

Antická geneze dnešních svátků: *Imagines maiorum* a kult předků ve starověkém Římě

Jiří Bartůněk

Mgr. Jiří Bartůněk
Masaryk university in Brno
Faculty of Arts
Department of Classical Studies
Arna Nováka 1/1
602 00 Brno
Czech Republic
e-mail: bartunek.jiri@gmail.com

Muzeológia a kultúrne dedičstvo, 2018, 6:1:83-94

Ancient Genesis of Contemporary Holidays: Imagines maiorum and Cult of the Ancestors in Ancient Rome
If the museums serve, among other things, to preserve the cultural heritage of mankind, we can then see the calendar as a museum of human feasts and festivals. At least since antiquity, they have revolved around two basic principles, life (birth, regeneration, harvest, fertility...) and death. And it is the cult of worship of deceased ancestors and the associated celebrations that stand at the beginning of many celebrated festivals and tradition even today. In antiquity, the remembrance of the dead greatly varied in their forms. And one of the most visible forms were the postmortem masks and portraits. These are today the „showcase“ of a number of world museums, showing the complexity of the funerary practices of ancient civilizations. In Rome, this phenomenon is called *imagines maiorum* and is an essential element in the Roman cult of ancestors.

Key words: ancient, Rome, mask, religion, feasts, *imagines maiorum*

Dědictví starověkých civilizací můžeme objevit téměř v každém aspektu současné západní společnosti.¹ Studium a zkoumání starověké historie sice nepřináší lákavé hmotné výhody ani nové technologické patenty, přesto má však takové úsilí nezanedbatelnou úlohu v poskytování odpovědí na otázky z lidských dějin a rozšiřování našeho poznání.

Zatímco např. v architektuře, přírodních vědách, umění, státovědě a dalších oborech je odkaz starověkých kultur pro naši civilizaci až poměrně jednoznačně a široce akceptován, v mnoha jiných oblastech může být panující deficit podobného konsensu značně zarážející. Proto je třeba chápat každé odborné úsilí, které si na sebe bere břímě zprostředkovat společnosti tyto poznatky, za vysoce důležité. Jednou z takových snah je pak bezpochyby i výstavní činnost v muzejních institucích. Ty mají totiž zcela nezastupitelnou celospolečenskou zprostředkovací a vzdělávací funkci i vzhledem k vysoké důvěryhodnosti muzeí a možnostem informálního vzdělávání. Že dědictví starověku je stále přítomné kolem nás, nám může připomenout i to, že samotné slovo muzeum, stejně jako mnoho jiných dnes aktivně používaných výrazových termínů, je odvozeno původně ze starořečtiny.²

¹ HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha : Rybka Publishers, 2001.

² Ῥεc. Μουσείον, *Mouσειον*, Chrám múz. Původně založeno v egyptské Alexandrii, ale účel se od dnešních muzeí lišil, šlo o spíše o jakousi univerzitu s výzkumnou, přednáškovou a knihovni částí. Dle alexandrijského vzoru pak byly další takové instituce zakládány po celém antickém světě.

Národní muzeum v Praze představilo výstavu Maska, která dále putovala např. do Muzea české loutky a cirkusu v Prachaticích či do Muzea Brněnska – Muzea ve Šlapanicích.³ Výstava se zaměřila nejen na historii masek a maskování, ale poutavě představila tento fenomén i v celé řadě netradičních sociokulturních perspektiv. Věnovala se též rituálním a posmrtným maskám, a to s přesahem ke starověkým a pravěkým kořenům těchto předmětů a dotkla se i problémů, které jsou s touto starověkou tradicí spjaty. Rozsah výstavy, její obsáhlý geografický záběr, ale i v České republice dosud chybějící odpovídající sbírkový fond k této specifické problematice, neumožnily věnovat se tématu starověkých posmrtných masek více do hloubky, a seznámit tak veřejnost blíže s kořeny mnoha souvisejících dnešních svátků a tradic, které s využitím masky souvisí. Cílem tohoto příspěvku je rozvinout a rozpracovat zmiňované téma do širších perspektiv a nabídnout ucelený pohled na tuto problematiku. Text je pak možné využít jako muzejně pedagogickou pomůcku, jak referovat návštěvníkům o těchto tématech.

