl. Smyslem tohoto svátku bylo zajistit bohatou úrodu a ochránit právě začínající rašící obilí před obilnými „nemocemi“.

## Svátky *flamines minores*

Bohyně vegetace *Flora* měla svého vlastního flamina, byl jím *flamen Florialis*. O oběti, kterou jí přinášel, nevíme nic. Ale je známo, že Flora spolu s Ianem, Iovem, Iunonou a Vestou byli uctíváni *fratres Arvales* 27. dubna. Tento primitivní rustikální svátek posléze na sklonku republiky pozměnil svou formu ve hry,<sup>417</sup> které v císařské době pořádal *praetor*.<sup>418</sup>

Další ze svátků, které byly slaveny pro bohy, jež měli své vlastní flaminy, byl svátek *Furrinalia*. Byl slaven 25. července pro bohyni jménem *Furrina*, tato bohyně

---

<sup>411</sup> Gellius, NA 5.12.

<sup>412</sup> Ovidius, Fasti IV.911 – 912.

<sup>413</sup> Ovidius, Fasti IV.905 – 910.

<sup>414</sup> Ovidius, Fasti IV.933 – 942.

<sup>415</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 108.

<sup>416</sup> Varro, de Lingua latina, 6.16.

<sup>417</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 110.

<sup>418</sup> Suetonius, Galba 6.

patří mezi nejstarší římské bohy. Později byla mylně Římany označovaná za jednu z *Furiae* – bohyně kletby a msty.<sup>419</sup> Římský antikvář Varro nás informuje o tom, že již v jeho době (1. století před n. l.) byl význam oběti neznámý a kněz, který oběť prováděl, taktéž.<sup>420</sup> Ovšem na jiném místě píše, že existoval *flamen Furrinalis*, který slavil nějaký svátek *Furrina*.<sup>421</sup> Varro tedy pochybuje, že *flamen Furrinalis* vedl obřad *Furrinalia*, který připadal na 25. červenec.

Dalším příkladem svátku boha, jenž měl svého flamina, jsou *Volcanalia*. Stejně jako v případě slavnosti *Furrinalia* jsou zmínky v pramenech o tomto svátku minimální. *Volcanalia* byla slavena 23. srpna na počest boha Vulcana.<sup>422</sup> Zde naše jistota ve znalosti toho svátku končí. H. H. Scullard dále dodává, že pravděpodobně lidé na *Volcanalia* spalovali zvířata jako oběť bohu, ovšem konkrétní druh zvířete není znám. H. H. Scullard také vidí jistou analogii s obětí vykonávanou 7. července rybáři, kteří spalovali živé ryby za lidské duše.<sup>423</sup> *Flamen Volcanalis* obětoval mimo jiné 1. května bohyni *Maia*.<sup>424</sup> *Maia* byla při této oběti identifikovatelná s bohyní Zemí – *Terra*. Obětí jí byla březí kráva.<sup>425</sup>

## **Svátky, rex sacrorum, flamines maiores a virgines Vestales**

V předchozím textu jsem se věnoval rozboru a charakteristice všech svátků, na nichž se podílely mnou studované kněžské úřady. Je zajímavé, že vystupují pouze při obřadech, které mají zajistit městu Římu prosperitu nebo mají očistný charakter. *Rex sacrorum* v obřadech působí sám, až na svátek *Parilia*, kdy pro očistný obřad poskytuje vestálka kadidlo, a svátek *Fordicidia*, kde *rex sacrorum* vykonal oběť

---

<sup>419</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 168 – 169.

<sup>420</sup> Varro. *De lingua Latina*, 6.19.

<sup>421</sup> Varro, *De lingua Latina*, 5.84.

<sup>422</sup> SCULLARD, *Festivals and Ceremonies...*, str. 178.

<sup>423</sup> *Tamtéž*, str. 179.

<sup>424</sup> *Tamtéž*, str. 178.

