

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta

Katedra historie

**Kněžské spolky a bratrstva ve starověkém Římě:  
Formování a archaická podoba římského kněžstva**

Bakalářská diplomová práce

Autor práce: Benedikt Lavrinčík

Vedoucí práce: PhDr. Ivana Koucká

Olomouc 2013

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

V Olomouci dne:

Benedikt Lavrinčík

Chtěl bych poděkovat PhDr. Ivaně Koucké za cenné rady při zpracování bakalářské práce a za pomoc při hledání materiálů k této problematice.

# Obsah

I. Úvod	5
II. Etnografický obraz starověké Itálie	11
III. Vznik a funkce římských kněžských kolegií a bratrstev v literární tradice	13
IV. Historické kořeny a důvody vzniku kněžských úřadů	31
IV. 1 Ordo sacerdotum	32
IV. 1. 1 Světský král a rex sacrorum	32
IV. 1. 2 Kořeny struktury flamines maiores	34
IV. 1. 3 Tabu a úřad flaminů i jiných kněží	37
IV. 1. 4 Bohyně Fides a pontifex maximus	38
IV. 1. 5 Tzv. pontifikální revoluce – střet komparstistiky G. Dúmezila a výzkumu K. Latteho	43
IV. 1. 6 Římské právo a pontifikální interpretace zákonů	44
IV. 2 Ostatní kněžské spolky a bratrstva	48
IV. 2. 1 Vestálky	48
IV. 2. 2 Saliové	52
IV. 2. 3 Luperkové	55
IV. 2. 4 Fetiálové	56
IV. 2. 5 Arvalští bratři	57
IV. 2. 6 Augurové	58
V. Závěr	50
VI. Seznam pramenů a literatury	65
VI.1 Seznam pramenů	65
VI.2 Seznam literatury	66

# I. Úvod

Tématem mé bakalářské práce jsou starobylá římská kněžstva. Kněžské úřady budu sledovat v době římského království (753 – 510 př. n. l.) a částečně v období rané římské republiky (510 – 265 př. n. l.). Zaměřím se především na dva, v odborné literatuře často opomíjené, problémy, které spolu velice úzce souvisí. Prvním problémem je počátek a raná, primitivní forma kněžských úřadů, na což úzce navazuje problém druhý. A to, čeho jsou kněžské úřady pozůstatkem, zda primitivního náboženství původních obyvatel Apeninského poloostrova nebo pozůstatkem indoevropského dědictví, které si italické kmeny přinesly ze své praindoevropské domoviny, popřípadě jestli se nejedná o ryze vlastní produkt vývoje náboženství italických kmenů v novém domově na Apeninském poloostrově. Pokud to bude možné a analýza zkoumaného materiálu to dovolí, budu se snažit alespoň o orientační dataci vzniku kněžských kolegií.

Důležité je také vymezit pojmy, které se vážou k různým kněžským úřadům. Římané se sdružovali do právních uskupení již od nejstarších dob. Obecné označení sdružení je *collegium*, do českého jazyka překládáno nejčastěji jako *kolegium* nebo *spolek*. Sdružení, které mělo primární funkci náboženskou, Římané nazývali *sodalitas*, do českého jazyka překládáno jako *spolek* nebo také *bratrstvo*. Přesto se u některých kněžstev vžilo označení kolegium (např. fetiálů) a u některých bratrstvo (např. arvalští bratři). Obecně lze říci, že právní rozdíl mezi spolkem, bratrstvem nebo kolegiem není. Ovšem existuje výjimka, a to pontifikální kolegium – *collegium pontificum*, které je souborem více spolků a skládá se z pontifiků, fetiálů, vestálků a krále obětníka. Ve své práci budu také pracovat s termínem *Protořímané*, který označuje soubor různých kmenů,<sup>1</sup> z nichž přímo vzešla římská kultura. Nutné je také vymezit časové pojmy: *rané římské dějiny* označují období pouze pro dějiny

---

<sup>1</sup> Jedná se o kmeny, které vytvořily *Septimontium* – svaz obcí na pozdějších římských pahorcích; jsou to Latinové, Sabinové a Etruskové, nutné je ovšem dodat, že ne všechny sabinské, latinské a etruské obce patřily k tzv. Protořímanům.

Říma od doby královské do prvního dobytí Říma Galy, tedy do roku 387 př. n. l. Následující termíny se vztahují k celé starověké Itálii: *archaické náboženství*, *představy* nebo *archaická doba* se vztahují k období mezi roky 1200 př. n. l. (příchod Italiků na Apeninský poloostrov) a rokem 510 př. n. l. (tradiční datum pro vyhnání králů z Říma). *Historické náboženství*, *představy* nebo také *historická doba* se vztahují na období po roce 510 př. n. l.

Práce je rozdělena do dvou stěžejních kapitol, jímž předchází kratší kapitola *Etnografický obraz starověké Itálie*, kde budou osvětleny národní a kmenové vazby, vlivy a analogie náboženských představ, které jsou pro formování kněžstva také důležité. Kapitola s názvem *Vznik a funkce římských kněžských kolegií a bratrstev v literární tradici* pojedná o tom, jak si založení a počáteční formu, obřady a podstatu kněžských kolegií představovali samotní Římané. Zde se budu převážně opírat o tři antické autory – Tita Livie, Dionýsia z Halikarnássu a Plútarcha. Líčení všech tří antických autorů není vždy shodné a místy si velmi protiřečí, na což bude vždy upozorněno. Většinu prostoru budu věnovat období prvních dvou římských králů – Romula a Numy Pompilia. Neboť tyto dvě osoby podle legend ustanovily město, Romulus jeho světskou část, i když některé zmínky říkají, že ustanovil některé kultovní obřady a kněžské úřady. Tvůrcem náboženské organizace je podle legendárních příběhů Numa Pompilius. Avšak některé příběhy spadají do dřívějších dob, např. příběh o vestálce Rhei Sylvii, která je matkou dvojčat Romula a Rema. Jiné naopak spadají do dob mladších, než je období prvních dvou králů. Nejmladší příběh, který uvádím, je z prvního dobytí Říma Galy (387 př. n. l.), jedná se o příběh o útěku vestálek. Časová propast mezi dobou prvních dvou králů zakladatelů a galským drancováním Říma je způsobena tím, že v tomto období je pro římskou inteligenci, která dějiny svého národa požadovala, důležitější právě probíhající synoikysmus než již zorganizované náboženství. Po drancování Galy je město Řím znovuzakládáno Markem Furiem Camilliem, který je podle

tradice pokládán za druhého římského zakladatele. V rámci těchto příběhů znovu vystupuje na povrch římských dějin problematika náboženství.

Následující kapitola *Historické kořeny a důvody vzniku kněžských úřadů* se věnuje problematice historickému organizování římských kněžstev. V první řadě bude rozebráno tzv. *ordo sacerdotum*, do kterého patří *pontifex maximus*, *flamen Dialis*, *flamen Martialis*, *flamen Quirialis* a *rex sacrorum*. Poté následují pasáže, v nichž se budu zabývat ostatními kněžskými spolky a bratrstvy. Především je to problematika etruského vlivu na římské náboženství, respektive problematika věštění a augurů a možného spojení etruských tanečníků a římských salíů. Dále kapitola rozebírá vliv původního indoevropského dědictví a vliv italských kmenů na římské kněžské spolky, především u vestálků, fetiálů, luperků a arvalských bratrů.

Pramenná základna pro mou práci, jak bylo zmíněno výše, se opírá především o dílo Tita Livie *Ad urbe condita (Dějiny římské od založení města)*, především o první knihu, která se zabývá římským královstvím. Více o prvních dvou římských králech Romulovi a Numovi Pompiliovi se dozvíme z díla Plútarcha *Bioi paralléloi (Paralelní životopisy nebo Životopisy slavných Řeků a Římanů)*. Organizaci náboženství Numou Pompiliem a také další důležité zprávy o římském kněžstvu podává i Dionýsios z Halikarnássu ve svém díle *Rhómaiké archaiología (Římské starožitnosti)*. Tato tři díla antických autorů jsou pro problematiku archaického římského kněžstva stěžejní, neboť přinášejí ucelený vhled na příčiny vzniku a formu kněžských spolků v královské době. Přestože se autoři v některých líčeních neshodují, lze v nich pro historický vývoj kněžstev čerpat především informace o prvotní podstatě kněžských úřadů. Tyto prameny je nutné doplnit i o některé zprávy M. T. Varra, který se v díle *De lingua Latina (O latinském jazyce)* pokusil o etymologii názvu sboru pontifiků. Plútarchos podává ve svých *Quaestiones Romanae (Římské otázky)* informace o nařízeních a zákazech, které se vztahují k římskému kněžstvu.

Z odborných publikací jsem byl při zpracování této látky odkázán především na několik málo prací, které se této problematice věnují. Snad nejdůležitější je publikace G. Dumézila *Archaic Roman Religion*<sup>2</sup> (práce zatím nebyla přeložena do českého jazyka), která se celá zabývá problematikou raného římského náboženství. Přestože tato publikace výhradně analyzuje archaické náboženství, kněžským spolkům je věnován nevelký prostor. Avšak výzkum římského panteonu a náboženských slavností je nepostradatelný výchozí bod pro mou práci. Mnoho prostoru v této práci zaujímá rozbor indoevropské dědictví v římském náboženství a vývoj bohů od abstrakcí po plně personifikovaná božstva, přičemž tyto dvě skutečnosti měly také nemalý podíl na formování římského kněžstva.

Mnoho informací především o primitivním náboženství lze nalézt v publikaci, která byla poprvé publikována již před sto lety a stále v ní nalézáme závěry, které nebyly dosud překonány, Jamese Frazera *Golden Bough*<sup>3</sup> (v češtině mnohokrát vydaná jako *Zlatá ratolest*). Vliv primitivního náboženství na náboženství Římanů je nesporný a mnoho soudobých badatelů ho pokládá za velmi důležitý. J. Frazer, ačkoliv se ve své práci věnuje primitivnímu náboženství v celosvětovém měřítku, si vytyčil za cíl osvětlit kněžský úřad tzv. krále lesa v Nemi v italské Aricii. J. Frazer dokázal, že náboženství soudobých primitivních kmenů (např. kmeny v afrických pralesích nebo indiáni z tichomořských ostrovů) prochází velice podobným vývojem jako náboženství starověkých národů. Ukázal také, že náboženské obřady soudobých primitivních kultur, dokonce i ve své barbarské podobě, jsou velice podobné náboženským obřadům starověkých národů. V případech, kdy se náboženské rituály starověkých národů zprostily své barbarské podoby, se může zdát, že si nejsou podobné. J. Frazer dokázal pomocí analýzy mýtů, které se vážou k náboženským rituálům, že ve starší podobě měly obřady nejen barbarskou podobu, ale že si byly velice podobné nejen svým vnějším projevem a průběhem ale i svou náboženskou podstatou. Skutečnost, že náboženství

---

<sup>2</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion: with an appendix on the religion of the Etruscans* (dále jen *Archaic Roman Religion*). Lodon – Baltimore 1996.

<sup>3</sup> FRAZER, J.: *Zlatá ratolest*. Praha 2012.



prochází ve svém základu a v různých dobách stejným vývojem, je velice důležitá pro studium archaických náboženství.

V česká literatuře nejsou doposud publikovány obdobné práce, lze snad pouze zmínit první pasáže práce R. Hoška *Římské náboženství: Od nejstarších představ k Caesarově diktatuře*.<sup>4</sup> Také M. Skřejpek ve své knize *Ius et Religio: Právo a náboženství ve starověkém Římě*<sup>5</sup> podává stručnou charakteristiku kněžských spolků, avšak zde je většina prostoru věnována vztahu kněžstva k právu. Při sjednocování psaní antických jmen a názvů jsem vycházel z publikace J. Hůrkové *Antická jména: Jak je číst a skloňovat*.<sup>6</sup>

Studium raného nebo archaického náboženství Římanů je ztíženo dvěma velkými problémy. Za prvé v odborných kruzích panuje „boj“ mezi dvěma výzkumnými proudy. Klasičtí romanisté, kteří se zabývají římským náboženstvím, popírají jakoukoliv možnost zjistit to, jak vypadalo, popřípadě jak bylo zorganizováno, z bližšího hlediska archaické náboženství Římanů, respektive to, co předcházelo historické době římské republiky. Především nepřipouštějí jakoukoliv možnost uznat výzkum srovnávací religionistiky.<sup>7</sup> Přestože klasická romanistika ve výzkumu archaických forem římského náboženství zaostává, srovnávací religionistika přináší mnoho akceptovatelných závěrů. Druhý problém nastává se studiem pramenů, kdy dobové písemné prameny téměř neexistují<sup>8</sup> a jsme nuceni studovat archaické představy a formy z per antických autorů žijících mnoho století později.

V této práci budu mnohokrát pracovat s pojmem trojčlenná funkční ideologie, popřípadě s jinými termíny, které do této problematiky zapadají. Autorem termínu je G. Dumézil, který ji poprvé rozpoznal již v roce 1930 u Indoiránců a v roce 1938 ji v článku *La préhistoire des flamines majeurs* v časopise *Revue de l'histoire des religions* dokázal u Římanů

---

<sup>4</sup> HOŠEK, R.: *Římské náboženství: Od nejstarších představ k Caesarově diktatuře*. Praha 1968.

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

<sup>6</sup> HŮRKOVÁ, J.: *Antická jména: Jak je číst a skloňovat*. Praha 2005.

<sup>7</sup> Popření výzkumu srovnávací religionistiky viz: BEARD, M. – NORTH, J. (eds.): *Pagan Priests – Religion and Power in the Ancient World*. Duckworth 1990, str. 25 - 28.

<sup>8</sup> Výjimku tvoří záznam hymnu *carmen fratrum Arvalium* (zaznamenaná v roce 218 n. l. na mramorovou desku).

a celé západní indoevropské větve národů.<sup>9</sup> Trojčlenná funkční ideologie představuje struktury tří funkcí, která prostupuje všemi oblastmi indoevropských společností, tato struktura ovšem je přítomna u různých národů v jinak intenzivní míře. Tato struktura se skládá ze třech funkcí – nábožensko-politická svrchovanost, válka a plodnost. K těmto pojmům lze přiřadit např. podstaty jednotlivých bohů nebo rozvrstvení společnosti, popřípadě různé procesy představují ve své podstatě jednu z funkcí trojčlenné ideologie.

---

<sup>9</sup> Blíže k trojčlenné funkční ideologii viz: DUMÉZIL, G.: *Mýty a bohové Indoevropanů*. Praha 1997, str. 61 – 68.

## II. Etnografický obraz starověké Itálie

V období, ve kterém jsou kněžské úřady sledovány, nebyla starověká Itálie romanizována a existovalo zde mnoho svébytných kmenů, které se navzájem ovlivňovaly. Vzájemný vliv se projevil i v náboženské oblasti. Vedle neindoevropského etnika Etrusků se po roce 1200 př. n. l. usídlily italské kmeny indoevropského původu. Jelikož si některé kněžské úřady přineslo italské etnikum z indoevropské pravlasti a některé se naopak zformovaly až na Apeninském poloostrově, je vhodné přiblížit vztahy mezi jednotlivými kmeny. Z obdobného důvodu je nutné porovnat obecné rysy archaického náboženství Etrusků a Italiků, respektive Římanů.

Důležitou roli při formování římské kultury hrál italský kmen Sabinů, který sídlil v Latii. Paradoxem je, že Sabinové, respektive oskumbrijské kmeny,<sup>10</sup> byli kulturně uzavřeni vůči ostatním italským kmenům, především Latinům a Faliskům. Přesto Sabinové ovlivňovali rané Římany. Tim Cornell uvádí ovlivnění na lingvistické úrovni. Některá latinská slova nesou sabinský původ, např. *lupus* (vlk), *bos* (vůl), *popina* (kuchyň), *scrofa* (osít). Přesto je příchod Sabinů do Říma bezpečně zdokumentován až od 6. století př. n. l. Sabinové zanechali v římské společnosti silné povědomí o svém kmenu, který v literární tradici zastával část funkce svrchované moci (Numa a kněžská, kultovní a náboženská organizace) a funkci plodnosti (Ancus Marcius a stavba mostu a přístavu, ze kterých do Říma proudilo bohatství). Od kmene Sabinů odvozovali svůj původ i velké aristokratické rodiny, např. Valeriové a Claudiové.<sup>11</sup>

Tuto uzavřenost oskumbrijských kmenů vůči latinofaliským lze vysvětlit tím, že Latinofaliskové přišli do střední a jižní Itálie ve 12. - 11. století př. n. l., kdežto oskumbrijské kmeny tuto oblast osídlili až na přelomu 2./1. tisíciletí př. n. l. Navzdory skutečnosti, že tyto

---

<sup>10</sup> Umbrové, Samnité, Voloskové, Auquové, Sabinové.

<sup>11</sup> CORNELL, T.: *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 B. C.)*. London 1995, str. 75 – 76.

dvě kmenové skupiny byly ve své pravlasti velice blízce příbuzné, snad i etnicky totožné, způsobila zhruba dvě století mezi jejich příchodem do starověké Itálie společenskou odlišnost, která vyústila v uzavřenost Sabinů vůči Latinům.<sup>12</sup> Přesto lze předpokládat, že náboženství těchto kmenových skupin bylo v porovnání s ostatními etnickými skupinami starověké Itálie velice podobné i po odlišném vývoji trvajícím téměř dvě století.

Michal Skřejpek ve své knize *Ius et Religio – Právo a náboženství ve starověkém Římě*<sup>13</sup> upozornil na zažité mylné tvrzení, že římské náboženství je kopií řeckého náboženství. Je dále nutné také souhlasit s jeho následujícím závěrem, že římské náboženství obsahuje daleko více etruských, respektive italických, tradic než řeckých. Z tohoto důvodu je nutné konfrontovat římské náboženství s náboženstvími ostatních národů obývajících Apeninský poloostrov.

Proto aby bylo možné určit, jaký vliv měla etruská civilizace na formování římského kněžstva, je nutné nejdříve určit nejdůležitější shody a rozdíly v římském a etruském náboženství. Jedná se především o dvě skutečnosti. Nejzákladnější rozdíl je vůbec v principu náboženství. Etruské náboženství je zjevené, bylo zprostředkované od bohů přes pozemskou bytost.<sup>14</sup> Tato pozemská bytost, Avle Tarchonus, zprostředkoval Tagovi, prvnímu mýtickému etruskému věštci, umění věštit, nazývané později jako *disciplina Etrusca*. Tento výjev je zachycen na bronzovém zrcadle z Tuscanie ze 3. století př. n. l.<sup>15</sup> Nejvíce společným rysem náboženství těchto dvou kultur je nejvyšší božská trojice<sup>16</sup> Tinia – Uni – Menrva u Etrusků a u Římanů v rané fázi římského náboženství Jupiter – Mars – Quirinus; v pozdější fázi to byli Jupiter – Juno – Minerva.<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup> URBANOVÁ, D. – BLAŽEK, V.: *Národy starověké Itálie, jejich jazyky a písmo*. Brno 2008, str. 168 – 170.

<sup>13</sup> Str. 39.

<sup>14</sup> Obdobně je tomu v islámu nebo křesťanství.

<sup>15</sup> BARKER, G. – RASMUSEN, T.: *Etruskové*. Praha 2005, str. 219 - 222.