Posmrtné masky a portréty existovaly u mnoha starověkých civilizací. Jejich význam a smysl však nelze chápat plošně. Zatímco v thanatocentrickém Egyptě je jejich smysl kromě odrazu sociálního statusu jedince podmíněn i komplexními představami o posmrtné existenci a putování duší,⁴ v jiných kulturách není účel masek doložen zcela přesvědčivě.⁵ Egyptské posmrtné masky byly stylizované a idealizované, ale do jisté míry i nadále odrážely reálné rysy zemřelého. To bylo pro jejich význam nesmírně důležité, duše se při návratu do světa živých orientovaly právě dle podoby mrtvého, a tak bylo nutné, aby dokázaly tělo na základě masky poznat. Mumifikace sice dokázala udržet tělo v ideálních podmínkách velmi dobře zachovalé, ale posmrtný portrét nebo maska hrály v nauce o putování duší i nadále hlavní úlohu.

V mykénské kultuře (cca 16. – 11. stol. př. n. l.), další starověké civilizaci proslulé mimo jiné nálezy posmrtných masek,⁶ není jednoduché přesně určitě jejich původní smysl. Víra v posmrtný život zde byla s vysokou pravděpodobností, i vzhledem k pramenům, hrobové archeologické evidenci a pozdější řecké tradici, hluboce propracovaná.⁷ Na druhou stranu zde byla velmi častá tradice pozdějšího vyjmutí milodarů (či jejich krádeže) a přesunutí starších kosterních pozůstatků pryč, aby se hrob uvolnil pro nové zemřelé.⁸ To může poukazovat na to, že i přes rozvinuté představy o posmrtném životě se zde nevyvinul žádný institut zádušního kultu,⁹ jako např. v Egyptě. Uložení masek v hrobových celcích bylo navíc nejednoznačné. Zatímco posmrtné masky ze zlata uložené v mladším mykénském hrobovém okruhu A¹⁰ byly umístěny na obličej zemřelého, jediná maska z elektronu z o něco staršího mykénského hrobového okruhu B¹¹ ležela stranou mrtvého, až za jeho hlavou. Mohla sem spadnout z místa, kde byla umístěna původně, snad na jiném kusu pohřební výbavy. Její vzdálenost od zemřelého tak spíše

³ V Prachaticích byla k vidění od 19. 11. 2015 do 14. 2. 2016, ve Šlapanicích pak od 4. 2. 2017 do 21. 5. 2017.

⁴ Dle egyptských představ se člověk a jeho osobnost skládali z pěti částí: *ka*, *ba*, *ach*, *ren* (jména) a šut (stínu). *Ka* symbolizovalo životní sílu jedince, *ba* bylo duchovní tělo, duše, která se po smrti do těla zase vracela, a *ach* byl duch, který mohl přecházet mezi světem živých a mrtvých a vznikl až v momentě smrti. Blíže o tématu duší v Egyptě píše JANÁK, Jiří. *Staroegyptské náboženství*. Praha: Oikúmené (OIKOYMENH), 2012.

⁵ Ať už kvůli nedostatku písemných či jiných pramenů, nebo neschopností je správně „čist“.

⁶ R. 1876 objevil při archeologických výzkumech na eponymní lokalitě v Mykénách H. Schliemann (1822–1890) řadu posmrtných masek.

⁷ KATSAPIS, Antonia. *Death and the afterlife in Mycenaean thought*. Ottawa: Library and Archives Canada, Bibliothèque et Archives Canada, 2007.

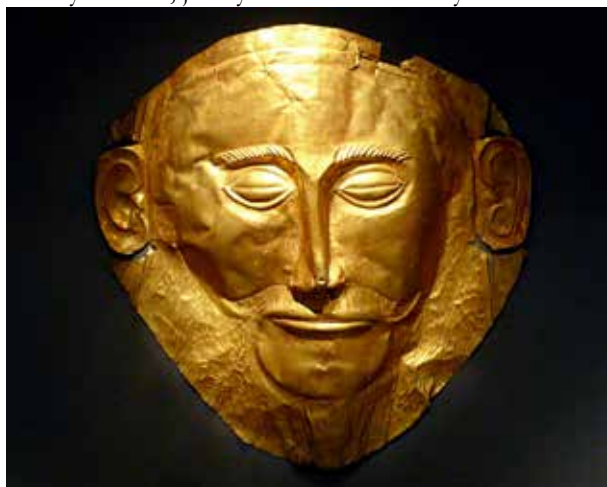
⁸ To nejspíše souviselo s vírou, že po rozložení měkkých tkání již mrtví nebudou dary ani místo dále potřebovat.

