

UNIVERZITA PARDUBICE  
FAKULTA FILOSOFICKÁ  
KATEDRA RELIGIONISTIKY

## **ŽENY A JEJICH ROLE V ŘÍMSKÉM NÁBOŽENSTVÍ**

Diplomová práce

Autorka práce: Bc. Lenka Šárová  
Vedoucí práce: Pavel Titz, Ph.D.

2011

UNIVERSITY OF PARDUBICE  
FACULTY OF ARTS AND PHILOSOPHY  
DEPARTMENT OF RELIGIOUS STUDIES

**WOMEN AND THEIR ROLE IN THE ROMAN RELIGION**

Diploma Paper

Author: Bc. Lenka Šárová

Supervisor: Pavel Titz, Ph.D.

2011

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Lenka ŠÁROVÁ**  
Osobní číslo: **H09701**  
Studijní program: **N6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Religionistika**  
Název tématu: **Ženy a jejich role v římském náboženství**  
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky**

### Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka bude ve své práci analyzovat postavení žen v římském náboženství a role, které v tomto systému plnily a zastávaly. Využije k tomu dostupné informace v antických písemných pramenech (Ovidius, Cicero, Seneca) případně i prameny archeologické a samozřejmě dostupnou vědeckou literaturu (včetně on-line Encyclopedia of Religion a dalších seriózních on-line zdrojů). Snahou práce je postihnout téma v plné šíři chronologické (od nejstarších dob až po sklonek antiky), sociologické (půjde o sledování přítomnosti žen v náboženství jak ve sféře soukromého náboženství, případně i na privátní úrovni), přičemž geograficky se bude věnovat především starobylým kultům římským a italským a jen tam, kde to bude vzhledem k tématu žádoucí i kultům do Říma později proniknuvším. Sledovány budou ženy nejen v roli aktivně kult provozující (kněžky), ale také na straně druhé jako ženy věřící resp. božstva uctívající. Pozornost tak bude věnována postavení ženských božstev v římském pantheonu a příslušné mytologii, kultu a kněžkám např. bohyně Vesty, svátkům např. Bona Dea, postavení císařovny v imperiálním (císařském) kultu, postavení paní domu v domácím kultu apod. Ke zřeteli autorka práce vezme postavení žen v římské společnosti v soukromí i na veřejnosti. Nedílnou součástí práce bude příloha s obrazovým doprovodem textu.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Adkins,L.,Adkins,R.: Dictionary of Roman Religion, New York 1996. Ando,C.:Roman Religion.Edinburgh,2003. Ando,C.: The Matter of the Gods:Religion and the Roman Empire, Berkeley, 2008. Beard,M.,North,J.A.,Price, S.R.F.: Roman Religion I,II, Cambridge 1998. Flower, H.I.: Ancestor Mask and Aristocratic Power in roman Culture, Oxford 1996. Neškudla,B.: Encyklopedie bohů a mýtů starověkého Říma a Apeninského poloostrova, Praha 2004. Rüpke,J.:Náboženství Římanů, Praha 2007 Schultz,C.E.: Women's Religious Activity in the Roman Republic, American historical review,112, no.1,(2007):256. Takacs,S.A.: Vestal virgins,sibyls and matrons, women in Roman religion, Austin 2008. Turcan,R.:The Gods of Ancient Rome: Religion in Everyday Life from Archaic to Imperial Times, New York 2000. Wildfang,R.L.: Rome's Vestal Virgins: a Study of Rome's Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire, London,2006.

Vedoucí diplomové práce:

**PhDr. Pavel Titz, Ph.D.**  
Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce: **30. dubna 2010**

Termín odevzdání diplomové práce: **31. března 2011**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan

L.S.



Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2010

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracovala samostatně. Veškeré prameny a literatura, které jsem využila, jsou uvedeny v seznamu pramenů a literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č.121/2000 Sb., autorský zákon, zejména skutečnost, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněná ode mě požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně Univerzity Pardubice.

V Lípě 25.2.2011

Lenka Šárová

## **Souhrn**

Záměrem předkládané diplomové práce je detailní vykreslení role ženy v římském náboženském systému. Věnuje se tedy ženským kněžským kolegiím, ale také reprezentantkám privátní náboženské sféry, které dominovaly v oblasti *sacra privata* (soukromého kultu), ale v omezené míře se účastnily i svátků a slavností oficiálního veřejného kultu.

Pozornost je věnována zejména vestálkám, kněžkám, které v římské společnosti představovaly samostatnou a svébytnou jednotku, od jejichž existence se odvíjela i další úspěšná existence samotné Římské říše.

Následně se práce zaměřuje na kultury, které do Říma pronikaly v průběhu dějin a na rozdíl od stávající podoby oficiálního náboženství umožnily větší míru aktivní participace žen na náboženském dění.

## **Klíčová slova**

Římské náboženství

Římské svátky

Vestálka

Matrona

Flaminika

Isis

## **Abstract**

The intention of this diploma paper has been detailed description the role of women inside of the Roman religion system. It is devoted to female priestly boards, but also women, whom represented private religious sphere and in dull rate took part in festivals and celebration of the official public cult.

The focus has dedicated to especially Vestal Virgins. They were independent and peculiar entity in Roman society. Their lifehood determined next successful existence of the whole Roman empire.

Subsequently the heed has focused to cults, which had been infiltrated to the Roman empire during the history. In contradistinction to exist form of the official cult, this relatively new cults enabled larger feasibility active participace roman women in devotional events.

## **Key words**

Roman religion

Roman festivals

Vestal Virgins

Matron

Flaminica

Isis

## **Poděkování:**

Ráda bych touto cestou poděkovala zejména Mgr. Pavlu Titzovi Ph.D., vedoucímu diplomové práce, za odborné vedení, pomoc, rady a připomínky, které mi poskytl v průběhu vypracovávání této práce. Moje poděkování dále náleží mým rodičům za materiální podporu a mému bratrovi za cenné rady ohledně formální úpravy práce.



## Obsah

<i>Úvod</i> .....	10
<b>1. GENDER A NÁBOŽENSTVÍ</b> .....	12
1.1 Studium role žen v náboženství obecně a v antickém náboženství.....	12
<b>2. ŽENA V ŘÍMSKÉ SPOLEČNOSTI</b> .....	16
2.1 Nastínění její sociální role .....	16
2.2 Svatební obřad a manželství .....	17
2.3 Ctnosti římské manželky .....	21
<b>3. MYTOLOGIE A ŘÍMSKÝ PANTHEON</b> .....	24
3.1 Nastínění vývoje mytologie a jejích specifík .....	24
3.2 Ženy v mýtech .....	25
3.2.1 Ženy v ústředních rolích mytických příběhů .....	27
3.2.2 Sibylly.....	28
3.2.3 Ženy ve vedlejších rolích mytických příběhů.....	29
3.3 Ženský aspekt v římském pantheonu.....	29
3.3.1 Bohyně kapitolské triády .....	31
3.3.2 Panenské bohyně .....	33
3.3.3 Zapomenuté bohyně .....	34
3.3.4 Univerzální bohyně.....	35
<b>4. ŽENY V KULTU</b> .....	36
4.1 Veřejný kult.....	36
4.1.1 Svátky, slavnosti a smírčí ceremonie.....	37
4.2 Soukromý kult.....	45
4.3 Vestálky.....	47
4.3.1 Výběr kandidátek.....	50
4.3.2 Obřad Captio.....	51
4.3.3 Rituální povinnosti a život kněžek .....	52
4.3.4 Postavení kněžek ve společnosti.....	54

4.3.5	Incest čili nejvyšší zákaz .....	55
<b>4.4</b>	<b>Flaminiky .....</b>	<b>57</b>
4.4.1	Kněžský úřad flamina .....	57
4.4.2	Život a postavení kněžky flaminiky .....	58
<b>4.5</b>	<b>Kult bohyně Isis .....</b>	<b>60</b>
4.5.1	Uvedení kultu do Říma a jeho rostoucí popularita .....	60
4.5.2	Reakce proti kultu .....	63
<b>4.6</b>	<b>Bona dea a její kult .....</b>	<b>64</b>
4.6.1	Tabuizace mužské přítomnosti .....	64
4.6.2	Slavnost Damium .....	65
<b>4.7</b>	<b>Bakchův kult .....</b>	<b>66</b>
4.7.1	Senatus consultum de Bacchanalibus .....	66
<b>4.8</b>	<b>Kult císařoven .....</b>	<b>68</b>
	<i>Závěr .....</i>	<i>70</i>
	<i>Bibliografie .....</i>	<i>72</i>
	<i>Použité zdroje obrazové přílohy .....</i>	<i>77</i>

## Úvod

Mým záměrem je detailně vykreslit roli ženy v římském náboženství, poukázat na její nepostradatelnost ve státním kultu, v systému, který vykazoval výrazné patrilineární a patriarchální rysy.

Hlavní pozornost bude věnována ženským kněžským kolegiím, která se aktivně účastnila kultu, ale také ženám v soukromém, tedy privátním kultu. Mou snahou není postihnout toto téma v plné šíři geografické a chronologické, protože by bylo bláhové se domnívat, že na prostoru určeném pro diplomovou práci je možné beze zbytku zachytit obraz expandující existence Římské říše se všemi sociálními a náboženskými důsledky. Cílem je spíše vystihnout obecnější charakteristiku ženské náboženské úlohy v římské společnosti a náhled na ženskou religiozitu prostřednictvím oficiálního kultu a kultů do Říma později proniknuvším prostřednictvím analýzy historických pramenů.

Historicko-analytická metoda je metoda výzkumu založená na rozboru historické, tedy primární a následně i sekundární literatury. Dalším krokem je kompilace a následná komparace jednotlivých faktů a pohledů, které se týkají daného tématu. Tyto informace jsou dále posuzované z hlediska relevantnosti a míry souvislosti spjaté s tématem diplomové práce. Cílem je podat co nejkomplexnější obraz zkoumané skutečnosti.

Důkladnější rozbor primárních pramenů je ztížen především jejich roztříštěností. Dochovaly se nám pouze fragmenty, z nichž je možné čerpat relevantní poznatky. Právnická literatura, satiry, polemiky římských autorů a díla římských historiků představují základ pro poznání dějin římského náboženství, především doby císařské. Velmi cenným pramenem pro toto období jsou texty Cicera, které obsahují i úvahy o náboženství nebo argumenty z náboženské oblasti pro získání náklonnosti svého římského čtenáře.

Královská éra může být zmapována jen prostřednictvím archeologických nálezů a dokumentů zachovaných Liviem. Tento historik si brzy získal takovou vážnost, že ostatní historická pojednání o římské republice přestala být opisována už v antice a vůbec se nedochovala. Obraz římského království a republiky tak do velké míry pochází od Livia. Pro zmapování situace v období republiky se totiž zachovalo pouze několik

votivních nápisů a textů zákonů, které se nejčastěji týkají mimořímských poměrů.

Z pramenné základny je tedy prakticky nemožné zachytit ucelené dějiny římského náboženství a vymezit v něm roli ženského elementu od počátku vzniku Říma až do doby pozdní republiky a následně císařství. Můžeme se pokusit jen o zachycení významnějších náboženských faktorů, které utvářely postavení ženy v oficiálních kultech a následně obecně ilustrovat přítomnost ženy v římském náboženství spolu s její mírou účasti.

V tomto směru byla pro mou práci velkým přínosem téměř dvě stě let stará publikace Fistela de Coulogne *Antická obec*, která abstrahovala nejdůležitější výňatky z děl předních římských osobností, a to především v oblasti náboženství a morálky.

Obtíží při pokusech o interpretaci těchto autentických dokumentů je fakt, že se snažíme vytvořit určitý funkční model kultury, kde ale neexistovala jednotná koncepce náboženství s konkrétně vymezitelnou identitou, přesto ale můžeme hovořit o jistých jednotných rysech, které dodávaly římské společnosti, římskému nábožensko-politickému systému zdání konformity.

# 1. GENDER A NÁBOŽENSTVÍ

## 1.1 Studium role žen v náboženství obecně a v antickém náboženství

Při studiu genderových rolí v náboženství se nutně setkáváme s obtížemi –

*o roli ženy a ženské náboženské zkušenosti se dozvídáme pouze ze strany mužských záznamů historie a skrze popisy náboženské víry a praxe od mužů historiků.<sup>1</sup> Obraz ženství byl v náboženských kulturách na různých rovinách a v různých ohledech marginalizován, tedy postaven na okraj zájmu, i když v nestejně míře.<sup>2</sup>*

To je i situace starověkého Říma, kdy je výrazně v popředí ve veřejné i soukromé sféře postava muže: jedná se o společnost, která vykazovala patriarchální a patrilineární rysy. *Římská společnost je vystavěna na přísné hierarchii spočívající v rozdílu mezi pohlavími a ve společenském postavení.<sup>3</sup> Žena stojí v pozadí, její místo je v domácnosti a hlavním úkolem počítí a zachování rodové linie –*

*většina náboženských tradic vnímá gender jako duální, biologicky determinovanou kategorii, přičemž hlavním kritériem genderových rozdílů je vztah k reprodukčnímu procesu; muži oplodňují, ženy rodí. Tento aspekt je zdůrazněn zejména u náboženství, která kladou jako základní lidskou povinnost zachování kontinuity rodu. U těchto náboženství je zdůrazněna podřízenost žen mužům.<sup>4</sup>*

Podřízení ženy v římském náboženství vychází už ze situace v privátním kultu, který se předával a šířil pouze z muže na muže. Žena podléhala rodinnému kultu jen do okamžiku sňatku, který znamenal její transfer z domácího náboženství do nového kultu jejího manžela. Žena přetrhala vazby s rodovými zbožštěnými předky a rituály, které byly běžné pro původní, pokrevní rodinu a přejímala předky a náboženské rituály rodiny svého manžela. Představovala tedy z náboženského hlediska proměnlivý princip,

---

<sup>1</sup> Sawyer, D.: Gender and Religion. In JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion*, s. 3381.

<sup>2</sup> Knotková-Čapková, B. a kol.: *Obrazy ženství v náboženských kulturách*, s. 7.

<sup>3</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 19.

<sup>4</sup> Knotková-Čapková, B. a kol.: *Obrazy ženství v náboženských kulturách*, s. 8.

zatímco muž byl nositelem tradice, která patrilinárně pokračovala přes několik generací.<sup>5</sup> Žena tedy nemůže zastupovat zbožštělé předky privátního kultu, protože s nimi není pokrevně spřízněná. Je tedy součástí kultu, který patří někomu jinému, ke kterému byla uvedena teprve v okamžiku sňatku a ke všem náboženským úkonům nutně potřebuje muže, který má titul *pater familias*.

Kromě těchto nastíněných stereotypů,<sup>6</sup> které prokazatelně ovlivňovaly tehdejší pohled na ženu a její roli, jsou při studiu role ženy v antickém náboženství další nesnáze. Naše znalosti starověku jsou zlomkovité, neboť mnohé z původních pramenů se buď nedochovaly, nebo jsou nekompletní a roztržité.

*Prameny literární, které líčí soudobé náboženství, tedy pozorování současníků a nikoliv rekonstrukce či spekulace pozdějších autorů, se dochovaly až od poloviny 2. st. př. Kr. Z doby republiky se dochovalo jen nemnoho votivních nápisů a texty zákonů. (...) Lépe jsme na tom s prameny až v polovině 1. st. př. Kr.*<sup>7</sup>



Další obtíží, kromě chybějícího věrohodného obrazu ženského života a prožívání náboženské zkušenosti spolu s jejím účastenstvím na ní, je fakt, že určité získané informace jsou platné jen pro některou elitní třídu, historické období nebo zeměpisnou oblast. *Formální zahrnutí žen v oficiálních kultech Říma bylo velkou měrou omezeno na ženy senátorských rodin.*<sup>8</sup> Obecně platilo, že ačkoliv přítomnost žen při náboženských příležitostech nebyla zakázaná, měly malou možnost převzít aktivní náboženskou roli ve státních kultech. *Teoreticky bylo ženám zakázáno v každém případě provedení zvířecí oběti.*<sup>9</sup> Tento fakt je vykazoval z možnosti obsazení celebrující role v ústředním obřadu oficiálního

Římská

<sup>5</sup> Viz kap. Soukromý kult

<sup>6</sup> Genderovými stereotypy zde míníme také genderové role, které jsou mužům i ženám nařízeny v rámci společenství - například muž jako nositel moci ve sféře veřejné i soukromé, hlava rodiny v protikladu k ženě jako pečovatelce, ploditelce potomstva. (Knotková-Čapková, B. a kol.: *Obrazy ženství v náboženských kulturách*, s.10).

<sup>7</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 46.

<sup>8</sup> Momigliano, A., Price, S.: Roman religion. In JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion*, s. 7919.

<sup>9</sup> Tamtéž.

náboženství.

Tato situace vedla k hledání nových kultů, které byly postupně začleňovány do římského náboženství, jež umožňovaly aktivní zapojení žen. *Ženská účast v nových kultech je jeden aspekt role, kterou ženy zastávaly v náboženství především v císařském období. Intelektuální a náboženské úspěchy žen se staly více viditelnými až ve 4. st. po Kr.*<sup>10</sup>

Překážkou k popisu role ženy v římském státním kultu je také skutečnost, že některé náboženské svátky byly určeny pouze ženám a přítomnost mužů byla tabuizovaná. To je například případ jednoho z nejvíce tradičních římských obřadů – svátku bohyně Bona dei. Ženy nezanechaly jedinou písemnou zmínku, která by mohla detailně objasnit charakteristiku svátku. Jsme odkázáni opět na prameny mužských autorů, kteří sice zřejmě byli s rituálem obeznámeni o něco více než současní badatelé. Je nutné ale pracovat s těmito texty obezřetně, protože se ve většině případů jedná o nekritické názory satiriků na ženskou religiozitu. Římský satirik Juvenalis útočí na ženské náboženské slavnosti jako na skrytou omluvu pro orgie. Dokonce právě přímo na svátek Bona dei, který je mu nikoliv objektem úcty, ale směšného, satirického a v tomto případě dokonce obscénního útoku.

*Znám jest bohyně tajemný kult, kdy píšela chtíče jitří, kdy zvuky a víno tak opojí ženy, že třestí, házejí divoce vlasem, jak Priapem posedlé ječí. Jaká páření lačnost jim divoce lomcuje nitrem, jaká slova z nich vyráží vášeň, jak vypitým vínem v ručejích zvlhnou jim stehna, když ztratily nad sebou vládu (...) Kéž by alespoň veřejný kult a obřady staré zůstaly podobných neřestí prosty! Však bohužel zatím vědí až na kraji světa, jak citernice i s pyjem delším obou těch svitků, v nichž Caesar Catona stíhá, pronikla v místa, jimž vyhne se myš, jež samičkou není, kde se ukládá přísně i obrazy zahalit rouškou, jestliže zůstaly náhodou na nich jen podoby mužů (Juvenalis, Satiry VI,299-351).*

*Nuže, je to jako neodolatelná touha, jež nesnese odkladu, je to samičí pud, je to nekonečný povyk deroucí se ze samého nitra jeskyně: Napříště nechť jsou muži připuštěni! Spí-li milenec, mladíka přivolá a přikáže mu plášť odložit a déle neotálet. Není-li po ruce, zavděk vezme otroky. Vidina otroků rozplyne-li se, tu nosič vody přispěchá. A když ten k nalezení není a mužů poskrovnu, pranic nemešká a svěří své hýždě údu osla. (Juvenalis, Satiry VI, 327-334).*

V podobném konsensu, i když v mnohem menší míře, pokračuje také Apuleius, autor románu *Proměny*, když nabízí některé nekritické náhledy na průběh Isidiných slavností (Apuleius, *Zlatý Osel*, XI).<sup>11</sup>

Jako primární zdroje k získání relevantních informací nám slouží kromě psaného textu (s již zmíněnými nedostatky) další druhy poznatků vycházejících z umění, artefaktů, archeologických nálezů z římských domácností a v neposlední řadě také epigrafická data z hrobek žen. Nápisy na jejich hrobkách mají připomenout všechny ctnosti, které z nich učinily vážené matrony a reprezentantky domácího kultu, například: *Zde spočívá Amymone, žena Marca, dokonalá, nádherná, předoucí vlnu, pobožná, cudná, temperamentní, počestná, opatrující domácnost.*<sup>12</sup> Nejčastěji se na náhrobcích setkáme s tradičními *bona domestica*,<sup>13</sup> což znamená manželství, děti, domácnost a samozřejmě předení vlny, které bylo určující pro celý život ženy.