<sup>425</sup> *Tamtéž*, str. 116.

břeží krávy a její plod spálila nejstarší vestálka. Vestálka dále při obřadech spolupracuje s flaminou, a to při následujících svátcích – *Consualia*, *October equus* a *Robigalia*, tyto svátky mají charakter rituálu zajišťující prosperitu města. *Rex sacrorum* a *flamines maiores* nemají žádný společný svátek. Přesto je možné tuto trojici kněžských úřadů považovat za „kolegium“, které mělo zajistit prosperitu města anebo jej očistit.

V případě, že by *rex sacrorum* byl dědicem náboženských povinností krále, jistě by vystupoval i ve svátcích, které se váží nějakým způsobem k armádě a válce, přesto se žádného takového svátku neúčastní. Vestálky, jako Vestiny kněžky, která jako bohyně rodinného krbu a zajišťovatelka stability a prosperity ochraňovala obec i stát, pomocí všech svých obřadů podporovaly její činnost. Flaminové svým působením také zajišťovali bohatství městu.

Vazby, které tradičně uvádí odborná literatura, jsou po zanalyzování svátků zpřetrhány. V případě, že by král a vestálka měli tvořit rodinný vztah, nezáleží na tom, zda by byla vestálka dcerou, nebo budoucí manželkou,<sup>426</sup> jistě by spolu král a vestálka vykonávali velké množství rituálů. *Rex sacrorum*, jako dědic náboženských povinností krále, by tyto povinnosti převzal, ovšem, jak jsme viděli výše, *rex sacrorum* a vestálky spolu vykonávali pouze dva rituály, které měly zajistit městu prosperitu. Navíc „spolupráce“ *rex sacrorum* a vestálky není nijak složitá, ani více provázaná. Má pouze jediný cíl, a to zajistit městu prosperitu, hlubší vztah, který by se zachoval z minulosti, nezanechal žádné stopy, nejen proto není možné tuto vykonstruovanou vazbu pokládat za reálnou.

Také vztah mezi *rex sacrorum* a flaminou, kdy flaminové přebrali během boje o náboženskou moc některé náboženské funkce krále, respektive povinnosti *rex*

---

<sup>426</sup> , M., *The Sexual Status...*, str. 13 – 14; taktéž: PARKER, H. N.: *Why Were the Vestals Virgins?...*, str. 564 – 566.

*sacrorum*,<sup>427</sup> nemají své reálné opodstatnění. Tato tendence by se jistě promítla do průběhů slavností. Absence jakéhokoliv společného svátku naznačuje, že tyto kněžské úřady neměly nic společného, přesto by nás neměly vést k závěru, že mezi nimi existovala nějaká rivalita. Spíše tento stav věcí naznačuje fakt, že *rex sacrorum* vykonával oběti „ostatním“ bohům, neboť oběti nejvyšší božské trojici Jupiter, Mars a Quirinus musely být svěřeny jedné osobě, která se specializovala pouze na tuto činnost, což mělo udržet *pax deorum* (boží mír, mír s bohy).<sup>428</sup> Absence „spolupráce“ mezi *rex sacrorum* a flaminí v některém známém svátku může být způsobena faktem, že *rex sacrorum* předal flaminům veškeré povinnosti při uctívání nejvyšších bohů, neboť kdyby mezi nimi skutečně proběhl nějaký boj o náboženskou moc, *rex sacrorum* by si nejspíše udržel nějakou, i když možná i bezvýznamnou, roli při vykonávání kultu velkých bohů. Ve snaze udržet *pax deorum* nemůže být spatřován boj o náboženskou moc. Navíc je velmi pochybné, že by flaminové přebírali náboženské funkce krále, jelikož zároveň s náboženskými povinnostmi si přisvojovali od *rex sacrorum* i tabu, která se k nim vázala. Tyto zákazy a příkazy svazovaly flaminí na tolik, že není možné, aby římský král mohl vykonávat politicko-vojenské funkce v případě, že by byl jimi omezen..

Ačkoliv se na první pohled zdá, že jsou tyto tři kněžské úřady úzce provázány, ve skutečnosti je spojuje spoluúčast na náboženských slavnostech a hlavně vykonávání obřadů, které, jak bylo již mnohokrát zmíněno, měly zajistit prosperitu, stabilitu a očistu města Říma a jeho obyvatel. Jejich práce byla zajistit „správný běh života“ v tom smyslu, jak jej popisuje J. – P. Roux,<sup>429</sup> tedy zajistit městu úspěch politický, společenský i ekonomický, předejít krizím a udržet

---

<sup>427</sup> Viz více: DUMÉZIL: *Archaic Roman Religion...*, str.