PRAYON, F.: *Etruskové – Dějiny, náboženství, umění*. Praha 2002, str. 56 – 59.

<sup>16</sup> V rámci etruského náboženství je zde myšlena nejvyšší božská trojice nebe. Etruskové vytvořili také nejvyšší božskou trojici podsvětí: Vetisl – Mania – Demeter.

<sup>17</sup> HOŠEK, R.: *c. d.*, str. 5 – 7. Tamtéž, str. 4 – 8: jsou uvedeny další dílčí shodné a rozdílné prvky etruského a římského náboženství.

### III. Vznik a funkce římských kněžských kolegií a bratrstev

#### v literární tradici

Období prvních čtyř předetruských králů (Romulus, Numa Pompilius, Tullus Hostilius, Ancus Marcius), je vykonstruovanými dějinami pro potřebu samotného Říma. Každá vyspělejší civilizace chtěla znát své rané dějiny. Římané, tedy spíše římská inteligence, toto nutkání vycítili na počátku 3. století př. n. l. Tyto nejranější dějiny jsou vykonstruované podle indoevropského trojfunkčního schématu – svrchovanost, válka, plodnost. V římském panteonu toto schéma zastupují Jupiter (svrchovanost), Mars (válka), Quirinus (plodnost).<sup>18</sup>

Jelikož jsou římské bohové bez příběhů, bez mytologie, jaká je známá u Řeků, byla římská mytologie orální tradicí „polidštěna“. První funkce trojfunkční ideologie, neboli svrchovanost – Jupiter, je v nejranějších dějinách Říma přenesena na Romula, který však převzal jen jeden aspekt, a to svrchovanost světskou, zatímco Numa spodobnil druhý aspekt, a to svrchovanost náboženskou. Druhou funkci této ideologie představoval Tullus Hostilius, který naučil Římany vojenskému umění a kázni. Funkci plodnosti představuje Ancus Marcius, jenž nechal postavit přístav v Ostii, čímž začalo do Říma proudit bohatství. Takto, dle literární tradice, zařídil Římu hospodářskou prosperitu.<sup>19</sup>

Před „kodifikací“ nejranějších dějin, však byly tyto příběhy tradovány ústně a orální tradice v dynamické společnosti, jakou byl starověký Řím, mohla být podle aktuálních zájmů nebo averzí v rámci snesitelných mezí formována a deformována. Vždy se tradovalo několik verzí, které byly v nejcharakterističtějších rysech stejné a lišily se pouze v nejmenších detailech. Spor detailů byl však „držen na uzdě“. Tento fakt vedl k tomu, že i zapsaná tradice se v určitých rysech lišila.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> DUMÉZIL, G.: *Mýtus a epos I.: Trojfunkční ideologie v eposech indoevropských národů* (dále jen *Mýtus a epos I.*). Praha 2004, str. 279 – 281.

<sup>19</sup> Tamtéž, str. 282 – 285.

<sup>20</sup> JÖRGE, R.: *Náboženství Římanů*. Praha 2007, str. 20.

Římané se již od nejstarších dob sdružovali do spolků. Tyto spolky se nazývaly různě, např. *collegium* (obecné označení spolku), *sodalitas* (spolek s původním náboženským zaměřením), *societas* (název se vztahoval na všechny spolky), dále také *corpus*, *sodaliticium*, *universitas*. Spolky většinou plnily úkoly veřejné a sakrální, dále chránily kultovní, živnostenské, obchodní a další podobné zájmy členů. Spolek byl chápán jako souhrn členů, tudíž neměl tedy svůj majetek.<sup>21</sup> O spolecích se zmiňuje i Zákon dvanácti desek,<sup>22</sup> který říká, že si spolek může ustanovit jakákoliv pravidla, pokud ovšem těmito pravidly neporušuje veřejný zákon.

Průběh voleb do kněžských úřadů prodělal svůj vlastní vývoj. Na základě příběhů, které předkládají antičtí autoři, není možné stanovit u každého kolegia průběh voleb, ale např. u vestálků je popsána. Ty byly voleny nejvyšším pontifikem,<sup>23</sup> tak jako v nadcházejícím období římských dějin, proto je vcelku pravděpodobné, že princip kněžské volby v královské době se nelišil od způsobu volby v době římské republiky.

V rané a vrcholné době římské republiky se kněží jmenovali - volili dvěma metodami. Flaminové, *rex sacrorum* a vestálky byly jmenováni nejvyšším pontifikem tak, že z mnoha uchazečů nejvyšší pontifex vybral nejvhodnějšího kandidáta podle přísných pravidel, jejichž přesné znění se nedochovalo. Ostatní kněžské spolky dosazovaly na uvolněná místa kandidáty, které si zvolily samy, tzv. kooptace. Významnou změnu v procesu volby kněží přinesl zákon z roku 104. př. n. l. – *lex Domitia*. Ten stanovil, že pontifikové, augurové a členové spolku *XVviri* a *VIIviri* budou pro příště voleni lidovým hlasováním. Spolky vytvořili krátký seznam nejlepších možných kandidátů a ten předložili 17 vyšším tribuům na tributním

---

<sup>21</sup> BARTOŠEK, M.: *Dějiny římského práva ve třech fázích*. Praha 1995, str. 123.

<sup>22</sup> Gaius *Dig. XLVII, 22.4*.

<sup>23</sup> Dio. *Hal. II 67*.

sněmu, ty zvolily - doporučily nejlepšího kandidáta. Tohoto doporučeného kandidáta poté musel spolek zvolit na uvolněné místo.<sup>24</sup>

Livius, který ve svém díle *Ab urbe condita libri (Dějiny římské od založení města)* probírá každoroční úřednické volby, se zmiňuje o kněžských volbách velmi zřídka. V naprosté většině uvádí pouze kněžské kolegium, které doplňovalo stav členů, a jméno nově přijatého, popřípadě i jména neúspěšných kandidátů.<sup>25</sup> V ostatních případech se zmiňuje pouze o spolkové volbě (kooptace) nejvyššího pontifika, augura a v jednom případě i kooptace Quirinova flamina. Zde zmiňuje pouze jména zvolených kandidátů, popřípadě ostatních neúspěšných kandidátů.<sup>26</sup>

Za zakladatele města Říma je pokládán Romulus, vnuk krále z Alby Longy, avšak jak jej líčí literární tradice,<sup>27</sup> lze říci, že byl zakladatelem pouze světskosti města Říma. Dal městu ústavu,<sup>28</sup> staral se o vojenské otázky.<sup>29</sup> Tvůrcem náboženské organizace byl druhý římský král Numa Pompilius. Byl sabinského původu a znalý všeho lidského a božího práva.<sup>30</sup>

Podle Liviova líčení jako první nechal Numa Pompilius postavit chrám Ianovi, který dával všem na vědomí, zda je římská obec ve válce (dveře chrámu byly otevřeny), nebo v míru (dveře chrámu byly zavřeny). Dále ustanovil posvátné obřady a každému bohu vlastní kněze.<sup>31</sup> První kněžský úřad, který zřídil, byl kněz zápalné oběti Jovovi (*flamen Dialis*). *Flamen Dialis* převzal náboženské povinnosti římského krále, a to z prostého důvodu. Neboť Numa Pompilius očekával, že Římu bude vládnout více „vojenských“ králů, jako byl Romulus. Aby nebyl kult nejvyššího římského boha zanedbáván v době vojenského tažení,

---

<sup>24</sup> BEARD, M.: *Priesthood in the Roman Republic* (dále jen *Priesthood in the Roman Republic*). In: BEARD, M. – NORTH, J. (eds.): *Pagan Priests – Religion and Power in the Ancient World*. Duckworth 1990, str. 22 – 24.

<sup>25</sup> Např. Liv. XLV 44; XLII 28; XLI 21.

<sup>26</sup> Např. Liv. XXV 5; XXV 44; XXXIX 46; XL 42.

<sup>27</sup> Romulův život v literární tradici: Liv. I 4 – 17; také: Plút. *Romulus I - 21*; Dio. Hal. II 1 – 56.

<sup>28</sup> Liv. 8.

<sup>29</sup> Boje se Sabiny (Liv. I 9), boje s Fideny (Liv. I 14), boje s Vejany (Liv. I 15).

<sup>30</sup> Liv. I 18.

<sup>31</sup> Liv. I 19.

přešly kultovní povinnosti na nově zřízeného kněze. Obdobně jmenoval jednoho kněze zápalné oběti bohu Martovi (*flamen Martialis*) a dalšího bohu Quirinovi (*flamen Quirinalis*). Dále převzal z Alby Longy kněžské kolegium Vestálek (*virgines Vestales*), kterým zajistil stálý plat z městské podladny, ustanovil kolegium dvanácti tančících kněží – *salii* – na počest boha Marta Gradiva (tj. *do boje krácejícího*). Jako dohlížitele na správnost pořádání náboženských obřadů, jak domácích tak i státních, zřídil Numa Pompilius nejvyššího kněze „dohlížitele“ (*pontifex*).<sup>32</sup>

Plútarchos se ve svém obsáhlém díle *Bioi Paralléloi* (*Životopisy slavných Řeků a Římanů*) v některých podstatných líčeních nábožensko-kněžské organizace značně rozchází s Liviem. Stejně jako Livius však říká, že Numa byl sabinského původu, pocházel z města Cur a v mládí se věnoval službě bohům a rovněž rozumnému zkoumání božské přirozenosti a moci.<sup>33</sup> Numova reakce na jeho zvolení králem nebyla zpočátku moc příznivá. Pokládal Řím za válkychtivé město plné lidí, kteří by nepochopili jeho záměr vzdělávat Římány v náboženské oblasti.<sup>34</sup> Nakonec ale královskou volbu přijal na prosby spoluobčanů, kteří v jeho zvolení viděli možnost úzkého spojení Římanů a Sabinů.<sup>35</sup>

Jako první Numův královský čin, v rozepři s Liviovým líčením, uvádí Plútarchos zrušení Romulovy tří set členné tělesné stráže, tzv. *celerēs*.<sup>36</sup> Nazývá se po jistém Celerovi, který, jak říká Plútarchos, byl podle některých nevedených zdrojů namísto Romula vrahem Rema. Jeho jménem poté Římané nazývali hbité a prudké lidi.<sup>37</sup> Další rozdíl v činech krále Numy u dvou výše uvedených antických autorů je v ustanovení sboru flaminů. Plútarchos říká, že Numa Pompilius přidal ke dvěma již existujícím flaminům (to jest *flamines Dialis* a *flamines Martialis*) třetího flamina pro deifikovaného Romula, kterého nazval *flamines*

---

<sup>32</sup> Liv. I 20.

<sup>33</sup> Plút. Numa 1 - 3.

<sup>34</sup> Plút. Numa 5.

<sup>35</sup> Plút. Numa 6.

<sup>36</sup> Plút. Numa 7.

<sup>37</sup> Plút. Romulus 10.



*Quirinalis*.<sup>38</sup> Dále se z Plútarchova líčení<sup>39</sup> dovídáme, že Martův flamin v měsíci dubnu konal úlitbu při slavnosti Larentii, při níž Římané obětovali Acce Larentii, která byla ženou Faustula – vychovatele Romula a Rema. Bohužel se v životopise Romula ani v životopise Numově nedozvídáme, kdo podle Plútarcha ustanovil Jovova a Martova flamina. Flaminové podle zprávy Dionýsia z Halikarnássu dostali své jméno podle přikrývky hlavy, snad to byl nějaký zvláštní typ koruny,<sup>40</sup> a ozdobné stuhy, kterou Římané nazývali *flama*.<sup>41</sup>

Dionýsios z Halikarnássu ve svém díle *Rhómaiké archaiologiá (Římské starožitnosti)*, líčí jako první Numův čin jeho náboženské organizace vytvoření třiceti tzv. *curiones*. Každý z nich měl ve své správě jednu kurii<sup>42</sup>, ve které řídil vykonávání veřejných obětí pro svěcenou kurii.<sup>43</sup> Dále v naprosté rozepři s Plútarchovým líčením uvádí, že Numa nejenže nezrušil královskou stráž *celeres*, ale dokonce jim určil vykonávání specifických náboženských rituálů.<sup>44</sup>

Částečnou shodu s Liviem vyslovil Plútarchos kolem zřízení sboru pontifiků - *pontifices*. Podle Plútarcha Numa zřídil sbor několika pontifiků, za jehož vrchního představitele se ustanovil on sám. Nejpřednější pontifex (*potifex maximus*) měl ve své kompetenci vykládat a tlumočit veškeré náboženské problémy. Spíše jej můžeme pokládat za dozorce nad náboženskými obřady, protože dohlížel na provádění veřejných i soukromých obřadů. Pontifikové byli přítomni i na pohřbech, kde dohlíželi na správné vykonání pohřebních obřadů, které měly připravit „nejlepší část“ zemřelého na uctívání podzemní bohyně Persefoné.<sup>45</sup> Nejvyšší pontifex dohlížel i na posvátné panny – vestálky (*virgines*

---

<sup>38</sup> Plút. *Numa* 7.

<sup>39</sup> Plút. *Romulus* 4.

<sup>40</sup> Jak píše Dionýsios z Halikarnássu (*II* 64) – Řekové je nazývali „nositelé koruny“ – *stephanêphoroi*.

<sup>41</sup> Dio. Hal. *II* 64.

<sup>42</sup> Kurie (*curiae*) – ve starověkém Římě byli patricijové rozdělení do 30 kurií – jednotek, jež se scházely na kurijním shromáždění, kde projednávaly státní záležitosti.

<sup>43</sup> Dio. Hal. *II* 64.

<sup>44</sup> Dio. Hal. *II* 64. Bohužel Dionýsios z Halikarnássu blíže nespecifikuje tyto náboženské rituály.

<sup>45</sup> Plút. *Numa* 12. Plútarchos uvádí, že bylo možné místo Persefoné uctívat i Afroditu.

*Vestales*).<sup>46</sup> Podle Dionýsia z Halikarnássu měl sbor pontifiků ve své kompetenci volit každých deset let dvě nové vestálky.<sup>47</sup> Pontifex byl volen na celý život, na uvolněné místo volili sami pontifikové toho, koho sami pokládali za vhodného uchazeče.<sup>48</sup>

Plútarchos předkládá tři různé etymologie jejich pojmenování. Jako první uvádí odvození od slova *potens*, jímž Římané nazývali mocné lidi, a jimi pontifikové zajisté byli. Jako druhou verzi etymologie názvu sboru pontifiků, kterou předkládá, je, že označují výjimku či výhradu z toho, co je možné. Kněžím kázal konat náboženské oběti zákonodárce, ale v případě, že se objevila závažná situace, která znemožnila konání oběti, nebyli pontifikové za nevykonání oběti trestáni. Třetí etymologie je odvozena od slova *pons* – most. Pontifikové byli spjati s obřady konanými na mostě, dále byla jejich úkolem výstavba a opatrování mostu.<sup>49</sup> Varro ve svém díle *De lingua Latina (O latinském jazyce)*<sup>50</sup> předkládá stejné etymologie jejich pojmenování, avšak spojení s „mostem“ rozvádí. Říká, že měly v péči sublicijský most.<sup>51</sup> Plútarchos se o tomto mostě zmiňuje ve svých *Quaestiones Romanae (Římských otázkách)*,<sup>52</sup> kde osvětluje tradici shazování figur mužů do řeky Tiber v měsíci květnu během úplňku. Tvrdí, že je to pozůstatek zvyku barbarů, kteří takto nakládali se zajatými Řeky, které nazývali Argejci, toto pojmenování figur přetrvávalo i do doby Plútarchova života.

Numa údajně sepsal dvanáct knih o pontifikátu, které obsahovaly všechna práva a povinnosti pontifiků. Dále pontifikům nakázal, že až zemře, musí být knihy pohřbeny zároveň s ním v další kamenné rakvi. Asi čtyři sta let po Numově pohřbu za konzulátu jistého Publia Cornelia a Marca Baebia byly po silných deštích rakve vyplaveny. Rakev s Numou byla prázdná, v druhé rakvi bylo nalezeno dvanáct knih o pontifikátu a dvanáct knih o

---

<sup>46</sup> Plút. *Numa* 9.

<sup>47</sup> Dio. Hal. II 67.

<sup>48</sup> Dio. Hal. II 73.

<sup>49</sup> Plút. *Numa* 9.

<sup>50</sup> Varro V 83.

<sup>51</sup> První most, který byl zbudován přes řeku Tiber.

<sup>52</sup> Plút. *QR* 32.

filozofických otázkách. Tyto spisy prostudoval tehdejší prétor Petilius, který senátu zdůraznil, že by nebylo vhodné, aby obsah knih znal lid, proto byly spáleny na místě, kde se konala shromáždění.<sup>53</sup>

Literární tradice poskytuje daleko více příběhů o vestálkách, proto jim bude také věnováno více pozornosti než ostatním kněžským úřadům. Podle vyprávění o zřízení kněžského kolegia posvátných pan, které předkládá Plútarchos,<sup>54</sup> lze říci, že vestálky nepokládá za beze změny přijaté kněžské kolegium jako Livius, ale spíše za kněžské kolegium, kterému předurčil novou „náplň práce“. Livius<sup>55</sup> se vůbec nezmiňuje o posvátném ohni, který vestálky střežily. Kdežto Plútarchos<sup>56</sup> pokládá Numu za ustanovitele vzývání poct posvátnému ohni, jehož ochranu svěřil kněžkám Vesty. Jak sám Plútarchos dále uvádí, Numa Pompilius:

*„chtěl svěřit čistou a nezkaženou podstatu ohně neporušeným a neposvrněným tělům, nebo že jeho neúrodnost a neplodnost přirovnával k pannenství.“<sup>57</sup>*

Od Plútarcha se dovídáme o vestálkách daleko více než od Livia. První vestálky, které určil Numa, byly Geganie a Verenie, k nim přidal další dvojici – panny Canuleiu a Tarpeiu. Šestý římský král Servius Tullius přidal ke kolegiu další dvojici vestálek, takto se počet vestálek ustanovil na šest. Těchto šest kněžek mělo nařízeno třicetileté pannenství, přičemž nově posvěcená dvojice kněžek byla prvních deset let vyučována posvátným obřadům a povinnostem, druhých deset let tyto obřady a povinnosti vykonávala a posledních deset let zaučovala nově ustanovenou dvojici vestálek. Po třiceti letech byly posvátné panny zproštěny

---

<sup>53</sup> Plút. *Numa* 22.

<sup>54</sup> Plút. *Numa* 9.

<sup>55</sup> Liv. I 20.

<sup>56</sup> Plút. *Numa* 9. Plútarchos zároveň říká, že někteří lidé za ustanovitele vestálek pokládají Romula (Plút. *Romulus* 22).