---

<sup>10</sup> Momigliano, A., Price, S.: Roman religion. In JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion*, s. 7919.

<sup>11</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome II*, s. 355, 301, 134-135.

<sup>12</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 75.

<sup>13</sup> Tamtéž.



## 2. ŽENA V ŘÍMSKÉ SPOLEČNOSTI

### 2.1 Nastínění její sociální role

Od počátku existence římského státu v 8. st. př. Kr. se setkáváme s preferencí společenství a kolektivní struktury před lidskou individualitou.<sup>14</sup> *Máme pěstovat, podporovat a chránit sbratření a pospolitost celého pokolení lidského* (Cicero, *De officiis*, I, 41). Společnost je, jak bylo již nastíněno, krajně hierarchizovaná a patriarchální. Přesto se Římanky (na rozdíl od žen v Řecku) mohou těšit z relativní svobody a autonomie, která nebyla pro antický svět žádnou samozřejmostí. Směly se účastnit banquetů, tudíž v jistém smyslu mohly i nepřímo participovat na veřejném dění.

Jeden z kroků, které tento progresivní vývoj umožnil, se odehrává zhruba ve 3. st. př. Kr., kdy se ve společnosti začíná prosazovat typ sňatku, který umožnil ženě zůstat ve styku s původní rodinou, vlastnit majetek a také jí dával dědické právo a právo rozvodu,<sup>15</sup> na rozdíl od dřívějších typů manželství, jež byla dosud ve starověkém Římě uplatňovaná. Nicméně těchto možností dosahovaly římské ženy pozvolna, prvním výraznějším krokem byla

*stávka, kterou vyvolalo ženské společenství roku 195 př. Kr. – nebudou mít děti, dokud zákonodárci neodvolají (pro ženy kontroverzní) Oppiův zákon. Ten žádal, aby žádná žena neměla na sobě víc než půl unce zlata, aby se neoblékala do pestrobarevného šatu a aby se nedala vozit ve voze (tehdy se jednalo o dvoukolou káru taženou koňmi) a to ani v Římě, ani v jiném městě, ani v okruhu jedné míle odtud, leda by vystupovala při slavnostech pořádaných obcí (...) Provdané paní se nedaly nikterak zadržet za prahem svého domu, ani názorem svých mužů či ostychem před nimi, ani jejich příkazem. Obsadily všechny ulice města i příchody na náměstí a prosily muže přicházející dolů na forum k úřednímu jednání, aby povolili jim – ctihodným paním domu.* (Livius XXXIV, 1).

Marcus Caton proti počínání římských matron vedl řeč, ve které zdůraznil nebezpečí rovnoprávnosti a poukázal na přepych žen jako na doklad zkázy mravů (Livius XXXIV, 3-4). I přesto byl zákon, dvacet let poté, co byl přijat, zrušen (Livius

---

<sup>14</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 8 – 9.

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 39.

XXXIV,8).

Římané se snažili ovládat ženy kvůli garanci socioekonomické a sociopolitické stability. Z této perspektivy bylo nutné přimět ženy, aby přijaly svou roli poslušné manželky a matky a tím respektovaly zavedené sociální a kulturní normy, které antický svět uznával.<sup>16</sup>

Pro antický svět bylo samozřejmostí, že ženy nezastávaly žádné funkce ve státních a ani veřejných úřadech, neměly celkově žádná aktivní politická práva. Nemohly se stát ani poručníky svých dětí, naopak, sami podléhaly vůli svých manželů, otců, dědiců svých manželů, nebo pověřeným úředníkům, kteří vykonávali poručnickou funkci. V Římě se ženy nemohly objevit před soudem, a to ani jako svědci (Plutarchos, *Publicola*, 8).<sup>17</sup> Z toho vyplývá, že jejich jediným soudcem byl muž, kterému byly podřízeny.

Jistá míra emancipace byla umožněna jen ženám z bohatých a vážených rodin, ale i ta měla své stanovené meze.<sup>18</sup> Existovala však výjimka, díky níž se římským ženám mohlo dostat zvlášť významného sociálního postavení, které bylo oproštěné od poručnictví – směly se stát kněžkami. Některé kněžské úřady byly dokonce určeny pouze ženám.<sup>19</sup>

## 2.2 Svatební obřad a manželství

Fundamentem římské společnosti bylo dodržování *pietas*, kterou si vysvětlujeme především jako bohabojnou oddanost bohům, vlasti a rodině, ale spočívala také na posvátnosti svazku manželského.

Svatební obřad měl slavnostní až posvátný ráz, který byl doplněn nezbytnými náboženskými prvky s respektem k dávným římským tradicím. Již v předsvatebních přípravách procházela dívka dvěma rituály, z nichž oba dva mají výrazně náboženské konotace – prvním *napodobuje gesta a chování Venuše, která učinila, než byla*

---

<sup>16</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*. s. 16-17.

<sup>17</sup> Viz kap. Bakchův kult

<sup>18</sup> Günter, R.: *Římské císařovny*, s. 11-13.

odvedena k manželovi.<sup>20</sup> Vykoná koupel, jež kromě rituální očisty těla měla zajistit také plodnost budoucí nevěsty. *Do mléka bílého utlucte mák a přidejte medu, medu však čistého pouze, nápoj ten vypijte pak! Nápoj ten Venuše pila, když k manželu roztouženému poprvé vedena byla, pak teprve byla z ní choť.* (Ovidius, *Fasti*, IV.137-162). Druhým prvkem je rituál symbolické soulože s bohem sňatku jménem *Mutunus Tutunus*. *Na jeho erigovaný úd se posadila nevěsta, aby mu obětovala své panenství. Tento rituál symbolické soulože musel předcházet vlastní souloži.*<sup>21</sup> S velkou pravděpodobností se mohlo jednat o apotropaický obřad, který měl zajistit, aby se manžel nedostal do styku s krví ženy, jež by ho rituálně znečistila.<sup>22</sup>

Není známo, kdy se upustilo od praktikování tohoto zvyku (jistě je pouze to, že upadá v zapomnění v klasickém období<sup>23</sup>) a zda byl určen pouze dívkám z patricijských rodin nebo se jeho dodržování účastnil i plebs.

Kromě těchto prastarých rituálů svatební obřad navazoval úzce i na mytologii.<sup>24</sup> *Festus píše o zvyku, kdy nevěsta odmítala opustit otcův dům a s pláčem utekla do*



*matčina náručí, odkud ji manželovi přátelé museli vytrhávat násilím, což Festus interpretuje jako vzpomínku na únos Sabineek.*<sup>25</sup> Stejně chování nevěsty popisuje Catullus ve *Svatební písni*, 61: *Ty jen kvetoucí dívku sám milé mateři z klína rveš a jinému jinochu v lokty kladeš (...)* a i ve svém *Svatebním*

Únos Sabineek

*zpěvu, 62: Tobě nebrání cit rvát z náručí matčina dceru, z náručí matce jí rveš, byť visela na její šíji, abys pak cudnou tu pannu dal na pospas junově vášni.*

<sup>19</sup> Viz kapitola Vestálky

<sup>20</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 48.

<sup>21</sup> Bellinger, G. J.: *Sexualita v náboženstvích světa*, s. 94.

<sup>22</sup> Možná paralela s tabuizovaným sexuálním stykem s ženou, která prochází menstruačním cyklem.

<sup>23</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 50.

<sup>24</sup> Únos a znásilnění jsou základem mytologických příběhů o vzniku římského státu.

<sup>25</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 48.

Mytologický příběh o únosu Sabinských žen je možné chápat jako násilné dobývání (jenž bylo evidentně vlastní povaze Římana), které končí usmířením a spojením dvou národů. Z tohoto hlediska můžeme paralelně vidět i sňatek jako obdobné spojení dvou rodin. *Máš-li tak vzácného chotě, ó nevěsto, neklad' mu odpor! Bylo by neslušné odpor mu klást – vždyť dal mu tě otec, vlastní tvůj otec a matka – a těch přec poslouchat musíš* (Catullus, *Svatební zpěv*, 62).

Této úvaze o násilném dobývání a následném smíření by odpovídal i další příběh z mytologie, kdy Aeneas porazil krále Latinů a následně pro upevnění mírové smlouvy mu byl nabídnut sňatek s dcerou krále Lavinií.

Plutarchos zmiňuje, že *existuje zvyk, kdy nevěsta sama nepřekročí práh pokoje, ale je přes něj přenesena, protože Sabinky také nevkročily do příbytku Římanů dobrovolně, ale byly donuceny* (Plutarchos, *Život Romulův*, 15,6). Nicméně Plutarchos nabízí i jiný úhel pohledu na tento zvyk, který přetrval až do dnešní doby. Podle něj by mohlo být toto gesto *symbolem zákazu, kdy žena nesmí sama od sebe z domu vyjít a opustit jej. Jen kdyby byla pod nátlakem, jak tomu bylo v případě jejího příchodu.*<sup>26</sup> Z tohoto hlediska by bylo možné interpretovat vstup do manželství (manželova domu) jako něco nezvratného a definitivního. To by platilo zejména v případě starodávného sňatku typu *confarreatio*<sup>27</sup>, jež byl nerozlučitelný. Později byl však nahrazen modernějšími verzemi, které postupně dávaly ženám větší práva a možnosti svobodné volby ohledně jejich budoucnosti.

*Příštího rána (po sňatku) se žena poprvé zúčastnila bohoslužeb své nové rodiny, a tím se stala matronou, což je čestné označení vdané ženy.*<sup>28</sup> Byla oficiálně začleněna do domácího náboženského kultu.

Důkazem důležitosti a posvátnosti významného přechodového rituálu v životě ženy je i fakt, že celý svatební obřad byl pod patronací množství ochránců – svatebních

---

<sup>26</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 51.

<sup>27</sup> Typy římských sňatků:

- § *Confarreatio* – nezrušitelný, později uplatňován pouze v případě sňatku kněze flamina a jeho ženy
- § *Conventio in manum* – žena byla zcela podřízena manželově vůli
- § *Sine manu* – žena podléhá svému otci a má určitá práva

( Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 79 / Galán, J. E.: *Milostný život ve starém Římě*, s. 63).

<sup>28</sup> Günter, R.: *Římské císařovny*, s. 56.

bůžků *dii nuptiales*:

*O jejich funkci napovídalo už jejich jméno a každému byl přidělen v představách Římanů určitý úkol. Takto je nevěsta od odchodu z otcova domu až po dokonání manželství stále pod ochranou těchto bůžků, kteří dohlížejí na každou etapu obřadu. Jugatinus ji spojí s manželem, Domiducus ji odvede do nového domu, Domitius jí pomůže usadit se, Manturna jí udrží v domě a Dea Virginiensis a Cinxia se přou o poctu odepnout nevěstě pás.<sup>29</sup>*

Celý svatební obřad je tak výjimečným rituálem, že pro každou jeho část musí být zajištěná božská ochrana.

Vhodný věk, ve kterém měla Římanka absolvovat nejdůležitější přechodový rituál svého života z náboženského i společenského hlediska, byl stanoven někde mezi dvanáctým a čtrnáctým rokem života. Důvod takto brzkého sňatku byl především morální. *Římané své dcery provdávali ve dvanácti letech a někdy i dřív, protože si mysleli, že v tomto věku v nich manžel nalezne čisté tělo a cudné zvyky* (Plutarchos, *Životy*). Od fyzické čistoty dívek se totiž odvíjela i čistota a neposkvrněnost v náboženském smyslu pro domácí kult.

Zajímavostí je symbolická hodnota, jež je připisovaná sňatku na venkově. Tomu je přiznaná větší šance na plodné manželství, protože se odehrává v lůně přírody uprostřed rodné půdy. Má tedy atributy, jichž město nemůže nikdy dosáhnout. *Ať ta, která matkou chce být (mater futura), provdá se v samotném mateřském lůně, ve zralém obilí, na plodné hroudě.*<sup>30</sup> S velkou pravděpodobností bylo tímto způsobem navazováno na dřívější úctu k matce Zemi a plodivému ženskému principu, které uctívala raná zemědělská společnost.

*Římané manželství považují za instituci nutnou k narození legitimních dětí.*<sup>31</sup> *Společnost nejprve tkví v manželském spojení, následně v dětech. Sňatek je semenišťem státu a jeho cílem je plodit děti.* (Cicero, *O povinnostech* I,17,54). Prvořadým účelem manželské instituce je tedy početí. Od toho se odvíjí i samozřejmá úcta mužů k ženám pro jejich schopnost stát se matkou. Cicero se dokonce zmiňuje ve svém pojednání *O zákonech* o předpisu, kterým se zakazoval celibát (Cicero, *De legib.*, III,2). V římském pojetí je pak ale zajímavostí ze sociologického pohledu *instituční fakt, že žena se od*

---

<sup>29</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 48.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 38.

*společnosti nedočká uznání porodem, ale vstupem do manželství.*<sup>32</sup> Jedním z možných vysvětlení tohoto náhledu může být již zmiňovaná myšlenka, že v právně uzavřeném partnerství se rodí explicitně pouze legitimní děti, které jsou jediné způsobilé pokračovat v rodinném domácím kultu *Manželství je stav matky, ke kterému je předurčena každá římská dívka* (pokud nenastoupí dráhu Vestiny kněžky). *Implicitně vyjadřuje, že muž si bere ženu proto, aby s ní měl děti.*<sup>33</sup> Z toho přirozeně vyplívá, že hlavním důvodem uzavření sňatku bylo zachování rodiny, v případě neplodnosti ženy bylo jeho zrušení chápáno jako správné, či dokonce nutné.

Prvním rozvedeným mužem, o kterém se zmiňují římské letopisy, byl Carvilius Ruga, muž z velmi vážené rodiny, se rozvedl se svou ženou, protože s ní nemohl mít děti (...) její chování si mohl jen chválit. Ale svou lásku obětoval náboženskému slibu, protože přísahal, že si ji bere za manželku, aby měl děti (Aulus Gellius, IV,3). Narození potomka ženského pohlaví nenaplnilo účel sňatku, protože dívka nemohla zajistit pokračování kultu své rodiny. V den svatby přecházela k domácímu kultu svého muže.

### 2.3 Ctnosti římské manželky

*Je nutné uvědomit si, že v Římě se setkáváme s přítomností náboženského prvku i v oblastech, které se dnes od náboženství programově oddělují.*<sup>34</sup> Náboženství striktně ovlivňovalo i chování ženy v domácnosti. Pro římskou společnost bylo manželství posvátnou institucí, jejímž prvořadým úkolem bylo zajištění patrilinéárního potomstva, od kterého se dále odvíjela trvalá existence Říma. Stručný odkaz na ideální podobu manželky nám zanechal i historik Livius: *...nepřinesla si sebou nic kromě občanské svobody, cudnosti a s těmito dary plodnost tak velkou, že by stačila na bohatý dům* (Livius XLII,34). Za dokonalý vzor manželky byla tudíž považovaná taková

*žena, jež dokázala zajistit svému muži dostatek zejména mužských potomků,*

---

<sup>31</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 36.

<sup>32</sup> Tamtéž.

<sup>33</sup> Tamtéž.

<sup>34</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 15.

zůstávala doma a veškerý volný čas věnovala předení a tkaní vlny.<sup>35</sup> Předení vlny (...) se stalo symbolem ctnostné ženy do té míry, že se objevuje i na náhrobních nápisech. *Casta fuit, domum servavit, lanam fecit* – byla počestná, držela se doma, předla vlnu.<sup>36</sup> Před hanbou chránil je za oněch dob sám příbytek skromný, práce a kratičký spánek a ruce, jež předouce vlnu, zkusily mnoho a zhrubly (Juvenalis, *Satiry* 6,273-298).

Římané nastínili ideál tiché ženy, jejíž místo je doma u rodinného krbu, tato vytvořená realita byla propagovaná pak v historickém psaní muži,<sup>37</sup> kteří tímto způsobem uváděli v život příklady mravního chování poslušné dcery, dobré manželky a v neposlední řadě pracující a pečující matky.

Starořímský satirik Martialis ve svých Epigramech velmi trefně vykresluje ženské neřesti, které jsou terčem jeho kritiky, čímž upozorňuje na některé aspekty chování nevhodného pro matrony jako je například marnivost, nevěra a obžerství.<sup>38</sup>

*Ať nenosí mě macatá, mám radši nežná děvčata – jsem jemná košilka a nemám chuť lemovat něco jiného než sněžnou dívčí hrud' / Germánům dáváš, Parthům taky, bereš si do postele Dáky ba nijak se ti nepřičí, až z Kilikie lupiči. Uděláš místo po svém boku bez okolků i Kappadoku a loďmi plují ze všech stran ku tvému klínu Egyptani, tu kdosi z Judeje a jindy připouštíš zas snědé Indy. Římanko, ty snad nemáš stud?(... )/ Je třeba, aby manželka níže stála, pak je rovnost dokonalá.*

Martialis upozorňuje také na travičství, kdy se ženy zbavovaly pomocí jedů svých manželů.

*Sedmi choťům během několika let namíchala Chloe obezřele jed. Když jim takto příkrátila věk, všem sedmi postavila náhrobek (...) / Fabius své ženy tráví, Chrestillia má tytéž mravy. Kéž je oba láska spojí! Kdyby byli jednou svoji, oba jistě v tutéž chvíli dospěli by k témuž cíli (Martialis, Epigramy).*

Také Juvenalis upozorňuje – *tu zas máš vznešenou dámu, jež manželu, žízni-li, jedu namíchá do vína dřív, než kalskou révu mu podá, travičku vyššího slohu, jež naučí příbuzné hloupé pohřbívát zmodralá těla svých mužů i navzdory řečem (Juvenalis, Satiry 1,46-75).* O této praxi se zmiňuje i historik Livius, který ji považuje za závažný prohřešek vůči *pietas*, jež má negativní následky pro další existenci Říma v podobě válek a upadající společenské morálky (Livius, *Periochy*, VII). Tímto činem ženy hrubě

---

<sup>35</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 71.

<sup>36</sup> Galán, J. E.: *Milostný život ve starém Římě*, s. 26.

<sup>37</sup> Značná část latinské literatury velebí matronský ideál (Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 75).

<sup>38</sup> Martialis: *Epigramy*, v tomto uspořádání 1. vydání BB/art 2005, s. 25,68,79,76.

porušují sociální a náboženskou rovnováhu římské společnosti, protože se protiví svazku manželskému, který má posvátnou hodnotu a osobují si nárok alespoň participovaně rozhodovat o své příští budoucnosti způsobem, který se vymyká mravům počestných žen.