<sup>428</sup> Přenesení náboženských povinností na jinou specializovanou osobu za účelem hodnotnějšího uctívání viz: ROUX: *Král...*, str. 120.

<sup>429</sup> *Tamtéž*, str. 135.



kontinuitu tohoto směřování. Tyto kněžské spolky, ačkoliv nevytvořily nějaké společné kolegium jako např. *collegium pontificum*, přesto byly pro Řím velmi důležité a z pohledu vykonávání kultu stáli nejvýše ze všech kněžských spolků.

## V. Závěr

Na předchozích stránkách jsem se snažil popsat vztahy mezi třemi velmi důležitými kněžskými úřady, respektive kněžskou funkcí římského krále a posléze jeho nástupce *rex sacrorum*, *virgines Vestales* a *flamines maiores*. Chtěl jsem tak učinit na základě vztahů, které jsou odbornou literaturou často předkládány. Jedná se o vztah vestálky a římského krále, který byl založen na rodinném příbuzenství. Vestálka měla být budoucí manželkou krále nebo jeho dcerou, předpokládal jsem, že tento vztah z královských dějin Říma zanechá stopy v kultovní praxi. Totéž jsem očekával u kultovní praxe flaminů a *rex sacrorum*, poněvadž v královské době měli flaminové postupně přebírat náboženské funkce světského krále.

Při práci jsem se setkal s několika problémy, které bylo nutné vyřešit. Prvním a velice závažným problémem byl samotný úřad římského krále, který není odbornou literaturou přesně charakterizován. Soudobí badatelé především zastávají názor, že král představoval nejvyšší politickou moc, rozhodoval o válce a byl nejvyšším vojenským velitelem, zastával funkci vrchního soudce a taktéž byl nejvyšším knězem a obětníkem. Toto tvrzení je ovšem založeno na několika málo větách literární tradice, přičemž po prostudování celých královských dějin zjistíme, že králova moc byla především v rovině politické a vojenské. Literární tradice nepopisuje nic, co by nasvědčovalo nejvyšší náboženské funkci římského krále, což je dáno také tím, že literární tradice popisuje ve většině případů pouze jejich válečnou činnost, vyjma Numy Pompilia, který žádnou válku nevedl. Král, dle literární tradice, většinu roku trávil na válečných polích, což mě vedlo k závěru, že král nemohl plnit roli nejvyššího obětníka a kněze. Jeho podobnost spatřuji v republikánském úřadě konzula, přičemž je z literární tradice patrné, že konzul obdobně jako římský král trávil většinu svého funkčního období s armádou mimo město Řím. Moc římského

krále i konzula se především zakládala na *imperiu*. Podle literární tradice byly náboženské funkce světsky zaneprázdněného krále předávány flaminům. V takovémto případě by nejdůležitější náboženské funkce krále přebrali flaminové a po vyhnání králů z Říma by ve skutečnosti nemusel být ustanoven *rex sacrorum*, což mě dovedlo k domněnce, že římský král neměl nikdy funkci nejvyššího kněze, přičemž tuto funkci odnepaměti zastával právě *rex sacrorum*. Ve vlastním textu práce jsem římského krále nazýval proto-konzulem, neboť má více společného právě s tímto úřadem, než s úřadem krále, toto tvrzení je postaveno na obecné charakteristice královského úřadu J. – P. Rouxe. V části mé práce, kde se vyslovuji k neexistenci královského úřadu, nepopírám skutečnost, že Řím měl světského vládce. Řím měl světského vládce, který ovšem byl politickou a vojenskou vůdčí silou, přičemž náboženství spadalo pod úřad *rex sacrorum*.