<sup>57</sup> Plút. *Numa* 9.

své služby a mohly se věnovat běžnému životu.<sup>58</sup> Jednou z povinností vestálek bylo denně mýt svatyni vodou přinesenou z posvátné louky, kde se Eregie a Múzy<sup>59</sup> schází k zábavě. Na tomto místě údajně Numovi do rukou spadl nebeský štít, který posléze ochraňovali saliové (viz níže, str. 21).<sup>60</sup>

O výstavbě Vestina chrámu, ve kterém vestálky žily, vykonávaly oběti a střežily posvátný oheň, vypráví Dionýsios z Halikarnássu dva příběhy.<sup>61</sup> Jeden říká, že Vestin chrám byl postaven Romulem, toto tvrzení je podloženo nehmatatelnými argumenty. Jako například, že je naprosto zřejmé, že Vestin kult ustanovil Romulus, protože pocházel z Alby Longy, kde byla Vesta uctívána od pradávna, navíc jeho matka byla sama vestálkou. Proto nebylo pro Romula nic potřebnějšího a důležitějšího. Tomuto však Dionýsios z Halikarnássu nevěří a pokládá za pravděpodobnější verzi druhého příběhu a to, že Romulus pouze vystavil v každé z třiceti kurií posvátný krb, při kterém členové kurie přinášeli oběti, a knězem krbového ohně byl nejvyšší představitel kurie. K tomuto opatření se údajně Romulus uchýlil proto, že cítil stále neštěstí, které potkalo jeho matku v Albě Lonze (byla znásilněna, za což byla odsouzena k smrti, při tomto znásilnění byli počati Romulus a Remus). Z toho důvodu by také Romulus nebyl schopen potrestat provinilou vestálku.<sup>62</sup> K této verzi příběhu o stavbě Vestina chrámu také Dionýsios z Halikarnássu dodává jeden hmatatelný důkaz, stavitelem Vestina chrámu nemohl být Romulus, protože Vestin chrám se nacházel mimo prostor, který Romulus obehnal hradbami. V případě, že by jej vystavil Romulus, nemohl by chrám stát mimo *Roma quadrata*.

Druhý příběh pokračuje tím, že Numa při převzetí vlády nepřerušil princip uctívání ohně v kuriích, ale vystavil jeden společný veřejný chrám Vestě. Nacházel se na fóru mezi

---

<sup>58</sup> Plút. *Numa* 9; Dio. Hal. II 67.

<sup>59</sup> Eregie – blíže nespecifikovaná bohyně, se kterou Numa Pompilius udržoval vztah, také mu poskytovala rady při náboženské organizaci.

<sup>60</sup> Plút. *Numa* 13.

<sup>61</sup> Dio. Hal. II 65.

<sup>62</sup> Povinnost, která mu jako králi – nejvyššímu knězi v této době náležela.

Palatinem a Kapitolem. Dále nařídil, aby posvátný oheň byl v rámci zachování rodových zvyků Latinů střežen pannami. Shoduje se s Plútarchem na tom, že ochrana posvátného a neposkvrněného ohně musí být svěřena neposkvrněným tělům – pannám. Údajně tam panny nestřežily jen posvátný oheň, ale i jiné posvátné věci, o kterých věděli jen vestálky a pontifikové – někteří tvrdí, že jsou to věci, které přinesl Aeneas ze Samothráky při útěku z Tróje. Jiní pokládají za posvátné předměty palladium, které spadlo z nebe v Illiu<sup>63</sup> a bylo ve vlastnictví Ilijského lidu, dokud jej Aeneas nepřinesl do Itálie.

Vestálky jako svobodné ženy nemusely mít poručníka a mohly i za otčova života napsat závět, to dokazuje jejich vysoké společenské postavení. I to že, na veřejnosti před nimi kráčel liktor, značí o vysokém společenském postavení. Když vestálka potkala náhodou odvedence na smrt a odpřísáhla, že se opravdu jednalo o náhodu, nebyl odvedenec popraven. Avšak kdo se octl pod nosítky, na kterých byla vestálka nesena, byl za trest popraven.<sup>64</sup> Plútarchos zaznamenává zajímavý příběh<sup>65</sup> z prvního dobytí Říma (387 př. n. l.), kdy před příchodem Galů Vestiny kněžky a většina obyvatel města<sup>66</sup> z Říma utekly. Vestálky s sebou nesly posvátné předměty. Svou rodinu z města také odvážel prostý občan Lucius Albinus, který ve prospěch vestálek sundal ze svého vozu ženu s dětmi a náradí a odvezl kněžky do nejmenovaného města. Zde ani tak nezáleží na tom, zda je příběh skutečný, nebo smyšlený, ale důležité je to, co příběh představuje. Tento příběh potvrzuje váženost, kterou byly Vestiny panny zahrnovány. Vůz totiž nebyl uvolněn pro potomky římské nobility, pro prchající velevážené občany nebo jejich ženy, ani pro jiné římské hodnostáře, ale byl uvolněn pro vestálky, navíc bez rozkazu z vyšších míst.

---

<sup>63</sup> Ilium – latinský ekvivalent pro město Tróju. Město Trója Řekové také nazývali Ilion.

<sup>64</sup> Plút. *Numa* 10.

<sup>65</sup> Plút. *Camillius* 21.

<sup>66</sup> Plútarchos se v předchozím vyprávění (*Camillius* 20) zmiňuje, že z města utekli i další kněží, které bohužel přímo nejmenuje, avšak v následující kapitole tomuto tvrzení odporuje, když říká: „*Kněží ostatních bohů a starci – bývalí konzulové a triumfátoři – nedovedli přinést přes srdce, že by měli opustit město...a usedli v plném lesku na foru na svá křesla ze slonovinové kosti v očekávání, co jim osud přinese.*“ (Plút. *Camillius* 21).

Další zajímavý příběh, který nám předkládá literární tradice o vestálkách, respektive o vestálce, se váže k době ještě před založením Říma. Vypráví o dceři právoplatného krále Alby Longy Numitora, kterého zapudil jeho mladší bratr Amulius. Amulius vyvraždil všechny Numitorovi mužské potomky a nechal žít jen jeho dceru Rheiu Silvii (zvaná také jako Ilia – matka Romula a Rema), které odejmul možnost mít potomka tím, že ji na její počest prohlásil vestálkou.<sup>67</sup> Plútarchos i Livius podávají velmi stručnou zprávu o následujících událostech a to, že Silvii někdo znásilnil (uvádějí možnost znásilnění bohem i člověkem) a ta poté porodila dvojčata – Romula a Rema. Amuliovi sluhové novorozence pohodili do Tiberu, v domnění, že se utopí. K osudu Silvie dodávají pouze, že upadla v královu nemilost.<sup>68</sup>

Dionýsios z Halikarnássu podává obsáhlejší vyprávění. Dívku čtyři roky po jejím zvolení v Martově háji někdo znásilnil a udává i tři možné viníky. Prvním je Silviin nezkrotný nápadník, druhý bůh Mars a za třetího možného označuje samotného Amulia, který chtěl dívku zdiskreditovat.<sup>69</sup> Po soudním procesu, při kterém byl Amuliem obviněn i její otec Numitor, že má podíl na její poskvrně, byla odsouzena podle práva, které říkalo, že poskvrněná vestálka má být pohřbena za živa. Toto rozhodnutí neodvrátila ani boží předpověď, že Silvia porodí silná dvojčata. Argumentem, jímž Amulius přesvědčil radu, bylo, že druhé dítě bylo Silvii přineseno od jiné ženy.<sup>70</sup> Dionýsios z Halikarnássu uvádí i tři možné varianty následujících událostí, kdy buď byla Silvia ihned popravena, nebo skončila v tajném vězení, a lidé si začali myslet, že byla popravena a na svobodu se již nedostala. Podle třetí varianty ji věznil Amulius a po jeho smrti jí byla dána svoboda.<sup>71</sup>

Čím víc velikých společenských poct vestálky dostávaly, tím více byly tresty za jejich prohřešky kruté. Proviněná vestálka byla nejvyšším pontifikem za trest bita často nahá za plentou na tmavém místě. Nejtvrďší trest byl, když porušila svůj slib čistoty, tehdy byla

---

<sup>67</sup> Liv. I 3; Dio. Hal. I 76; Plút. *Romulus* 3.

<sup>68</sup> Liv. I 4; Plút. *Romulus* 3.

<sup>69</sup> Dio. Hal. I 77.

<sup>70</sup> Dio. Hal. I 78.

<sup>71</sup> Dio. Hal. I 79.

vestálka zaživa pohřbena. Jak dokládá výše uvedený příběh o Silvii Rhei, měla být „popravena“ i vestálka, která za svou poskvrnu nemohla a byla znásilněna. Další provinění, jenž mohlo být důvodem pro tento krutý trest, bylo závažné zanedbání povinností vestálky, která byla ve třetí fázi svého působení v tomto kolegiu a vyučovala nově zvolené vestálky svým povinnostem. To dokládá legendární příběh o Aemilii. Ta svěřila péči o posvátný oheň vestálce, která se ještě učila svým povinnostem a oheň touto nedbalostí vyhasl. Aemilie byla odsouzena, ale po zásahu Vesety, jímž bohyně znovu zapálila posvátný oheň z lněného kusu Aemilinina šatu, který Aemilia vhodila na její oltář, byla vestálka zbavena svého trestu.<sup>72</sup>

Uvnitř města u tzv. collinské brány se nacházel násep (*agger*), do něhož byla vyhloubena nevelká místnost. Než byla vestálka do této místnosti zavřena, aby byla potrestána za svůj hřích, konal se obřad a průvod přes náměstí. Při něm byla vestálka nesena na nosítkách, které měly podobu skříňe. Nosítka - skříň byla pevně uzavřena řemeny, tak že venku nebylo slyšet, zda vestálka nařiká nad svým osudem. Jakmile průvod dorazil k místu trestu, řemeny byly rozvázány a kněz pronesl nějaké tajné modlitby. Poté byla vestálka postavena k žebříku do místnosti. Během sestupu do místnosti, kněží vykonávající trest byli otočeni zády. Poté se vyhloubená komora zasypala. Pro vestálky bylo v komoře nachystáno lůžko, svítilna, chléb, voda a mléko, Plútarchos k tomuto „vybavení“ místnosti říká, že Římané se snad obávali toho, že by tělo zasvěcené k nejposvátnějším službám zahubili hladem.<sup>73</sup> Z toho lze usoudit, že Římané netrestali tělesnou schránku vestálky, ale jejich záměrem bylo potrestat jejího ducha, svědomí či génia. Nebo volbu tohoto způsobu trestu lze vysvětlit i jiným způsobem, a to tak, že Vestiny panny byly v takové úctě Římanů, že nikdo se neodvážil ani pomyslet na to, že by měla být vestálka odsouzena k trestu smrti „obvyklým“ způsobem. Plútarchos neříká, kteří kněží tento trest vykonávali, ale jelikož dozorcem a

---

<sup>72</sup> Dio. Hal. II 68.

<sup>73</sup> Plút. Numa 10.

vykonavatelem trestů za lehčí prohřešky vestálek byl ustanoven nejvyšší pontifex, je vysoce pravděpodobné, že prováděl i tento obřad.

Literární tradice nám přináší spoustu příběhů o činech vestálek, některé působí více věrohodněji, některé, jakým je i následující, působí naprosto neuvěřitelně. Jistá vestálka jménem Tuccia byla falešně obviněna ze zanedbání péče o oheň, v důsledku čehož oheň vyhasl. Podle tehdejšího zvyku měla být potrestána smrtí, ale bylo ji umožněno dokázat nevinnu. S pomocí bohyně Vesty nesla vodu z Tiberu v sítu až na forum, kde jej vylila pontifikům na nohy, což bylo pokládáno za důkaz nevinu.<sup>74</sup>

Plútarchos v rozporu s Liviem říká, že kněžský sbor fetiálů (*fetiales*) ustanovil král Numa Pompilius. Jejich povinností bylo chránit mír. Neboli, než Římané mohli vyhlásit válku, museli získat souhlas fetiálů. Ti svůj souhlas dali až v případě, kdy ústní urovnání sporu nebylo možné. Před vydáním souhlasu se nesměli Římané zbraně ani dotknout, a to ani král. Fetiál však nesměl sám vést vojenské tažení, nýbrž jej musel předat králi, popřípadě zvolenému vojevůdci. Římané chovali fetiály v úctě, to dokládá fakt, že se tradičně vžilo tvrzení - za pohromu, kterou Galové způsobili Římanům (asi r. 387 př. n. l.), mohlo nezákonné chování vůči fetiálům. Při obléhání Clusia Galy byl Římany vyslán Fabius Ambustus, aby zprostředkoval mezi bojujícími stranami mír. Fabiovi se spor nepovedlo urovnat a bez válečného souhlasu fetiálů pozvedl zbraň proti nejsilnějšímu Galovi, kterého přemohl a odejmul mu zbroj jako válečnou kořist. Je zcela zřejmé, že tento čin římský lid schválil. Protože, když Galové žádali potrestání Fabia za tento válečný čin, který vedl bez řádného ohlášení války, senát galské požadavky na nátlak lidu zamítl. Přičemž senát nebral ohled na námítky sboru fetiálů, který v rámci zachování mírů trval na potrestání Fabia. Proto podle literární tradice Galové přitáhli a jako první věčné město Řím dobyli.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Dio. Hal. II 69.

<sup>75</sup> Plút. Numa 12; Plút. Camillius 18.



Podle tradice, kterou předkládá Livius, byl sbor fetiálů ustanoven až za vlády čtvrtého římského krále Anca Marcia. Jelikož Numa zorganizoval náboženské povinnosti pro dobu míru, chtěl Ancus Marcius dát Římanům obdobné závazky pro dobu války, a to i vyhlášení války v podobě obřadu, který svěřil do rukou fetiálů. Tento kněžský sbor měl kořeny u kmene Aequilů, kde bylo úkolem fetiálů uzavírat smlouvy. Ancus Marcius založil stejné kolegium v Římě i s právem požadovat náhradu za nedodržení smlouvy. Vyhlášení války bylo dlouhým procesem. Nejprve byl k protistraně vyslán fetiál, který se dovolával bohů<sup>76</sup> jako svědků, a poté, co byl uveden do města, vznášel místní vládě požadavky na náhradu a zároveň zde čekal po dobu třiceti tří dnů na odpověď. Jestliže tato doba uplynula nebo místní vláda římské požadavky zamítla, fetiál mezi řádky svého závěrečného proslovu vyhlásil válku a vrátil se do Říma. Zde se král, v pozdějších dobách konzul, radil se senátem o oficiálním vyhlášení války. Pokud polovina přítomných souhlasila, byl obřadem vyhlášení války pověřen fetiál. Obřad se konal při hranicích kmene, kterému se válka vyhlašovala. Zde fetiál v doprovodu tří a více dospělých a války schopných mužů pronášel ustanovenou formuli, kterou sděloval, že Římané oprávněně, spravedlivě a podle práva vyhlašují válku. Po proslovu vhodil na území nepřítele kopí, které mělo opálený hrot a bylo buď zborcené krví, nebo okované železem.<sup>77</sup>

Plútarchos vidí v kolegiu fetiálů spíše ochránce míru a dohlázečitele nad dodržováním dohodnutých smluv. V případech války rozhodujícího činitele, který má víceméně ve vlastních rukou rozhodování o míru a válce. Proti rozhodnutí fetiálů nemůže udělat nic ani král. Livius tento sbor kněží líčí spíše jako posly krále a senátu a vykonavatele obřadu. Fetiál neměl v Liviově líčení žádnou váhu při rozhodování o válce, pouze čekal na rozhodnutí krále a senátu, zda má, či nemá, obřad vykonat.

Vyprávění Dionýsia z Halikarnássu odpovídá Plútarchově líčení, navíc dodává, že fetiálové byli voleni z nejlepších rodin a funkci zastávali celý život. Dobu založení úřadu

---

<sup>76</sup> Nejčastěji Jova a Iana Quirina.

<sup>77</sup> Liv. I 32. Obdobně rituál vyhlášení války popisuje Dionýsios z Halikarnássu (II 72), avšak zde se jeví více jako správní instituce než náboženské kolegium.

datuje konkrétněji, a to během války Římanů s Fidenskými. Navíc poukazuje na dva možné zdroje Numovy inspirace – podle zdrojů, které ale Dionýsios z Halikarnássu neuvádí, si vzal Numa za vzor obdobné kolegium z Aequicolu, nebo, jak uvádí Gellius citovaný Dionýsiem z Halikarnássu, z Ardeí.<sup>78</sup>

Livius i Plútarchos se shodují, že kněžský sbor salíů založil Numa Pompilius, avšak oba antičtí autoři uvádějí různé důvody jejich ustanovení.<sup>79</sup> Plútarchos říká, že sbor salíů byl zřízen v osmém roce vlády krále Numy během morové nákazy, která se šířila po celé Itálii. V této době Numovi do rukou z nebes spadl štít (*ancilia*), ke kterému Numovi řekla Eregie a Múzy, že byl seslán pro blaho města Říma. Dále mu přikázaly, aby jej ochránil tak, že nechá zhotovit dalších jedenáct identických štítů, tohoto úkolu se ujal Veturius Mamurius. Těchto dvanáct štítů dal král Numa do opatrování kněžím salíům. Dále zasvětil louku, na které získal nebeský štít, vesetiny kněžkám, poté jako odměna ustal řádící mor.<sup>80</sup>

Saliové během měsíce března tančili se zbraněmi městem. Při tanci jsou oděni do nachové tuniky, opásáni kovovými pláty, dále mají železnou přilbici, v rukou drží meč, kterým při tanci bijí do svých posvátných štítů. Tento tanec se zbraněmi je údajně naučil Salius, podle kterého dostali své jméno. Pocházel ze Samothráky, nebo Mantineje.<sup>81</sup> Problémem je, že Plútarchos neuvádí, proč saliové tančili bojový tanec městem, když předkládaným důvodem jejich ustanovení byla ochrana nebeského štítu, který měl zažehnat mor. Plútarchovo líčení je bez logické návaznosti dílčích faktů. Doplní-li se Liviovo líčení o vzniku salíů o určité informace od Plútarcha, vyvstanou nejpravděpodobnější důvody vzniku a nejranější podoba tohoto kněžského sboru. Livius říká, že sbor byl ustanoven na počest

---

<sup>78</sup> Dio. Hal. II 72.

<sup>79</sup> Liviovo líčení viz výše, str. 11.

<sup>80</sup> Plút. *Numa* 13. Jméno kováře Mamuria uvádí i Dionýsios z Halikarnássu (II 71).

<sup>81</sup> Plút. *Numa* 13.

Marta Gradiva (tj. *do boje kráčejšího*).<sup>82</sup> Během svých slavností tančili tanec se zbraněmi,<sup>83</sup> Plútarchos dodává, že toto procesí procházelo městem Římem v březnu,<sup>84</sup> tedy ze začátku jara, kdy, jak Livius v mnoha líčeních začátků bojů Římanů s okolními kmeny uvádí, začínalo vojenské tažení.<sup>85</sup> Proto je pravděpodobnější, že slavnost salíů měla přinést úspěch na bitevním poli než oslavit vítězství nad morem během rané Numovy vlády.

Dionýsios z Halikarnássu uvádí, že salíů bylo dvanáct, jmenoval je sám král Numa z řad patricijů, jejichž rodiče byli za jejich zvolení na živu, adepti nesměli být otroky a kladl se u nich navíc důraz na tělesnou krásu. Původní sbor salíů se nazývá *salii Palatini*, protože měli svou posvátnou výbavu uloženou na vrchu Palatinu. Dále dodává, že byl za krále Hostillia ustanoven další sbor salíů, který se nazýval *salii agonales*. Ti měli svou posvátnou výbavu uloženu na vrchu Quirinalu a byli založeni za války Římanů se Sabiny, aby přinesli kýžené vítězství Římanům.<sup>86</sup> Což také podporuje tvrzení, že i sbor salíů ustanoven Numou – *salii Palatini*, bylo pro to, aby oslavoval úspěch na bitevním poli.