Prostorem pro vdanou ženu byl pouze dům jejího manžela a její hlavní aspirací bylo rodit a stát v pozadí za muži, dobyvateli.<sup>39</sup>

Vrcholem ctnosti pro ženu je, z pohledu celé římské společnosti, když se může označit pojmem *uniuira*, tedy za ženu, která poznala jen jednoho manžela. *Uiniuira může využívat náboženských privilegií – jako jediná může obětovat bohyni Pudicitě.*<sup>40</sup>

Statut matrony, jehož žena dosáhla díky sňatku, je spjat s přísnými pravidly, která zahrnují nejen etickou stránku a vystupování na veřejnosti, ale kromě jiného kodifikují i její oděv, účes a celkový vzhled. Oděv matron totiž umožňoval římským občanům velmi snadno odlišit legitimní římskou manželku (ať šlo o vdovy či v pozdější době o rozvedené ženy). *Jednalo se o stolu – dlouhé šaty bílé barvy, jenž sahaly až na paty a pallu, jejímž cípem se zakrývala hlava při vycházení z domu* (ta byla určena pouze římským matronám a vestálkám).<sup>41</sup> *Stola symbolizovala čistotu ženy, na které byl její občanský status přímo závislý.*<sup>42</sup>

Pojem čistoty, a to zvláště u žen, byl podle římských měřítek velmi důležitý. Od ctnosti, cudnosti a čistoty ženy se v tomto pojetí dále odvíjela pověst konkrétní římské domácnosti, která představovala autonomní náboženskou jednotku a žena jednu z těch, kteří participovali na domácím kultu. *Počestnost (pudicitia) a stud (pudor) jsou nejdůležitější morální vlastnosti, které musí manželka projevovat.*<sup>43</sup> Důležitost těchto základních morálních principů se odrážela i v mýtických příbězích, jež na jedné straně mapovaly římskou historii (i když s mnohými nepřesnostmi), ale na straně druhé zrcadlily morální ponaučení z nejrůznějších příkladů jednání žen a náhledu společnosti na ně.<sup>44</sup>

---

<sup>39</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 122-123.

<sup>40</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 78.

<sup>41</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 13.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>43</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 76.

<sup>44</sup> viz kapitola Mytologie



### 3. MYTOLOGIE A ŘÍMSKÝ PANTHEON

#### 3.1 Nastínění vývoje mytologie a jejích specifik

Pro římskou mytologii je příznačná synkreze s mýty Etrusků a samozřejmě i Řeků, se kterými se Římané zprvu dostávali do kontaktu právě prostřednictvím etruské společnosti. Vliv, který vykazoval svět řeckých mýtů, byl tak silný, že došlo k převrstvení původních římských legend.

*Z původních římských příběhů máme nyní k dispozici pouze pár střípků, ale tento nedostatek nahrazují báje a pověsti z období založení Říma a zejména legendy královské epochy, kdy se báje začínají mísit se skutečností a uvádějí nás do reálných římských dějin.<sup>45</sup>*

Přesto ale římská mytologie oproti řecké vykazuje jistá specifika. Římská mytologie je postavena na konkrétnějších reáliích historického kontextu. Je obtížnější rozlišovat mezi starými římskými mýty a skutečnými historickými událostmi.<sup>46</sup> *Římská mytologie je méně fantastická, ale těsněji spojena s dobou a místem. Dochází ke stírání hranice mezi mýtem a dějinami.<sup>47</sup>*

Římané neměli vlastní představu o stvoření světa, převzali již ucelené řecké pojetí, pouze zaměnili některá řecká jména za římské protějšky.<sup>48</sup> Nicméně tento nedostatek je nedůležitý s přihlédnutím k faktu, jakou důležitost Římané připisovali pozdějším příběhům s reálným podkladem.

Další rozdíly se objevují při porovnávání bohů řeckého a římského pantheonu – oproti řeckým bohům mohou jejich římské ekvivalenty působit fádňejším dojmem. Důvod je prostý, *římsští bohové ztělesňují abstraktní hodnoty a vlastnosti. Jejich osobnosti jsou méně důležité než jejich funkce.<sup>49</sup>* Nevykazují charakter povahy vlastní

---

<sup>45</sup> Slušný, S.: *Nejkrásnější řecké a římské báje a pověsti*, s. 310.

<sup>46</sup> Plútarchos popisuje mýtické zakladatele Říma Romula a Rema jako historické postavy.

<sup>47</sup> Cotterell, A. a kol.: *Mytologie*, s. 68.

<sup>48</sup> Například z řeckého Krona se stává Saturn, z Dia Jupiter apod.

<sup>49</sup> Cotterell, A. a kol.: *Mytologie*, s. 68.

lidem ani jimi nezmítají vášně.<sup>50</sup> Některá důležitá božstva ani nemají samostatné mýty, to byl případ Jova, Juno, Minervy, Diany a Venuše.<sup>51</sup>

*Římská mytologie se vyznačuje nápadně patriarchálním pohledem. Většina mýtů pojednává o skutečném nebo hrozícím znásilnění, cudnosti a panenství žen.*<sup>52</sup> Náměty tohoto typu je možné nalézt i v řeckých mýtech, ale s podstatným rozdílem. V Řecku se na podobné jednání nahlíželo ženským úhlem pohledu a bylo odsuzováno, zatímco v Římě se setkáváme s naprostým opakem, tyto násilné činy byly schváleny bohy a za určitý čas i samotnými ženami, kterých se týkaly.

*Římská mytologie, tak jak jí dnes známe, je vlastně její pozdní forma, silně ovlivněná působením řeckých vzorů.(...) Je však výsledkem dlouhého vývoje, kde na počátku stojí tajemstvím obestřená prastará mytologie italských národů.*<sup>53</sup>

### 3.2 Ženy v mýtech

Počátky Říma jsou zahalené v mýtech a velmi úzce spjaté s násilnými činy, které byly vykonané na ženách, i když při pozdějším pohledu to byly činy nezbytné pro pozdější zrod samotné římské společnosti. *Příběhy ukazují kontrast mužské agrese a ženského rozhodnutí skrze kompromis, kdy došlo k přivlastnění osoby, která podle práva patřila někomu jinému.*<sup>54</sup> K dispozici mámě několik příkladů. Prvním z nich je incest na kněžce, která se zaslíbila



Mars a vestálka Rhea

<sup>50</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome II*, s. 27.

<sup>51</sup> Cotterell, A. a kol.: *Mytologie*, s. 68.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>53</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 7.

<sup>54</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 14.

(a tudíž i patřila) bohyni Vestě. Z tohoto násilného aktu, který na spící kněze vykonal sám bůh Mars, vzešel zakladatel Říma Romulus (Ovidius, *Fasti*, III.9-34).

Spojení panenské kněžky Rhei Silvii a boha zřejmě mělo demonstrovat jedinečnost původu Římanů, kteří patrilineárně pocházejí ze styku čisté a posvátné služebnice bohyně domácího krbu a výbojného a uchvacujícího boha. Zde jsou zřejmě kořeny diferenciacie římské společnosti, která ženě určila roli podmaňující se bytosti a muži status válečníka a dobyvatele. Romulus a Remus jsou poté vychováni vlčicí, je významné, že neměli opravdovou matku. Pro ženu totiž při zakládání města není místo.<sup>55</sup>

Další typickou ukázkou je únos sabinských žen, které prvním Římanům



usnadnily vyřešení existenčního problému. Staly se ženami, manželkami a matkami, které daly Římu tolik potřebné potomky, jež město udrží a povedou ho k jeho slávě. Ženy držely klíč k úspěšné římské budoucnosti, zastávaly prominentní

Sabinské ženy usmířují Římany a postavení v okamžiku nastolení míru mezi válčícími stranami a to pouze tím, že se staly nebo byly přinucené stát se oddanými a poslušnými manželkami.<sup>56</sup> V tomto okamžiku se rodí úcta k ženě pro její plodné lůno, primární princip nejzákladnější lineární existence.

<sup>55</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 61.

<sup>56</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 8.

### 3.2.1 Ženy v ústředních rolích mytických příběhů

Ženy v mytických příbězích také velmi přesně demonstrovaly příklady vhodného, společností vyžadovaného chování a ctnostných vlastností na straně jedné a naopak také vzory, které nebylo záhodno napodobovat. Jedním z nejstarších příkladů je příběh dívky jménem Tarpeia, který se odehrál během války Římanů a Sabinů. Její osud výstražně symbolizuje osud ženy, které chybí pojetí cti a smyslu pro kolektivní blaho. Zradila Řím Sabinům v touze po osobním obohacení, za odměnu jí měli bojovníci poskytnout to, co nosí na levé ruce. Ale místo šperků na ni Sabinové naházeli své štíty, které nosili rovněž na levé ruce a nebohá Tarpeia pod jejich tíhou zahynula (Ovidius, *Proměny*, XIV, 773-777).



Tarpeia umírá pod tíhou štítů sabsinských

Kontrastem je poté postava Lukrécie, která byla vykreslena jako vzor dokonalé manželky, *vzor ženské ctnosti*,<sup>57</sup> jež všechn svůj volný čas věnovala předení vlny. *Vzorná manželka je totiž ta, která zůstává doma a věnuje se předení a tkaní vlny.*<sup>58</sup> Kvůli znásilnění spáchala sebevraždu, aby se vykoupila z pošpinění a očistila tak rodinu svého manžela. *Věrnost je totiž základní zásadou pojmu ženské cti. Cizoložství (byť nedobrovolné) znamená poškození její cti.*<sup>59</sup> V tomto příběhu je především vyzdvižováno její vzorné chování a smysl pro zachování počestnosti. Příběh má ale mnohem větší rozměr, neboť díky této pověstné poslední kapce, které se dopustil princ Tarqunius, bylo svrženo království a nastolena republika (Livius I, 57-60/ Ovidius, *Fasti*, II. 707-840).

U básníka Ovidia se setkáváme s dalším mytologickým rámcem, v němž líčí oddanost a věrnost manželských dvojic, jako je například král Numa a nymfa Egéria, která také představuje ideál dokonalé manželky. Po smrti svého chotě není schopná utišit svůj žal, a proto ji Diana promění v chladný a věčně tekoucí pramen, který má

<sup>57</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 71.

<sup>58</sup> Tamtéž.

následně zvláštní význam pro kultovní aktivity kněžek bohyně Vesty (Ovidius, *Proměny*, XV, 479-546).

Dalším příkladem je Romulus a Hersilia. Romulova manželka byla zbožštěna spolu s ním díky Junoně, která jí ocenila jako vzornou manželku, z Hersilie učinila Hóru, bohyni mladosti (Ovidius, *Proměny*, XIV, 805-851).

### 3.2.2 Sibylly

Velké úctě, jak je z mytologie patrné, se těšily Sibylly. *Byly to božsky inspirované ženy a jejich proroctví byla vysoce vážená.*<sup>60</sup> Úcta k věstkyním patrně navazuje na etruské dědictví, kterým bylo náboženské učení Římany označované jako *disciplína Etrusca*. Dalším faktorem této úcty je to, že to byla právě Sibylla Kúmská, která doprovázela prapředka Římanů Aenea do podsvětí. *Budťo jsi bohyní v skutku, buď bohům jsi obzvláště*



Sibylla

*milá, pro mě (Aenea) však bohyní budeš ty vždycky (...)* *Za tvé zásluhy o mě, až na zem a na světlo vyjdu, chrám ti vystavím krásný a kadidlem tě budu ctíti* (Ovidius, *Proměny*, XIV, 101-153).

Pro další existenci Říma byly důležité Sibylliny knihy, *ty byly sice stěžejí autentické, ale jejich role spočívala v legitimizaci náboženských inovací a celkově formování toho, co dnes označujeme jako římské náboženství.*<sup>61</sup> *Kněží desetičlenného sboru decimviri nahlíželi do těchto knih z podnětu neblahých znamení* (Livius XXXVI, 37). Například v roce 191 př.n.l. *bylo hlášeno, že v Tarracině a v Amiternu několikrát pršel déšť kamení, že v Menturnách byly zasaženy bleskem chrám Jovův a krámy kolem fora (...)* decemvirové nahlédnutím do knih *ohlásili výklad, že je třeba nařídít postní slavnost na počest bohyně Cerery a zachovávat ji každého pátého roku* (Livius XXXVI, 37).

Těmto ženám byl v římských mýtech věnován značný prostor, dalším ženským postavám již taková velkorysost dopřána nebyla a jsou tedy spíše dílčí součástí hlavní linie příběhu. Ale stále se drží ustanoveného modelu římských mýtů jako ilustrativní

<sup>59</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 83.

<sup>60</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 62.

příklady vhodného a nevhodného chování a odpovídajícího osudu těchto žen.

### 3.2.3 Ženy ve vedlejších rolích mytických příběhů

Jako názorné příklady mohou být zmíněny Tanaquil (žena etruského původu ctěná pro své umění číst božská znamení), Cloelia, jež díky své statečnosti uprchla s dalšími dívkami z etruského zajetí, díky ní posléze zavládl mír, neboť Porsena odmítl bojovat s městem, které rodí vzácné hrdiny a nebojácné ženy. Cloelia byla následně odměněna jezdeckou sochou dívky sedící na koni na Svaté cestě (Livius II,13). Tulia starší, která nerespektovala římské zvyky a vůli bohů a znesvětila mrtvolu svého otce Servia Tulia (Livius I,46-48 / Ovidius, *Fasti*, VI.517-624). Sestra Publia Horatia - ta byla zavražděná svým bratrem, protože se nedržela lásky k vlasti, úcty k rodině, která jí přivedla na svět a dala pocit bezpečí a místo toho prolévala slzy nad nepřítelem, byť snoubencem (Livius I,25). Příběhy posledních dvou zmiňovaných žen velmi dobře demonstrují příklady individuality, která v této době ještě není vhodná. Ctností ženy je věrnost ke své vlasti a kolektivu.

### 3.3 Ženský aspekt v římském pantheonu

V římském pantheonu sice nalezneme některé původní bohy a bohyně, ale v mnohem větším měřítku došlo k synkrezi s řeckými, potažmo etruskými božstvy.

*Často i původní římská božstva byla později ztotožněna s řeckými protějšky.<sup>62</sup> Nejstarší římská božstva byla numina, božstva okamžiku. Římští bohové, které známe v jejich personifikované podobě, byli zpravidla původně také numina.<sup>63</sup>*

Jednou z nejnápadnějších charakteristik římského pantheonu je široký okruh různých druhů všech přijatých a uctívaných podob božství. Tedy koexistence velkých bohů jako je Minerva či Juno, které mají různorodé hlavní funkce, tradice, příběhy

---

<sup>61</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 66.

<sup>62</sup> Mertlík, M.: *Starověké báje a pověsti*, s. 495.

<sup>63</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 8.

a mýty, z nichž některé jsou sice řeckého původu, ale adaptované do římského kontextu a na druhé straně přítomnost božstev, která vykonávají jednu přísně definovanou funkci nebo božských entit, které se objevují jen v úzce definovaných souvislostech (např. svatební božstva).<sup>64</sup>

Nicméně v římské mytologii jim nebyl věnován příliš velký prostor, důraz byl kladen především na jejich funkce a působnosti než na božstva jako taková. (Výjimkou z tohoto rámce je epos básníka Vergilia Aeneis, v němž se zvláště dvě bohyně, Juno a Venuše, prokazují jednáním motivovaným ryze lidskými vášněmi jako je hněv, láska a žárlivost přesně v té podobě, v jaké je známe z řeckých konotací<sup>65</sup>).

*Římský polyteismus však nespočíval jednoduše v uznání existence velkého počtu bohů. Výčet opravdu mocných bohů a bohyň zůstával vždy přehledný, od dob helénismu se stalo přímo kanonickým dvanáctero olympijských bohů, ale s kolísavým obsazením.*<sup>66</sup> Vymezit proto nějak konkrétněji přesné zastoupení ženských božstev v římské kultuře je prakticky nemožné. Dochází zde jednak k již zmíněné výrazné synkrezí, dále k přejímání božstev cizího původu na základě Sibyliných knih.

*Jedním z pozoruhodných rysů římské politiky je to, že k sobě přitahovala kultury všech sousedních měst. Řím se zmocnil Junony ve Veii, Minervy ve Falisku, Venuše Samnitské a mnoha jiných* (Livius, V, 21-22; VI, 29).

Vedle těchto tendencí souběžně koexistují představy původních staroitalských a starořímských božských entit, které nejčastěji vykazovali spojitost s tradičními zemědělskými aktivitami. *Pramenem k získání relevantních poznatků o původním římském pantheonu je rekonstruovaný římský kalendář z Antia, pocházející z královského období.*<sup>67</sup>

Seznam ženských božstev je poměrně rozsáhlý, k některým se nedochovaly žádné konkrétnější charakteristiky, některé se objevovaly jen v úzce definovaných rituálních souvislostech.<sup>68</sup> Jako bohyně byly uctívány také římské ctnosti a některé další abstraktní pojmy, jak dokládá Cicero – *bohy jsou všechny bytosti, Čest, Věrnost, Mysl,*

---

<sup>64</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome I*, s. 30.

<sup>65</sup> Pro ilustraci Vergilius, *Aeneis*, I, 1-22 / VI, 86-109, Ovidius, *Proměny*, XIV, 581-608.

<sup>66</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 2.

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>68</sup> Například ženské božské entity svatebního obřadu viz kapitola Svatební obřad

*Svornost, též Naděje, Napominatelka a vůbec všechny pojmy, jež si můžeme myšlením utvořiti* (Cicero, *De nat. Deor.*,III,18). I tyto zbožštělé ctnosti měly svá vlastní posvátná místa, která se vázala k jejich kultu. (...) *Brzy se zase nazývá bohem věc, v níž nějaká větší síla jako například Věrnost a Mysl, jichž nedávno od Marca Aemilia Scaura (kolem r.115) zasvěcené chrámy vidíme na Kapitolu, Věrnosti zasvětil chrám už před tím Aulus Atilius Calatinus (za 1. punské války 264-241) (Cicero, De nat. Deor.,II,22).*

Důležité je také uvědomit si, že některá římská božstva měla lidský původ. Římský pantheon se tedy nerozšiřoval pouze asimilací původně cizorodých a cizokrajných božských entit nebo personifikací božstev okamžiku, ale také divinizací zemřelých žen (i mužů).

Ze zmíněných stanovisek je možné tedy pouze načrtnout reprezentaci ženského aspektu v římských náboženských představách. Každopádně byl kladen důraz na pohlavní konstrukci božstev. To se projevovalo zejména během rituálních obětí, kdy bohům náleželi samci, bohyním pak při zvířecích obětinách samice.<sup>69</sup> *Běloučká holubička (...), na oltářích Venušiných nachází plamennou smrt. Nic naplat husám, že spasily Kapitol, Ísidě bílé játra jich na miskách čistých předkládají se teď* (Ovidius,*Fasti*,I.449-464) / *...o dubnových nonách obětoval Lucius Calpurnius (...)* *Junoně krávu. Minervě krávu, obecnému blahu (Salus publica) krávu, Prozřetelnosti krávu, zbožštělému Augustovi vola (Acta arvalia 28a-c,10-14).*<sup>70</sup>

### 3.3.1 Bohyně kapitolské triády



<sup>69</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 102,151.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 152.



Nejdůležitějšími božstvy byla kapitolská trojice (ochránci Říma), kterou spolu s Jovem tvořily dvě bohyně. Minerva – *starobylá římská bohyně pravděpodobně etruského původu, patronka řemesel a manuální práce.*<sup>71</sup> Později dochází k jejímu ztotožnění s řeckou bohyní Athénou, díky němuž se rozšiřuje oblast jejího zájmu o vědění a moudrost. U Minervy nebyl brán na zřetel její ženský aspekt, protože *byla zobrazována v přilbě a brnění*<sup>72</sup> a navíc byla panenskou bohyní, čímž dochází k vyváženosti kapitolské trojice, kterou tvoří sice dvě bohyně, ale jen jedna z nich reprezentuje ryze ženský pohled – Juno.

Juno byla *bohyně všech žen, která měla pod patronací veškeré aktivity spjaté se ženami, jejichž právní stav byl obcí uznáván, tedy s matronami.*<sup>73</sup> Pro každou životní etapu ženy pak vystupovala s různými přívzvisky, která jí konkretizovala. Například *Juno Caprolina byla bohyní plodnosti, Juno Pronuba bohyní manželství, Juno Moneta byla známá jako Varovatelka. Juno Regina měla politickou úlohu jako bohyně ochraňující Řím, zejména jeho ženskou část.*<sup>74</sup> Často vzývanou byla i Juno Lucina, patronka porodu. K tomuto přívzvisku došla naplněním modliteb neplodných manželských párů, když jim o Luperkáliích seslala posvátného kozla (Ovidius, Fasti, II.431-456).