Dalším faktem, který podporuje skutečnost, že *rex sacrorum* existoval vedle proto-konzula – světského vládce města, je absence *rex sacrorum* při vykonávání náboženských rituálů, které se nějakým způsobem váží k armádě a válce, jako je například očistný rituál armády *Armilustrum*. Pokud by byl *rex sacrorum* náboženských funkcí římského krále, jistě by zdědil po králi i účast na těchto obřadech. Zajímavá je skutečnost, že kdyby byl *rex sacrorum* ustanoven až po vyhnání králů z Říma, neměl by ani ve skutečnosti, co po králi dědit, protože jisté funkce převzali flaminové a zbytek funkcí si přivlastnil pontifex během tzv. pontifikální revoluce. Z tohoto hlediska se zdá *rex sacrorum* jako zbytečný kněžský úřad. Z tohoto důvodu je také pravděpodobné, že *rex sacrorum* existoval již v předrepublikánské době.

Dalším faktem, které podporuje tvrzení, že světský vládce Říma v tzv. době královské neměl nejvyšší náboženské funkce, jsou tabu zákazy, jež se váží ke

kněžským úřadům. Římský král, který by byl svázán tolika tabu příkazy, by nemohl vykonávat politické a vojenské záležitosti. Proto je také chybné tvrdit, že flaminové přebírali náboženské povinnosti krále. K samotným náboženským povinnostem se totiž váží tabu a v případě, že povinnosti flaminů by dříve vykonával král, musel by být svázán těmito předpisy.

Vestálky, třetí mnou studovaný kněžský úřad, ztratil taktéž své předpokládané vazby na světského vládce. A to z toho důvodu, že teorie o příbuzenských vztazích mezi nimi jsou překonané relativně nedávnými výzkumy. Původní podstatou vestálky bylo představovat prostřednictvím svého sexuálně nepenetrovaného těla nepoškozené symbolické hradby města. Pod pojmem symbolické hradby města je nutné chápat širší označení, nepatřily sem jen skutečné hradby města, ale i abstraktní hradby, které zajišťovaly ničím nerušený běh města, jeho společnost, hospodářství a zájmy, které se nesoustřeďovaly pouze do kruhu – skutečného města obehnaného hradbami. Vestálka ale také představovala ideální oběť přinášenu v dobách politických, vojenských nebo náboženských krizí. Vestálka svou obětí měla Římu opět přinést stabilitu a blahobyť, očistit jej a ochránit. Tyto aspekty lze sledovat i v kultovní praxi, kterou prováděla.

Studium náboženských svátků žádné hlubší vazby, které byly na počátku studia předpokládány, nepotvrdily. Naopak potvrdily nové pohledy na tyto tři kněžská kolegia. Přesto jsem došel k několika důležitým zjištěním, které je nutné dodatečně shrnout. Tyto tři kněžské spolky spolu při náboženských svátcích blíže nespolupracovaly. Spolupráci je možné vidět pouze mezi *rex sacrorum* a vestálkami a poté i mezi vestálkami a flaminými, ovšem tento fakt je dán spíše společným náboženským zájmem na blahobytu, prosperitě, očistě a ochraně města, než společnými vztahy pocházejících z předrepublikánské doby. Tyto tři kněžská kolegia

byla z pohledu římské společnosti nepostradatelná, protože svou rituální praxí zajišťovaly městu vše potřebné, respektive prosperitu a očištění.

Ovšem na základě tohoto studia jsem se setkával velmi často se vztahy jednotlivých kolegií na úřad nejvyššího pontifika, což vzhledem k tomuto tématu nebylo vhodné v diplomové práci rozebírat. Ale jistě je to zajímavé téma pro další výzkum, který by jistě obohatil naše poznání římského náboženství a jeho kněžských spolků.

## VI. Resumé

This thesis deals with the three important priesthood – *rex sacrorum*, *virgines Vestales*, *flamines maiores*. The topic is not often studied when it is compared with other themata of publications on ancient history. My master thesis follows on previous bachelor work on topic of beginning of priesthoods in ancient Rome.

The main result of my work is that *rex sacrorum* existed in Rome always. *Virgines Vestales* never were a future wife of Roman king or they never were selected from king's daughters. *Virgines Vestales* were *pharmakos*, it means that they were the most ideal victim for wealth, prosperity, protection and purification of Rome and other duties of virgins of Vesta supported that they had to care about prosperity and protection of city. *Flamines maiores* were very important priests because they were sacrificers of the highest Roman gods – Jupiter, Mars, Quirinus. They provided the same supporting like *virgines Vestales*.