Kněžský sbor luperků a jejich slavnost *Lupercalia* má podle literární tradice hlubší kořeny než ostatní kněžská kolegia. Livius<sup>87</sup> podává zprávu o tom, že ještě před založením Říma se na hoře Palatiu konala tato slavnost pocházející z arkadského města Pallantea. Při ní běhali obnažení mladíci, kteří uctívali Pana Lykajského (*Ochránce stád před vlky*), jehož Římané později přejmenovali na Inuuse, tj. *Oplodňující*. Plútarchos<sup>88</sup> nejenže tak jako Livius uvádí, že kořeny slavnosti Lupercalia pochází z Řecka, ale navíc dodává druhé možné vysvětlení jejího zrodu. Podle ní je slovo odvozeno od vlčice, latinsky *lupa*. Protože slavnost luperků začíná v místech, kde byl Romulus a Remus pohozeni a odkojeni vlčicí. Na tomto

---

<sup>82</sup> Liv. I 20.

<sup>83</sup> Liv. I 20; stejné informace podává i Plútarchos (*Numa 13*).

<sup>84</sup> Plút. *Numa 13*.

<sup>85</sup> Mnoho důkazů, že válečné tažení začínalo z jara, je rovněž řečeno během sporu o zimní obléhání Vejí (padly r. 396 př. n. l.) – Liv. V 1 - 12.

<sup>86</sup> Dio. Hal. II 70, 71.

<sup>87</sup> Liv. I 5.

<sup>88</sup> Plút. *Romulus 21*.

místě obětníci obětují kozy, v krvi kozy polovina obětujících smočí nůž, kterým potřou dvěma obnaženým mladíkům (luperkům) čelo. Druhá polovina obětujících setře vlnou namočenou v mléce mladíkům krev z čela, přičemž se mladíci musí smát. Poté rozřežou kozí kůži na pásy, se kterými běhají po městě a šlehají každého, koho potkají. Ženy se těmto ranám nevyhýbají, jelikož věří, že jim přinesou větší plodnost a ulehčí porod. Běh městem má napodobit to, jak k místu svého pohození přiběhli Romulus a Remus po vítězství nad Amuliem, jejich prastrýcem. Potírání krví má upomenout na tehdejší nebezpečí a očista mlékem jejich výživu, kterou dostávali Romulus a Remus od vlčice.

Plútarchos, který odkazuje na Gaia Acilia, dále vysvětluje obnaženost pobíhajících mladíků tím, že před založením Říma se Romulovi a Removi ztratil dobytek. Když za ním oba vyběhli, sundali si prý šat, aby jim při běhu nebyl pot na obtíž. Při slavnosti luperků byl dále obětován i pes. K tomuto Plútarchos dodává také dvoje vysvětlení. Pokládá-li *Lupercalii* za oběť děkovnou, oběť psa má být chápána jako odměna vlčici za vychování Romula a Rema, protože pes byl považován za nepřítele vlků. Pokládá-li *Lupercalii* za oběť očištnou, protože slavnost připadá na měsíc *Februarius*, neboli měsíc očisty, říká, že Římané psa obětovali za očistu, neboť i při řeckých očištných obřadech byla přítomná štěňata.<sup>89</sup>

Dionýsios z Halikarnássu podává také zprávu o tom, že Numa ustanovil i sbor augurů – *augures*. Sbor těchto kněží měl interpretovat božská znamení, především z ptačího letu, a rozlišovat, která ze znamení se vztahují k veřejnosti nebo k soukromé osobě.<sup>90</sup>

O obecných zákonech týkajících se kněžstva toho moc literární tradice nepřináší. Třináct let po dobytí Říma Galy byl vydán zákon, který zbavoval veškeré kněžstvo vojenské služby, ale v případě válečného konfliktu s Galy tento zákon pozbýval platnosti.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Plútarchos přesněji píše: „...neboť i Řekové nosí při očištných obětech kolem štěňata...“ (Plút. *Romulus* 21).

<sup>90</sup> Dio. Hal. II 64.

Obecně lze shrnout příběhy o římském kněžstvu, které předkládá literární tradice takto: ačkoliv se vybraní autoři vždy neshodují, tak v každém případě uvádějí důvody, které je vedli k jejich stanoviskům. Dalším společným rysem všech tří autorů je, že kněžské úřady byly v Římě ustanoveny velice rychle, většinu kolegií ustanovil Numa Pompilius, popřípadě Romulus nebo Ancus Marcius. Nejstručněji se k organizaci náboženství a kněžských spolků vyjadřuje Livius. Důvodem je, že věnuje i méně prostoru obecně královským dějinám, jako další důvod se nabízí potřeba zdůraznit postupný vývoj města Říma ovládajícího malé území až k městu, které ovládlo okolní kmeny, přičemž podrobný popis náboženské organizace nebyl tak důležitý právě jako synoikysmus. Plútarchos se ke kněžstvu vyjadřuje více, neboť popsal daleko podrobněji Numův život než Livius a téměř celé působení Numy jako krále se vztahuje k náboženské organizaci. Navíc Plútarchos jako kněz byl daleko více způsobilý popsat blíže průběh organizace náboženství. Dionýsios z Halikarnássu se královské době věnuje více než Livius z jednoho prostého důvodu, Dionýsios z Halikarnássu si vytyčil, jak sám název jeho díla *Rhómaiké archaiologió* (*Římské starožitnosti*) říká, popsat především starší dějiny Říma.

Poznatky antických autorů o upořádání prvotního římského kněžstva lze pokládat pouze za doplňující informace. Zrod římského kněžstva musí nutně navazovat na starší tradici, kterou se Římané nechali inspirovat (nebo ji naprosto převzali, avšak není vyloučené, že některé kněžské spolky nejsou ryze římské) od okolních kmenů – především Etrusků a Sabinů. Pro určení pravděpodobného vzniku kněžských sborů, je nutno projít výzkumy vztahující se k prvotní římské, etruské, indoevropské a italické společnosti. Tyto poznatky poté zkonfrontovat se zmínkami antických autorů o kněžstvu a následně stanovit prvotní bod, od kterého lze mluvit o ryze historickém ustanovení kněžstva. Tento prvotní bod nebude

---

<sup>91</sup> Plút. *Camillius* 41.

pouze časovým určením, ale bude také představovat již ustanovený plně fungující kněžský úřad.

## IV. Historické kořeny a důvody vzniku kněžských úřadů

V předchozí kapitole bylo pojednáno o kněžských kolegiích v literární tradici, kterou však musíme chápat jako mytologický obraz raných římských dějin. Historickou pravdu nebo alespoň směr, kterým máme upřít naše bádání, nalezneme mezi řádky. Literární tradice je plná náznaků, odkud se mohlo ve starověkém Římě<sup>92</sup> vzít takové množství různých náboženských spolků a bratrstev a jaká byla jejich skutečná podstata.

Obecně lze říci, že každé římské kolegium má svou vlastní tradici, která je společně s funkcí kolegia spojena s primitivním náboženstvím.<sup>93</sup> A to, jak s původním náboženstvím Indoevropanů, tak také s náboženskými představami a zvyklostmi villanovské kultury.<sup>94</sup> Emilio Gabba mluví obecně o všech kolegiích, jak o náboženských tak i řemeslnických, jako o nástroji synoikismu. Založení kolegia mělo překonat občanské, respektive etnické (římsko-sabinské), spory.<sup>95</sup> Což se projevilo na sklonku republiky. Spolky, které neměly prastarý původ, byly zrušeny Gaiem Juliem Caesarem,<sup>96</sup> později tento akt opakoval i jeho adoptivní syn a nástupce Augustus.<sup>97</sup> Suetonius zdůvodňuje tyto akty tím, že tato kolegia byla rodištěm protizákonných a nemorálních činností jejich členů. Ve výsledku tedy spolky, které vznikly za vrcholné nebo pozdní republiky, odporovaly důvodu založení spolků z královské doby.

Budou-li tyto principy vztaženy k náboženské oblasti, pradávne kněžské spolky byly zakládány, aby scelily náboženské představy etnických složek královského Říma. Proto je nepochybné, že v kněžských kolegiích jsou uchovány některé tradiční náboženské rysy těchto protořímských kultur, zejména Etrusků, Sabinů, Latinů.

---

<sup>92</sup> V této souvislosti je starověkým Římem myšleno samotné město v době před světovou říší.

<sup>93</sup> GABBA, E.: *The Collegia of Numa: Problems of Method and Political ideas*. Journal of Roman Studies, roč. 74, 1984, str. 82.

<sup>94</sup> Villanovskou kulturu mnoho badatelů považuje za předka kultury etruské – viz: BARKER, G. – RASMUSEN, T.: *c. d.*, str. 47 - 87.; URBANOVÁ, D. – BLAŽEK, V.: *c. d.*, str. 52 – 53.

<sup>95</sup> GABBA, E.: *c. d.*, str. 85.

<sup>96</sup> Suet. *Caes.* 42.

<sup>97</sup> Suet. *Aug.* 32.

## IV. 1 Ordo sacerdotum

*Ordo sacerdotum* bylo sdružení pěti kněžských spolků, které ale nevystupovalo jako jednotný orgán nebo kolegium, ale bylo spíše hierarchickou strukturou – *rex sacrorum*, *flamen Dialis*, *flamen Martialis*, *flamen Quirinalis*, *pontifex maximus*. Festus<sup>98</sup> tuto hierarchii vysvětluje takto: nejvýše stojí král obětník, neboť má největší moc jako potomek světského krále. Poté je Jovův kněz, protože slouží nejvyššímu bohu. Jako třetí vystupuje kněz Marta, protože Mars byl otcem Romula, zakladatele Říma. Na čtvrtém místě stojí Quirinův flamin, jako kněz boha, se kterým se ztotožnil Romulus. A pátou pozici zastává nejvyšší pontifex jako soudce ve věcích lidských a božských.

### IV. 1. 1 Světský král a rex sacrorum

Když byl podle římské tradice v roce 510 př. n. l. vyhnán z Říma poslední římský král Tarquinius Superbus, převzal podle Liviových zpráv<sup>99</sup> veškeré královské pravomoci konsul. Ochranu římské svobody, respektive návratu instituce království, měl zajistit časově omezený a kolegiální charakter konsulského úřadu, neboť dva úřadující konsulové po dobu jednoho roku nemohli vytvořit režim, který by se podobal utlačovatelskému královskému úřadu. Královský úřad však přežil samotné vyhnání králů, i přestože Římané nepřipouštěli jakoukoliv možnost království, a to v podobě krále obětníka - *rex sacrorum*. Protože některé státní obřady vykonával sám král, tudíž se úřad krále pro Římany jevil jako nepostradatelný, proto byli nuceni náboženské povinnosti světského krále přenést na jinou osobu, v tomto případě krále obětníka. V rámci péče o nově nabytou svobodu podřídili Římané úřad krále obětníka nejvyššímu pontifikovi.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Festus *De verbum significatione*, *Ordo sacerdotum*.

<sup>99</sup> Liv II 1.

<sup>100</sup> Liv. II 2.



Livius takto logicky a přijatelně, na rozdíl od jiných kněžských úřadů, vysvětlil, jak a z jakého důvodu byl úřad krále obětníka vytvořen. Přesto zde figuruje jedna otázka, která může mít jednoduché vysvětlení. Jestliže královské dějiny Říma, jak je líčí literární tradice, jsou legendární, je skutečně *rex sacrorum* dědicem náboženských povinností světského krále? Na tuto otázku se tedy nabízí jednoduché vysvětlení. Pro rané římské dějiny se skutečně předpokládá instituce království.<sup>101</sup> Pouze orální tradice dlouhý proces přerodu královského zřízení v republiku oblékla v poutavý a dynamický příběh o zpupném králi a v rámci tohoto příběhu zaznamenala zrod úřadu krále obětníka jako rychlý akt. Toto vysvětlení podporuje např. fakt, že král obětník pobýval v sídle světského krále.<sup>102</sup>

Nebo se zde také nabízí vysvětlení podle popisu úřadu kněžského krále od J. Frazera.<sup>103</sup> J. Frazer se zmiňuje o organizování vládní moci u různých lidských společenství po celém světě, kdy vedle sebe existují dva královské úřady. Jeden společensky a nábožensky vyšší v podobě kněžského krále bez vládní moci a úřad opravdu vládnoucího krále, který rozhoduje, ale zároveň stojí společensky níže než kněžský král. V některých společenstvích vedle kněžského krále nestojí jiný opravdu vládnoucí král, ale rada starších, popřípadě jiná správní instituce. Aplikace tohoto schématu osvětlí Liviův popis zrodu římské republiky. Livius charakterizoval konsulský úřad jako úřad světského krále s určitými omezeními<sup>104</sup> a krále obětníka jako nepostradatelný prvek světského krále v náboženské oblasti, který ovšem postrádá jakýkoliv nárok na vládní moc.<sup>105</sup> Je docela možné, že královská moc nebyla v Římě nikdy držena jednou osobou, ale byla od pradávna rozdělena ve dvě instituce - kněžského krále – *rex sacrorum* a skutečnou vládní moc – úřad připomínající pozdější konsuly, popřípadě úřad nějakého pseudokrále. Toto vysvětlení podstaty krále obětníka však má své nedostatky, jakmile jsou k tomuto schématu přičleněny další vazby na ostatní kněžské úřady.

---

<sup>101</sup> CORNELL, T: *c. d.*, str. 119 – 238.

<sup>102</sup> Viz kapitola III. 1. 5.

<sup>103</sup> FRAZER, J.: *c. d.*, str. 14 – 17, 191 – 296.

<sup>104</sup> Liv. II 1.

<sup>105</sup> Liv. II 2.

#### IV. 1. 2 Kořeny struktury *flamines maiores*

Vyšší flaminové byli knězi obětníky velkých funkčních bohů – Jupitera, Marta, Quirina.<sup>106</sup> Tato funkční božská trojice vystupuje s malými obměnami ve všech indoevropských panteonech.

Tři vyšší flaminové mohou být odvozeni a jejich prototypy nalezeny v indoevropském dědictví a ve struktuře trojfunkční ideologie. Jejíž předřímský charakter lze nalézt u iguvijských Umbrů v božské funkční trojici (Juu – Mart – Vofiono) a této trojici určených kněží.<sup>107</sup> Umbrijská slavnost konaná každoročně 15. května v Gubbio, kde hrála význačnou roli božská funkční trojice, přežila i do křesťanských dnů jako oslava na počest tří „funkčních“ svatých – biskupa Ubalda, sv. Jiřího rytíře a sv. Antonína.<sup>108</sup> Jak bylo zmíněno výše, podobná struktura se objevila i u Etrusků, ovšem etruská nebeská funkční trojice byla rozšířena o analogicky stejnou funkční strukturu podzemních bohů.

*Flamines maiores*, respektive *flamen Dialis* nepřevzal náboženskou funkci světsky-vojensky zaneprázdněného krále, jak o tom píše Livius.<sup>109</sup> G. Dumézil toto tvrzení podepřel dvěma argumenty. Jednak tím, že omezení - tabu, která svazovala Jovova flamina a pojila se k náboženské praxi, by nebyla myslitelná pro krále. Za druhé by nebylo nutné, aby se i královna zřekla své náboženské funkce, kterou zastávala *flaminica* - manželka Jovova flamina.<sup>110</sup> Toto tvrzení lze také podepřít faktem, že pokud by byli vyšší flaminové dědicové náboženské funkce krále, nemusel by být po vyhnání králů z Říma vytvořen post krále obětníka – *rex sacrorum*.

---

<sup>106</sup> K funkčním božstvům blíže: DUMÉZIL, G.: *Jupiter, Mars, Quirinus I – IV*. Paris 1941 – 1948.

DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 176 – 282.

HOŠEK, R.: *c. d.*. Praha 1968, str. 15 – 25.

WACZULIK, M.: *Řekové, Etruskové, Římané*. In: KLUCSÁR, Z. (ed.): *Světové Mytologie – Nábožensko-mytologické systémy národů světa*. Praha 1973, str. 234 - 285.

<sup>107</sup> DUMÉZIL, G.: *Mýtus a epos I*, str. 19.

<sup>108</sup> Tamtéž, str. 271.

<sup>109</sup> Liv. I 20.

<sup>110</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 576 – 577.

Přesto velmi silnou spojitost mezi kultem funkční božské trojice a obřady vykonávanými světským králem lze najít v jeho královském sídle na Palatinu, v tzv. *regii*. Zde byly vykonávány v předrepublikánské době Říma kulty s trojfunkčním kontextem. Za prvé to byly obřady vztahující se k Jupiterovi, popř. Junoně a Janovi, jako první funkci trojfunkční ideologie. Druhé byly bojovné rituály vztahující se k Martovi jako druhé funkci trojfunkční ideologie. Třetí byl rituál *Ops Consiva*, což byla bohyně z kruhu bohů kolem Quirina, vztahující se k třetí funkci trojfunkční ideologie.

Takže *regia* byla vlastně místem, kde se setkávaly funkce vyšších flaminů.<sup>111</sup> Jediným společným rituálem tří vyšších flaminů je každoroční slavnost bohyně Fides. Tato samostatnost, nespolečenskost a absence bližší spolupráce vyšších flaminů byla dána tím, že světský král nepotřeboval být ohrožen mocí blíže spolupracujících kněží, v tomto případě vyšších flaminů.<sup>112</sup> Tento fakt lze vztáhnout i na funkci pontifika. Kdyby pontifex přejal pouze náboženské povinnosti světského krále, vytvořila by se tím mocná protiváha královského úřadu, navíc by opět nemusel být po vyhnání králů z Říma vytvořen úřad *rex sacrorum*.

Proto je nanejvýše pravděpodobné, že úřad vyšších flaminů má své počátky před příchodem italských kmenů do starověké Itálie, neboť toto jasné oddělení královského úřadu a úřadu vyšších flaminů, přičemž ani jeden úřad neohrožuje druhý, popřípadě do něj významněji nezasahuje, muselo projít dlouhým vývojem. Toto jasné oddělení se projevilo i v daleko dřívějších dobách a dřívějších společnostech než raně římských.<sup>113</sup>

Samotná etymologická analýza pojmenování *flamen* naráží na mnoho problémů. Protože, jak uvádí J. H. Vanggaard, moderní etymologové nemají jasně uzavřenou a

---

<sup>111</sup> Tamtéž, str. 584 – 585.

<sup>112</sup> Tamtéž, str. 584.

<sup>113</sup> Např. Umbrové (DUMÉZIL, G.: *Mýtus a epos I*, str. 19.) nebo královské úřady ostatních latinských kmenů (FRAZER, J.: *c. d.*, str. 5 – 17 a 173 - 181.)

vyřešenou etymologií slova *flamen* a je možné, že jasnou etymologií nikdy nepodají.<sup>114</sup> Obecně lze hovořit o třech různých směrech etymologického bádání, všechny mají své kořeny ve druhé polovině 19. století. První etymologický výzkum se snaží vysvětlit pojmenování *flamen* skrze „službu posvátnému ohni“. J. Marquardt<sup>115</sup> pojmenování flaminů odvozuje od slova *flo*, které znamená *rozdmýchávat oheň*, proto mělo být i povinností flamina rozdmýchávat posvátný oheň. Stejným směrem se upřel i Th. Mommsen,<sup>116</sup> který odvodil pojmenování *flamen* od slova *flagro* – *flagramen*, což znamená *tříška* – *osoba, jež třísky dělá*. Vysvětlení se opět vztahuje ke službě posvátnému ohni, flaminovou povinností bylo zajistit třísky pro posvátný oheň. Druhou větev etymologie představuje teorie S. Buggeho,<sup>117</sup> který odvozuje *flamen* od severského *bhlád-(s)men*, což je stará severská oběť. Bugge transformuje význam průběhu oběti do osoby, která oběť provádí.