⁹ MYLONAS, George E. *O Tifikos Kyklos B ton Mykenon 1*. Athény: Archaiologike Etaireia, 1973, s. 406.

¹⁰ Cca 16./15. stol. př. n. l.

¹¹ Cca 17./16. stol. př. n. l.

vyučuje domněnku, že by původně ležela na jeho obličejí. Masky však měly být původně určeny k umístění na obličejí zemřelých, jak to ukazují i nálezy perforací v oblasti uší a objev černé hmoty na jejich spodní straně, snad lepidla, kterým měly být k tváři přichyceny. Navíc mladší masky nesou i přes silnou uměleckou stylizaci určité portrétní rysy.¹² Elektronová maska však antropologické rekonstrukci obličejí zemřelého neodpovídá zcela jednoznačně, byť společně se zemřelým nesou jisté společné znaky.¹³ To nabízí otázku, zda se nejednalo např. o symbol či odznak moci a sociálního statusu mrtvého. Další z teorií jejich účelu je zpomalení rozkladu měkkých tkání, jak by dokazoval nález výtečně dochované mumie nalezené pod jednou z nich.¹⁴



Obr. č. 1: Posmrtná maska mykénského krále, někdy mylně označována jako Agamemnónova. Reliéf, tepaný zlatý plech, výška 26 cm, šířka 26,5 cm. Naleziště: hrobový okruh A, šachtový hrob V, 16. /15. stol. př. n. l., Mykény, Řecko, dnes uloženo v Národním archeologickém muzeu v Athénách. Autor fotografie: Xuan Che.

Fenomén posmrtných masek se nevyhnul ani barbarským etnikům, když během 1. tis. př. n. l. se tato tradice šířila z oblasti Řecka dále do Evropy. Velmi dobře jsou známé např. thrácké či keltské zlaté, stříbrné či bronzové masky z celé řady nekropolí na Balkáně.¹⁵

Při snaze o zachycení vzhledu měli starověcí umělci poměrně nesnadný úkol. Nešlo totiž o čisté zpodobnění reálného vzhledu dotyčné osoby, ale bylo potřeba ztvárnit i to, co se skrývá za hmotnou tvář. Bylo potřeba uchopit cosi nepřítomného, skrytou podstatu každého člověka a vtisknout ji do konkrétního díla. Nejdále tuto myšlenku rozvinuli v antickém Řecku, kde byl v portrétním umění ustanoven určitý ideální typ tváře vyjadřující pravou pod-

statu portrétovaného. Je to plně v souladu s řeckou myšlenkou *kalokagathia*,¹⁶ která vyjadřuje nerozlučné spojení fyzické a duševní stránky. Posmrtné masky jsou pokusem o zachycení a vyjádření této podstaty.

Římské *imagines* a kult předků

Starověká římská společnost a kultura, zejména ve své archaické fázi, se v mnoha oblastech poměrně vymyká svým středomořským sousedům. Nejinak je to mu i v případě posmrtných masek a podobizen. Římané je nazývali *imagines maiorum* (obrazy/podobizny předků), a jejich zhotovování podléhalo takzvanému *ius imaginum*.¹⁷ Nejčastěji byly vyrobeny z vosku (*cerae*), a zachycovaly podobu významných členů původně jen patricijských rodů či příslušníků římské

¹² Viz tzv. Agamemnónova maska, obr. 1.

¹³ ANGEL, John, L. Human skeletons from grave circle B. In: *O Tafikos Kyklos B ton Mykenon 1*. MYLONAS, G., E. (ed). Athény : Archaiologike Etaireia, 1973, s. 379-397.

¹⁴ SCHLIEMANN, Heinrich. *Mycena: A narrative of researches and discoveries at Mycena and Tiryns*. New York : Arno Press, 1976, s. 296.

¹⁵ Např. z lokalit Údolí thráckých králů, Trebenište, Beranci u Prilepu, Sindos u Soluně a dalších.

¹⁶ *καλοκαγαθία*, *kalos* (krásný), *kai* (a), *agathos* (dobrý). Více k etymologii tohoto slova KYSUČAN (2008).