These three priesthoods exerted many festivals which should have been supplied to protect the city. At any feast *rex sacrorum* and *flamines* did not collaborate together but *rex sacrorum* and virgins of Vesta did as *flamines* and *virgines Vestales*. There were not any traces which indicated that some deeper relationships existed between them. Of course, they were very important collegiums because without them Rome had never achieved. In Roman way the success came from gods and these priesthoods reconciled the wrath of gods, sacrifice to them and kept *Pax deorum* – peace of gods.

## VII. Seznam pramenů a literatury

### Seznam pramenů

1. ARISTOTELES. *Athénská ústava*. Přel. P. Oliva. Praha 2004.
2. BEARD, M – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religion of Rome: vol. 2. A Sourcebook*. Cambridge University Press 1998.
3. DIONYSIUS OF HALICARNASSUS: *The Roman Antiquities*. Přel. Earnest Cary. The Loeb Classical Library, vol. 7, Greek texts and facing English translation. Harvard University Press 1937 - 1950. Dostupné na LacusCurtius, [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dionysius\\_of\\_Halicarnassus/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dionysius_of_Halicarnassus/home.html).
4. FESTUS: *De verborum significatione quae supersunt cum Pauli epitome*. W. M. Lindsay (ed.). Leipzig 1913.
5. GELLIUS: *Atické noci*. Přel. E. Vallová. Bratislava 1987.
6. LIVIUS: *Dějiny I - VII*. Přel. P. Kucharský, Č. Vránek a M. Husová. Praha 1971 - 1979.
7. MACROBIUS: *Saturnálie*. Přel. J. Hlaváček a M. C. Putna. Praha 2002.
8. OVIDIUS: *Kalendář, Žalozpěvy, Listy z Pontu*. Přel. I. Bureš a R. Mertlík. Praha 1966.
9. PLÚTARCHOS: *Životopisy slavných Řeků a Římanů*. Přel. V. Bahník, A. Hartmann, R. Mertlík, E. Svobodová, F. Stiebnitz. Praha 2006.
10. PLUTARCH: *Roman Questions*. Přel. Frank Cole Babbitt. The Loeb Classical Library, vol. 4, edition of Moralia, 1936. Dostupné na LacusCurtius, [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Moralia/Roman\\_Questions\\*/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Moralia/Roman_Questions*/home.html).
11. SKŘEJPEK, M.: *Prameny římského práva: Fontes iuris romani*. Praha 2004.

12. VARRO: *On the Latin Language*. Přel. Roland G. Kent. London, Harward University Press, 1938.
13. VARRO: *De re rustica*. Přel. W. D. Hooper and H. B. Ash. The Loeb Classical Library edition, 1934. Dostupné na LacusCurtius.  
[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Varro/de\\_Re\\_Rustica/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Varro/de_Re_Rustica/home.html)

### Seznam literatury

1. ANDO, C. (ed.): *Roman religion*. Edinburgh 2003.
2. BALÍK, St. – BALÍK, ml., St.: *Rukověť k dějinám římského práva a jeho institucí*. Plzeň 2010.
3. BARTOŠEK, M.: *Dějiny římského práva: ve třech fázích jeho vývoje*. Praha 1995.
4. BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome: A History*. Cambridge 1998.
5. BEARD, M.: *The Sexual Status of Vestal Virgins*. *Journal of Roman Studies* 70, 1980, str. 12 - 27.
6. BISPHAM, E. – SMITH, Ch. (eds.): *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy – Evidence and Experience*. Edinburgh 2000.
7. BREMMER, J.: *Scapegoat Rituals in Ancient Greece*. *Harward Studies in Classical Philology*, roč. 87, 1983, str. 299 – 320.
8. BROWN, F. E.: *The Regia*. In: *Memoirs of the American Academy in Rome*, roč. 12, 1935, str. 67 – 88.
9. BUGGE, S.: *Etymologische Beiträge aus dem Nordischen, in Bezzensbergers Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen III*. Göttingen 1878.