Třetí a nejvíce přijímanou teorií je významově etymologická analogie mezi římským flaminem a védským brahmanem. Tuto teorii ve druhé polovině 19. století vyřkli L. Meyer<sup>118</sup> a O. Schrader.<sup>119</sup> Vztyčnými body mezi flaminou a brahmanou se v první polovině 20. století v mnoha publikacích zabýval G. Dumézil.<sup>120</sup> Jelikož se etymologická analýza pojmenování *flamen* považuje za klíč k porozumění základních prvků flaminátu, upřednostňují se etymologické teorie vysvětlující pojmenování pomocí služby posvátnému ohni nebo spojení mezi flaminou a brahmanou.<sup>121</sup>

---

<sup>114</sup> VANGGAARD, J. H.: *The Flamen: A Study in the History a Sociology of Roman Religion*. Copenhagen 1988, str. 37.

<sup>115</sup> MARQUARDT, J.: *Römische Staatsverwaltung*. Leipzig 1885, str. 336.

<sup>116</sup> MOMMSEN, Th.: *Römische Geschichte I*. Berlin 1888, str. 166.

<sup>117</sup> BUGGE, S.: *Etymologische Beiträge aus dem Nordischen, in Bezzensbergers Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen III*. Göttingen 1878, str. 98.

<sup>118</sup> MEYER, L.: *Vergleichende Grammatik der gleichischen und lateinischen Sprachen*. Berlin-Göttingen 1861 – 1865, str. 275.

<sup>119</sup> SCHRADER, O.: *Sprachvergleichung und Urgeschichte*. Jena 1883, str. 601.

SCHRADER, O.: *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*. Strassbourg 1901, str. 638.

<sup>120</sup> DUMÉZIL, G.: *Flamen-Brahman*. Paris 1935.

DUMÉZIL, G.: *La préhistoire des flamines majeurs*. Paris 1938.

DUMÉZIL, G.: *Jupiter, Mars, Quirinus I – IV*. Paris 1941 – 1948.

<sup>121</sup> VANGGAARDT, J. H.: *c. d.*, str. 34.

Nejen v odborných kruzích nejvíce uznávané etymologické odvození pojmenování *flamen* od védského slova *brahman* potvrzuje závěr, že vyšší flaminové mají své počátky v indoevropské epoše, t. j. před rokem 1200 př. n. l. Ale i fakt, že vyšší flaminové neprodělali v historických dobách žádné úpravy vnitřního uspořádání, jak tomu bylo např. u pontifiků (postupné navyšování členů). Jsou tedy jakousi zkamenělinou archaického římského náboženství.<sup>122</sup>

#### IV. 1. 3 Tabu a úřad flaminů i jiných kněžích

Kněžská tabu je nutné zahrnout do studia archaických kněžských úřadů, neboť tyto zákazy vycházejí z nejprimitivnějšího náboženského myšlení. Nejobsáhleji o kněžských tabu pojednává Plútarchos ve svých *Římských otázkách*.<sup>123</sup> Ovšem cílem této podkapitoly není vysvětlit jednotlivé zákazy a omezení, ale důvod, proč byly vydány, a jejich vztah ke kněžským úřadům. Velice obsáhlou analýzu tabu příkazů provedl James Frazer ve své *Zlaté ratolesti*.<sup>124</sup> Jelikož Frazerova analýza podstaty tabu příkazů a jejich vazeb nejen na nábožensky činné osoby, ale i na všechny ostatní prvky lidské společnosti a lidské aktivity nebyla zpochybněna, není důvod předpokládat, že by se takto analyzovaná podstata tabu nemohla aplikovat na rané římské kněžstvo. Např. M. Skřejpek přímo potvrdil, že tabu v římském světě jednoznačně vychází z magických představ.<sup>125</sup>

Frazer charakterizoval v té nejobecnější podstatě tabu příkaz jako ochranu osoby před negativním vlivem nadpozemských jevů, ať bohů, duchů nebo přírodních sil. Tabu, ať se jedná o zákaz dotknout se psa<sup>126</sup> nebo jít po cestě lemované vinou révou,<sup>127</sup> se zakládá na principu sympatetické magie, tedy magie založené na zákonu vnitřního souladu. Sympatetická

---

<sup>122</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 151.

<sup>123</sup> Plút. *RQ 11, 40, 44, 50, 62, 63, 72, 73, 96, 99, 109, 110, 112, 113*.

<sup>124</sup> FRAZER, J.: *c. d.*, str. 17 – 69, 191 – 296.

<sup>125</sup> SKŘEJPEK, M.: *c. d.*, str. 61.

<sup>126</sup> Plút. *RQ 11*.

<sup>127</sup> Plút. *RQ 112*.

magie se dělí na dvě odvětví. Odvětví homeopatické magie se zakládá na zákonu vnitřního souladu pomoci podobnosti, kdežto magie kontaktní se zakládá na zákonu vnitřního souladu pomocí doteku.

Neboli římskému knězi byla zakázána veškerá aktivita, popřípadě jakékoliv jiné projevy lidského života, pomocí kterých by se římský kněz dostal do přímého styku s nežádoucími prvky římského náboženství. Nebo by napodobil akt, který připomíná mytologickou scénu, která je pro římskou společnost nežádoucí. Každé takovéto porušení tabu příkazu by mělo neblahý vliv na celou římskou společnost. Logicky nejvyšším počtem a nejprísnejšími tabu příkazy byl zatížen kněz nejvyššího římského boha Jova *flamen Dialis*. Na sklonku římské republiky, v období velkých změn, neměli římscí občané z důvodu velkého množství kněžských omezení zájem kandidovat na úřad Jovova flamina, proto nebyl mezi lety 87 – 12 př. n. l. obsazen.<sup>128</sup> Hlavním důvodem tohoto nezájmu zastávat kněžské úřady v období politických změn bylo tabu,<sup>129</sup> které kněžím zakazovalo kandidovat do politických úřadů, tudíž se nemohli jakkoliv podílet na politickém vývoji.

#### IV. 1. 4 Bohyně Fides a pontifex maximus

Na první pohled nemá bohyně *Fides* s pontifikem nic společného, ale rozborem jejich základních funkcí, vyjde na povrch, že mají mnoho společného. Každý sice působí v jiné sféře – bohyně působí ve světě bohů, kdežto pontifex ve světě lidí, přesto výsledek jejich činnosti je stejný.

Bohyně Fides, která je personifikací *dobré vůle, víry a důvěry*, představuje v rámci indoevropských kmenů starověké Itálie výjimku. Lze říci, že bohyně *Fides* je produktem Protořímanů. Tato bohyně měla za úkol udržovat harmonický vztah mezi tzv. velkými bohy –

---

<sup>128</sup> SKŘEJPEK, M.: *c. d.*, str. 62.

<sup>129</sup> Plút. *RQ 113*.

Jupiterem, Martem, Quirinem,<sup>130</sup> což podle tehdejšího náboženského myšlení muselo vyústit v harmonickou a prosperující společnost. V každoročním obřadu<sup>131</sup> na počest této bohyně tři vyšší flaminové projeli městem Římem, každý ve vlastním uzavřeném vozítku – kočáře a obětovali bohyni Fides, což zaručovalo celé římské společnosti celkovou harmonii a prosperitu.<sup>132</sup>

Vezme-li se funkce bohyně Fides v božském světě, tedy udržování harmonie nejen mezi funkční božskou trojicí, ale i mezi ostatními bohy, a porovná se s funkcí nejvyššího pontifika, jak je popsána antickými autory, lze z tohoto porovnání vyvodit, že pontifex byl svou podstatou obdoba bohyně Fides. Např. Livius píše:

*„...[Numa Pompilius] veřejné i soukromé obřady podřídil rozhodnutí pontifika, aby tu byl znalec, k němuž by se mohl lid obracet o radu, aby nic z božského práva nebylo rušeno zanedbáváním...“<sup>133</sup>*

Tato pasáž ve skutečnosti znamená to samé, co říká výsledek analýzy provedené G. Dumézilem o božské podstatě bohyně Fides. Neboli pontifex maximus měl na starost správnost vykonávání kultu a byl nadřazen veškerému kněžstvu. Nad vestálkami „vládl“ jako *pater familias* v rodině, nad ostatními vystupoval jako úředník, jenž měl dohlížet na dodržování kněžských předpisů.<sup>134</sup>

Obecně lze funkci pontifika maxima charakterizovat obdobně jako funkci bohyně Fides. V lidském světě měl dohlížet nad tím, aby lidská společnost – římská *civitas* nezpůsobila mezi bohy disharmonii. Výsledek bezchybné činnosti pontifika je stejný jako výsledek funkce Fides, tedy harmonie a prosperita v božském světě, která se následně projevuje jako harmonie a prosperita římské *civitas*. Když je takto stanovena nejobecnější a

---

<sup>130</sup> Tím pádem i mezi třemi funkcemi indoevropské ideologie.

<sup>131</sup> Pro určení bližšího data chybějí prameny.

<sup>132</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 400 – 401.

<sup>133</sup> Liv. I 20.

<sup>134</sup> K nadřazenosti pontifika viz: SKŘEJPEK, M.: *c. d.*, str. 73 – 74.

nejzákladnější funkce pontifika maxima, je nutné se ptát, do jaké doby je možné klást ustanovení pontifikálního úřadu a z jakých kořenů tento úřad vyvstal.

Obrátí-li se pozornost k primitivním společnostem,<sup>135</sup> respektive k primitivním projevům náboženského myšlení, vyvstane najevo, že tyto společnosti měly jednoho „náboženského“ představitele – šamana. Spojitost mezi dvojicí šaman – primitivní společnost na jedné straně a kněz – civilizace na straně druhé lze nejlépe vidět na příkladu amerických indiánů.

Na kontinentech obou světadílů Ameriky vedle sebe existovaly ve stejném časovém období jak primitivní společnosti (severoameričtí indiáni, Eskymáci), tak i velké civilizace (Mayové, Inkové a Aztékové), které na různém stupni civilizačního vývoje sdílely v nejobecnější slova smyslu stejnou kulturu. Velmi zajímavá je skutečnost, že čím vyšší je společenský vývoj, tím více je rozmanité náboženství a mytologie. Ve spojitosti s náboženstvím primitivních společností lze uvést nevelké množství termínů, institucí a představ: Šaman plní funkci náboženského vůdce. Mýty téměř neexistují, popřípadě se vypráví příběhy o zvířatech nebo jejich duších. O personifikovaných božstvech v primitivních společnostech nelze mluvit, primitivní člověk mluví o síle přírodních jevů, o duších zvířat, popřípadě předků, nebo jiných abstraktních pojmech (např. čest).<sup>136</sup>

Předchozí charakteristika se týká především severoamerických indiánů a některých jihoamerických kmenů. Vedle těchto společenství existovaly tři civilizace – Mayové, Inkové a Aztékové. Civilizace těchto kmenů znala písmo, psané právo, astrologii, matematiku, tedy civilizační projevy obvyklé v antickém Středomoří a starověkém Blízkém východě, Indii a Číně. Důležitou roli zde hrálo náboženství, které prošlo mnoha změnami: Byly vytvořeny instituce kněžích, kteří plnili různé jasně dané funkce. Mýty vytvořily složité soubory příběhů

---

<sup>135</sup> To jest k lidským společnostem, které nevytvořily civilizaci a jejich obživa z převážné většiny závisela na lovu nebo sběru plodů s kombinací velmi nízkého stupně zemědělství, přičemž tyto společnosti nebyly schopny chovat zemědělská zvířata.

<sup>136</sup> TEKLA, D. – MIHÁLY, S.: *Amerika*. In: KLUCSÁR, Z. (ed.): *Světové Mytologie – Nábožensko-mytologické systémy národů světa*. Praha 1973, str. 60 - 86.



o bozích a hrdinech. Duchové, jak zvířata nebo předků, přírodní živly a abstraktní pojmy jsou personifikované, v těchto náboženských systémech vystupují „plně vyvinutí“ bohové. Tedy vývoj náboženství šel ruku v ruce s přerodem primitivní společnosti v civilizaci. Tento nábožensko-civilizační vývoj byl doložen i u ostatních lidských společenství.<sup>137</sup>

Joseph Campbell definoval šamana primitivních společností jako osobu, která má okulturní moc nad přírodou.<sup>138</sup> Podrobnější charakteristika osoby šamana je obsažena v díle Jamese Frazera *Zlatá ratolest*, kde je šamanova funkce vůči společnosti obsáhleji definovaná. Šamanovým nejdůležitějším posláním je udržovat pomocí obětí harmonii mezi přírodními živly a duchy, řídit uctívání přírodních žvlů a duchů tak, aby nebyl důvod ze strany přírodních žvlů a duchů stavět primitivnímu člověku překážky, které by mu nějakým způsobem uškodily (např. při lovu nebo sběru plodin).<sup>139</sup> Šamanovu funkci lze definovat i obecněji, jeho úkolem bylo zajistit harmonii a prosperitu světa náboženských představ, přičemž se posléze tato harmonie a prosperita projevila ve společnosti primitivního člověka.

Na základě předcházejících odstavců o bohyni Fides, pontifikovi a šamanovi může být vyřčena pravděpodobná teorie vzniku pontifikálního úřadu. Fides, pontifex a šaman měli stejnou základní funkci – udržovat harmonii a prosperitu v božském světě, která se projevila i v lidské společnosti. Propojení mezi šamanským a pontifikální úřadem může být postaveno právě na bohyni Fides, která jako abstraktní pojem *dobrá vůle, víra a důvěra* mohla být dost dobře uctívána primitivním člověkem z obecně prospěšného důvodu, aby se přírodní živly a duchové uvolili a pomáhali, popřípadě pouze neztěžovali život primitivnímu člověku. Toto spojení měl zajistit šaman. Po přerodu primitivní společnosti v civilizaci byli přírodní živly a duchové personifikováni a vytvořili soustavu plně vyvinutých božstev. Přesto v protořímské

---

<sup>137</sup>Tamtéž, str. 87 – 105.

K ostatním primitivním společnostem a civilizacím Středozevního moře, Blízkého a Středního východu a Indie viz: ELIADE, M.: *Dějiny náboženského myšlení I – Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. Praha 1995; ELIADE, M.: *Dějiny náboženského myšlení II – Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Praha 1996.

<sup>138</sup> CAMPBELL, J.: *Primitivní mytologie*. Praha 2008, str. 231.

<sup>139</sup> FRAZER, J.: *c. d.*, str. 57 – 103.

společnosti přežila abstrakce *dobré vůle, víry a důvěry*, jejichž funkce zůstala, jen byla oděna v novém kabátě zosobněném bohyní Fides. Tak jako náboženská představa prošla změnou, musela i náboženská instituce – šaman prodělat také přeměnu. Šamanova funkce zajišťování božské harmonie a prosperity vyvěřavající v harmonii a prosperitu lidské společnosti se proměnila v úřad a funkci pontifika.

Avšak způsob zajišťování harmonie a prosperity se výrazně změnil. Tento cíl závisel na šamanovi samotném jako vůdci a jediném zástupci primitivního náboženství, avšak s přerodem primitivního náboženství v náboženství civilizace se objevilo velké množství bohů, jejichž uctívání a kult nemohla obhospodařovat jedna osoba – šaman, proto vzniklo i větší množství zástupců lidí před bohy – kněží, na nichž jako kolektivu závisela činnost, jejímž cílem byla harmonie a prosperita božské společnosti, která se následně projevila v lidské společnosti. Tento kolektiv musel někdo řídit a usměrňovat. Z předchozího předcivilizačního náboženství měl jako jediný zkušenost s náboženskou praxí úřad šamana, který musel nutně dohlížet na práci nově ustanovených kněží. Proto je velmi pravděpodobné, že pontifex byl nástupcem šamana. Navíc tuto teorii podporuje to, jak ve stručnosti o pontifikálním úřadě pojednal Livius.<sup>140</sup> Dočteme se, že pontifex nebyl představitelem konkrétního boha, dohlížel nad kulty soukromých i veřejných bohů, měl ve své moci určovat, která věštná znamení mají nebo nemají být přijata, dohlížel nad pohřebními úkony a usmiřoval duchy zemřelých. Tedy mnoho povinností, které byly v primitivních náboženských systémech v kompetenci šamana. Časově lze zařadit vznik pontifikálního úřadu do dob přerodu jedné primitivní větve indoevropských národů v protořímskou civilizaci, přesněji určit časové zařazení není zřejmě možné.<sup>141</sup> V průběhu času na sebe pontifex převzal většinu náboženských povinností světského krále.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> Liv. I 20.

<sup>141</sup> Jako výchozí bod bližšího časového určení lze pokládat 12./11. století př. n. l., kdy přišly kmeny latinofalisků do starověké Itálie; datace: URBANOVÁ, D. – BLAŽEK, V.: *c. d.*, str. 168 – 170.

<sup>142</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 584 – 585.

Vývoj od primitivního šamana k civilizačnímu pontifikovi může podpořit i etymologie jeho pojmenování – *pontifex*. Jak poznamenal např. M. T. Varro,<sup>143</sup> název *pontifex* byl odvozen od slova *pons* (*most*). Ale v indoevropském jazyce a védštině měl *most* také význam *cesta*, popřípadě *cesta přes překážku*. G. Dumézil touto etymologií podpořil své srovnání s védským knězem zajišťujícím správný průběh liturgie *cesty* nebo *postupu*.<sup>144</sup> Posune-li se slovo *cesta přes překážku* do náboženské sféry, může označení *pontifex* znamenat *průvodce správnou náboženskou cestou*, popřípadě *pomocník při překonávání náboženských překážek*. Což opět odkazuje k pontifikální funkci, neboť *pontifex* není knězem konkrétního boha, je ale dozorcem nad správným vykonáním náboženských obřadů a stojí hierarchicky výše nad ostatními později ustanovenými kněžskými úřady, které převzaly službu konkrétním bohům. Tento závěr opět v souhrnu vede k základní pontifikální funkci – k zajištění harmonie a prosperity nejvyšší funkční božské trojici, která se následně projevuje i v lidské společnosti. Neboli k základní, respektive k jediné, funkci šamana.

#### **IV. 1. 5 Tzv. pontifikální revoluce – střet komparatistiky G. Dumézila a výzkumu K.**

##### **Latteho**

Ačkoliv tzv. pontifikální revoluce spadá do pozdějšího období, je nutné ji při studiu historického formování přiblížit, neboť pomocí této teorie se snažil K. Latte vysvětlit nejen formování římského kněžstva ale také celé archaické římské náboženství. Tato teorie, jak bude uvedeno, je sice nesprávná, ale zaslouží si, aby byla alespoň stručně osvětlena.