¹⁷ Zákonu či právu uchovávat a vystavovat takovéto podobizny. Zmínku o této regulaci nám uchoval Cicero (*Verr.* 5.36). Často užívané formy, sg. *ius imaginum* či pl. *ius imaginum* jsou moderní neologismy.

nobility.¹⁸ Původní okruh rodin, které směly takové masky vlastnit, byl přísně omezen na ty, jejichž členové zastávali kurulské úřady v římském státě.¹⁹ Římané dovozovali vyobrazovat jen ty občany, kteří se nejvyšší měrou zasloužili o *res publica*. Žádné jiné podobizny dovoleny nebyly. Tyto obrazy, domalované v živých barvách, pak byly uchovávané v *atriu* rodinných sídel ve zvláštních výklencích či skříních (*armarium*), kde tvořily společně s malovanými liniemi a ozdobami jakýsi rodokmen (*stemma*). Pod každou maskou byl navíc umístěn nápis se jménem a životopisným shrnutím úspěchů a zásluh zemřelého (*elogium*).



Obr. č. 2: Náhrobní mramorový reliéf s maskami předků, asi 1. stol. př. n. l. – 1. stol. n. l., Dánské národní muzeum, Kodaň. Fotografie převzata z MAZZERI, Chiara M. Ancestors at the gate: Form, function and symbolism of the imagines maiorum. In: *Bulletin analytique d'histoire romaine*, 2014, 7, Řím : Annual of the Swedish Institute in Rome, s. 15.

Nejvíce se podobizen využívalo při pohřbech, tam byly nošeny nejen ty představující zemřelého, ale i jeho významných předků.²⁰ V těchto smutečních průvodech (*pompa funebris*) chodili s portréty buď příbuzní, otroci, či najatí herci, oděni v příslušný šat, vyprovázeli dotyčného na věčnost.²¹ Na *Foru Romanu* se pak takový průvod zastavil a byla pronášena pohřební řeč na oslavu jeho skutků (*laudatio funebris*). Takovéto důstojné rozloučení bylo považováno za vyvrcholení celoživotního občanského snažení a chápáno jako nesmírná pocta. U zvláště zaslužilých občanů stát dokonce přebíral náklady a jednalo se tak vlastně o státní pohřeb.

Mezi odborníky na *imagines maiorum* však nepanuje shoda ohledně jejich tvaru. I když převažuje starší tradice považující *imagines* za pouhé masky, objevila se i celá řada argumentů proti. Podle nich by se mělo jednat o podobizny ve tvaru celé hlavy, tedy busty. Prozatím tak není možné jednoznačně a definitivně rozhodnout otázku jejich vizuální podoby.²² Více se

¹⁸ Oba termíny – patriciové i nobilita se v nejstarších dobách římské republiky významově překrývaly, po urovnání společenských sporů mezi patricii a plebeji však i neurození plebejové získávají právo zastávat nejvyšší úřady – *ius honorum*, a ti zámožnější z nich tak pronikají mezi nobilitu.

¹⁹ Tedy praeturu, konzulát a censuru.

²⁰ U císařských pohřbů máme zprávy o nošení podobizen důležitých osob z historie. Např. Pompeiovo *imago* se objevuje během pohřbu císaře Augusta (D.C. 56.34.1-4).

²¹ Tzv. *imaginiferi*, byli pečlivě vybíráni, aby postavou a vystupováním co nejvíce připomínali zemřelého.

²² Původně byly *imagines* chápány jako posmrtné masky, používané jak na tváři zemřelého během pohřbu, tak v kopiích uchovávané v domácích svatyních a nošené v průvodech, viz DAREMBERG, Charles Victor – SAGLIO, Edmond. *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. Paris, 1887–1919, s. 1019; ZADOKS-JOSEPHUS JITTA, Annie Nicolette. *Ancestral Portraiture in Rome and the Art of the Last Century of the Republic*. Amsterdam, 1932, s. 11-21. Se závažnými argumenty proti ale vystoupila i celá řada odpůrců. Ti tvrdili, že se nejednalo o pouhé masky, ale o busty zobrazující celou hlavu, a že takové podobizny byly snímány ještě za života dotyčných, a ne až po jejich smrti, viz BOETHIUS, Axel. On the Ancestral Masks of the Romans. In: *Acta Archaeologica* 13, 1942, s. 226–235; BROMMER, Frank. Zu den Römischen Ahnenbildern. In: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 60–1, 1953-54, s. 163-71; LAHUSEN, Götz. Zur Funktion und Rezeption des römischen Ahnenbildes. In: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, 92, 1985, s. 261-289.

otázce přesné podoby *imagines* tento příspěvek věnovat nebude.