Těmito konkretizacemi Juno zastávala důležité místo v jakémkoliv životním údobí ženy, která se na ní obracela se svými modlitbami, zvláště s přihlédnutím k tomu, že reprezentovala zdroj ženství a byla vnímaná jako ochránkyně rodiny. Tato bohyně pravděpodobně vznikala postupně – *každá žena měla svou Iunonu (mužským protějškem byl genius), která ji doprovázela od narození do smrti.*



Bohyně

<sup>71</sup> Martin, R. a kol.: *Slovník řecko-římské mytologie a kultury*, s. 162.

<sup>72</sup> Tamtéž.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 138.

<sup>74</sup> Tamtéž.

*Tyto četné lunony splynuly v bohyni jedinou, v ochranné plodivé božstvo žen celé obce.*<sup>75</sup>

### 3.3.2 Panenské bohyně

Součástí římského pantheonu jsou bohyně, které nesou přízvisko *Virgo*. Tyto entity představují dokonalý vzor ctnosti. Společným znakem bohyní Diany a Vesty s predikátem panenská je tabuizovaný vstup mužského elementu do jejich chrámů.<sup>76</sup> (Stejně tabu platí i pro kult bohyně Bona dei, která ale není panenská, neboť se na ní podle mytologie dopustil incestu vlastní otec).

Ovšem i takové bohyně, které nepoznaly mateřství, byly uctívány a vzývány těhotnými ženami a matkami. Typickým příkladem je staroitalská bohyně divoké přírody a lesů Diana, která byla záhy ztotožněna se svou řeckou obdobou Artemis, od níž převzala i mytologii.<sup>77</sup> Důkazem je Hymnus na Dianu od římského básníka Catulla, který ji nazývá přídomkem Juno Lucina, tedy ochránčyní rodiček. *Božská Diana chrání nás, hochy, dívky nevinné (...) tebe, Junonu Lucinu (Dianu) vzývá v bolestech rodička, tebe Trivií mocnou zvou, Lunou s nevlastním světlem* (Catullus, *Hymnus na Dianu*, 34). *Tato patronka žen byla vzývána při porodu pro jeho hladký průběh a pro zajištění zdraví dětí podobně jako Juno Lucina.*<sup>78</sup>

Vesta představovala důležitou entitu pro celý Řím z hlediska jeho pokračující existence. Podle mytologických odkazů byli v nitru samotného chrámu uloženi Penáti. *Aeneas zbožný sem přijde, své Penáty nesa a otce, vlídně je, Vesto, přijmi, přijmi je přátelsky sem!* (Ovidius, *Fasti*, I.517-542).

Nejčastěji byla Vesta pojímána jako panenská bohyně ochraňující domácí krb, jenž představoval základ pro silnou římskou společnost. *Nicméně ne všechny historické prameny označují Vestu pouze titulem Virgo, objevuje se také s přívlastkem Mater. Což dokazuje, že nemusela být viděna pouze jako panenská, ale také mateřská bohyně.*<sup>79</sup> Obě

---

<sup>75</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů starověkého Říma a Apeninského poloostrova*, s. 93.

<sup>76</sup> Bellinger, G. J.: *Sexualita v náboženstvích světa*, s. 94, 97.

<sup>77</sup> Martin, R. a kol.: *Slovník řecko-římské mytologie a kultury*, s. 72.

<sup>78</sup> Bellinger, G. J.: *Sexualita v náboženstvích světa*, s. 94.

<sup>79</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 7.

označení mají ale natolik odlišné významy, že je takřka nemožné interpretovat, jak byly v mysli Římanů oddělené. Je možné, že tato dualita je výsledkem synkreze, kdy Vesta vzniká romanizováním řecké Hestie, která byla vnímaná pouze jako panna.<sup>80</sup>

Častější však bylo zdůrazňování Vesty jako panenské, s čímž souvisel i na ní navazující kult ženských panenských kněžek vestálek (viz Ovidius, *Fasti*, VI.279-294). Tento fakt potvrzuje i to, že s Vestou byla spjata velmi úzce rituální očišťa, jakou u jiných bohů římského pantheonu nezaznamenáme.

### 3.3.3 Zapomenuté bohyně

Náboženským představám Římanů dominovaly další bohyně, jež však nebyly součástí představy olympského panteonu s dvanácti hlavními božstvy. Řada z nich nesla čestný titul Mater, matka jako například bohyně Flora nebo Mater Matula. Kromě bohyní matek se setkáváme také s celou řadou bohů porodu, které měly (podobně jako Diana a Juno) přízvisko *Lucina*, tedy na světlo přinášející. Mezi nejznámější patřily *Alemona*, *Numeria*, *Ilythia*, ale nejdůležitější byla zřejmě *Levana*, která působila na *pater familias*, aby zvedl dítě ze země a tím je uznal za své.<sup>81</sup> Tímto aktem byla zachovaná a potvrzená rodová linie patriarchální společnosti.

Tato ženská božstva však v průběhu času ztrácela na svém významu, protože jejich funkce byly přejímány nebo ztotožněny s funkcemi bohů olympského pantheonu, čímž došlo k jejich převrstvení a upadání do zapomnění nebo k případům, kdy se jméno původní bohyně stává přízviskem jiné, která na sebe převzala její oblast působení. To je případ již zmiňované původně staroitalské bohyně porodu *Luciny*. Jiná ženská božstva neměla striktně vymezenou oblast zájmu a z tohoto důvodu stály více ve stínu oproti svým kolegyním, jež disponovaly ucelenějšími legendami a mytologickými příběhy.<sup>82</sup>

Některé bohyně jsou staroitalického či starořímského původu, a přestože se oblast jejich působení překrývá s jinými, uchovaly si svou důležitost. Typickým příkladem je *Bona Dea*, latinská bohyně zdraví a plodnosti a zejména ochránkyně žen.

---

<sup>80</sup> Martin, R. a kol.: *Slovník řecko-římské mytologie a kultury*, s. 122.

<sup>81</sup> Bellinger, G. J.: *Sexualita v náboženstvích světa*, s. 94.

Pro svůj široký záběr bývá někdy ztotožňována i s Junonou, Ops či Proserpinou,<sup>83</sup> ale její kult nikdy neupadl do neznáma.

### 3.3.4 Univerzální bohyně

Tímto pojmem jsou souhrnně označeny převzaté bohyně z jiných kultur, které se s úspěchem dokázaly poměrně rychle integrovat do římského oficiálního náboženství. *Svrchovanost univerzální bohyně v helénistickém světě je možné ilustrovat nejen řeckou Demétrou a egyptskou Ísidou, ale také například původně fryžskou bohyní Kybelé.*<sup>84</sup>



Kybelé

Kybelé, označovaná i jako Magna Mater, byla na základě rozhodnutí římského senátu v roce 204 př. Kr. uvedena do Říma jako první oficiálně posvěcený východní kult.<sup>85</sup> Přesto ale nebyla přijata všeobecně. Pro některé Římany představovala cizorodý prvek, tedy upozornění, že římská ochota asimilovat nové náboženské formy zahrnující i kastráty, by měla mít určité hranice.<sup>86</sup> Znepokojující mohl být i výrazně silný ženský aspekt, které v mytologických příbězích Kybelé vykazovala – jako nezávislá a soběstačná, nepodřízená žádné mužské entitě.

Přijatelnější se zdála být egyptská Isis, která reprezentovala dokonalý manželský pár. *Od konce republiky soupeřila svým významem s kultem Magny Mater. Výhodou byl také fakt, že Římané si ji spojovali s Cererou.*<sup>87</sup> Byla přitažlivější i pro římské ženy především svým mytologickým příběhem, který byl ukázkovým příkladem věrnosti, jedné z Římany velmi ceněných ženských ctností.

<sup>82</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome II*, s. 30.

<sup>83</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 36.

<sup>84</sup> Martin, L. H.: *Helénistická náboženství*, s. 72.

<sup>85</sup> Tamtéž.

<sup>86</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome II*, s. 43-44.

<sup>87</sup> Martin, L. H.: *Helénistická náboženství*, s. 74.

## 4. ŽENY V KULTU

### 4.1 Veřejný kult

*Římané sami sebe považovali za velmi zbožné. Římané ve vztahu k bohům usilovali o udržení pax deorum, tedy zajištění vztahu vzájemné přízně. Prostředkem k udržení náklonnosti byly oběti, svátky a další náboženské obřady.*<sup>88</sup> Celá existence římského státu je založená na četných projevech úcty k bohům a bohyním, na kterých podle římských představ závisela jeho další budoucnost.

Při detailnějším pohledu na tyto ceremonie si lze povšimnout spíše pasivní role žen, které, až na několik málo výjimek, pouze přihlížely jejich průběhu. Některé slavnosti sice vyžadovaly účast žen, ale celý oficiální kult podléhal mužské kontrole, především mužským kněžským kolegiím, která měla monopol na provádění obětí a zkoumání božích znamení - haruspiky a augury (například Livius XXVII,16-26). Kromě toho je nutné vzít v potaz, že *formální zahrnutí žen v oficiálních kultech Říma bylo velkou měrou omezeno na ženy ze senátorských rodin,*<sup>89</sup> které se reprezentovaly jako bohabojné matrony, příklad pro zbytek ženské římské populace.



Nedílná součást veřejného kultu: zvířecí

<sup>88</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 7.

<sup>89</sup> Momigliano, A.: Roman Religion. In JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion*, s. 7919.

### 4.1.1 Svátky, slavnosti a smírčí ceremonie

Vztah Římanů k božstvům, nutnost neustálého potvrzování vztahu *pax deorum* nejlépe reflektuje množství veřejných slavností a svátků. Neexistoval jednotný koncept, patřily sem oslavy zakotvené v oficiálním kalendáři, ale Římané dodržovali i jiné, které měly svůj původ v nejranější historii. Římské náboženské rituály mohou být charakterizovány jako rigidně konservativní na jedné straně, tak také výjimečně otevřené inovacím.<sup>90</sup> Ve veřejném životě sehrávaly důležitou úlohu, protože *jejich součástí byly oficiální průvody, modlitby, oběti, ale i méně velebné aktivity jako divadelní představení, závody a hostiny.*<sup>91</sup> To vše zřejmě mělo podporovat kolektivního ducha společnosti, mimo jiné tyto aktivity umocňovaly patriarchální základnu římské pospolitosti, protože podporovaly představu o nezastupitelné roli muže v náboženských činnostech.

Centrálním elementem římského rituálu jsou totiž zvířecí oběti, rituální zabíjení zvířat a následné nabízení částí jejich těl bohům. *Ženy ale běžně nesměly provádět zvířecí oběti, ženské obřady spadaly do zvláštní kategorie,*<sup>92</sup> kdy obětina nebyla založena na prolévání krve, ale nahrazovaly ji například obětní koláče, zemědělské plodiny nebo ovoce. *Snad pouze jednou v roce mohly ženy, konkrétně vestálky, vykonat plnou obětní funkci a obětovat prase na svátek bohyně Bona dei.*<sup>93</sup> Takže i obětní funkce vestálek byly limitované s ohledem na možnost počtu zvířecích obětí ze stran mužských obětníků.

Větší možnost participace žen všech sociálních vrstev v aktivní náboženské roli byla umožněna v případě smírčích obětí nebo zažehnávání neblahých znamení, kdy napřed byly vyčerpané všechny běžné postupy zahrnující již zmiňovanou zvířecí oběť, která byla spálena na oltáři konkrétního božstva. V průběhu 5. st. př. Kr. vypukl v Římě mor – *obyvatelé byli vyzváni, aby s manželkami a dětmi kráčeli prosebným průvodem modlit se za milost bohů (...)* Všude se matky vrhaly k zemi, svými vlasy zametaly

---

<sup>90</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome II*, s. 116, 129.

<sup>91</sup> Tamtéž, s. 116.

<sup>92</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 31.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 32.

*chrámy a prosily za úlevu ve hněvu nebešťanů i za konec moru.* (Livius IV,44). V tomto případě se do popředí dostávají římské matrony, které se snaží vyprosít přízeň bohů k ochraně svých rodin, které jim poskytovaly identitu příslušností k rodinnému náboženskému kultu.

Kolem roku 208 př. Kr. se vyskytla řada neblahých věštných znamení, po vykonání řady procedur, která měla odvrátit hrozící katastrofu ...

*...pontifikové také určili, aby třikrát devět panen kráčelo v průvodu po městě a zpívalo píseň. Když se v chrámu Jova Zastavitele učili zpívat píseň složenou od básníka Livia, byl zasažen bleskem chrám Junony Královny na Aventinu. Protože haruspikové vydali výklad, že věštné znamení se vztahuje na provdané ženy a že bohyně musí být usmířena darem, byly svolány všechny, které měly bydliště v městě Řím a až k desátému mílníku od města, ony samy pak vybraly ze svého středu dvacet pět žen, aby jim daly peněžitý příspěvek ze svých věn. Pak daly zhotovit zlatou mísu a odnesly ji na Aventin, kde ji zasvětily v čistotě a zbožnosti* (Livius XXVII,37).

V tomto případě došlo k propojení ženské čistoty panenských dívek se ctnostným stavem ctihodné římské matrony k odvrácení možných pohrom, ale až v okamžiku, kdy byly vyčerpány všechny předcházející možnosti ze strany mužských představitelů náboženské autority.

Statut vdané ženy byl při náboženských činnostech všeobecně považován za pozitivní, během punských válek se *provdané paní obrátily k modlitbám, protože jinak nemohly pomoci, s úpěnlivým vzýváním chodily po všech svatyních a s prosbami na kolenou i obětními sliby naléhaly na bohy* (Livius XXVII,50). Názorné ukázky z Liviových Dějin poměrně dobře ilustrují, že pro určité okamžiky náboženských aktů byla důležitá role ženy jako matky, ctihodné matrony. Účast žen je doložená i při začleňování nového božstva do římského pantheonu, jako tomu bylo v případě přijetí Velké Matky.

*Publius Cornelius byl tehdy vyzván, aby vyšel vstříc bohyni do Ostie se všemi důstojnými paními, aby bohyni dále nesly (...) Ty nejvznešenější paní obce převzaly pak bohyni, nesly ji na rukou, kráčejíce v řadě za sebou. Lidé z každé obce jim proudem vycházeli vstříc. Ženy postavily kaditelnice před brány, kudy bohyně byla nesena, potom zapálily kadidlo a prosily v modlitbě, aby vstoupila do města Říma s radostí a milostí. Donesly ji do chrámu bohyně vítězství, který stojí na Palatiu* (Livius XXIX,14).

Primárním pramenem k průběhu římských svátkům, slavnostím, náboženských obřadů a lidových zvyků je kromě zápisků historiků především dílo básníka Ovidia

Kalendář. Ovidius obohatil své pojednání pověstmi a bájemi o vzniku a původu jednotlivých svátků a zvyků. Nicméně Kalendář je limitovaný, kvůli vyhnanství básníka do exilu se podařilo vylíčit pouze polovinu římského roku.

## Leden

15. dne měsíce ledna slavili Římané svátek *Karmentálie*

*Krytý dvojkolový vozík dřív vozíval matky,  
Po karmentě, jak myslím, karpentum nazván byl on,  
Čestný ten zvyk když byl zrušen, tu ženy se smluvily všechny  
Neoblažovat dětmi nevděčné manžely své.  
Nechtěly rodit z hloupého vzdoru a zásahem tajným  
Z lůna si vyháněly klíčící teprve plod (Ovidius, Fasti, I.601-624).*

Slavnost byla spjata s připomínkou sociálního protestu žen proti Oppiovu zákonu, jenž jim upíral jistá privilegia, která jim dávala určitou možnost svobodného rozhodování o své osobě a nezávislosti na mužských poručnících.

*Za toto jednání hrozné prý otcové kárali ženy,  
Až jim zas vrátili právo, které dříve odňali jim.  
Po dvou obětech potom se určilo Karmentě matce.  
Jedna za chlapce žertva, druhá za dívčí rod.  
V svatyni bohyně zrodu nic z kůže se přinášet nesmí,  
Aby neznesvětila oltář jí mrtvolná věc (Ovidius, Fasti, I.625-650).*

## Únor

*Luperkálie* připadaly na 15. února. Nazí muži odění pouze do kusů kůží obětovaných koz šlehali řemínky také z kozí kůže zejména ženy pro zajištění plodnosti. Zvláště těhotné ženy se nesnažily řemínkům vyhýbat, neboť věřily, že jim tento počin usnadní porod.<sup>94</sup> Docházelo tedy k symbolickému propojení úrodné země, která se začíná probouzet a plodného lůna ženy, které by mělo také vykazovat známky života.

Tento obřad začínal posvátnou obětí v jeskyni Lupercal, která se nachází v jihozápadním rohu Palatinu, jako oběť byla nabídnutá právě koza nebo kozel (Plutarchos, *Život Romulův*, 21.5-6).

*Načpak nevěsto čekáš? Tvé prosby být matkou jsou marné,  
Marné je zaříkávání, marná je bylinek moc.*

---

<sup>94</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome II*, s. 119-120.



*Řeménky kozlími od Luperků radš zešlehat dej se,  
Takto matkou se staneš, stane se dědečkem tchán. (Ovidius, Fasti, II.417-430).*

### Luperkálie



*Parentalia* začínaly 13. února a končily svátkem *Feralia*, který připadal na 21.

únor. Úcta k duším zemřelých předků zavazovala celou římskou společnost k chování, ze kterého byly vyčleněny světské požitky. *Dokud se Dušičky světí, z žen každá ať straní se muže, s láskou musí se počkat přes tyto očistné dny (Ovidius, Fasti, II.533-558). Dívko, jež dychtivé matce zdát budeš se ke*



### Parentáli

*vdavkám zralou, svatebním zahnutým kopím nedej si česati vlas (Ovidius, Fasti, II.559-566).*

Součástí těchto oslav byl konkrétněji specifikovaný svátek *Karistie*, který se slavil druhého dne *Ferálií*, 22. února. Během *Karistií* se pánilo kadidlo rodinným bohům a během dne byla také častá úlitba vína *Larům*. Součástí zádušních zvyků byl i květinový věnec, který měly na starost ženy, ten se pokládal buď přímo na kámen náhrobku, nebo na cestu před hrobem (Ovidius, Fasti, II.533-558). Dalším elementem těchto připomínek zemřelých předků bylo přinášení jídla mrtvým, aby byli upokojeni a ochraňovali své žijící potomstvo. *Dejte bohům mánům, co jste jim dlužni. Jsou to lidé,*

kteří odešli na věčnost, berte je jako božské bytosti (Cicero, *De legibus*, II,9). Každá rodina mohla uctívat pouze zemřelé, kteří s ní byli pokrevně spřízněni, tyto obřady mohl vykonávat (stejně jako pohřební) pouze nejbližší příbuzný. Tento element v určitém smyslu diskvalifikoval ženy, které se do své nové rodiny přivdaly a neexistovalo tedy žádné krevní pouto, kromě právního, mezi ní a její novou rodinou. Ženám bylo dokonce dovoleno při pohřbu doprovázet mrtvého jen po sestřence (Plutarchos, *Solón*, 21).

*Během února byly čištěny domy, zdobeny hroby, uzavřeny chrámy a zhašeny oltářové ohně. Úředníci odložili své odznaky a nemohly se odehrávat sňatky. Společenství zaměřené na minulost se samo připravilo na nový zemědělský cyklus.*<sup>95</sup>

## Březen

Na první den v měsíci připadala slavnost paní, *Matronálie*:

*Proto první den měsíce mého (Marta) se slavnostně světí  
Od římskosabinských matek, slavnosti paní to den,  
Aneb proto, že odvážně čelily taseným mečům,  
Až tu ukrutnou válku skončily potokem slz,  
Aneb že Silvii Réu jsem šťastnou učinil matkou,  
Matky, svou slavíce slavnost, mému dni vzdávají čest (Ovidius, *Fasti*, III.225-248).*

*Ženy s věnci na hlavě obětovaly květiny Junoně Lucině a modlily se za požehnání v manželství.*<sup>96</sup> Tento den měl připomínat slavnou éru královské doby, kdy se sabinským ženám podařilo smířit Římany se Sabinou, čímž byl položen základ dalšímu úspěšnému pokračování římské společnosti.