V roce 1960 Kurt Latte ve své publikaci *Römische Religionsgeschichte* zveřejnil teorii o tzv. pontifikální revoluci. Celá Latteho interpretace archaického římského náboženství stojí na této revoluci. Pontifikální revoluce je ve své podstatě bojem pontifika maxima a světského krále o moc v náboženské oblasti, který král prohrál, po čemž se stáhl do role krále obětníka.

---

<sup>143</sup> Varro V 83.

<sup>144</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 582 – 583.

Tato revoluce podle Latteho proběhla před polovinou 4. století př. n. l., kdy byl dle jeho názoru byl ustanoven *flamen Quirinalis*.<sup>145</sup>

Král v archaických dobách prováděl stejné náboženské rituály jako ve svém domě každý Říman. S přibývajícími světskými povinnostmi však nestíhal provádět všechny náboženské rituály, což vyústilo v historické době v pontifikální revoluci. Po pontifikální revoluci v čele náboženské oblasti stanul *pontifex maximus*, až poté byli ustanoveni flaminové v pořadí, v jakém vystupují v *ordo sacerdotum*.<sup>146</sup>

G. Dumézil<sup>147</sup> proti Latteho teorii o pontifikální revoluci uvádí problémy, kterým se, jak se zdá, chtěl Latte vyhnout, aby teorie o pontifikální revoluci nebyla zpochybněna: Jestliže král a pontifex v archaických dobách svedli boj o náboženskou moc, proč byl po vyhnání králů král transformován do důležitého kněžského úřadu *rex sacrorum*? Kdyby proběhl boj o náboženskou moc, tak poražený, v tomto případě král, by dál neuchovával důležité náboženské povinnosti, vazbu na vestálské panny, nesídlil a neprováděl by náboženské obřady se svou manželkou (*regina*) v sídle světského krále, *regii*. Proč by nejvyšší pontifex působil jako poradce senátu a ostatních úředníků v oblasti náboženských předpisů? Nevystává spíše otázka, proč se pontifex nesnažil uzurpovat i náboženské právo a povinnosti těchto správních institucí? Proč po vyhnání králů z Říma a zredukování světského krále do role krále obětníka stále existovala v náboženské praxi blízká spolupráce mezi pontifikem a králem obětníkem? Nebylo by pravděpodobnější, že by se pontifex snažil krále obětníka zcela zastínit a uvrhnout v zapomnění? Jistě by se o tomto boji zmínila antická tradiční historiografie.

---

<sup>145</sup> LATTE, K.: *Römische Religionsgeschichte*. München 1960, str. 195 – 196.

<sup>146</sup> Tamtéž, str. 23, 195 – 196.

<sup>147</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 106 – 112.

#### IV. 1. 6 Římské právo a pontifikální interpretace zákonů

Zpočátku se může zdát, že pontifikální interpretace zákonů není nijak spojena s archaickou podobou nebo formováním tohoto kněžského úřadu. Skutečnost je však poněkud jiná. Jelikož římské právo je pokračovatelem náboženských nařízení, byly pontifikové, jako nejvyšší dohlížitelé nad římským náboženstvím a znalci náboženských ustanovení, jediní, kteří byli schopni interpretovat znění zákonů. Pontifikové římské právo vykládali od nejstarších dob římských dějin až po první kodifikaci římského práva v soubor *Leges duodecim tabularum* v roce 451 – 450 př. n. l. Od této doby probíhala laicizace výkladu práva, čímž začali pontifikové ztrácet politický vliv.

V časové posloupnosti před římským právem, právem v dnešním slova smyslu, stojí tedy římské náboženské představy a z nich vyplývající náboženské nařízení, příkazy a zákazy. Právní předpisy, které měly prastarý původ, byly nazývány *ius Quiritium*. Slovo *Quirites*, kterým se sami Římané nazývali – *populus Romanus Quirites* – je odvozeno od Romulovy deifikované podoby *Quirina*.<sup>148</sup> Dalším dokladem hluboké propojenosti římského práva a náboženství je samotné slovo *ius*, které dnes překládáme jako *právo*.<sup>149</sup> *Ius* označovalo profánní jednání, které se nevztahovalo k náboženství, přestože je nejpravděpodobněji odvozeno od výrazu *Iovis*, tedy to, co patří Jovovi. Dále lze tvrdit, že výraz *iustum* lze vysvětlit jako to, co je v souladu s nařízeními, které ustanovil bůh Jupiter.<sup>150</sup>

V době královské byl jediným právotvorným činitelem král (*rex*), i když shromáždění plnoprávných římských občanů (*comitia curiata*) mělo tendence také vyvíjet právotvornou činnost. Nejzákladnějším souborem práva bylo *mores maiorum*, tzv. zvykové právo nebo zvyky předků. Ve skutečnosti se jedná o ustálené chování v určitých situacích, které se pokládá za jediné správné, na tyto normy se odkazovalo i u soudní při. Další soubor práva jsou tzv. právní obyčeje (*consuetudo*), tento soubor se liší od *mores maiorum* „pouze“ svou

<sup>148</sup> SKŘEJPEK, M.: *c. d.*, str. 24.

<sup>149</sup> Nutné je zde odlišit obsah výrazu *právo – ius* a *zákon – lex*.

<sup>150</sup> Tamtéž, str. 91.

normativností a vynutitelnou aplikací tohoto předpisu. Autoritu právních obyčejů dokládá jejich zaznamenání v *Digestech*.<sup>151</sup>

Královské zákony (*leges regiae*) byly nejstarší římské právní normy, které se však nedochovaly v autentickém znění; ale známe je z děl Plútarcha, Livia, Dionýsia z Halikarnássu, Cicerona a Macrobia. Tyto příkazy a zákazy vydávali králové, aby mohli potvrdit či doplnit *consuetudo*. Jelikož král ve své podstatě představoval nejvyššího kněze, zabývaly se tyto zákony ze značné části i náboženským právem, které byly pro soukromé účely na konci královské doby sepsané Papiriem v *Ius civile Papirianum*.<sup>152</sup> Dochovaly se například i v *Digestech* - zákon, který zakazoval pohřbít těhotnou ženu do té doby, než jí byl z těla vyňat plod.<sup>153</sup>

Propojenost římského práva a náboženství je zcela jasná, vyjde-li na povrch samotný charakter římského náboženství. Římské náboženství v porovnání s jinými antickými náboženstvími je chudé na mýty a pověsti. Soustředí se pouze na vztah mezi lidmi a bohy. Vztah mezi lidmi a bohy je institucionalizován, jehož dodržováním je uchován mír s bohy, každý vztah i vztah náboženský je-li institucionalizován, dostává právní charakter.<sup>154</sup>

Jelikož právo mělo silný sakrální charakter, nejdůležitějším příkazem byl tzv. výrok bohů – *fas*,<sup>155</sup> neboli to, co je dovoleno, respektive co je v souladu s vůlí bohů tak, aby byl uchován mír s bohy – *pax deorum*. Proto výklad všeho práva prováděli pontifikové (tzv. pontifikální interpretace). Kněžími se v této době mohli stávat pouze patricijové,<sup>156</sup> což vedlo k jednostranné tendenci vykládat právo ve prospěch patricijů. Základ laicizace římského

---

<sup>151</sup> *Digesta* – je zákoník, respektive výpisy z odborných pojednání klasických římských právníků, vydaný východořímským císařem Justiniánem v roce 529 n. l., na sbírce pracovala sedmičlenná komise od roku 530, právní nejasnosti upravoval sám císař Justinián.

<sup>152</sup> K zákonům z královské doby viz: FRÝDEK, M.: *Římské právo pro bakaláře*. Brno 2009, str. 26 – 28.

<sup>153</sup> Marc. Dig. 11.8.2.

<sup>154</sup> SKŘEJPEK, M.: *c. d.*, str. 34 – 35.

<sup>155</sup> Z pojmu *fas* (náboženská regule) posléze vystává *ius* (světský předpis).

<sup>156</sup> Většinu kněžských funkcí mohli plebejové zastávat od roku 300 př. n. l., zastávání zbylých sakrálních funkcí jim bylo přičteno až v roce 44 př. n. l.

práva, ve smyslu ukončení pontifikální jurisprudence, položila až první kodifikace římského práva v *Leges duodecim tabularum*.<sup>157</sup>

Archaické římské právo a jeho sakrální charakter, byl dán také tím, že Římané věřili, že řád jejich života – právo – jim byl dán bohy. Každé přestoupení práva bylo považováno za zločin vůči bohům. Vyzývání bohů, modlitby a prosby měly jasně danou formu a obsah. Cíl takového aktu byl i sebemenším narušením jeho průběhu zničen, stejné podmínky platily v oblasti právní.<sup>158</sup>

V rané podobě náboženství existoval domácí kult (*sacra privata*), který zajišťoval blaho rodiny, proto se i o tento kult rodina sama starala. Z domácího kultu se vyvinul veřejný kult (*sacra publica*), jehož předmětem byl kult státem uznaných bohů. Tento veřejný kult měl podobně jako kult domácí zajišťovat blaho celé obce, později státu. O veřejný kult se starali oficiálně ustanovení kněží a také soukromé osoby sdružené ve spolcích. Některé spolky byly tradiční a prastaré, jiné vznikaly pro kulty nových bohů. Tyto spolky vystupovaly jako soukromé právnické osoby, které přísně podléhaly právnímu systému.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> FRÝDEK, M.: *c. d.*, str. 26 – 28.

<sup>158</sup> SKŘEJPEK, M.: *c. d.*, str. 8.

<sup>159</sup> Tamtéž, str. 39 – 40.

## IV. 2 Ostatní kněžské spolky a bratrstva

### IV. 2. 1 Vestálky

Římská literární tradice je protkaná spoustou uvěřitelných i neuvěřitelných příběhů o vestálkách, panenských kněžkách bohyně Vesty. Zajímavou zmínku o vestálkách nalezneme v *Řeckých mýtech* od Roberta Gravesa, který uvádí, že za raných římských dějin bylo vestálek dvanáct, střežily falické palladium a slavily každoroční orgie na *Mons Albanus*. Takový výklad archaické podoby vestálek zastává R. Graves jako jediný.<sup>160</sup> R. Graves vyšel z mýtu o Thespiových dcerách, který použil jako argument pro rané orgie vestálek. Jedna verze mýtu říká, že Heráklés se vyspal se všemi dcerami Thespia až na jednu, která se mu nepodvolila. Tato Thespiova dcera poté zůstala na do smrti pannou. Celý život sloužila jako kněžka Heráklého kultu v Thespiích, kde ještě do doby Pausánia musely tamější kněžky být pannami.<sup>161</sup> Proto je možné, že Heráklův kult archaického Řecka mohl do jisté míry ovlivnit latinské panenské kněžky. Heráklův, v římské podobě Herkulův, kult byl v Římě zaveden podle literární tradice již králem Romulem.<sup>162</sup>

Další fakta o vestálkách přináší James George Frazer ve *Zlaté ratolesti*. V italském Nemi - Aricii byl objeven chrám bohyně Diany. V tomto chrámě byla malá kruhová svatyně, která byla zasvěcena Dianě v aspektu Vesty. V tomto chrámku byla nalezena terakotová hlava vestálky a pozůstatky uctívání posvátného ohně (terakotové lampy). Péče o posvátný oheň byla patrně od nejranějších dob v Latii svěřena pannám.<sup>163</sup> S kultem Diany v Nemi existoval odnepaměti i kult těchto proto-vestálek.<sup>164</sup> Je možné říci, že svěřování péče o posvátný oheň, který symbolizoval hojnost, bezpečí a prosperitu rodiny a i celé společnosti, bylo v nejranějších fázích vývoje antických kultur všeobecným zvykem.

---

<sup>160</sup> GRAVES, R.: *Řecké mýty*. Praha 2010, str. 562. Bohužel Robert Graves podpírá toto tvrzení „pouze“ tím, že Hyginus (*Fabulae* 162) uvádí dvanáct Thespiových dcer, se kterými měl Heráklés potomky, které počal, podle jedné verze mýtu o Thespiových dcerách, za nočních orgiích (Apollodóros *II* 7.7 a 7.8).

<sup>161</sup> Pausaniás *IX* 27.

<sup>162</sup> Liv. *I* 7.

<sup>163</sup> FRAZER, J.: *c. d.*, str. 7 – 8.

<sup>164</sup> Tamtéž, str. 13.



James Frazer vyslovil hypotézu, která ale bohužel není podložena nezvratnými argumenty. Tato hypotéza ve výsledku neosvětluje pouze ranou podobu sboru panenských kněžek, ale také vysvětluje některé nelogické prvky tradiční historie římského království. James Frazer předpokládá pro předřímské obyvatelstvo Apeninského poloostrova matrilineární dědický princip.<sup>165</sup> Ženští potomci královského páru byli pokračovatelé rodu a byli zasvěceni na určitou dobu jako panenské kněžky posvátnému ohni, který přinášel královskému dvoru, tím pádem i celé společnosti, hojnost a blahobyt. Po uplynutí stanovené doby byla nejspíše nejstarší panenská kněžka - vestálka provdána za budoucího krále, který ale musel pocházet z jiného kmene. Tak i mužský potomek královského páru musel svůj kmen opustit.<sup>166</sup> Tato obecná struktura vysvětluje několik zvláštních vzorců a prvků římské historické tradice: Tato hypotéza ozřejmňuje, proč byl Romulus synem vestálky jménem Rhea Silva a jeho otec byl neznámý (v matrilineárních společnostech se uchovává jméno matky a jméno otce nehraje roli; literární tradice uvádí jako možného otce boha Marta, strýce Amulia nebo nejmenovaného nápadníka). Také Ancus Marcius byl synem dcery krále Numy,<sup>167</sup> neboli podle této teorie vestálky – zde se začíná projevovat patrilinearita. James Frazer říká, že nejen římské, ale i ostatní latinští králové vždy svůj původ odvozovali od panenské kněžky a boha.<sup>168</sup> Dostává se i vysvětlení, proč si Romulus a Remus založili nové město. Podle Frazerova vzorce nemohli vládnout v Albě Lonze. Dále tato hypotéza odpovídá na otázku, proč římské králové Numa, Ancus Marcius, Tarquinius Priscus, Servius Tullius, Tarquinius Superbus nebyli Římané a přišli vládnout do Říma. Nemohli vládnout ve svém mateřském městě. Také by tato teorie osvětlila příběh o únosu sabinských žen.<sup>169</sup> Pokud matrilineární společnost vydělovala mužské potomky, kteří posléze nechtěli opustit svůj nově nabytý

---

<sup>165</sup> Toto není zrovna správný předpoklad, protože italské obyvatelstvo bylo indoevropského původu; indoevropské následnictví bylo založeno patrilinearitě.

<sup>166</sup> FRAZER, J.: *c. d.*, str. 174.

<sup>167</sup> Liv. I 32

<sup>168</sup> FRAZER, J.: *c. d.*, str. 174 – 175.

<sup>169</sup> Např.: Liv. I 9.

majetek, neměli tito muži nárok na manželku. A únos sabinských žen by mohl být interpretován jako přerod matrilinéární společnosti na společnost patrilinéární. Tento dlouhotrvající proces zachytila literární tradice jako rychlý akt.

Frazerova teorie rozdělila odbornou diskuzi na dva proudy, přičemž jeden následoval Frazerovo tvrzení, že vestálky jsou „pozůstatkem“ královských dcer. Druhý proud badatelů, jejichž názory shrnuje M. Beard,<sup>170</sup> podal jiné vysvětlení a to, že vestálky jsou spojené s královskými manželkami. Toto tvrzení podkládají pěti hlavními argumenty: Mnoho náboženských úkolů, které vestálky prováděly, se podobalo některým rituálům *mater familias*. Státní svátky, ve kterých vystupuje vestálka, jsou rituály plodnosti a zemědělské obřady. Oděv vestálky se velice podobá oděvu římských matron a nevěst. Přijetí vestálky mezi ostatní Vestiny kněžky, tzv. *captio*, je obdobou římské svatby. Právo na potrestání prohřešené vestálky přešlo z otce na nejvyššího kněze, tak jako přešlo po svatbě dcery z otce na manžela. Avšak velkým problémem tohoto vysvětlení je počet šesti vestálek, neboť kdyby se později vestálka měla stát královnou, nemuselo jich být šest, ale stačila by pouze jedna.

M. Beard ve své studii *The Sexual Status of Vestal Virgin* popřela vysvětlení panenství vestálek a v rámci tohoto bodu i ostatní kultovní prvky pomocí teorií založených na vztahu král – dcera nebo král – manželka.<sup>171</sup> M. Beard poukázala na spojitost vestálky a mužského postavení v Římě. Směl před nimi, jako před jedinými ženami, kráčet liktor.<sup>172</sup> Vestálky mohly svědčit u soudu a také mohly odkázat svůj majetek.<sup>173</sup> Vysvětlení sexuální identity závisí na všech třech aspektech vestálek, tedy principu matronálním, dceřiném a mužském.<sup>174</sup>

Podle M. Beard stojí vestálka svým sexuálním postavením na hranici mezi dívkou a ženou, čemuž odpovídá rituál přijetí vestálky do kolegia, který se podobá svatbě. Vestálka

---

<sup>170</sup> BEARD, M.: *The Sexual Status of Vestal Virgins* (dále jen *The Sexual Status of Vestal Virgins*). *Journal of Roman Studies* 70, 1980, str. 13 – 14.

<sup>171</sup> Tamtéž, str. 15.

<sup>172</sup> Tato výsada později náležela i císařovněm, ale nebyla jimi nijak využívána.

<sup>173</sup> Plút. *Numa* 10.

<sup>174</sup> BEARD, M.: *The Sexual Status of Vestal Virgins*, str. 17.

tímto rituálem jako by neukončila stadium dětství a zároveň nevskočila plně do světa ženy. Přičemž opět vestálka stojí na hranici tentokrát mezi ženským a mužským pohlavím, kdy vestálka přijala výsady mužů (doprovod liktora, možnost svědčit u soudu a sepsat závěť), ale zároveň podléhá moci nejvyššího kněze – pontifika, tak jako manželka podléhá svému manželovi. Vestálka tedy opětovně nepatří plně do ženského světa, ani do světa mužského.<sup>175</sup>

G. Dumézil charakterizoval postavení vestálek jako prostředníka mezi patriarchátem a matriarchátem.<sup>176</sup>

Tuto dvojakost vestálčiny sexuální identity lze vztáhnout i na podstatu posvátného ohně. Oheň jednak může lidské výtvořiny zničit (nezkrotný požár), avšak kontrolovatelný oheň lidské společnosti prospívá. Taktéž sexuální abstinence uvede lidstvo k vymření, avšak kontrolovaná v rámci kultu podpoří prosperitu společnosti, plodnost zvířectva a rostlinstva.<sup>177</sup>

Teorie o úzkém vztahu vestálek a královského úřadu by jednoduše osvětlily základní problémy, respektive sexuální status, rané formy kněžek a jejich počátku. Ale zůstalo by mnoho bílých míst mezi našimi znalostmi, především v oblasti dalších kultovních prvků kolegia vestálek. V případě, že datace bude formulována na základě úzkého vztahu mezi královským úřadem a vestálkami, by se ustanovení a rané formování kněžského úřadu vestálek mohlo datovat do doby mezi příchodem italských kmenů na Apeninský poloostrov a ranou římskou republikou, to jest přibližně mezi roky 1200 – 500 př. n. l. Vysvětlení, které zformulovala M. Beard, je velmi pravděpodobné, protože ozřejmuje nejen sexuální identitu panenských kněžek, ale také i ostatní kultovní prvky. Avšak datace pomocí tohoto vysvětlení je téměř nemožná, protože složitý systém vazeb a symboliky statutu panenských kněžek navazovaly na velmi starou náboženskou tradici a takovéto formování muselo nutně trvat delší dobu, než je mezi příchodem italských kmenů a počátkem římské republiky.