Ve sváteční dny, tj. na výročí narození, úmrtí a ve svátky mrtvých byla *armaria* otvírána a zdobena věnci. Kult předků měl v Římě velmi silnou tradici a uctívání zemřelých je dokonce někdy považováno za prvotní stupeň náboženství.²³ V rámci rodinného kultu bylo o jejich svatyni a památku pečováno v průběhu celého roku, ale v římském kalendáři nalezneme i celou řadu dní vyhrazených pro veřejné uctívání zesnulých. Duši či duchů bylo více druhů, a každý vyžadoval zvláštní pozornost.

Duše zemřelých se nazývaly mánové (lat. *manes*) a byli považováni za pozitivní a lidem příznivě nakloněné, a pocta se jim vykazovala povinným opatrováním hrobu a přinášením obětí. Jejich veřejný svátek se nazýval *Parentalia* nebo *dies parentales* (od lat. *parentes*, rodiče), a odehrával se mezi 13. – 21. únorem. Během těchto dní se uzavřeli veškeré chrámy, úředníci nesměli nosit výsostné odznaky svých úřadů, bylo zakázáno uzavírat sňatky. Jelikož se jednalo o svátky očištné, byly vyloučeny i veškeré tělesné radovánky. Byl to čas, kdy lidé přicházeli ke svým příbuzným a společně navštěvovali rodinné hrobky a místa odpočinku svých předků. Vše vrcholilo 21. února, kdy byli ještě mrtví uctíváni na státní slavnosti zvané *Feralia*.²⁴ Den na to, 22. února se odehrávala rodinná sešlost *Caristia* neboli *Cara cognatio*, při níž se vesele hodovalo a vzpomínalo na zemřelé členy rodiny. Slavnost měla hlavně utužit rodinné vztahy a pro Římany důležitou svornost (*concordia*), která byla ve společnosti považována za jeden z pilířů stabilního státu.

Oproti mánům existovali ještě duchové zlí, tzv. *larvae a lemures*, nikdy nenalézající smír a děsící lidi. Proto bylo zapotřebí si klid od nich vykupovat na slavnosti *Lemuria* během půlnočního obřadu. Podle latinského autora Ovidia vznikla *Lemuria* z *Remuria*, což měl být druh exorcismu vykonávaný Romulem k utišení ducha jeho zavražděného bratra Rema.²⁵ Tato etymologie je možná smyšlená, ovšem jasně vypovídá o charakteru a smyslu této slavnosti. Pro tento svátek byly vyhrazeny tři dny v květnu, 9., 11. a 13.²⁶ Byl slaven jak veřejně, tak hlavně v rámci domácnosti, kde záleželo na hlavě kultu (*pater familias*), aby správně provedl všechny obřady a uchránil tak svůj dům od jejich nepříznivého vlivu. 11. května se zvlášť důkladně obětovalo menší bohyni smrti a šílenství zvané *Mania*.²⁷ Jednalo se o staré italské či etruské božstvo, které bylo považováno za matku všech duchů a nemrtvých.²⁸ Původně se snad na utišení duchů používali i lidské oběti, postupně nahrazené hlavami česneku a máku. Kolem domu se také věšely malé obrazy děsivých obličejů, které měly jako amulety ochranou moc odvracet zlo. Později se označení *Mania* objevuje jako pojmenování deformovaných a zmrzačených přízraků, se kterými Římané děsily své děti.²⁹ Podobné bytosti se pak vyskytují téměř ve většině kultur a plní i velmi podobný účel.

Dalším typem římských duchů byli Lárové a Penáti. Lárové byli pokládáni za duchy dávnou zemřelých předků, kteří pečují o udržení rodiny, dům a pozemky. Jejich kult a oběti obstarával

²³ HOLEJŠOVSKÝ, Vlastimil. Úcta k předkům. In: *Časopis rodopisné společnosti v Praze*, 1942, XIV(1-2), Praha : Rodopisná společnost, s. 1.

²⁴ Ov. *Fast.* 2.533-558.

²⁵ Ov. *Fast.* 5.421.

²⁶ Ov. *Fast.* 5.419–92. Více o tomto svátku píše KING, Charles W. Lemuria. In: *The Encyclopedia of Ancient History*. BAGNALL, Roger S. (ed). Malden, MA : Wiley-Blackwell, 2013, s. 1.

²⁷ Někdy přepisované jako *Manea*.