Římanky vzývají

Březen byl všeobecně považován za vhodný měsíc k početí, neboť souvisel s počátkem polních prací, kdy se země probouzela k životu. *Tento plodivý čas ctí právem latinské matky, jejichž úkol je rodit, o děti starost mít (Ovidius, *Fasti*, III.225-248).*

<sup>95</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 34-35.

<sup>96</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 130.

Matróny uctívají Junonu Lucinu v jejím chrámu, těhotné ženy se modlí za snadný porod. Zajímavostí je ale tabuizace sňatku během měsíce března. *V tento čas odložte sňatek, kdo vdávat a ženit se chcete* (Ovidius, *Fasti*, III.379-398). Možným vysvětlením tohoto doporučení je odkaz do doby, kdy společnost žila převážně zemědělským způsobem života, na počátku jara vrcholí polní práce a časový nedostatek by byl důvodem, stejně jako nedostatek plodin, které teprve začnou uzrávat pro slavnostní svatební tabuli.

V tomto období je také větší část pozornosti upřena na bohyni Vestu a její očištné obřady, které jdou napříč celým březnem a pokračují i v dubnu. *Kdožkoli blízko jsi chrámu a máš v úctě panenskou Vestu, zbožně na věčný oheň kadidlo polož jí v krb* (Ovidius, *Fasti*, III.415-430).

## Duben

Celý měsíc duben byl ve znamení úcty k Venuši, od které odvozoval císař Augustus svůj rodokmen. *Pramatky Venuše obraz se v dubnu nad tebou (císaři) sklání* (Ovidius, *Fasti*, IV.21).



Venuši ctily římské matky, vedle nich však i prostitutky.

### Zrození Venuše

Rozšířeným zvykem v Římě byla posvátná péče, kterou 1. dubna matrony společně s nevěstkami prokazovaly soše bohyni. Prvním krokem bylo odstrojení sochy z ozdob, které na ní umístily minulý rok a následovala rituální koupel bohyně a nové zdobení sestávající z myrty a růží, kterými sochu kráslili. Následně podstupují všechny zúčastněné obdobnou rituální koupel v lázních. Účelem je dosažení očisty z náboženského hlediska. (Ovidius, *Fasti*, IV.115-162).

15. duben je dalším dnem, který je spjatý s očištnou funkcí bohyně Vesty, obětují se březí krávy. *Telátka* (nenarozené plody) *na popel spálí pak nejstarší vestálka*



Rekonstrukce přípravy popela o

v ohni, aby o svátku Paly (*Paralia*, 21.4.) čistil se lid (Ovidius,*Fasti*,IV.625-642).

Tento okamžik přesně manifestuje jednu z hlavních úloh vestálek, kterou byla příprava očistných substancí. Dělo se tak symbolicky v den založení Říma a popel ze spáleného telete snad měl jako prostředek

očisty i napomáhat dosažení plodnosti,<sup>97</sup> čímž by symbolika mezi

založením města a jeho další existencí byla potvrzena.

## Květen

Během května se znovu objevila tabuizace sňatku, důvodem byly svátky bludných duší, tzv. *Lemúria*, které se slavily od 9. května. Ve starších dobách se tedy dušičky slavily v květnu a nikoliv v únoru, nicméně některé zvyklosti zůstaly zachovány i po přesunutí úcty k mrtvým na únor. Jednalo se o obřad, který se striktně odehrával v úzkém kruhu rodiny. Úloha žen byla pouze dílčí, hlavní funkci zastával *pater familias*. Ten o půlnoci po rituálním omytí vodou si vzal hrst černých

Saturn

*bobů, boby pak za sebe hází a říká: Já boby teď házím, jimi chci vykoupit sebe, jimi chci vykoupit své.* Formulí opakuje devětkrát a poté znovu následuje očistná koupel, kterou celý obřad končí (Ovidius,*Fasti*,V.423-448).

11. května V týž den Vestiny panny v tok Tiberu házejí z mostu panáků čtyřadvacet, ze slámy zrobených dřív (Ovidius,*Fasti*,V.603-624). Snad se má jednat o dřívější připomínku obětování dvou těl Saturnovi, jedná se ale o pouhou domněnku ze strany básníka Ovidia – Saturnu, se srpem bohu, z národa věnuje těla, vhodte je za oběť jemu v Tiberu svatého proud (Ovidius,*Fasti*,V.625-652).



<sup>97</sup> Bellinger, G. J.: *Sexualita v náboženstvích světa*, s. 99.

## Červen

Červen je dalším měsícem, pro jehož začátek platí zákaz svateb, pravděpodobně to mohlo souviset s porodem, který by spadal do zimních měsíců a ohrozil by tak zdraví dítěte i rodičky. Dalším důvodem byly pravděpodobně očistné rituály počátku června, které vykonávaly jak vestálky, tak *flaminica*.

*První část měsíce června se nezdá příhodnou k svatbě, takto když Diova svatá mi pravila choť. Dokavad' smetí z Vestina chrámu, jež v řeku se hází, nevnese na moře širé svatého Tiberu proud (...) Nspěchej proto ni ty. Tvá dcera se šťastněji provdá, oheň Vestin až bude v kostele čistém zas plát (Ovidius, Fasti, VI.219-240).*



Devátý den měsíce byl ve znamení svátku bohyně Vesty, v tento čas se oslové věnčí kvítím. Osel je zvířetem spjatým úzce s bohyní, podle mytologického příběhu o Priápovi a Vestě ji svým hýkáním zachránil před zneuctěním (Ovidius, *Fasti*, VI.315-340). *O Vestalích*

Bůh Priap, který se pokusil zneuctít

*přicházely bosé matrony k chrámu, prosily Vestu o požehnání pro domácnost a v prostých miskách přinášely*

*obětní pokrm.<sup>98</sup> Za osm dní následuje čištění Vestina chrámu. Sváteční je tento den, když z chrámu Vestina smetí v Tiber se hází a po něm plaví se do mořských vod (Ovidius, *Fasti*, VI.707-718).*

Dalším svátkem jsou Matrálie, svátek matek – *jděte matičky dobré, neb vaše jest slavnost dnes matek, jděte bohyni thébské (Matutě) žlutavé koláče vzdát (Ovidius, *Fasti*, VI.471-490).* Jedná se o slavnost, kde se počítalo s veřejnou účastí žen a jejich aktivní roli ve státním kultu. Svátek, při němž ženy vyprošovaly zdraví dětem svých sester a bratrů, byl jednou z mála možností, jak navodit rituální spojení s původní rodinou.<sup>99</sup> Zvyk prosit za zdraví a prospěch dětí svých sourozenců vychází z mýtu o řecké bohyni Leukotheii, která vychovávala Dionýsa, syna své zemřelé sestry.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 203.

<sup>99</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 50.

<sup>100</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 130.

Od září do prosince se nekonaly žádné ženské svátky. Ženy se znovu objevují jako klíčové účastnice v novém roce, kdy přípravné obřady zahrnují čistotu a usmíření, aby začaly novou sekvenci životodárných a život udržujících slavností. Nejintenzivněji se participace žen ve státním náboženství objevuje během měsíců února a července, to je počátek a konec jejich aktivní role.<sup>101</sup> *S veřejnou účastí žen se počítalo tedy při příležitosti návštěvy chrámu Mater Matuty a v procesí k chrámu Vestině, nicméně schází doklady, které by mohly svědčit o vyšší účasti.*<sup>102</sup>

## 4.2 Soukromý kult

Domácí kult nebyl svázán žádnými striktními náboženskými pravidly, existovaly rituály, které měly stejnou nebo obdobnou podobu s jistými obměnami. Každá rodina představovala samostatnou náboženskou jednotku, jejíž hlavou byl *pater familias*. *Z hlavy rodiny se stává pán nad životem a smrtí všech členů domácnosti.*<sup>103</sup> Vše se řídilo podle pravidla *Každý ať koná oběť podle svého obřadu* (Varro, *De ling.lat.*,VII,88), neexistovala tedy žádná vnější síla, která by přikazovala přesnou podobu domácích rituálů.

Římský dům představoval svébytný posvátný prostor. *Je něco posvátnějšího než příbytek člověka? Tam je oltář, tam hoří posvátný oheň, tam jsou svaté věci a náboženství* (Cicero,*Pro domo*,41). V privátní náboženské sféře byl římský příbytek chrámem, kde měl příslušník domácnosti své bohy a kult, jemuž náležel. Podobným způsobem byl nahlížen i hrob, kde spočívali zbožštělí předci rodiny. *Sacra privata (versus sacra publica) zahrnovala kultu, k jejichž vykonávání se cítili být zavázáni konkrétní jednotlivci.*<sup>104</sup>

Důležitou skutečností je, že domácí podoba náboženství se předávala z muže na muže. Ze sociálního hlediska je tedy v římské společnosti uplatňován agnátský systém, tedy příbuznost po mužské linii. Žena totiž představovala proměnný princip, který po

---

<sup>101</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 58-59.

<sup>102</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 187.

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 59.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 32.

dosažení určitého věku přecházel do nové rodiny a začleňoval se do nového rodinného kultu, který mohl mít poněkud odlišnou podobu. Tento fakt je důsledkem existence úcty k rodinnému ohništi a předkům. Žena po svatbě přechází do rodiny svého manžela, čímž zpřetrhává vazby se svými původními kořeny. Dochází tedy ke změně *sacra familiaria*, změně příslušnosti k rodovému kultu.<sup>105</sup> Na druhou stranu přinášela manželka spolu s věnem svému muži také *ius imaginum*, posmrtné voskové masky svých zemřelých předků, které manžel začlenil do domácího kultu. *Sacra privata* stál na zemřelých předcích z linie pána domu, ale i jeho ženy.<sup>106</sup>

*U Římanů je účast ženy při obětování tak nutná, že ovdovělý kněz (flamin) ztrácí své kněžství* (Plutarchos, *Quest.rom.*,50). Zásada, která byla přenesena i do oblasti privátního kultu. Úkolem ženy je bdít nad ohněm, aby neuhasl. Musí dávat pozor, aby ohniště zůstalo čisté v rituálním významu. Nabízí mu oběť (Cato, *De Re rust.*,143). Tam, kde u domácího krbu chybí žena, je rodinný kult neúplný. Její role ve srovnání s aktivitou mužského protějšku spočívala spíše v pomocných a zástupných úkonech.<sup>107</sup>

Privátní kult sice představoval autonomní jednotku, ale na druhé straně byl úzce provázán s oficiálním státním náboženstvím. Při zádušním svátku *Parentalia* v únoru, který se konal pouze v úzkém rodinném kruhu, byl veškerý veřejný život Říma omezen, aby se lidé mohli soustředit jen na své mrtvé předky. Jiným příkladem jsou události z roku 193 př. Kr, kdy musely být pořádány smířčí slavnosti kvůli četným zemětřesením.

*Konečně byli vyzváni kněží desetičlenného sboru, aby nahlédli do knih, a podle jejich věstné odpovědi byla konána prosebná slavnost třídní. Lidé, zdobeni věncem, vykonávali pobožnost hoštěním bohů ve všech chrámech, bylo nařízeno, aby všichni členové rodin obětovali současně* (Livius XXXIV,55). *Sacra privata* tedy měla podpořit sféru *sacra publica*.

Účast na náboženském životě se nevyčerpala pouze domácím kultem a veřejnými svátky. Řadí se mezi ně prvek, který umožňuje náboženskou aktivitu jednotlivců ještě rozšířit – možnost volby participovat na náboženském dění prostřednictvím různých spolků, kolegií a kultů. *Možnost dosáhnout členství se*

---

<sup>105</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 37.

<sup>106</sup> Flower, I. H.: *Ancestor Mask (...)*, s. 59.

<sup>107</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 23.

v tradičních římských spolcích výrazně lišila v závislosti na pohlaví.<sup>108</sup> Vyjma vestálek, pro které platilo nespočet výjimek z většiny pravidel římského způsobu života žen, měly ostatní reprezentantky nejrozličnějších sociálních tříd římské společnosti jen omezenou roli ve veřejném kultu. Jejich přítomnost při většině náboženských událostí nebyla zakázána, ale prakticky neměly sebemenší možnost převzít aktivní roli. Všechny kněžské a náboženské obřady, (stejně jako vedoucí role v domácím kultu) byly určeny výhradně mužům.

Poněkud odlišný přístup k pohlavní konstrukci platil většinou u původně cizorodých kultů, například v Ísidině kultu zastávaly význačné role i ženy. Je poměrně složité odhalit, v čem spočívala atraktivita cizích kultů. *S velkou pravděpodobností orientální kultury zvýšily povědomí o genderové otázce svou ideou, že ženská religiozita je jejich nedílnou a důležitou součástí.*<sup>109</sup> Nové kultury, které umožňovaly ženám větší míru participace na náboženském dění, mohly pro ženy tedy představovat určitou satisfakci - *Na zobrazených výjevech Isidina kultu figurují tančící ženy.*<sup>110</sup>

Zájemci o nové vyjádření své religiozity si mohli vybírat ze široké škály kultů nejrozličnějších bohů a bohyň, které postupem času nacházeli své ukotvení také v římské společnosti. Pro tu bylo charakteristické začleňování a přejímání původně cizorodých náboženských soustav, neexistovala jednotná koncepce náboženství.

### 4.3 Vestálky

Ženy a dívky, které se staly kněžkami bohyně Vesty, měly v Římě jedinečné společenské postavení, jež se vymykalo dobovým zvyklostem, *těšily se univerzální veřejné úctě.*<sup>111</sup> V jistém smyslu stály stranou římské společnosti, v její stratifikaci patřily k nejvyšším vrstvám, podléhaly pouze prvnímu muži Říma – v době královské králi, za republiky nejvyššímu veleknězi<sup>112</sup> a v době císařství císaři. Jejich význačné

---

<sup>108</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 202.

<sup>109</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome I*, s. 300.

<sup>110</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 101.

<sup>111</sup> McGuire, M. R. P.: Vestal Virgins. In JONES, Lindsay, *New Catholic Encyclopedia*. s. 464.

<sup>112</sup> Za královské vlády konal některé státní oběti sám král. Z obavy, aby se králové nejevili



postavení plyne i z toho, že v římském náboženském systému patřily k jediným ženským představitelkám kněžského stavu, jejichž status nebyl závislý na mužích. *Vestálky prezentovaly exkluzivní skupinu ve veřejném (mužském) sektoru.*<sup>113</sup>

Pro přesnější představu o kněžském sboru vestálek nemáme k dispozici žádnou rituální ani ceremoniální knihu. S největší pravděpodobností tedy kněžky musely spoléhat na ústní tradici při předávání svých znalostí. Jsme odkázáni pouze na zdroje antických historiků, archeologické nálezy a numismatiku. Tato široká škála zdrojů má však různé úskalí. Informace jsou různé datace, kromě několika výjimek jako je například Cicerro a Varro, jsou všechny zdroje z doby císaře Augusta nebo pozdější datace. Podstatným problémem může být i mírné zkreslení informací, kdy zdroje

Zbytky chrámu bohyně



prezentují jeden úhel pohledu.

Do svatyně bohyně Vesty totiž nesměl vstoupit žádný muž, ani nejvyšší *pontifex*, jemuž Vestálky formálně podléhaly. Přesto byl zaznamenán případ, kdy bylo toto tabu porušeno – *když hořel chrám Vestin, nejvyšší pontifex Caecilius Metellus vynesl z požáru posvátné předměty* (Livius, *Periochy*, XIX). „*Svatyně odpusť, že vstoupím v místo, kam nesmí jít muž! Je-li to zločin, ať za vinu moji i trest mě též stihne, jen když ztrátou mé hlavy zachráněn bude náš Řím!*” Pravitel a v svatyni vešel a zachránil záruky říše (Ovidius, *Fasti*, VI.449-470).

Ústřední postavení tohoto kněžského kolegia vychází z mytologie. *Bohyně Vesta a její symbol oheň byly chápány jako nejzákladnější esence pro přežití a pokračování Římské říše. Bez Vesty a jejího kultu by v očích Římanů žádný Řím neexistoval.*<sup>114</sup> Bohyně Vesta symbolizovala domácí krb a přímo tak odkazovala na pocit bezpečí. Výsadní místo domácího krbu má své kořeny v době královské, kdy *se kolem něho*

---

nepostradatelnými v žádném odvětví státního zřízení, zvolili si Římané krále-obětníka a tento kněžský úřad podřídili nejvyššímu knězi, pontifikovi, aby pocta připojená k titulu kněze nikterak neohrožovala svobodu (Livius II,2).

<sup>113</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 19.

<sup>114</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 6.

v králově obydlí semkly úkony týkající se celé obce a takto později nabývá centrální kult Vesty významu celostátního – *Vesta publica populi Romani Quiritium*, státní Vesta národa římského.<sup>115</sup>

Planoucí oheň, který neměl nikdy vyhasnout, byl symbolem věčné a nekončící existence římského státu. Římané svázali svůj osud s tímto ohništěm, který představoval jejich bohy. Význam ohně a krbu se přenesl i do soukromé sféry: (Římané ve válečném tažení s Kartágem) *...na dosah ruky mají návrat domů do vlasti k rodičům, k dětem, k manželkám a rodinnému krbu* (Livius XXX,32). Člověk nevycházel z domu, aniž by se pomodlil k ohništi, při návratu domů bylo jeho první povinností opětovná poklona ohni (Cato,*De re rust.*,2).

Oheň domácího krbu tedy představoval primárního ochránce celé rodiny, jeho uctívání bylo poměrně jednoduché. Bylo nutné, aby nikdy nevyhasl, aby v něm bylo vždy pár žhavých uhlíků, jinak by bůh přestal existovat (Vergilius,*Aeneis*,704). Rodina pokládala ohni na jeho oltář prvotiny veškerého jídla a prováděla úlitbu vína, čímž byl zaručen *pax deorum* mezi domácí božskou silou a jeho rodinnou jednotkou (Ovidius,*Fasti*,VI.315). Každá modlitba k bohu musela začínat a končit modlitbou k ohni, v Říme patřilo první uctívání vždy Vestě, která nebyla ničím jiným než ohništěm (Cicero, *De nat. Deor.*,II,27). *Vesta není nic jiného než živoucí plamen* (Ovidius, *Fasti*,VI.291). *Vestin chrám v Římě nebyl ničím jiným než posvátným ohništěm města* (Cicero, *De legibus*,II,8).

S tím velmi úzce souvisí absence zpodobnění bohyně Vesty. Nedochovala jediná socha bohyně, a to z velmi prozaického důvodu – žádná neexistovala. V celém chrámu ani Římě nebylo možné se setkat s jedinou podobiznou Vesty, bohyně byla ohněm. *Věčný a nezhasitelný jen oheň plá Vestiným chrámem, ale Vestu ni oheň nezobrazuje tam nic* (Ovidius,*Fasti*,VI.295-314). Nicméně sochy kněžkám Vestiným byly poměrně běžnou záležitostí, některé se dochovaly až do dnešní doby

Význam Vesty vzrostl v době císařství, zejména za vlády Augusta. Císařský dům tehdy těsněji sepsal existenci Říma s prosperitou císařské rodiny. *Nad věčným*

---

<sup>115</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 203. / Paralelu nalezneme v Řecku, kde se také vyskytoval společný oheň planoucí pro obec v chrámu Hestie. Je proto pravděpodobné, že Vestin chrám byl synkreticky založen v době spojení obcí na římských pahorcích jako jednotící prvek a vyjádření konečného synoikismu římské obce. Tamtéž s. 204.