10. CORNELL, T.: *The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000 - 264 BC)*. London – New York 2007.
11. DEVELIN, R.: *Athenian officials, 684-321 B.C.*. Cambridge, 2003.
12. DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion: with Appendix on the Religion of the Etruscans*. Baltimore – London 1996.
13. *Encyklopedie Antiky*. L. Svoboda (ed.), Praha 1973.
14. FOWLER, W. W.: *Dr. Wissowa on the Argei*. (In *Pauly's Real-Encyclopädie*, Ed. 2, Vol. I. pp. 689 foll.). In *The Classical Review*, roč. 16, č. 2, 1902, str. 115 – 119.
15. FRAZER, J.: *Zlatá ratolest*. Praha 2012.
16. GIRARD, R.: *Violence and Sacred*. Baltimore 1977.
17. GRANDAZZI, A.: *The Foundation of Rome: Myth and History*. Ithaca – London 1997,
18. GRAVES, R.: *Řecké mýty*. Praha 2010, str. 562.
19. GREEN, C. M. C.: *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia*. Cambridge 2007.
20. HAMEL, D.: *Athenian Generals: Military Authority in the Classical Period*. Leiden, 1998.
21. JIRÁNI, O.: *Oběť Argeů*. In: *Listy filologické*. roč. 33, č. 6, 1906, str. 421 – 420.
22. LATTE, K.: *Römische RELIGIONSGESCHICHTE*. München 1975.
23. LAVELLE, B. M.: *Fame, Money and Power: The Rise of Peisistratos and "Democratic" Tyranny at Athens*. Michigan, 2005.
24. KINCL, J. – URFUS, V. – SKŘEJPEK, M.: *Římské právo*. Praha 1995.
25. MARQUARDT, J.: *Römische Staatsverwaltung*. Leipzig 1885.

26. MEYER, L.: *Vergleichende Grammatik der griechischen und lateinischen Sprachen*. Berlin-Göttingen 1861 – 1865.
27. MOMMSEN, Th.: *Römische Geschichte I*. Berlin 1888.
28. OLIVA, P.: *Zrození řecké civilizace*. Praha 1976.
29. PALMER, R. E. A.: *The King and Comitium: a study of rome's oldest public document*. Wiesbaden 1969.
30. PARKER, H. N.: *Why Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of Roman State*. In: *The American Journal of Philology*, roč. 125, č. 4, 2005, str. 563 – 601.
31. ROBINSON, C. A., Jr.: *The Struggle for Power at Athens in the Early Fifth Century*. In: *The American Journal of Philology*, roč. 60, č. 2, 1939, str. 232 - 237.
32. ROUX, J. – P.: *Král: Mýty a symboly*. Praha 2009.
33. RÜPKE, J. (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford – Carlton. 2007.
34. SCHRADER, O.: *Sprachvergleichung und Urgeschichte*. Jena 1883.
35. SCHRADER, O.: *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*. Strassbourg 1901.
36. SCULLARD, H. H.: *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. London 1981.
37. SKŘEJPEK, M.: *Ius et Religio: Právo a náboženství ve starověkém Římě*. Pelhřimov 1999.
38. STAPLE, A.: *From Good Goddess to Vestals Virgins: Sex and Category in Roman Religion*. New York 1998,

39. TELLEGEN-COUPERUS, O.: *A Short History of Roman Law*. London – New York 1993.
40. TELLEGEN-COUPERUS, O. (ed.): *Law and Religion in the Roman Republic*. Leiden – Boston 2012.
41. URBANOVÁ, D. – BLAŽEK, V.: *Národy starověké Itálie, jejich jazyky a písmo*. Brno 2008.
42. URE, P.: *The Origins of Tyrannis*. In: *The Journal of Hellenic Studies*, roč. 26, 1906, str. 135 – 139.
43. VANGGAARD, J. H.: *The Flamen: A Study in the History a Sociology of Roman Religion*. Copenhagen 1988.
44. WISSOWA, G.: *Argei*. In: *Paulys Real-Encyclopädie der Classichen Altertumswissenschaft (Apollon – Artemis)*. Stuttgart 1895, str. 689 – 700.