---

<sup>175</sup> Tamtéž, 18 – 23.

<sup>176</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 587.

<sup>177</sup> BEARD, M.: *The Sexual Status of Vestal Virgins*, str. 18 – 27.

Proto nemusí být daleko od pravdy úvaha, že panenské kněžky se svou typickou sexuální identitou se začaly formovat kolem roku 3000 př. n. l. K tomuto závěru vedou dva důležité faktory. V první řadě, vestálky a jim podobná kněžské kolegia, se vyskytují pouze v řecko-římském světě.<sup>178</sup> Za druhé, podle glottochronologie S. Starostina<sup>179</sup> se rozštěpila neanatská větev indoevropských jazyků na konci 4. tisíciletí př. n. l. na větev řecko-arménskou a větev, z níž se později odštěpila skupina jazyků italických.<sup>180</sup> Zde jsou tedy prastaré kořeny řecko-latinského světa. Tudíž až do této doby mohou spadat i kořeny úřadu panenských knězek, ať se jedná o římské vestálky nebo řecké kněžky, jako jsou Pýthie a panenské kněžky Artemidy Hymnie z Mantineje, jež mají, podle M. Beard,<sup>181</sup> totožnou sexuální identitu s římskými vestálkami.

#### IV. 2. 2 Sáliové

V předchozí kapitole byly popsány dvě různé verze podnětu vzniku sboru Saliů. Plútarchos<sup>182</sup> uvádí, že sáliové byli tančící sbor kněžích, kteří měli odvracet od Říma mor. Sbor sáliů měl být ustanoven v osmém roce vlády krále Numy. Tomuto vyprávění odporuje Livius, který říká, že sáliové byli ustanoveni na počest Marta Gradiva (tj. *do boje kráčejičího*).<sup>183</sup> Avšak je nutné zmínit jistý příběh z Liviových dějin.<sup>184</sup> Po vítězství Římanů nad Galy roku 364 př. n. l. postihla Řím morová rána. Římané nebyli schopni udobřit bohy a zahnat mor, proto si pozvali na pomoc etruské tanečnice – kněze.<sup>185</sup> Etruští tanečníci svým půvabným typicky etruským tancem za hudby píš'al odráželi morové nákazy. Avšak podle

---

<sup>178</sup> Tamtéž, str. 12.

<sup>179</sup> STAROSTIN, S.: *Comparative-historical linguistics and lexicostatistics*. In: RENFREW, C. – MCMAHON, A. – TRASK, L. (eds.): *Time Depth in Historical Linguistics*. Cambridge 2000, str. 223 – 266.

URBANOVÁ, D. – BLAŽEK, V.: *c. d.*, str. 31.

<sup>180</sup> V této větvi jsou jazykové skupiny: indoiránské, baltoslovanské a italickogermánské.

<sup>181</sup> BEARD, M.: *The Sexual Status of Vestal Virgins*, str. 21 – 23.

<sup>182</sup> Plút. *Numa* 13.

<sup>183</sup> Liv. *I* 20.

<sup>184</sup> Liv. *VII* 2 – 3. Datace: KELLER, W.: *Etruskové*. Praha 1975, str. 255.

<sup>185</sup> Livius je nazývá *herci*.

Livia se z této zkušenosti v Římě nevyvinul kněžský sbor, ale zahájila se tím v Římě divadelní tradice.

Etruští „tanečníci proti moru“ mohou potvrzovat Plútarchovo tvrzení, že sáliové byli ustanoveni, aby zaháněli morové rány. Toto tvrzení může podporovat fakt, že Řím byl ve svých raných dějinách pod silným etruským vlivem ve všech sférách své existence – politiky, kultury, myšlení atd.<sup>186</sup> Přesto Plútarchovu tvrzení odporuje vše, co je o sáliích známo. Slavnost sáliů probíhala v březnu, tedy v době kdy se vojska vydávala na tažení, při níž byli oděni v brnění a v rukou drželi meč a štít a takto „vystrojeni“ tančili celým městem.<sup>187</sup> Navíc i druhá slavnost, kterou kolegium sáliů slavilo, probíhala v říjnu,<sup>188</sup> což také odkazuje na vazbu mezi válečným tažením a sálii, v říjnu obvykle končilo válečné tažení. Další fakt, jenž odporuje spojení sáliů s etruskými „tanečníky proti moru“, se vztahuje k samotnému Plútarchovi, který říká, že tento tanec Římany naučil jistý Salius ze Samothráky nebo Manteje.<sup>189</sup>

Zde je možné se odkázat na skutečnost, že Etruskové udržovali velmi blízké styky s Řeky, kteří se za Velké řecké kolonizace usadili na jihoitalském území. Díky nim byla etruská kultura obohacena o eubojskou abecedu. Etruskové si ji upravili pro svůj jazyk šřili ji po celém Apeninském poloostrově.<sup>190</sup> Je sice možné, že v rámci těchto vztahů mohli Etruskové přijmout, ať již v čisté řecké formě, nebo formě přeměněné k vlastním potřebám, obřad, při němž se tancem zaháněl mor. Avšak Pausaniás si v díle *Periéégisis tés Hellados* (*Cesty po Řecku*) dostatečně všimá místních řeckých tradic a bájných příběhů, bohužel nepopsal severní oblast Egejského moře, na níž odkazuje Plútarchovo tvrzení. Neuvádí žádnou zmínku o tom, že by řecké kmeny – řecké *polies*, které kolonizovaly jih starověké Itálie, měly podobný zvyk tancem zahánět mor.

---

<sup>186</sup> K etruskému vlivu : CORNELL, T.: *c. d.*, str. 151 – 210.

<sup>187</sup> Liv I 20.

<sup>188</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 591.

<sup>189</sup> Plút. *Numa* 13.

<sup>190</sup> URBANOVÁ, D. – BLAŽEK, V.: *c. d.*, str. 54.

Z těchto důvodů je pravděpodobnější, že saliové byli kněžským sborem, který měl pomocí své slavnosti zaručit úspěch Římanů na bitevním poli. Žádná jiná zmínka o tančícím etruském sboru není známa, tudíž je nutné – prozatím – vyloučit takovéto ovlivnění Etrusky. Přesto v epigrafických památkách starověkého Říma lze nalézt zajímavé spojení mezi Martem a ochranou před morem v hymnu arvalských bratrů – *carmen fratrum Arvalium*.<sup>191</sup> V této písni má Mars zajistit ochranu lidu před morem a jinými nebezpečími a na pomoc má povolat Lary a Semony.<sup>192</sup> Archaická latina, kterou je tento text zapsán, byla nesrozumitelná již Římanům v době obrody náboženských kolegií za císaře Augusta. Ani současná znalost archaické latiny není schopna plně a přesně interpretovat obsah hymnu. Je, avšak ve velmi volné hypotetické úvaze, možné, že Semonům,<sup>193</sup> které má Mars povolat na pomoc, jako božským duchům, sloužilo obřady také nějaké kolegium, které by mohlo být kolegiem salíů. Tuto hypotézu ale nelze podepřít žádnými pádnějšími důkazy než těmi stěží potvrditelnými, které uvádí Plútarchos.<sup>194</sup> Ostatní argumenty, ať přímo od antických autorů, nebo z od současných badatelů, spíše podporují tvrzení, že saliové byli kolegiem konajícím válečný rituál. Jelikož je nutné salie pokládat za kněžstvo vykonávající válečné obřady, je pravděpodobnější datovat jejich vznik do doby po příchodu italických kmenů na Apeninský poloostrov, tedy po roce 1200 př. n. l. Neboť až usazené obyvatelstvo koná zorganizovaná válečná tažení, která začínají na jaře a končí na podzim (ve stejnou dobu se konaly i slavnosti salíů), přičemž se vojsko v zimních měsících uchyluje do svého domovského města.

---

<sup>191</sup> Hymnus vznikl v předrepublikánské době, byl však zapsán archaickou latinou až v roce 218 n. l.

<sup>192</sup> Semones – ochranní duchové; Lárové – ochranná božstva pozemků.

<sup>193</sup> Semones. In: Pauly – Wissova: Real-Encyklopädie der classischen Altertumswissenschaft. Sv. 11. Stuttgart 1921, str. 1356 – 1357.

<sup>194</sup> Plút. *Numa* 13.

#### IV. 2. 3 Luperkové

Slavnost luperků má podle římské tradice kořeny v řeckém městě Pallantea v Arkádii. Pausaniás ve svých *Cestách po Řecku* se o podobném rituálu nezmiňuje, i když popisuje nejenom arkadská města a přírodu, ale také zde uvádí různé mytologické příběhy a náboženské slavnosti a rituály Arkádie. Přesto jediná spojitost mezi římskou a řeckou slavností je prvek vlka, popřípadě vlkodlaka, v arkadském obřadu Dia Lykaiského, při němž se prý obětovalo na Diově oltáři dítě.<sup>195</sup> Pro analýzu rané formy slavnosti luperků chybí širší pramenná základna. G. Dumézil<sup>196</sup> spojuje se slavností luperků obřad, který podle literární tradice<sup>197</sup> vykonal Gaius Fabius Druso, při němž z Galy obleženého Kapitolského vrchu odešel vykonat oběť na Quirinalský pahorek. Tento obřad v pevně stanoveném termínu konala rodina Fabiů. Pokud spojení G. Dumézila je správné, nevztahují se *Lupercalia* pouze na Palatin, tedy k původní Romulově osadě, ale i na Quirinal, poté i možná na celou oblast Latia.

Ve skutečnosti slavnost luperků může představovat běžný latinský rituál, možná i společný všem Italikům, plodnosti a ochrany, který byl vztažen spíše k pastevectví, což je pro migrující kmeny, v tomto případě Italiky z indoevropské pravlasti na Apeninský poloostrov, vhodnějším zdrojem obživy než zemědělství. K pastevectví odkazuje skutečnost, že podle jedné verze literární tradice, mohou být *Lupercalia* obřadem díky za ochranu stád. I ve všech dalších tradičních příbězích vztažených k Romulovi, Removi a Římu hraje důležitou roli stádo dobytka. V tomto případě by tato slavnost a netypické<sup>198</sup> kolegium luperků mohlo mít své kořeny v dobách před příchodem Italiků na Apeninský poloostrov.

---

<sup>195</sup> Pausaniás VIII 2.

<sup>196</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 592.

<sup>197</sup> Liv. V 46.

<sup>198</sup> Netypické ve smyslu, že luperkové byli spíše vykonavateli každoroční slavnosti, než celoročně působícími kněžími, jako jsou např. pontifikové.

#### IV. 2. 4 Fetiálové

Zvláštní charakter kněžského sboru fetiálů vyžaduje jiný přístup než k ostatním kněžským úřadům. K ostatním kněžským úřadům se přistupuje skrze jejich náboženskou podstatu, kdežto ke sboru fetiálů se musí přistupovat skrze jejich světskou povahu, neboť se jeví spíše jako úředníci.

Ačkoliv fetiálové prováděli složitý rituál vyhlášení války,<sup>199</sup> bez něhož by její vyhlášení bylo nezákonné a vyvolalo by hněv bohů, neboť by Římané porušili přísahu, při níž se dovolávali svědectví bohů, tak jejich hlavní úkol je světského rázu. Hněv bohů – *ira deorum* nevyvolává obsah smlouvy, ale její porušení. Jejich hlavní cílem je dohlížet na mezinárodní, tedy v podstatě mezilidské dohody, v nichž hrají bohové pouze roli svědků. Proto je na místě etymologie G. Dumézila,<sup>200</sup> který říká, že jméno *fetiales* je odvozeno od slova *feti*, což neznamena *úmluva, klauzule*, ale znamená *založení, základ*. Ve skutečnosti jsou fetiálové bližší úředníkům než ostatním kněžím. Jelikož se indoevropské dědictví uchovává především v mýtech a náboženské oblasti<sup>201</sup> a sbor fetiálů lze ze své nejzákladnější podstaty přiřadit k úředníkům, nemusí mít tento sbor nikterak pradávne kořeny. Je-li tento předpoklad správný, může se docela dobře spatřit formování tohoto úřadu v době zakládání tzv. *Septimontia*, to jest od počátku 7. století př. n. l. do konce 6. století př. n. l. Kdy obce na jednotlivých pahorcích začaly z náboženských a politických příčin spolupracovat a vztahy na základě dohod a smluv musely být někým spravovány, v tomto procesu lze snad nalézt důvod formování tohoto kněžského úřadu.

---

<sup>199</sup> Liv. I 32; obdobně i Dio. Hal. II 72.

<sup>200</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 589.

<sup>201</sup> Např. CORNELL, T.: *c. d.*, str. 77 – 80.



#### IV. 2. 5 Arvalští bratři

Dalším pradávým kněžským kolegiem byli arvalští bratři – *fratres Arvales*. Toto dvanáctičlenné kolegium je nepochybně zasvěceno agrárně-náboženským účelům, jak o něm hovoří R. Hošek v *Římském náboženství*.<sup>202</sup> Skrze hymnus arvalských bratrů – *carmen fratrum Arvalium* se přiklání R. Hošek k názoru, že bůh Mars, který je v tomto hymnu vzýván, byl původně agrárním bohem, přestože uvádí odlišný názor G. Wissovy a K. Lattea. Tito badatelé zastávají názor, že arvalští bratři vzývali boha Marta jako válečnického boha, jenž má ochránit hospodářská stavení a pole před ničivým vlivem války. Tento názor zastává i G. Dumézil.<sup>203</sup>

*Carmen fratrum Arvalium*<sup>204</sup> byla v rámci zápisu protokolu o činnosti arvalských bratrů vytesána do mramorové desky v roce 218 n. l. Původ archaické podoby textu, jejíž obsah a jazyk byl dobovým Římanům nesrozumitelný, spadá časově do dob samotného vzniku kolegia arvalských bratrů. V Nordenově<sup>205</sup> podání zní překlad básně takto:

*„Aj, Larové, pomozte nám! Nestřpte, aby lid zasáhl mor či jiné neštěstí. Bud' uspokojen, krutý Marte, přescoč práh a zastav se. Zavolej postupně všechny Semony. Aj, Marte, Pomoz nám. Sláva!“*<sup>206</sup>

V tomto hymnu Mars nevystupuje jako nějaké agrární božstvo. Také Larové zde neplní funkci agrárních bůžků, kteří by měli přímo podpořit plodnost nebo prosperitu. Jak Mars, tak i Larové a Semonové mají svou ochranou zajistit bezpečnost zemědělským usedlostem. Jak v písni zaznívá, mají ochránit lid před nebezpečím, které v případě moru přinášejí válečné

<sup>202</sup> HOŠEK, R.: *c. d.*, str. 19 – 20.

<sup>203</sup> DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion*, str. 592.

<sup>204</sup> Originální archaický latinský text: *CIL I<sup>2</sup> 2*; Epigrafický popis včetně překladu Nordena z roku 1939: PULTROVÁ, L. – URBANOVÁ, D. – MALÁ, M. – ŠUBRT, J.: *Archaická latina*. Praha 2006, str. 86 – 88.

<sup>205</sup> E. Norden – německý klasický filolog a historik náboženství.

<sup>206</sup> Citovaný překlad *carmen fratrum Arvalium*: PULTROVÁ, L. – URBANOVÁ, D. – MALÁ, M. – ŠUBRT, J.: *Archaická latina*, str. 88, pozn. 120.

útrapy, v případě ostatních nejmenovaných nebezpečí má zajistit ochranu také druhá – válečná funkce.

Arvalští bratři se svou funkcí vztahují k agrárním obřadům, přičemž zemědělství se stalo pro Italiky důležitým zdrojem obživy v době, kdy se usadili na Apeninském poloostrově, tedy po roce 1200 př. n. l., proto i toto kolegium bylo založeno až po příchodu italských kmenů do starověké Itálie.

#### IV. 2. 6 Augurové

Odborná literatura věnující se etruské problematice vždy poukazuje na to, že Etruskové byli uznávaní věštcí.<sup>207</sup> Královské dějiny, nejen jak je předkládá Livius v první knize svých dějin, jsou plné zmínek o věštcích z Etrurie. Za války se Sabiny, v době, kdy vládl Římu Tarquinius Priscus, bylo ustanoveno, že žádný politický nebo vojenský akt nesmí proběhnout bez věštby z letu ptáků a bez přítomnosti člena sboru augurů.<sup>208</sup> I Romulus a Remus nechali rozhodnutí, kdo bude římským králem, na věštbě z letu ptáků, respektive supů.<sup>209</sup> Numa Pompilius byl po svolání králem odveden augurem na posvátné místo, kde se oba dotazovali, zda bohové schvalují Numu za římského krále.<sup>210</sup>

Popis augura, jaký Livius<sup>211</sup> předkládá, se shoduje s tím, jak je vyobrazen v Hrobce augurů v Tarquiniích<sup>212</sup>. Nejen v první knize Liviových dějin je zdůrazněno, že augurové, haruspikové a věštná znamení jsou důležité složky římského světa.<sup>213</sup>

Augurové, respektive věštcí, nebyli pouze produktem etruské kultury. Etruskové vytvořili věštecké umění kodifikované v *disciplina Etrusca*.<sup>214</sup> Bedřich Hrozný považuje

---

<sup>207</sup> Např.: BARKER – RASMUSEN: *c. d.*, str. 219 – 223.

<sup>208</sup> Liv. I 36.

<sup>209</sup> Liv. I 7.

<sup>210</sup> Seslaná věštná znamení byla příznivá; Liv. I 18.

<sup>211</sup> Liv. I 18.

<sup>212</sup> V odborné literatuře se vede spor, zda se jedná o augura nebo „pouhého“ rozhodčího zápasu. Viz BARKER – RASMUNSEN: *c. d.*, str. 220 – 221.

<sup>213</sup> Např. Liv. XLI 13; Liv. XLI 15; Liv. XLII 20; Liv. XLIII 13.

organizované věštění, jaké bylo zakotveno i v souboru *disciplina Etrusca*, za produkt sumersko-akkadské kultury. Do Říma se dostalo z povodí Eufratu a Tigridu právě prostřednictvím Etrusků, kteří byli ovlivněni maloasijskými Chetity. Tuto teorii podkládá argumenty, že bronzový model jater z Piacenzy<sup>215</sup> je kopií modelů jater z Babylónie, Mari a Boghazköy.<sup>216</sup>

Chronologicky je zřejmé, že sumersko-akkadská kultura věštění zorganizovala dříve než kultura etruská. Dále také objevy modelů jater na „cestě“ z Přední Asie do Říma jsou argumentem pro správnost této teorie. Avšak musí se dodat, že teorie Bedřicha Hrozného stojí na jednom vratkém základu. Aby takto podaná teorie<sup>217</sup> byla uznána za správnou, je nutné, aby byla dokázána teorie, kterou zformuloval již Hérodotos,<sup>218</sup> o východním původu Etrusků. Naopak bude-li uznána teorie Dionýsia z Halikarnássu<sup>219</sup> o autochtonním původu Etrusků, bude i vyvrácena teorie Bedřicha Hrozného o původu etruského věštění a zůstane pouze fakt, že formování etruského věštění má domácí - apeninské kořeny, které byly později ovlivněny východními zvyky.