²⁸ Varro, *Ling.* 9.61; Arn. *Adv. nat.* 3.41; Macrobi. *Sat.* 1.7. Někdy je za matku duchů považována *Mater Larum*, často identifikovaná s nejrůznějšími menšími římskými božstvy. Řada antických autorů pak tuto „Matku duchů“ nazývá dalšími jmény, např. *Larunda*, *Lara*, *Muta* (nemluvná) a *Tacita* (tichá), etc.

²⁹ Paul. Diac. *Hist. Lang.* p. 128; Festus p. 129.

pater familias, kdežto *mater familias* měla na starosti úpravu domácích svatých. Penáti zase chránili dům a jeho obyvatele.³⁰ Jejich svátkem byla *Larentalia* slavená 23. prosince jako součást série slavností na konci roku. Nebyl to však jejich jediný svátek. Existovala i pohyblivá *Compitalia* či *Ludi compitalicii*³¹ slavené nejčastěji ze začátku ledna. Byl to velmi archaický zemědělský svátek, který se měl slavit vždy tam, kde se střetávalo dvě a více cest. Opět se v nejstarších dobách mělo užívat lidských obětí, snad dětí, ale během období republiky bylo místo toho již používáno zástupné oběti.³² Existovala i celá řada dalších menších svátků a slavností věnovaných zemřelým. Společně s hlavními oslavami kultu mrtvých to ukazuje, jak důležitá byla pro Římany víra v duše předků.

Tradice napříč náboženstvím

Většina oslav je během roku spjata zejména se změnami v přírodě, kterým bylo v tehdejší lidském životě podřízeno téměř vše.³³ Velká část lidových svátků a zvyků patří svým původem do dob dávno před první psané prameny. V období starověku se pak objevuje písmo a my tak máme první psané doklady o těchto archaických rituálech. Když se raná křesťanská církev rozšiřovala na území Římské říše a o přívržence musela bojovat s tradičními římskými božstvy, byla nám v křesťanských oslavách, svátcích a rituálech zachována celá řada prvků, známých minimálně již z období římského polyteismu. V některých případech můžeme dokonce hovořit o kompletním, ovšem ne plošném přejímání průběhu oslav a náboženských rituálů. Stejně tak o něco později, když křesťanství pronikalo do oblastí sféry vlivu slovanského, germánského či orientálního náboženství, lze pozorovat případy přejímání určitých prvků ze svátečních projevů původní víry do nové náboženské tradice. Staré zvyky zakořenily v nové náboženské symbolice a triumfující křesťanská víra je přijala za své, aniž by mnohdy věděla o jejich prastarém původu a významu. Svátky se následně vyvíjely v religiózním prostředí patřící zcela jinak nábožensky orientované společnosti, kde starší rituály a božská symbolika získávaly nový, často zcela odlišný smysl.

Z východu se šířící křesťanství začalo od 2. století n. l. postupně nahrazovat a vytlačovat římské pohanské náboženské představy. V souboji religiózních představ to však křesťanství nemělo proti dlouhodobě zakořeněným náboženstvím vůbec jednoduché. Hlavně římská konzervativní aristokracie a vesnické obyvatelstvo³⁴ mělo tendenci si původní víru a zvyky dlouho uchovávat a k novým náboženským obyčejům se stavělo skepticky. Proto bylo v rámci šíření víry často jednodušší slavnost či svátek lidem ponechat a časem změnit jen jeho původní význam.

Např. svátky vánoční tak byly původně oslavami konce roku zvanými *Saturnalia*. Pro Římany to byly oslavy nejvyššího významu, jak ukazuje pozoruhodný zvyk, podle něž měli v tuto dobu otroci stejná práva a postavení jako jejich páni. Svátek sv. Valentýna 14. února³⁵ se překrývá

³⁰ HOLEJŠOVSKÝ, ref. 23, s. 1-4.

³¹ Stojící na rozcestí, od lat. *compita* (křižovatka).

³² GROH, Vladimír. Lidské oběti u Římanů. In: *Listy filologické / Folia philologica*, 1932, 59(4/5), Praha, s. 232-237.

³³ Setba i sklizeň se řídily přírodními jevy, např. v Egyptě byly závislé na nilských záplavách. Svatby byly sice možné po většinu roku, ale nejčastější byly ve vyhrazeném měsíci, např. v Řecku se jednalo o *Gamelion*, měsíc na přelomu dnešního ledna/února, kdy se dle tradice oženil i nejvyšší bůh Zeus s Hérkou. I slavnosti narození dětí a přechodové rituály pro oslavy jejich plnoletosti byly nejběžnější v jednom určeném období během roku.