*Vestiným ohněm moc věčného císaře vládne, Na této hodnosti závisí celičká říš (...)  
Ó Vesto, příbuznou hlavu mu chraň! Ohňové, které on chrání svou rukou, nám ke spáse  
hořte! Nezhasněte nám nikdy, ohni a císaři náš!* (Ovidius, Fasti, III.415-430). *Tento den  
(28. dubna) Vestě též patří: v dům příbuzný přijata byla, jakmile nejvyšším knězem  
Augustus jmenován byl* (Ovidius, Fasti, IV.943-954).

### 4.3.1 Výběr kandidátek

Stát se Vestinou kněžkou představovalo pro dívku možnost vymanit se z tradičních sociálních rolí, ale pravděpodobnost dosažení nezávislosti na patriarchální společnosti byla mizivá ze dvou důvodů, kterými byly limitovaný počet kněžek a přísná pravidla pro jejich výběr.



Kněžky bohyně

Kandidátky musely splňovat několik kritérií<sup>116</sup>:

- § Věk mezi 6 – 10 lety (dívky nesměly být mladší než je věkové rozmezí kvůli možnosti ověření jejich duševního a fyzického zdraví a zároveň bylo žádoucí, aby k zasvěcení došlo ještě před nástupem puberty, aby nemohlo být pochyb o dívčině panenství, které muselo být uchováno po celou dobu služby).

Důvod požadavku pohlavní čistoty kněžek je prozaický – *jediné Vesty se nedotkl muž. Jaký div, jestliže Panna se z panenských těšívá kněžek, jestliže ruce jen čisté volí si k obřadům svým (...)  
Právem když tedy je Pannou, jež semene nepřijme v sebe, aniž jakého vydá,  
panny má v průvodu svém* (Ovidius, Fasti, VI.279-294).

<sup>116</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 45.

Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 205.

- § Dívky nesměly vykazovat žádnou tělesnou nedokonalost, ani vadu sluchu či řeči, která by je diskvalifikovala, protože bylo nesmírně důležité pronášet modlitby a formule přesně, přerěknutí nebo špatně vyslovené slovo ohrozilo celý rituál. Požadavek na fyzickou zdatnost korespondoval s nároky na každodenní rituální praxi.
- § Vybrána nemohla být také dívka, jejíž sestra už dříve figurovala jako kandidátka na Vestinu kněžku
- § Vyloučeny byly i dcery flaminů, augurů apod. (tyto dvě podmínky zřejmě odrážejí sociální a politické skutečnosti horních vrstev, kdy bylo nutné zachovávat jistou rovnováhu).
- § Zájemkyně musela mít naživu oba dva rodiče a ani jeden z nich nesměl být otrok.<sup>117</sup>

Nové adeptky vybíral losem (aby byla zaručena vůle bohů) *pontifex maximus* z počtu dvaceti kandidátek. Původně byl počet vestálek ustanoven na čtyři, avšak už v královské době jich je šest,<sup>118</sup> z nichž nejstarší měla titul *Virgo Vestalis Maxima* – Nejvyšší vestálská panna.<sup>119</sup>

Virgo Vestalis



### 4.3.2 Obřad Captio

Touto ceremonií se z losem vybrané kandidátky stává vestálka, je velmi snadné v něm nalézat paralelu se svatebním rituálem, který snad má i symbolizovat. Podstata této analogie spočívá v jednoduchém principu, kterým je přechod z rodinného kultu. *V případě sňatku se jednalo o přesun z pokrevní rodiny do rodiny manžela, při obřadu*

---

Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 213.

<sup>117</sup> Lefkowitz, M. R., Fant, M. B.: *Women's Life in Greece and Rome*, s. 408-409.

<sup>118</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 206. / Král Numa jmenoval Geganiu a Veraniu, následované kněžkami jménem Canuleia a Tarpeia jako první vestálky. Později Servius jmenoval další dvě kněžky, čímž se jejich počet ustálil na čísle šest. ( Beard, M. a kol.: *Religions of Rome*, s. 202).

<sup>119</sup> Bellinger, G. J.: *Sexualita v náboženstvích světa*, s. 97.

*captio tato změna stavu nekončila přechodem ke kultu nové rodiny.*<sup>120</sup>

S tím velmi úzce souvisí i vzhled kněžek bohyně Vesty, jejich složitý účes označovaný termínem *sex crines* byl totožný s účesem nevěsty, u obou symbolizoval jejich čistotu a současně zadanost. Jediným rozdílem bylo, že nevěsty po svém sňatku tento typ účesu odložily, u vestálek transfer nebyl nikdy dovršen, a proto ho nosily neustále.<sup>121</sup> *I posvátný oděv Vestálek měl několik symbolů, jež byly vlastní římským nevěstám.*<sup>122</sup>

Jakmile vybraná kandidátka opustila dům svého otce, byla předvedena před *pontifika maxima*, před níž jí byly ostříhány kadeře. Nejvyšší kněz ji zasvětil službě bohyně Vesty slovy: *Vybírám tebe, Amato, aby ses stala Pannou vestálkou, která bude vykonávat obřady jménem římského lidu stejně tak dobře, jako ta, která byla vestálkou v nejlepších dobách.*<sup>123</sup> Po vyřčení této formule se z dívky na příštích třicet let stává vestálka.

### 4.3.3 Rituální povinnosti a život kněžek

Vestálky byly jedním z mála veřejných sborů, jejichž celý život byl kněžskou rolí dalekosáhle ovlivněn. Kněžky byly povinovány třicetiletou službou ve Vestině chrámu. Celá životní existence kněžky byla rozdělená do tří dekád, během prvních deseti let se kněžka učí svým povinnostem, které bude provádět následující desetiletí a poslední dekádu své služby se věnuje výuce novic. Po uplynutí třicetileté lhůty se vestálka může vzdát své služby i svého panenství a začlenit se do běžného života římské společnosti. Nicméně většina z nich takové rozhodnutí nečinila a zůstaly v chrámu až do své smrti.<sup>124</sup>

Zavádějící je představa, že rituální povinnosti kněžek nějakým způsobem

---

<sup>120</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgin*, s. 13.

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>122</sup> McGuire, M. R. P.: *Vestal Virgins. New Catholic Encyclopedia*. s. 464.

<sup>123</sup> Lefkowitz, M. R.: *Women's Life in Greece and Rome*, s. 408.

<sup>124</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgin*, s. 51.

Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 213.

reprezentovaly na náboženské úrovni tradiční ženské práce. Hlavní funkcí kněžek byla péče o posvátný oheň, který planul v samotném srdci Vestina chrámu. *Oheň nesměl nikdy vyhasnout, protože tím by došlo k ohrožení samotných základů města a pax deorum.*<sup>125</sup> Pokud vestálka, která zrovna měla službu, svou nedbalostí způsobila vyhasnutí plamene, byla zbičována samotným pontifikem maximem a bylo nutno oheň zažehnout znova, nikoli však křesadlem nýbrž starodávným náročným způsobem třením dřívěk.<sup>126</sup> O zanedbání a následném trestu vestálky se zmiňuje ve svých *Dějínách* i Livius:

*(...) poděsilo lidi, že vyhasl oheň v chrámu Vestině; na rozkaz velekněze pontifika Publia Licinia byla zbičována důtkami vestálka, která měla té noci službu. Ač tou událostí bohové nedali žádné věštné znamení, přece bylo uznáno za nutné usmířit bohyni oběťmi větších zvířat a vykonat prosebný obřad ve Vestině chrámu (Livius XXVIII,11).*

Nejvyšší velekněz představoval jedinou osobu, která měla právo vztáhnout ruku na vestálku za účelem fyzického trestu, ale žádný smrtelník nesměl způsobit její smrt, protože osoba kněžky byla chápána jako posvátná.

Mimo péče o oheň bylo každodenní povinností kněžek přinášet vodu z pramene nymfy Egerie do chrámu.

*Pro tyto účely měly k dispozici speciální nádoby, ve které vodu, jež musela být čerstvá, tekoucí a nesměla přijít do kontaktu se zemí, přenášely. Design nádob byl takový, že bylo nemožné je postavit na zem bez toho, aby se obsah vylil – to mělo zamezit kontaktu s profánní zemí.*<sup>127</sup>

Tyto dva elementy, voda a oheň, v představách Římanů symbolizovaly život a navíc měly i očištnou funkci. Kromě toho ještě *vestálky třikrát do roka připravovaly rituální očištnou substanci označovanou mola salsa (mouka se solí). A právě očista je jedna z každodenních náboženských rolí, která byla s Vestou spjata.*<sup>128</sup>

Pojem očisty a čistoty byl pro kult bohyně Vesty nesmírně důležitý, od něj se

---

<sup>125</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgin*, s. 2.

<sup>126</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 206.

<sup>127</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 11.

<sup>128</sup> Tamtéž, s. 10.

odvívá i požadavek na zachování panenství vestálek (pravidlo *castitas*).<sup>129</sup> Vedle role očištných činitelek měly vestálky další simultánní funkce, byly ochránkyněmi římských symbolů a také tvůrkyněmi náboženských substancí, jež se pak druhotně užívaly právě v očištných obřadech. Kněžky participovaly veřejně na devíti cyklických státních rituálech, ze kterých šest potřebovalo ke svému uskutečnění právě vestálky v očištných aktivitách.<sup>130</sup>



Mola salsa v praxi: Vestálka touto směsí potřásá hlavu obětovaného

#### 4.3.4 Postavení kněžek ve společnosti

Na rozdíl od běžné římské ženy vestálka nepodléhala *patria potestas* – moci otců. *Dívka, která se stane vestálkou, je automaticky osvobozena od poručnictví.*<sup>131</sup> Z toho vyplývá, že mohla činit naprosto nezávisle například finanční rozhodnutí, aniž by byla vázaná konzultací s nějakým mužským opatrovníkem. Vestálky byly způsobilé sami rozhodnout o své budoucí závěti a mohly volit. Ale osvobození od *patria potestas* neznamenal absolutní svobodu, kněžky byly podřízené *pontifikovi maximovi*. Přesto představovaly nezávislé jedince v přísně stratifikované římské společnosti. Celá jejich osobnost byla vnímána jako posvátná a trestem pro kohokoliv, kdo by se na ně pokusil zaútočit, byla okamžitá smrt.

---

<sup>129</sup> Cicero se domníval, že Vesta chrání srdce města a Vestálky, které jí uctívají, starají se a opatrují oheň, budou ve svých povinnostech důkladnější, když jejich ženská podstata zůstane čistá. (Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 53).

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 16-18.

<sup>131</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 64.

S jejich postavením ve společnosti byla spojené některá privilegia,<sup>132</sup> která ještě umocňovala vážnost kněžské funkce. Vzhledem k nutnosti důstojně se prezentovat na veřejnosti užívalo kolegium kněžek k přepravě *carpentum*, krytý dvojkolový kočár, před nímž kráčel *liktor*, jenž uvolňoval cestu. Během veřejných her a divadelních představení měly kněžky zajištěná speciální místa k sezení. Veřejnost chápala kněžky jako neúplatné subjekty, protože v jistém smyslu stály stranou běžného římského života. Proto jim byly do opatrovnictví svěřovány důležité státní listiny, poslední vůle a veřejné smlouvy.

Privilegiem, které vychází z posvátného charakteru jejich osoby, byla možnost osvobodit jakéhokoliv vězně nebo otroka pouhým dotykem ruky. Pokud vestálka potkala odsouzeného k smrti na cestě k jeho exekuci a odpřísáhla, že setkání bylo náhodné, byl omilostněn.<sup>133</sup>

Při porovnání s možnostmi a nároky, které mohly uplatňovat ve veřejném sektoru běžné římské ženy, docházíme k závěru, že vestálka představovala skutečně mocnou entitu, která převyšovala i mužské reprezentanty patriarchálně založené společnosti.

#### 4.3.5 Incest čili nejvyšší zákaz

*V antice pojem incest zahrnoval dva sexuální delikty. Incestus za prvé znamenal sexuální poměr mezi blízkými příbuznými a za druhé porušení závazku počestnosti, který složila vestálka.*<sup>134</sup>

Pokud došlo k porušení slibu čistoty a ztrátě panenství, znamenalo to narušení vztahu mezi římským státem a jeho bohy. Jediným řešením byla smrt kněžky, jež zaručila, že se vztah mezi *pax deorum* a *pax hominum* vrátí do rovnováhy. *Obviněná vestálka byla zbavena všech svých povinností při pouhém podezření provinění. Pokud jí*

---

<sup>132</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 80 – 84.

Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 64 – 66.

<sup>133</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome*, s. 202-203.

<sup>134</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 177.



bylo prokázáno, převlékla se do pohřebního oděvu, ve kterém vyčkávala na exekuci.<sup>135</sup>

Trestem, který měl smýt jedno z nejtěžších prohřešení se proti nejvyššímu nařízení bohů, bylo pohřbení kněžky zaživa. Byla odvedená na *Campus sceleratus* u Collinské brány, celá zahalená v krytých nosítkách, neboť se stala ztělesněním poskvrny. Tam byla proviněná kněžka zbičována a zaživa zazděná v připraveném hrobu s lampou a trochou jídla.<sup>136</sup> Tímto způsobem byla usmrcena, aniž by byla vztažena ruka na posvátnou osobu. Není tu žádný exekutor, který by ji přímo usmrtil. *Vybavení proviněné vestálky mlékem, olejem, chlebem a vodou, které jí zdánlivě umožňovalo přežít, umožnilo Římanům fiktivně přenechat rozhodnutí na božstvu, jestli si přeje její smrt.*<sup>137</sup>

Starověcí spisovatelé zaznamenali pouze 19 případů<sup>138</sup> incestu vestálek od dob rané republiky.<sup>139</sup> První známý případ incestu je z roku 420 př. Kr., jednalo se o vestálku jménem Postumia, stejného prohřešku se dopustila i Municia a to v roce 337 př. Kr. Doboví autoři<sup>140</sup> označují jejich vzhled za více elegantní, než přísluší vestálkám.

*Vestálka Postumia se zodpovídala na soudě pro přestupek proti mravopoctnosti. Tím přestupkem se nijak neprovinila, ale budila dost oprávněné podezření pro svůj šat zdobnější, než se slušelo na vestálky. Proces před soudem byl odložen a pak byla osvobozena, ale podle rozhodnutí kněžského sboru jí pontifex přikázal, aby se zdržela nevážného počínání a nosila šat spíše ctihodný než vkusný (Livius II,44).*

Pro vzhled a chování kněžek zřejmě existovala vžitá představa a jakákoliv odchylka budila podezření o posvátné čistotě vestálky. Nicméně není žádných pochyb o provinění vestálky Sextilie, o níž se zmiňuje ve svých dějinách Livius. *Pro závažný*

---

<sup>135</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 54-56.

<sup>136</sup> Puccini-Delbey, G.: *Sexuální život v Římě*, s. 190.

Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 206.

<sup>137</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 59. (Možné je i vysvětlení, že substance jako mléko, voda, olej mohly sloužit k očištění vestálky, neboť tak byly běžně používány v římském náboženství. Tamtéž s. 60).

<sup>138</sup> Vzhledem k tisícileté existenci tohoto ženského kolegia se domnívám, že použití výrazu *pouze* je zcela adekvátní situaci.

<sup>139</sup> Takács, S.A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*, s. 80.

<sup>140</sup> Livius: *Dějiny VI.*, s. 345 - *Vestálka Minucia byla odsouzena pro přestupek proti mravopoctnosti.*

*přestupek proti mravopočestnosti byla souzena a zaživa zakopána (Livius, Periochy, XIV). Zajímavostí je také rok 216 př. Kr., kdy byly z incestu obviněné dvě kněžky současně – Opomia a Floronia.<sup>141</sup> Tento případ byl bezprecedentní svou závažností. Přesto byl ale počet vestálek, které by porušily slib mravní bezúhonnosti, skutečně minimální.*

Zachování panenství bylo tedy pro kněžky a existenci Říma nesmírně důležité.

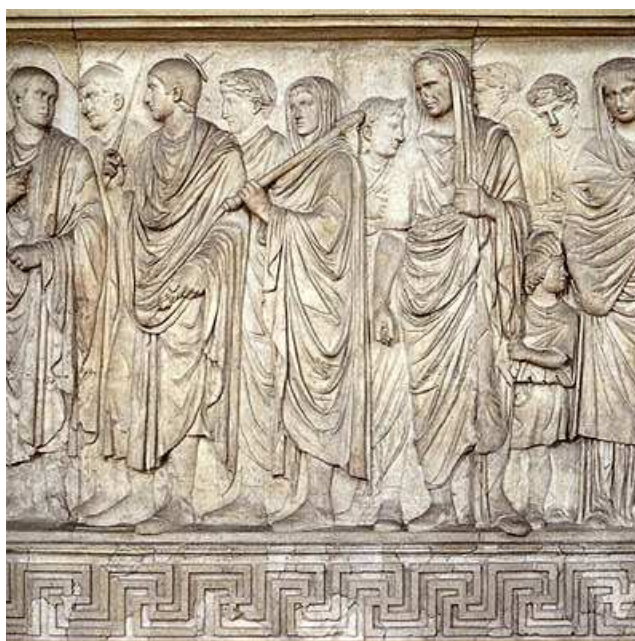
*Na jedné úrovni podle dobových představ udržovalo kněžky čisté a umožňovalo jim přístup k božstvu. Odděluje je od profánního světa běžného Říma, činí je posvátnými a to v pojetí náboženském i sociálním. Z morálního hlediska byly kněžky příkladem pro ctnostné římské ženy.<sup>142</sup>*

## 4.4 Flaminiky

### 4.4.1 Kněžský úřad flamina

. Prameny k detailnímu popisu funkce a významu tohoto kněžského úřadu jsou nedosažitelné, protože už v době římského císařství chybí tyto poznatky v povědomí historiků, přesto se dochovalo několik informací umožňujících načrtnout alespoň hrubou představu.

*Flaminové se v hierarchii římského náboženství nacházeli níže než posvátný rex a pontifex maximus. Kněží tvořili kolegium obětníků, z nichž každý odpovídal za kult jednoho božstva, kterému sloužil. Kolegium bylo tvořené patnácti knězi:*



Kolegium Flaminů

<sup>141</sup> Wildfang, R. L.: *Rome's Vestal Virgins*, s. 83.

<sup>142</sup> Tamtéž, s. 61.

- § tři vyšší (*flamines maiores*), kterými se mohli stát pouze patricijové
- § dvanáct nižších (*flamines minores*).

Vyšší flaminové sloužili Jovovi (*flamen Dialis*), Martovi (*flamen Martialis*) a Quirinovi (*flamen Quirinalis*). Doživotní úřad nejdůležitějšího *flamina Dialis* a jeho manželky, tzv. *flaminiky*, byl obtížen soustavou četných tabu. *Flamen Dialis*, který božstvu prakticky obětoval svůj normální život, se nesměl dotknout železa, koně, mrtvoly, již nesměl ani spatřit, měl zakázáno si stříhat vousy nebo vlasy železnými nůžkami, nesměl mít na oděvu žádný uzel, měl zapovězeno nosit cokoliv z kůže, nebo co by pocházelo z usmrčeného zvířete, nesměl jíst fazole ani kynutý chléb. Těmito tabulacemi úřad ztrácel na přitažlivosti a v letech 87 až 11 př. Kr. nebyl kupříkladu vůbec obsazen, tudíž je to období, kdy nemohl koexistovat ani jeho ženský protějšek – *flaminika*.<sup>143</sup>

#### 4.4.2 Život a postavení kněžky flaminiky

Zvláštní sociální postavení v rámci římské společnosti náleželo vedle kněžského kolegia Vestálek také manželkám starobylých kněží označovaných jako *flamines*. Ale s rozdílem, že jejich sociální a náboženský status byl přímo závislý na mužské entitě, které stály po boku.