---

<sup>214</sup> Originální záznam zanikl, tak jako ostatní etruské písemnictví. Mnoho zlomků originálního textu se dochovalo ve spisech klasických autorů pozdní republiky a raného císařství, např. Varro, Festus, Cicero, Seneca a Plinius. Na základě těchto úryvků se pokusil o rekonstrukci podstatné části THULIN, C. O.: *Disciplina Etrusca*. Barbera 1909; PRAYON, F.:c. d., str. 56.

<sup>215</sup> Jsou zde vyznačeny zóny působnosti bohů, anomálie jater, které se mají interpretovat jako znamení atd. Je možno říci, že jsou jakou si interpretační pomůckou, stejné je to i u modelů jater z Přední Asie.

<sup>216</sup> HROZNÝ, B.: *Nejstarší dějiny Přední Asie, Indie a Kréty*. Praha 1948, str. 93 – 95. HROZNÝ, B.: *O nejstarším stěhování národů a o problému civilisace proto-Indické*. Praha 1940, str. 5 – 11.

<sup>217</sup> Římané využívají identickou kopii věšteckého umění Přední Asie, kterou jim zprostředkovali Etruskové. Etruskové věštecké umění přejali od ostatních maloasijských a předoasijských kultur na svém původním území v Malé Asii.

<sup>218</sup> Hérodotos I 94.

<sup>219</sup> Dio. Hal. I 29 – 30.

## V. Závěr

V předcházejících kapitolách a podkapitolách byl zmíněn pokus o orientační dataci počátků kněžských spolků. Jako nejstarší vystupují kněžské úřady nejvyššího pontifika a úřadu flaminů, přičemž úřad pontifika byl snad do příchodu italických kmenů na Apeninský poloostrov stále spíše funkcí šamanskou. Tato funkce vystupuje u všech národů a kmenů, tudíž lze předpokládat, že pontifex mohl vyvstat jak z úřadu kmenového šamana původních apeninských primitivních kultur, tak z funkce šamana indoevropských společností na primitivním stupni vývoje. Ve stejném období vystupují na povrch kořeny pro vytvoření úřadu flaminů. Avšak bližší kulturní a náboženské dějiny v indoevropském období nelze datovat, proto lze pouze říci, že tyto dva úřady jsou starší než příchod Italiků na Apeninský poloostrov.

Vestálky jako náboženský fenomén řecko-římského světa mohou být jedním z nejstarších náboženských uskupení, neboť, jak bylo řečeno v příslušné kapitole, mohly se začít formovat na konci 4. tisíciletí př. n. l., když se oddělovaly větve indoevropských jazyků jazyky řecké a jazyky italické. Luperkové jako aktéři obřadu *Lupercalia* byli snad zformováni v období stěhování italických kmenů, tedy mezi lety 3000 – 1200 př. n. l. Kněžské sbory salíů, fetiálů a arvalských bratrů lze shledat produkty doby po příchodu italických kmenů na apeninskou půdu, tedy jejich formování probíhalo od roku 1200 př. n. l. Problém nastává s pokusem zařadit do této chronologie úřad krále obětníka. Dvě výše uvedené teorie řadí tento úřad mezi nejstarší kněžstva, nebo by jej také mohly označit za nejmladší kněžský úřad mezi tradičními kněžskými spolky.

Rozbor antických děl v kapitole *Vznik a funkce římských kněžských kolegií a bratrstev v literární tradice* ukázal, že vybraní klasičtí autoři se plně neshodují na průběhu organizace římského náboženství. Základním společným rysem literární tradice je, že průběh formování římského kněžstva byl zaznamenán jako rychlý akt. Vybraní autoři za hlavního organizátora

kněžských úřadů shodně pokládají druhého římského krále Numu Pompilia, avšak nebyl jediný, který se zabýval otázkou náboženství. Některé náboženské, respektive kněžské, ustanovení příkládá tradice prvnímu králi Romulovi a v případě Liviova líčení je sbor fetišů založen až čtvrtým králem Ankem Marciem. Livius nás o počátcích římského kněžstva informuje nejstručněji, a to z důvodu, že pro jeho záměr sepsat dějiny města Říma, bylo důležitější popsat synoikysmus starověké Itálie než zformované náboženství. Plútarchos podává nejobsáhlejší líčení o organizaci kněžských úřadů, neboť sepsal Numův životopis a jako kněz byl více k tomuto úkolu způsobilý. Dionýsios z Halikarnássu nás také obsáhleji informuje o kněžských počátcích, ale na rozdíl od výše zmíněných autorů nám také popsal různé příběhy kněží z dob před založením Říma.

Shrnu-li v krátkosti výsledek *kapitoly Historické kořeny a důvody vzniku kněžských úřadů*, vyvstává na povrch základní problém. Literární tradice nepředkládá skutečný proces formování římského kněžstva, neboť nezachytila zcela přesně archaickou formu kněžských spolků. Jejich vznik byl dlouhodobým procesem, který započal v dobách, kdy italské kmeny sídly ve své pravlasti. Na základě analýzy základní funkce nejvyššího pontifika lze říci, že se tento kněžský úřad vyvinul ze šamanského úřadu primitivních kultur. Základní funkcí pontifika bylo udržet harmonii a prosperitu mezi bohy tím, že dohlížel na správné vykonávání veřejných i soukromých náboženských obřadů a povinností. Stejně jako šaman v primitivních společnostech.

Vyšší flaminové byli knězi funkční božské trojice – Jupitera, Marta a Quirina. Mnoho badatelů na poli římského náboženství zastává názor, že flaminové jsou produktem zaneprázdněnosti římského světského krále. Přesněji, flaminové byli ustanoveni postupně a v závislosti na rostoucím počtu světských povinností krále, takže král zanedbával náboženské povinnosti, které posléze přenesl na flaminové. Tento názor není však zcela správný. Je sice možné, že flaminové převzali některé náboženské povinnosti krále, ale je nutné odmítnout

tvrzení, že jsou pokračovateli krále v náboženské oblasti. Vazby mezi králem a flaminou a samotná forma flaminátu jasně odkazují na indoevropskou trojfunkční ideologii, která je mnohem starší než úřad krále italských kmenů. Proto je nutné konstatovat, že náboženská podstata flaminů byla definována již v indoevropské pravlasti a je starší než úřad krále.

Král obětník, jak se ukázalo, je velmi problematický náboženský úřad. Literární tradice uvádí, že vznikl po odstranění monarchie jako zastánce náboženských povinností krále. Některé skutečnosti, které jsou o králi obětníkovi známy, odkazují k teorii, že existoval již za královského zřízení. Proto je možné, že král obětník fungoval paralelně vedle světského krále. Tento fakt byl u mnoha jiných národů dokázán J. Frazerem.

Vestiny panny jsou starodávným společenstvím, které většina soudobých badatelů úzce spojuje s královským úřadem. Přesná podoba vazby mezi vestálkami a králem je v odborné literatuře stále diskutovaným problémem. Tato diskuze je rozdělena na dva proudy; jeden říká, že z vestálek byla vybírána žena pro krále. Druhý proud je označuje za dcery krále. Oba proudy takto vysvětlují povinnost vestálky být pannou. Přesto pokládám za nejpravděpodobnější odlišnou teorii o podstatě vestálčina panenství, kterou vyslovila M. Beard. Vestálka stála jednak na hranici mezi ženou a dívkou. Její oděv a některé povinnosti odkazují k římské matroně, avšak její sexuální identita k dívce. Stála také mezi ženským a mužským pohlavím. Disponovala sice právními možnostmi jako muž (sepsat závěť, vlastnit majetek atd.), ale zároveň byla podřízena nejvyššímu pontifikovi, tak jako byla žena svému manželovi. Tato dvojakost identity vestálky je vztažena i na funkci posvátného ohně, neboť může lidské výtvořiny zničit, ale zároveň pomoci lidské společnosti.

Augurové byli jako věšci a vykladači nebeských znamení pro římskou společnost nepostradatelní, přesto nejsou produktem italských kmenů. Do Říma přišli od Etrusků. B. Hrozný předpokládá, že byli přijati Etrusky od Lýdů, Chetitů a sumersko-akkadské kultury, a to v době, kdy Etruskové sídlili v Malé Asii. B. Hrozný zastával tvrzení, tak jako Hérodotos,

že Etruskové pochází z Malé Asie. Vztah mezi etruskými augury a sumerskými věšci dokládá nálezy modelů jater. Avšak aby tato teorie byla označena za pravdivou, muselo by být dokázáno, že Etruskové přišli na Apeninský poloostrov z Malé Asie. Dokud nebude vyřešen tento problém, musí být augurové pokládání za výtvar čistě etruský.

Fetiálové byli kněžským sborem, který se věnoval otázkám zahraniční politiky, především otázkám vyhlášení války a uzavření míru. Vznikl i z potřeby řídit vztahy mezi *Septimontem*. *Septimontium* byl svazek obcí na římských pahorcích před vznikem samotného města Říma, které se spojily z politických a náboženských příčin. Fetiálové byli spíše úředníky, ale protože jejich aktivita byla protkána a řízena náboženskými nařízeními, byli a jsou pokládáni za kněžské kolegium.

Sbor luperků a sáliů neměl stálé náboženské povinnosti jako např. pontifikové nebo vestálky, jejich povinnost se vázal ke každoročním náboženským obřadům. Na základě analýzy pramenů a poznatků soudobé vědy je nutné luperky považovat pouze za aktéry obřadu spadajícího do měsíce února. Tento obřad se vztahoval k pastevectví, což podporuje skutečnost, že každý příběh o lupercích, který přináší literární tradice, má souvislost s pastevectvím. Sáliové pak byli sborem, který slavil dva obřady, jeden se odehrával na jaře a druhý na podzim. Všechny skutečnosti obřadu sáliů odkazují k tvrzení, že sáliové byli kněží tanečníci, kteří měli na jaře prosit za úspěšné válečné tažení a na podzim měli děkovat za úspěch na bitevním poli. Literární tradice se v některých případech snažila vysvětlit sbor sáliů jako kněze ochránce před morem. Je sice známa skutečnost, že Etruskové měli kněze tanečníky, kteří zaháněli mor, ale tato spojitost v římském prostředí není dokázána.

Arvalští bratři byli starodávným spolkem, jenž se vztahoval k zemědělské oblasti. Z pozdějšího záznamu se zachoval jejich hymnus *carmen fratrum Arvalium*, ve kterém se modlili k bohu Martu, aby ochránil zemědělské usedlosti od nástrah války. Mnoho badatelů skrze tento hymnus šířilo tvrzení, že Mars byl ve své archaické podobě bohem agrárním. Tato

teorie je však mylná, neboť se nemodlili za dobrou úrodu, kterou zajišťuje agrární božstvo, ale za ochranu před nebezpečím, která spadá pod božstvo válečné funkce.

Při studiu pramenů i odborné literatury jsem narážel na mnoho nesnází, především na fakt, že písemné prameny k tomuto období pocházejí z časů někdy i o devět set let mladších a zprávy v nich byly zajisté tímto dlouhým obdobím zkreslené, snažil jsem se je kriticky zhodnotit a uvést nejpravděpodobnější teorie o raných formách římských kněžských úradů. Absence širší pramenné základny může u některých tezí způsobit, že se mohou jevit spíše jako úvahy. Přesto jsem všechny teorie formuloval pouze na základě interpretace pramenů, dosavadních výzkumů římských archaických forem náboženství a nebo na základě analogického srovnání s kněžskými úřady u jiných národů.

V některých částech práce byly zhodnoceny různé spory v odborné literatuře, které jsem se snažil osvětlit, popřípadě některé podpořit. Odborná literatura, která se věnuje římskému náboženství, většinou o kněžských spolcích pojednává velmi stručně a zanedbává jejich ranou formu. V případech, kdy této problematice věnuje více prostoru, studuje římské kněžstvo izolovaně v rámci římského náboženství a zanedbává jakoukoliv spojitost s původním náboženstvím Indoevropanů nebo s náboženstvím jiných primitivních kultur. Má bakalářská práce se snaží tento problém překlenout, neboť zasazení této problematiky do širšího kontextu osvětlí mnoho nejasností. Přesto jsem při studiu narazil na nové otázky. Zajímavý je např. spor o sexuální identitu panenských kněžek, v římském případě vestálek. Vyřešení této problematiky by zdaleka přesáhlo možnosti bakalářské práce. Velice zajímavé by bylo osvětlení vazeb mezi politickou a náboženskou mocí, především vazby světského krále přes kolegium vestálek k pontifikovi a kolem oscilující úřady krále obětníka a flaminátu. Bohužel tato problematika je na tolik obsáhlá, že ji není hodno řešit formou bakalářské práce.



## VI. Seznam pramenů a literatury

### VI. 1 Seznam pramenů

APOLLODORUS: *Epitome of the Library*. Přel. J. G. Frazer. Dostupné na Classical E-Texts, <http://www.theoi.com/Text/ApollodorusE.html> [cit. 23. 1. 2013].

BEARD, M – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religion of Rome: vol. 2. A Sourcebook*. Cambridge University Press 1998.

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 thru 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) [cit. 1. 9. 2012].

FESTUS: *De verborum significatione*. Francouzský překlad dostupný na L'antiquité grecque et latine Du moyen âge, <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/Festus/index.htm> [cit. 23. 12. 2012].

HÉRODOTOS: *Dějiny*. Přel. J. Šonka. Praha 2004.

HYGINUS: *Fabulae*. Přel. M. Grant. Dostupné na Classical E-Texts, <http://www.theoi.com/Text/HyginusFabulae1.html> [cit. 29.1. 2013].

LIVIUS: *Dějiny I - VII*. Přel. P. Kucharský, Č. Vránek a M. Husová. Praha 1971 - 1979.

PAUSANIÁS: *Cesty po Řecku I – II*. Přel. H. Businská. Praha 1973 – 1974.

PLÚTARCHOS: *Životopisy slavných Řeků a Římanů*. Přel. V. Bahník, A. Hartmann, R. Mertlík, E. Svobodová, F. Stiebnitz. Praha 2006.

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) [cit. 2. 9. 2012].

SKŘEJPEK, M.: *Prameny římského práva: Fontes iuris romani*. Praha 2004.

SUETONIUS: *Životopisy dvanácti císařů*. Přel. B. Ryba. Praha 1974.

VARRO: *On the Latin Language*. Přel. Roland G. Kent. London, Harvard University Press, 1938.

## VI. 2 Seznam literatury

BARKER, G. – RASMUSEN, T.: *Etruskové*. Praha 2005.

BARTOŠEK, M.: *Dějiny římského práva ve třech fázích*. Praha 1995.

BEARD, M.: *The Sexual Status of Vestal Virgins*. *Journal of Roman Studies* 70, 1980, str. 12 – 27.

BEARD, M. – NORTH, J. (eds.): *Pagan Priests – Religion and Power in the Ancient World*. Duckworth 1990.

BUGGE, S.: *Etymologische Beiträge aus dem Nordischen, in Bezzensbergers Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen III*. Göttingen 1878.

BURIAN, J. – MOUCHOVÁ, B.: *Záhadní Etruskové*. Praha 1974.

CAMPBELL, J.: *Primitivní mytologie*. Praha 2008.

CANFORA, L.: *Dějiny řecké literatury*. Praha 2009.

CONTE, G. B.: *Dějiny římské literatury*. Praha 2008.

CORNELL, T.: *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 B. C.)*. London 1995.

DUMÉZIL, G.: *Archaic Roman Religion: with an appendix on the religion of the Etruscans*. London – Baltimore 1996.

DUMÉZIL, G.: *Flamen-Brahman*. Paris 1935.

DUMÉZIL, G.: *Jupiter, Mars, Quirinus I – IV*. Paris 1941 – 1948.

DUMÉZIL, G.: *La préhistoire des flamines majeurs*. Paris 1938.

- DUMÉZIL, G.: *Mýtus a epos I: Trojfunkční ideologie v eposech Indoevropských národů*. Praha 2004.
- DUMÉZIL, G.: *Mýty a bohové Indoevropanů*. Praha 1997.
- ELIADE, M.: *Dějiny náboženského myšlení I – Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. Praha 1995.
- ELIADE, M.: *Dějiny náboženského myšlení II – Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Praha 1996.
- FRAZER, J.: *Zlatá ratolest*. Praha 2012.
- FRÝDEK, M.: *Římské právo pro bakaláře*. Brno 2009.
- GABBA, E.: *The Collegia of Numa: Problems of Method and Political ideas*. Journal of Roman Studies, roč. 74, 1984, str. 81 – 86.
- GRAVES, R.: *Řecké mýty*. Praha 2010.
- HOŠEK, J.: *Římské náboženství: Od nejstarších přestav k Ceasarově diktatuře*. Praha 1968.
- HROZNÝ, B.: *Nejstarší dějiny Přední Asie, Indie a Kréty*. Praha 1948.
- HROZNÝ, B.: *O nejstarším stěhování národů a o problému civilisace proto-Indické*. Praha 1940.
- HŮRKOVÁ, J.: *Antická jména: jak je číst a skloňovat*. Praha 2005.
- KELLER, W.: *Etruskové*. Praha 1975.
- KLUCSÁR, Z. (ed.): *Světové Mytologie – Nábožensko-mytologické systémy národů světa*. Praha 1973.
- LATTE, K.: *Römische Religionsgeschichte*. München 1960
- MARQUARDT, J.: *Römische Staatsverwaltung*. Leipzig 1885.
- MEYER, L.: *Vergleichende Grammatik der griechischen und lateinischen Sprachen*. Berlin-Göttingen 1861 – 1865.
- MOMMSEN, Th.: *Römische Geschichte I*. Berlin 1888.

- NOVOTNÝ, Fr.: *Antické státy a náboženství*. Praha 1925.
- PAULY – WISSOVA: *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft XI*. Stuttgart 1921, str. 1356 – 1357.
- PRAYON, F.: *Etruskové – Dějiny, náboženství, umění*. Praha 2002.
- PULTROVÁ, L. – URBANOVÁ, D. – MALÁ, M. – ŠUBRT, J.: *Archaická latina*. Praha 2006.
- RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*. Praha 2007.
- SCHRADER, O.: *Sprachvergleichung und Urgeschichte*. Jena 1883.
- SCHRADER, O.: *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*. Strassbourg 1901.
- SKŘEJPEK, M.: *Ius et Religio: Právo a náboženství ve starověkém Římě*. Pelhřimov 1999.
- STAROSTIN, S.: *Comparative-historical linguistics and lexicostatistics*. In: RENFREW, C. – MCMAHON, A. – TRASK, L. (eds.): *Time Depth in Historical Linguistics*. Cambridge 2000, str. 223 – 266.
- THULIN, C. O.: *Disciplina Etrusca*. Barbera 1909.
- URBANOVÁ, D. – BLAŽEK, V.: *Národy starověké Itálie, jejich jazyky a písmo*. Brno 2008.
- VANGGAARD, J. H.: *The Flamen: A Study in the History a Sociology of Roman Religion*. Copenhagen 1998.