³⁴ Označení pohan, lat. *pagan*, je výraz pro obyvatele venkova.

³⁵ 14. února r. 269/270 n. l. měl být popraven Valentin z Terni na rozkaz císaře Claudia II. Gothica za oddávání vojáků. První zmínka o tom však pochází až z 5. /6. stol. a hlavní informace o něm čerpáme až ze středověkých křesťanských kronik.

s římskou slavností *Lupercalia* (13. – 15. února), což by očistný svátek plodnosti a zdraví. V předvečer svátku probíhala tzv. „milostná loterie“, kdy se jména svobodných dívek dala do nádoby, a mladíci, kteří si jména vylosovali, pak pro nadcházející slavnosti tvořili s dívkami pár. Slavnost to byla velmi oblíbená, nejen mezi mládeží, a konec jí učinil až r. 496 n. l. papež Gelasius I. (492 – 496), kdy loterii nahradil losováním jmen svatých. Pro tuto slavnost byly dále typičtí nazí, polonazí a krví potřísnění kněží *Luperci* a průvod mládenců a římských magistrátů, kteří procházeli městem a řemeny z kůže berana (*fébrua*) vymítali zlovorné duchy a přinášeli tak městu a lidem plodnost.³⁶ Tato tradice šlehání však nebyla nijak brutální, většina žen jim do cesty přicházela dobrovolně, a to jak těhotné, vdané, tak i panny.

Tento zvyk pak souvisí s dalším důležitým křesťanským svátkem, Velikonocemi. Jeho původ je ale mnohem starší a souvisí s židovským svátkem Pesach, svátkem nekvašených chlebů, památkou na vysvobození Židů z Egypta. Tradice velikonočního šlehání je u nás prvně doložena ve 14. století u Konráda Waldhausera. Samotné slovo pomlázka pochází ze slovesa pomladit, tedy učinit někoho mladším. Šlehání tedy mělo zajišťovat zdraví, krásu a omlazení. V tento jarní čas se na člověka přenášela i síla „omlazené“ jarní přírody. Smysl byl tedy totožný jako při římském svátku *Lupercalia*.³⁷ Ve středověku a během renesance byla pomlázka považována za nemravnou a zcela zde převládal starověký fertlní charakter tohoto zvyku. Jednalo se výhradně o zábavu dospělých, i proto, že prosté ženy původně nenosily spodní prádlo. Církev se snažila tento zvyk odstranit, ale kvůli jeho popularitě byl později raději zakomponován do průběhu křesťanských oslav zmrtvýchvstání Ježíše Krista.

Další významný křesťanský svátek, minimálně v západním světě, je Den svatého Patrika, připadající na 17. březen. Tento populární svátek je spojen nejen s uctíváním známého světce, ale též s popíjením alkoholu a hodováním. V římském kalendáři na tento den připadal svátek *Liberalia*,³⁸ oslavy spojené s uctíváním božstva jménem *Liber Pater*.³⁹ Svátek byl znám hlavně kvůli svému procesí s velkým phallem, jenž byl vozen z venkova až do středu města, a kvůli přechodovému obřadu dospívání, při kterém se z chlapců stávali muži a dostávali dospělou *togu virilis*. Byl to velmi svobodný a nevázaný den plný vyzvání boha plodnosti a oslav. Běžně se hodovalo ve velkém a připíjelo se na zdraví, pronášena obscénní slova měla také zaručit plodnost a odvrátit od dotyčných zlo. V tento den se očišťovala pole před jarní setbou a definitivně se zaháněla zima. Připravily se *Argei*,⁴⁰ slaměné figuríny připomínající lidské postavy zosobňující vše špatné, které se házely, někdy zapálené, jako očistná oběť do řek. U starých Slovanů existoval zvyk velmi podobný a také pravděpodobně vycházel z původní tradice lidských obětí.⁴¹ Toto vynášení Moreny, Morany, Mařeny, nebo v mužské podobě i Mařocha, zosobňovalo boj proti zimě, zlu a smrti. Oba rituály vznikly pravděpodobně nezávisle na sobě, nicméně to ukazuje, jak důležité bylo pro život dřívějších lidí, zemědělců, jejichž život byl na úrodě, počasí a odchodu zimy přímo závislý, ukončit nadvládu tohoto období a připravit se na nadcházející jaro.