*Postavení ženských kněžek bylo, navzdory antickým zvyklostem, rovnocenné s jejich manželi. Manželka kněze Iovova byla kněžkou Iunony, stále oblečená jako nevěsta, které byl v některé dny zapovězen pohlavní styk s manželem – reprezentovali božský pár, který byl vzorem pro všechna manželství.*<sup>144</sup>

Jejich manželství muselo být uzavřeno starým způsobem označovaným jako *confarreatio*. Obřad se odehrával před deseti svědky za přítomnosti nejvyššího pontifika a byl nerozlučitelný.<sup>145</sup>

Na rozdíl od jiných kněžek byla *flaminika* oprávněná k výkonu zvířecí oběti, o kalendách obětovala Junoně ovci. Tento obětní akt předznamenával rovnost s jejím

---

<sup>143</sup> Dumesil, G.: *Flamen-Brahman*, s. 12 – 23. / Takács, S.A.: *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons*, s. 115.

<sup>144</sup> Bellinger, G. J.: *Sexualita v náboženstvích světa*, s. 97.

<sup>145</sup> Viz kapitola Svatební obřad

mužským protějškem, který na ní byl závislý i jiném směru – pokud flaminika zemřela, musel také flamen okamžitě odstoupit ze svého úřadu.<sup>146</sup>

Život kněžského páru byl svázán přísnými pravidly, která bylo nutné stále striktně dodržovat. Tento systém zákazů a příkazů měl zabránit jejich poskvrnění. Opět se setkáváme s požadavkem na rituální čistotu, která byla důležitou součástí římského oficiálního náboženství. Porušení náboženské čistoty přímo ohrožovalo *pax deorum* a tedy i celou římskou společnost.

Kněžka sama musela dodržovat rituální očistu, ale tato očista mohla být poskytována i přímo jejím prostřednictvím. O Februáru *kněze Diovu choť jsem viděl, jak februa žádá: větévka z pinie svěží na prosbu dána jí jest* (Ovidius, *Fasti*, II.11-36). Podle starořímské představy očista zbavuje společnost od všeho zlého, negativního. Tak jako vestálky disponovaly očistnou substancí *mola salsa*, pro flaminiky představovala piniová větévka prostředek umožňující očistu.

Existovala dokonce předepsaná pravidla chování, kterými se musela řídit sama flaminika, aby se neznečistila v rituálním slova smyslu. *Nesměla pronést slovo týkající se plodnosti, nosit obuv z kůže zabitého zvířete, a pokud ovdověla, nesměla se znovu provdat.*<sup>147</sup> S počátkem března *taktéž choť Diova kněze, jenž klobouk špičatý nosí, nesmí teď stříhat si nehty ani si česati vlas* (Ovidius, *Fasti*, III.379-398).

Předpisy kodifikovaly nejen chování a oděv kněžky, ale také určovaly, kterým činností se v určitý čas musí vyhýbat. Pro červen, kromě zákazu česání vlasů, byl tabuizován i pohlavní styk s manželem – *přistřižených svých vlasů se nesmím hřebenem dotknout, nesmím si stříhat nehty po tento celičkový čas, nesmím si s manželem soulože dopřát, ač knězem je Jova, ačkoliv věčnými pouty do smrti se mnou je spjat* (Ovidius, *Fasti*, VI.219-240).

---

<sup>146</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 215.

<sup>147</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 75.

## 4.5 Kult bohyně Isis

### 4.5.1 Uvedení kultu do Říma a jeho rostoucí popularita

Isidin kult představuje jeden z východních kultů, které byly importovány do



Isis a její atribut:

římské kultury, kde získal značnou oblibu především u žen. *Velké popularitě se těšil mezi ženami všech společenských tříd v Itálii i západních provinciích říše.*<sup>148</sup> Uctívání Isidy přitahovalo některé jedince svou neobvyklostí, především pronikavou a neobvyklou hudbou, zářivými kostýmy, křiklavým procesím. To vše muselo zasáhnout římské pozorovatele svou nádhernou odlišností od rituálů státního náboženství.<sup>149</sup>

Dalším možným vysvětlením je fakt, že *centrálním ohniskem kultu byl vztah mezi mužem a ženou, který triumfuje dokonce smrt a podporuje tedy řecko-římskou představu základu ideální rodiny.*<sup>150</sup> Alternativně tak kult mohl podporovat očekávání římských žen, protože svým mytologickým zázemím vykresloval dokonalý manželský pár důležitý pro založení rodiny, jež posvěcovala život antických žen.

Faktorem pro vysvětlení popularity tohoto kultu mohl být i velký počet vojenských akcí z pozdní republiky, jejichž nedílnou součástí byl také rostoucí počet vdov. Tyto ženy žily zde, na tomto světě a v této realitě se účastnily obřadů, které odkazovaly na pár oddělený smrtí, čímž se vlastně stávaly přímými pokračovatelkami

<sup>148</sup> Sawyer, D.: Gender and Religion. In JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion*, s. 3384.

<sup>149</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome II*, s. 129.

mytologického příběhu.<sup>151</sup>

*Její kult se zakládal nejenom na mýtu o smrti a zmrtvýchvstání, čímž byl pro antický svět přitažlivější než původní představy o stínové existenci duše po smrti,<sup>152</sup> ale také na její úloze věrné manželky a starající se matky.<sup>153</sup>* Tím dochází zřejmě k určitému přenesení úcty, kterou antické ženy chovaly od narození k nejmocnější bohyni římského pantheonu Junoně, na cizorodou bohyni, což usnadnilo její integraci v římské společnosti. Pro ženy byla důležitá také skutečnost, že se mohly aktivně podílet na uctívání bohyně, byly důležitou součástí jejich rituálů, v nichž bylo jejich postavení zcela rovnocenné s mužskými uctívajícími bohyně. Tento fakt byl diametrálně odlišný od role, kterou mohly sehrávat v oficiálním státním náboženství, kde působily spíše jako pozorovatelky (s výjimkou některých svátků) než činorodé účastnice kultu.

Značná oblíbenost mohla souviset i s dalším rysem, kterým byla nastupující urbanizace. *Ta vedla k vzrůstajícímu kosmopolitismu a slábnutí rodinných vazeb s čímž bezprostředně souvisel pocit vykořenosti, úzkosti a krizi identity. Reakcí byl hlad po osobnějším, přímočařejším a určitějším vztahu k božství než jaký nabízelo oficiální náboženství.<sup>154</sup> Řešení nabízí právě mysteriózně laděný kult bohyně Isidy, zasvěcenec byl znovuzrozen, zvítězil nad smrtí a získal nesmrtelnost. Svou krizi identity vyřešil nalezením identity, která je věčná.<sup>155</sup>*

Uctívání této bohyně bylo tedy charakteristické výrazně mysterijními rysy, což znemožnilo soudobým historikům zanechat nějaké konkrétnější odkazy o podobách rituálů a zvyklostech, které ho doprovázely. Dochovalo se pouze několik kusých informací o postupném zasvěcování uchazeče, kterému předcházela půst a následná rituální smrt a oživení na základě mytologického příběhu o Osiridovi a zprávy o vnější podobě mysterií uctívajících Isidu *dvakrát ročně, na jaře 5. března (byla vzývána jako patronka námořní plavby na začátku plavební sezóny) a 31. října až 3. listopadu, kdy*

---

<sup>150</sup> Sawyer, D.: Gender and Religion. In JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion*, s. 3385.

<sup>151</sup> Tamtéž, s. 3384 - 3385.

<sup>152</sup> Epitafy celkem jasně vyjadřovaly očekávání, že smrt znamená konec individuální lidské existence. (Beard, M. a kol.: *Religions of Rome*, s. 236).

<sup>153</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 92.

<sup>154</sup> Cavendish, R.: *Dějiny magie*, s. 18-19.

<sup>155</sup> Tamtéž, s. 32.

zasvěcenci sdíleli žal své bohyně,<sup>156</sup> kdy se cyklicky opakoval příběh o rozsápání Osirida a jeho znovuzrození.

*Ženy ověncené jarním kvítím, jejichž bělostná roucha jen zářila a na nichž bylo vidět, jakou mají radost, sypaly z klína kvítka na cestu, kudy svatý průvod procházel. Kromě toho kráčel v průvodu velký počet mužů i žen s lucernami, pochodněmi, voskovicemi a jinými svítildy, aby si tak vyprosili milost té, od které pocházejí ty nejsladší melodie (Apuleius, Zlatý Osel, 11,9).*

*A už proudí davy lidí zasvěcených do božských tajemství, muži i ženy každého stavu a každého věku, v lněných oděvech zářících neposkvrněnou bělostí. Ženy měly navoněné vlasy zavínuté průsvitným závojem, mužům se svítila temena vyholených lebek na znamení, že to jsou pozemské hvězdy velkého náboženství. Bronzová a stříbrná, někdy dokonce i zlatá seistra, jimiž potřásali, pronikavě zvonila (Apuleius, Zlatý osel, 11,9).*

Tyto ukázky dobře ilustrují rovnocenné postavení žen a mužů v náboženské rovině. Žena stojí po boku muže a stejně jako on se aktivně účastní náboženské slavnosti. Oba disponují nějakým typem svítila, kterým se snaží vyprositi si boží milost, oba používají sistrum – chřestidlo představující atribut bohyně Isis.

Jediné rozvrstvení jejího kultu spočívalo v odlišení zasvěcenců a nezasvěcenců, kteří se ale také mohli účastnit náboženských slavností, pouze s tím rozdílem, že nebyli vpuštěni do nitra chrámu. *Když jsme došli až k samému chrámu, velekněz a ti, kteří nesli*

Lucius jako osel, jemuž Isis navrátí zpět lidskou



*posvátné obrazy, i ti, kteří už byli dříve zasvěceni do posvátných tajemství jeho vnitřku, byli vpuštěni do*

*příbytku bohyně a obřadně tam uložili obrazy, které byly jako živé (Apuleius, Zlatý osel, 17)*

Všeobecné znalosti o Isidině kultu jsou čerpány současnými i starověkými badateli především z antického románu Apuleia *Metamorphoses* známého i pod označením *Zlatý osel*. Zmíněné dílo obsahuje jeden z nejpestřejších a nejrozsáhlejších popisů rituálu bohyně Isis vůbec. Apuleiovo líčení událostí evokuje atmosféru mystérií a částečně zmiňuje i dílčí detaily svátku bohyně. Ale

<sup>156</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 92.

současně je třeba brát v potaz, že některé elementy jsou konstruovány jako ironické komentáře překérních situací hlavní postavy novely Lucia.

#### 4.5.2 Reakce proti kultu

Postupem času se *Isidina mystéria stala univerzálním kultem neuznávajícím žádné geografické nebo etnické rozdíly. Kult přežil až do doby císařského zákazu pohanství na konci 4. st př. Kr.*<sup>157</sup>

Přes jeho zjevnou popularitu zvláště mezi římskými ženami nebyl Isidin kult všeobecně přijímán. Chrámy zvané Isea se nejčastěji nacházely mimo *pomerium*, náboženské hranice města,<sup>158</sup> i přesto v průběhu římské historie několikrát došlo k pokusům o jeho vypovězení z Říma. Důvody byly zřejmě čistě politické,<sup>159</sup> kdy Senát reagoval silně nedůvěřivě proti vzrůstajícímu se vlivu původně egyptské bohyně, nicméně oficiální argumenty se opíraly o údajnou nemravnost tohoto kultu.

Nejvýraznější snahy o vypovězení kultu se objevily v letech 58, 53 a 48 př. Kr. Římský senát byl oslabený politickým vlivem Egypta, reakcí byla snaha o vyhoštění kultu Isis (vypovězení, stejně tak jako přijetí a následné zavedení cizího kultu do Říma bylo výsadou Senátu), který měl demonstrovat alespoň částečné zdání udržení politického vlivu nad Středoziemím.<sup>160</sup> I přes opakované ničení Isidiných oltářů kult přetrval až do zmíněných represí císaře Theodosia.

---

<sup>157</sup> Martin, L. H.: *Helénistická náboženství*, s. 64.

<sup>158</sup> Takács, S. A.: Isis. In JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion*, s. 4559.

<sup>159</sup> Takács, S. A.: *Vestal virgins, Sibyls and matrons*. s. 77.

<sup>160</sup> Takács, S.A.: Isis. In JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion*, s. 4558.



## 4.6 Bona dea a její kult

### 4.6.1 Tabuizace mužské přítomnosti

Kult této bohyně se dočkal značné oblibě mezi ženskou populací Říma především v době císařství. O konkrétnější podobě uctívání a rituálů opět neexistují relevantní informace, protože jako u všech kultů ženských božstev, i zde byl *vstup mužům přísně zakázán* (*Na mírném skalnatém svahu tam od předků Bohyni Dobré vystavěn kdysi byl kostel, do něhož nesměl jít muž. Vestálka z rodiny Clausů chrám světila panenskou rukou, rukou panenskou, čistou, s mužem, jež nevešla v styk [Ovidius, Fasti, V.151-172]*). *Dokonce byly údajně zakrývány i obrazy mužů v domě, kde se slavnost zvaná Damium na počest bohyně konala.*<sup>161</sup>

Tabu mužské přítomnosti nebylo bráno na lehkou váhu. Je znám případ, kdy se v roce 62 před naším letopočtem pokusil vloudit na slavnost v ženském přestrojení Clodius Pulcher. Byl odhalen a za přestupek hnán před soud.<sup>162</sup>

S přihlédnutím k faktu, že svátku bohyně se účastnily pouze římské matrony a vestálky, je pravděpodobné, že tento kult byl určen pouze horním vrstvám společnosti, ženské elitě Říma.



Bona dea (Dobrá)

<sup>161</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 37.

<sup>162</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome II*, s. 198.

## 4.6.2 Slavnost Damium

Nabízí se spekulace, že tímto setkáním všech společensky důležitých žen mohlo docházet i k upevňování nepřímých politických vazeb. Tuto teorii by mohla podpořit i skutečnost, že *pořadatelkou byla vždy manželka jednoho z úředníků cum imperio, tj. především konzula nebo praetora.*<sup>163</sup>

Tento svátek znamenal pro ženy zábavu v náboženském kontextu. Pily neředěné víno, které bylo běžně určeno pouze bohům a mužům. Je tedy možné, že po dobu svátku docházelo k symbolickému zrovnoprávnění žen skrze zvyklosti, které byly běžně umožněné pouze mužské populaci. Aby nedošlo k narušení představy o podobě ctnostné matrony a panenské kněžky, byly muži z této slavnosti vyloučeny a s ženami se setkali teprve, až došlo k jejich opětovné integraci do společnosti, kde znovu obsadily sociálně a nábožensky vymezené role. Zvláštností je tabuizace vína, to bylo sice podáváno a dokonce, jak již bylo zmíněno, neředěné, ale *podávané nestandardně v nádobě mellarium a označované jako mléko.*<sup>164</sup>

Kult této bohyně byl pravděpodobně propracovaný detailněji, protože k němu náležely i ženské kněžky označované jako *damiatrix*.<sup>165</sup> Kolegium kněžek mělo pečovat o velkou bylinářskou lékárnu v chrámu bohyně.<sup>166</sup> Nedochovaly se ale žádné prameny, které by pomohly detailněji objasnit funkci a význam kněžek *damiatrix* pro římskou společnost. Spojitost kultu, potažmo i kněžek bohyně s léčitelstvím dokládá i nápis z Říma pocházející z doby císařské:

*Felix Asinianus, veřejný otrok pontifiků, plní s radostnou myslí svůj slib venkovské Dobré bohyni (Bona dea) s přívzkem Šťastné tím, že jí obětuje mladou bílou krávu za navrácení zraku. Lékaři opuštěn byl uzdraven bohyní po deseti měsících blahodárným působením jejich léčebných prostředků (ILS 3515 = CIL 6,68).*<sup>167</sup>

---

<sup>163</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 37.

<sup>164</sup> Tamtéž

<sup>165</sup> Bona Dea." *Encyclopædia Britannica*. [online], [citováno 2011-01-22].

URL: < <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/72664/Bona-Dea> >.

<sup>166</sup> Bellinger, G. J.: *Sexualita v náboženství světa*, s. 100.

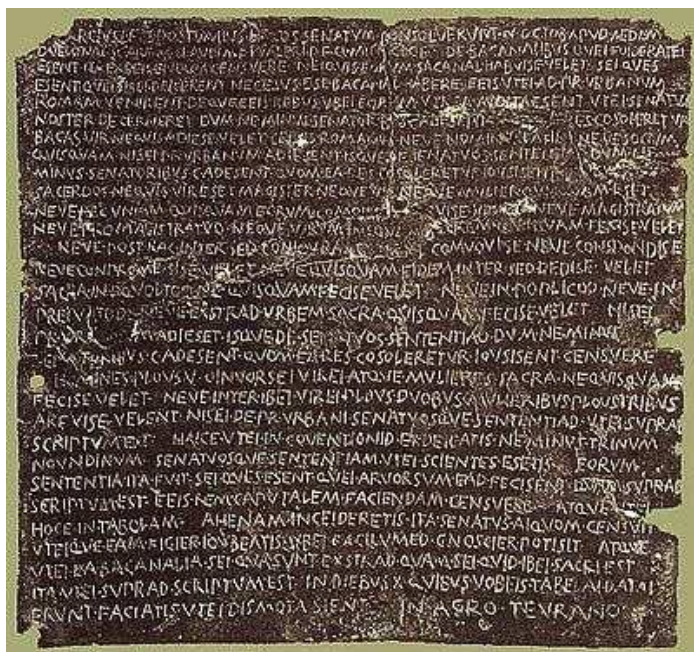
<sup>167</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 157.

## 4.7 Bakchův kult

Tento mysteriální kult byl jedním z nejvíce kontroverzních, které postupem času vyvolaly tabuizaci ze strany římského senátu.<sup>168</sup> *Původně snad měl být přístupný pouze ženám, nicméně postupem času se zasvěcenci stávali i muži.*<sup>169</sup> Problematickými rysy byl především divoký tanec zasvěcenců spolu s údajnými sexuálními orgiemi, což vzbuzovalo nevoli ze strany římských orgánů. Extatická povaha kultu byla zřejmě složitě uchopitelná pro vnější pozorovatele.

### 4.7.1 Senatus consultum de Bacchanalibus

Odmítavý postoj římských úřadů vyvrcholil v roce 186 př. Kr, kdy byl kult



úředně zakázán Senátním usnesením o bakchanáliích (*Senatus consultum de Bacchanalibus*).

*...Knězem ať není žádný muž. Představeným ať není žádný muž ani žena. Nikdo z nich ať nepřechovává žádné společné peníze. Nikdo ať nevolí za představeného ani za jeho zástupce ani muže, ani ženu. (...) Více lidí než celkem pět, mužů i žen, ať se obřadů neúčastní a ať tam není přítomno mužů více než dva a žen více než tři, leda z rozhodnutí městského praetora a senátu (CIL 12,581,10=ILLRP 511)<sup>170</sup>*

Senatus consultum de  
bacchanalibus

Ženám bylo původně přiznáno

<sup>168</sup> Zatímco v Řecku platili příslušníci tajných kultů za lidi zbožné a ctihodné, v Římě byly považovány za potencionální strůjce převratu. (Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s.40).

<sup>169</sup> Neškudla, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů...*, s. 35.

<sup>170</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 40-41.

rovnocenné postavení v kultu, což muselo negativně působit na rigorózní římskou patriarchální společnost jako útok na tradiční hodnoty a snad i narušení *pax deorum*. *Především je mezi nimi velká část žen, a to je také pramen veškerého zla* (Livius XXXIX,15).

Detailně popisuje bakchický spolek, včetně jeho údajných výstředností, historik Livius. Zmiňuje se o kněžce jménem Paculla Annia, která jako první zasvětila do kultu i muže, což podporuje teorii, že prvotně byl spolek určen výhradně ženám (Livius XXXIX. 13,8-4). Tento počín měl podle Livia za následek nárůst nemravností ve spolku, protože slavení svátku, pro který byla charakteristická noční nevázanost, bylo umožněno oběma pohlavím současně. Provokativně musel působit kromě chování žen i jejich vzhled, kdy nejenže neměly pokrývku hlavy, ale jejich vlasy byly rozpuštěné a těla zahalená v šatě bakchantek, nikoliv ve střízlivé stóle, která byla odznakem ctihodných římských matron.

*K náboženskému úkonu pak bylo ještě přidáno rozmařilé pití vína a bohaté hodování, aby se dalo nalákat víc lidí. Když je pak rozjařil požitek vína a noční tma a směsice žen s muži i mladistvých se staršími nechala stranou všecken rozdíl i stud, tu se začaly dít svody všeho druhu* (Livius XXXIX,8).

Freska Bakchova kultu  
z Vily Mystérií

*Pro římský senát znamenala posedlost tímto kultem šílenství, úchylku a anarchistické ohrožení veřejného pořádku,<sup>171</sup> zvláště nerespektováním tradičních nároků na vzhled a chování římských žen spolu s nedodržováním společenských konvencí a možnou podvratnou činností proti státu.*



*Každému se naskýkala příležitost oddávat se takové rozkoši, kníž svou přirozeností cítil sklon. Tu se již nepáchal jen jeden druh zločinu, totiž smilstva mužů váženého rodu s ženštinami, ale vylézali odtud i falešní svědkové, vzešly odtud i padělané pečeti a závěti i udavačství* (Livius XXXIX,8).

Livius informuje o trestu smrti, který senát vynesl pro všechny, kteří by se

bakchanálií účastnili. V tomto okamžiku dochází k zajímavému precedentu, ženy nepodléhaly pravomoci státu, jen rodina měla právo je soudit. *Odsouzené ženy předávali soudcové příbuzným anebo těm, v jejichž područí byly, aby na nich sami v soukromí rodiny vykonali trest. Jestliže tu nebyl jako vhodný vykonavatel popravu nikdo, exekuce byla provedena veřejně* (Livius XXXIX,18).

I přes omezování ze strany úřadů došlo k oživení bakchického kultu ke konci republiky zejména ve vyšších vrstvách, což dokládají archeologické nálezy, především nástěnné fresky v domech římské elity, například ve Vile Mystérií na okraji Pompejí.<sup>172</sup>

#### 4.8 Kult císařoven

Obdobně jako v raných římských dějinách neexistovaly vládnoucí královny, hledáme později marně vládnoucí císařovny. Nicméně to neznamená absenci přítomnosti těchto žen ve veřejném náboženském životě. Její sociální status byl, jako v případě flaminik, závislý na mužském protějšku, bez kterého nemohla existovat v císařské roli. *Žádná císařovna sice nemohla vládnout pod svým vlastním jménem, ale mohla ovlivňovat politiku skrze svého manžela.*<sup>173</sup> Pravděpodobně z pohnutek ovlivněných touhou po vlastním zbožštění, které mělo zaručit lepší vyhlídky na posmrtný život, se zrodil kult císařoven.

*Prokazování božských poct úspěšným politikům a panovníkům bylo běžnou záležitostí již za pozdní republiky.*<sup>174</sup>

*V podmínkách společnosti římského císařství jsou oblasti náboženství a politiky pouze aspekty jednoho obrovského kontinua, nikoli rigidně oddělené sféry. Římané od sebe neodlišovali politické a náboženské akty. Vždy však uznávali spojitost obou domén: každý politický akt se nějakým způsobem dotýkal oblasti náboženské a každý náboženský akt měl (nebo alespoň mít mohl) svůj politický přesah.*<sup>175</sup>

---

<sup>171</sup> Martin, L. H.: *Helénistická náboženství*, s. 85.

<sup>172</sup> Beard, M. a kol.: *Religions of Rome I*, s. 162.

<sup>173</sup> Günter, R.: *Římské císařovny*, s. 13-17.

<sup>174</sup> Rüpke, J.: *Náboženství Římanů*, s. 243.

<sup>175</sup> Chalupa, A.: *Římský císařský kult*. In Bubík, Tomáš. *Náboženství a politika I*, s.155.

Římská společnost se tedy neseťkává s ničím tak inovativním a provokativním, aby nemohla vyhovět požadavku císařoven na jejich divinizaci. Rituální konsekrace se ovšem týkala pouze zesnulých. S ohledem na dobové poměry by možná tendence vyvozovat z takových poct prokazovaných během života vyšší postavení, které překračovalo obecné aristokratické zvyklosti, vedlo k odporu celé společnosti. Nicméně jisté předurčení ke zbožštění bylo ve všeobecném podvědomí lidu - *Augusta Julia stejně bohyní stane se* ( Ovidius,*Fasti*,I.517-542) / *Livia hodna jsou vznešenou chotí božského Augusta slout.* (Ovidius,*Fasti*,I.625-650).

*O konsekraci rozhodoval senát. Symbolická figurína zemřelé byla slavnostně spálena na vysoké hranici a z jejího vrcholu byl vypuštěn páv, který symbolicky vynášel duši mrtvé na nebesa mezi ostatní římské bohy. Při této příležitosti byly raženy mince s portrétem císařovny a titulem Diva.<sup>176</sup> Těmito úkony se začala stírat hranice mezi lidským a božským statutem zemřelé. Zbožštělý císařský pár se ale nestával rovnocennou součástí římského pantheonu, lidé se k němu nemodlili ani ho nevzývali, pouze se stal předmětem jejich úcty.*



Mince vydaná u příležitosti

---

<sup>176</sup> Günter, R.: *Římské císařovny*, s. 46.

## Závěr

Římské náboženství nelze jasně ohraničit. Je pevně spjato s politicko-sociální oblastí. Náboženství proniká do všech sfér společnosti. Náboženské prvky se objevují nejen v přechodových rituálech, ale i běžných úkonech v domácnosti či ve veřejném sektoru. Náboženské elementy je možné odhalit ve většině, na první pohled, profánních úrovní života římské společnosti.

Římská společnost sice navenek vykazuje výrazné patriarchální rysy, nicméně při bližším výzkumu se objevuje nezanedbatelný vliv ženského prvku v římském náboženství.

V popředí celého systému stojí šest kněžek bohyně Vesty, od kterých se odvíjí v mysli Římanů existence jejich státu. Postavení kněžek nepodléhalo žádným změnám, zastávaly privilegované postavení za království, republiky i císařství. Politické změny tedy neměly prakticky žádný dopad na vnímání tohoto ženského kolegia. Vestálky stály stranou politického i veřejného života. Nejen jejich funkce, ale i jejich osoby byly vnímány jako sakrální. Podléhaly pouze prvnímu muži Říma (jeho pravomoc nad nimi byla ale minimální). Pro takřka mizivou spojitost s realitou všedního dne byly vestálkám svěřovány do úschovy důležité písemnosti (např. závěti), protože nemohly být žádným způsobem zfalšovány nebo zničeny z důvodu nějakého politického prospěchu. Přítomnost kněžek bohyně Vesty je tedy v římském náboženství nezastupitelná.

Běžná římská matrona rozhodně nedosahovala podobných výhod spojených s postavením kněžky. Ale i ona měla pevně ukotvené místo v oficiálním kultu. Její angažovanost byla zřetelná zejména v privátní sféře (*sacra privata* bez účasti žen byla vnímaná jako neúplná), ale i v konkrétních veřejných svátcích, které vyžadovaly její aktivní účast někdy i bez účasti mužů.

Role ženy v římském náboženství byla tedy nezastupitelná, i když až na výjimky spočívala spíše v pomocné participaci než v aktivní účasti. Snad proto se v římské společnosti zpopularizovaly kulty, které nabízely ženám větší míru participace na náboženském dění. Jednalo se o Bakchův kult, který byl ale až na výjimky záležitostí

spíše horní vrstvy. A dále o kult bohyně Isis, jenž byl přístupný všem vrstvám římského obyvatelstva bez rozdílu pohlaví a společenského postavení. Ženy v něm zastávaly rovnocenné postavení vedle svých mužských protějšků a aktivně se podílely na jeho náboženských obřadech.



## Bibliografie

### Prameny:

APULEIUS: *Zlatý osel*. Přel. F. Stiebitz. 4. vyd. (v Odeonu 2. vyd.). Praha : Odeon, 1968. 226 s. [ přel. z Apulei metamorphoses]

ISBN [údaj chybí].

CATULLUS: *Básně*. Přel. J.Stáhlík.1. vyd. Praha: Mladá fronta,1959.166s.

ISBN [ údaj chybí].

CICERO: *O přirozenosti bohů. Tři knihy rozprav věnované Marku Brutovi*. Přel. A. Kolář. 1. vyd. Praha: Laichter, 1948. 215 s. [ přel. z De natura deorum]

ISBN [ údaj chybí].

CICERO: *O povinnostech*. Přel. J.Ludvikovský. 1.vyd. Praha:Svoboda, 1970. 193 s. [ přel. z De officiis]

ISBN [ údaj chybí].

JUVENALIS: *Satiry*. Přel. Z. K. Vysoký. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1972. 315 s.

ISBN [ údaj chybí].

LIVIUS: *Dějiny I*. Přel. P. Kucharský. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1979. 502 s.

[ přel. z Titi Livi Ab Urbe]

ISBN [ údaj chybí].

LIVIUS: *Dějiny V*. Přel. P. Kucharský. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1975. 638 s.

[ přel. z Titi Livi Ab Urbe]

ISBN [ údaj chybí].

LIVIUS: *Dějiny VI*. Přel. P. Kucharský. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1976. 660 s.  
[ přel. z Titi Livi Ab Urbe]  
ISBN [ údaj chybí].

LIVIUS: *Dějiny VII*. Přel. M. Husová, P. Kucharský. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1979.  
503 s. [ přel. z Titi Livi Ab Urbe]  
ISBN [ údaj chybí].

MARTIALIS: *Epigramy*. Přel. R. Krátký. 1. vyd. Praha: BB/art, 2005. 109 s.  
ISBN 80-7341-493-7.

OVIDIUS: *Proměny*. Přel. I. Bureš. 1. vyd. Praha: Karel Hubner, 1935. 461 s.  
ISBN [ údaj chybí].

OVIDIUS: *Kalendář*. Přel. I. Bureš. 1. vyd. Praha: J. Otto, 1942. 363 s.  
ISBN [ údaj chybí].

VERGILIUS: *Aeneis*. Přel. O. Vaňorný. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1970. 425 s. [Přel.  
z Vergili Maronis opera]  
ISBN [ údaj chybí].

### **Monografie:**

BEARD, M., NORTH, J., PRICE, S.: *R. Religions of Rome I*. Vol.1. Cambridge :  
Cambridge University Press, 1998. 416 s.  
ISBN 0-521-45646-0.

BEARD, M., NORTH, J., PRICE, S.: *Religions of Rome II*. Vol.2. Cambridge :  
Cambridge University Press, 1998. 454 s.  
ISBN 0-521-31682-0

BELLINGER, G.J.: *Sexualita v náboženstvích světa*. Přel. K. Urianek. 1. vyd. Praha: Academia, 1998. 390 s. [Přel. z Im Himmel wie auf Erden – Sexualität in den Religionen der Welt]  
ISBN 80-200-0642-7.

CAVENDISH, R.: *Dějiny magie*. Přel. E. Karásková, M. Siedloczek. 1. vyd. Praha: XYZ, 2008, 311 s. [Přel. z A History of Magic]  
ISBN 978-80-7388-072-9.

COTTRELL, A. a kol.: *Mytologie*. Přel. V. Čadský. 1. vyd. Praha: Slovart, 2007, 320 s. [Přel. z Mythologie]  
ISBN 80-7209-778-4.

DE COULANGES, F.: *Antická obec*. Přel. J. Sokol a kol., 1. vyd. Praha: Sofis, 1998. 392 s. [Přel. z La cité antique]  
ISBN 80-902439-7-5.

DUMESIL, G.: *Flamen-Brahman*, 1er ed. Paris: Geuthner, 1935, 112 s.  
ISBN [údaj chybí].

FLOWER, I. H.: *Ancestor Mask And Aristocratic Power In Roman Culture*, 1st ed. Oxford: Clarendon Press, 1996. 436 s.  
ISBN 0198150180.

GALAN, J. E.: *Milostný život ve starém Římě*. Přel. J. Schejbal. 1. vyd. Praha: Ikar, 2004. 224 s. [přel. z La vida amorosa en Roma]  
ISBN 80-249-0410-1.

GÜNTER, R.: *Římské císařovny*. Přel. M. Kuprová. 1.vyd. Praha: Svoboda, 2000. 171 s. [ přel. z Römische Kaiserinnen]  
ISBN 80-205-1012-5 : 179.00

KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ ,B. a kol.: *Obraz ženství v náboženských kulturách*. 1. vyd. Praha: Paseka, 2008. 356 s.  
ISBN 978-80-7185-890-4.

LEFKOWITZ, M.R., MAUREEN, B.F.: *Women's Life in Greece and Rome*, 2nd ed. Baltimore: University Press, 1992. 451 s.  
ISBN 0-8018-4475-4.

MARTIN, L.H.: *Helénistická náboženství*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1997  
161 s. [ Přel. z Hellenistic Religions ]  
ISBN 80-210-1702-3.

MERTLÍK, R.: *Starověké báje a pověsti*. 3. vyd. Praha: Svoboda, 1989. 509 s.  
ISBN [ údaj chybí].

NEŠKUDLA, B.: *Encyklopedie bohů a mýtů starověkého Říma a Apeninského poloostrova*. 1 vyd. Praha: Libri, 2004. 215 s.  
ISBN 80-7277-264-3.

PETRÁŇ, Z., Fridrichovský, J.: *Encyklopedie římských císařů a císařoven z pohledu jejich mincí*. 1. vyd. Praha: Libri, 2008. 362 s.  
ISBN 978-80-7277-267-4.

PUCCINY-DELBEY, G.: *Sexuální život v Římě*. 1. vyd. Levné knihy, 2009. 408 s.  
[Přel. z La vie sexuelle de Rome]  
ISBN 978-80-7309-678-6.

RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*. Přel. D. Saterník. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2007. 341s.  
[Přel. z Die Religion der Römer]  
ISBN 978-80-7021-807-5.

TAKACS, S.A.: *Vestal virgins, Sibyls, and matrons. Women in Roman religion*. 1st ed. Austin, TX: University of Texas Press, 2008. 194 s.  
ISBN 978-0-292-71693-3.

WILDFALANG, R.L.: *Rome's Vestal Virgins. A study of Rome's Vestal priestesses in the late Republic and early Empire*. 1st ed. London: Routledge, 2006, 158 s.  
ISBN 978-0-415-39796-4.

### **Příspěvky ve sbornících:**

CHALUPA, A.: Římský císařský kult: náboženská politika, nebo politické náboženství?. In Bubík, Tomáš - Hoffmann, Henryk. *Náboženství a politika I*. Pardubice : Univerzita Pardubice, 2007. s. 154-163.

ISBN 978-80-7194-994-7.

McGUIRE, M. R. P.: *Vestal Virgins*. New Catholic Encyclopedia. Vol. 14. 2nd ed. Detroit: Gale, 2003. 464. 15 vols.

<<http://find.galegroup.com/gvrl/infomark.do?&contentSet=EBKS&type=retrieve&tabID=T001&prodId=GVRL&docId=CX3407711517&source=gale&userGroupName=cdv&version=1.0>>.

MOMIGLIANO, A., SIMON, P.: *Roman Religion: The Imperial Period*. Encyclopedia of Religion. Ed. Lindsay Jones. Vol. 12. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005. 7911-7925. 15 vols.

<<http://find.galegroup.com/gvrl/infomark.do?&contentSet=EBKS&type=retrieve&tabID=T001&prodId=GVRL&docId=CX3424502673&source=gale&userGroupName=cdv&version=1.0>>.

SAWYER, D.: *Gender and Religion: Gender and Ancient Mediterranean Religions*. Encyclopedia of Religion. Ed. Lindsay Jones. Vol. 5. 2nd ed. Detroit: Macmillan ReferenceUSA, 2005. 3381-3387. 15 vols.

<<http://find.galegroup.com/gvrl/infomark.do?&contentSet=EBKS&type=retrieve&tabID=T001&prodId=GVRL&docId=CX3424501143&source=gale&userGroupName=cdv&version=1.0>>.

### **Elektronické zdroje:**

"Bona Dea." Encyclopædia Britannica. [online], [citováno 2011-01-22].  
URL: < <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/72664/Bona-Dea> >.

## Použité zdroje obrazové přílohy

- s. 13 [http://www.vroma.org/images/raia\\_images/matrona\\_stola.jpg](http://www.vroma.org/images/raia_images/matrona_stola.jpg)
- s. 18 <http://www.artchiv.info/GALERIE/OBRAZ/10649--Nicolas-Poussin--Unos-Sabinek.html>
- s. 25 <http://iamachild.files.wordpress.com/2009/11/rubens-mars-and-rhea-silvia.jpg>
- s. 26 [http://www.artmuseum.cz/reprodukce2\\_pohled.php?dilo\\_id=4571](http://www.artmuseum.cz/reprodukce2_pohled.php?dilo_id=4571)
- s. 27 <http://www.hdmfans.com/modules/smartsection/item.php?itemid=388>
- s. 28 <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d8/Sibylla-Cimerio.jpg>
- s. 31 [http://www.kalipedia.com/religion-cultura/tema/fotos-minerva-jupiter-juno.html?x1=20070718klpprcryc\\_194.Ies&x=20070718klpprcryc\\_120.Kes](http://www.kalipedia.com/religion-cultura/tema/fotos-minerva-jupiter-juno.html?x1=20070718klpprcryc_194.Ies&x=20070718klpprcryc_120.Kes)
- s. 32 [http://www.vroma.org/~bmcmanus/juno\\_info.html](http://www.vroma.org/~bmcmanus/juno_info.html)
- s. 35 <http://www.theoi.com/Gallery/S16.2.html>
- s. 36 Rüpke, J.: Náboženství římanů
- s. 40 <http://gypsymagicspells.blogspot.com/2011/02/lupercalia.html#Label1>
- s. 41 [http://www.vroma.org/~bmcmanus/juno\\_info.html](http://www.vroma.org/~bmcmanus/juno_info.html)
- s. 42 <http://vt-2004.astro.cz/teorie/D9/>
- s. 43 <http://eternallycool.net/2008/04/celebrating-romes-2761st-birthday>  
<http://eden-x.cz/download/kanibalismus.cast2.prehistoricke.koreny.doc>
- s. 44 <http://www.sacred-texts.com/cla/priap/index.htm>
- s. 48 [http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Rom\\_vesta\\_tempel.jpg](http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Rom_vesta_tempel.jpg)
- s. 50 <http://johnbatchelorshow.com/schedules/2010/09/friday-17-september-2010>
- s. 51 [http://en.wikisource.org/wiki/File:Chief\\_Vestal.jpg](http://en.wikisource.org/wiki/File:Chief_Vestal.jpg)
- s. 54 <http://derecoquinaria-sagunt.blogspot.com/2010/05/la-mola-salsa-y-lamuries-tarea-de.html>
- s. 57 [http://www.novaroma.org/religio\\_romana/priests\\_and\\_priesthoods.html](http://www.novaroma.org/religio_romana/priests_and_priesthoods.html)
- s. 60 [http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Isis\\_Musei\\_Capitolini\\_MC744.jpg](http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Isis_Musei_Capitolini_MC744.jpg)
- s. 62 Apuleius: Zlatý osel
- s. 64 <http://museums.angelabuer.com/>
- s. 66 [http://www.enotes.com/topic/Senatus\\_consultum\\_de\\_Bacchanalibus](http://www.enotes.com/topic/Senatus_consultum_de_Bacchanalibus)
- s. 67 <http://class.lism.catholic.edu.au/ahist-dvd/ahist-hsc/Pompeii/site%20pages/7.source%20greek.htm>
- s. 69 <http://www.rim.me.cz>