³⁶ Plu. *Rom* 21.3–8.

³⁷ Nejedná se o jedinou starověkou tradici spjatou se šleháním. Ve starověké Spartě pořádali vybraní chlapci každé jaro závody v samobičování na počest Artemidy Orthie.

³⁸ Cic. *Fam.* 12. 25; Cic. *Att.* 9. 9. 4; Auct. *B. Hisp.* 31.

³⁹ *Liber* (volný/svobodný), *pater* (otec), byl často asociován s Bakchem, s nímž měl celou řadu podobných božských atributů.

⁴⁰ Původně snad lidské oběti v podobě cizinců.

⁴¹ NIEDERLE, Lubor. *Slovanské starožitnosti: Základy kulturních starožitností slovanských I.* Praha : Bursík & Kohout, 1911, s. 251.

Na 1. květen nepřipadají žádné velké křesťanské svátky, přesto se v tomto čase na konci jara konala celá řada oslav. Již ve středověku byl tento den chápán jako den zamilovaných, den oslav (manželské) lásky, tradičně slavený polibkem pod rozkvetlým stromem. V antické tradici se jednalo o svátek *Floralia*, slavený 28. dubna – 3. května na počest Flory,⁴² italského božstva klíčení. Byly to velmi nevázané slavnosti, průvody a hry v cirku podporující plodnost a růst. Ženy si pletly koruny z květů, domy i celé ulice se zdobily okvětními lístky. Tradiční pro ně byla silná účast římských prostitutek (*meretrices*), které se podílely na nahých tanečních průvodech městem a vyslovování obscénních slovních obrátů. Slavnost byla oblíbena až do pozdní antiky, ale tato posvátná obscénnost her (*sancta obscaenitas ludorum*) byla hojně kritizována církevními otci a zástupci křesťanské církve.⁴³

Po výctu svátků věnovaných plodnosti není jistě překvapením, že se do křesťanského kalendáře dostaly i svátky věnované mrtvým. Slavnost Všech svatých se slaví 1. listopadu a mají se při ní vzpomínat všichni svatí, nikoli pouze ti, kteří byli oficiálně kanonizováni. Den po nich pak následují lidovější oslavy, tzv. Dušičky, věnující se památce zesnulých obecně. V římském kalendáři však ani poblíž tohoto data žádné slavnosti zasvěcené kultu zemřelých nenajdeme. I přesto však mají tyto křesťanské oslavy původně římské kořeny a navazují nejspíše na tradici oslav *Lemuralia*, slavené 9., 11. a 13. května. Církev však chtěla tyto původně pohanské svátky vykořenit.⁴⁴ Roku 609/610 byl papeži Bonifácovi IV. (608–615) darován císařem Východořímské říše Fokou (602–610) původně římský chrám Pantheon. Ten se ho rozhodl opravit a zasvětit Panně Marii a všem mučedníkům. Byl pro to určen právě 13. květen roku 609/610 a tento den se pak nadále slavil jako Slavnost Všech svatých. Až v 8. století papež Řehoř III. (731–741) přesunul datum oslav vysvěcení a tím i Slavnosti Všech svatých na 1. listopadu, kdy se slaví dodnes.⁴⁵ Původně nařízení platilo jen pro město Řím, a až později získalo širší platnost. Důvody pro tento přesun měly být praktické, v květnu se do města na oslavy stahovala spousta poutníků a nebylo zde pro ně dost potravin, kdežto v listopadu, po sklizni, již město mohlo davy bez obtíží nakrmit. Je však možné, že důvody kalendářního přesunu byly jiné. V keltském světě se v noci z 31. října na 1. listopadu slavil svátek *Sambain*. Podle jejich náboženských představ se duše zesnulých vracely zpět, a živí mohli navštěvovat podsvětí. Uctívala se památka zemřelých a přinášely se jim zvláštní obětiny. Keltské etnikum bylo v době starověku rozšířeno ve velké části západní a střední Evropy, Balkáně a v dokonce i v Malé Asii, a jejich náboženské představy byly Římanům dobře známy. Svátek byl na mnoha místech i v té době stále populární a šířící se křesťanství jej mohlo využít pro svůj další rozmach.

Verismus a římské posmrtné portréty v umění

Římský kult předků byl nesmírně rozsáhlý a zobrazení předků v něm hrálo velmi důležitou roli. *Imagines* svým významem ale neovlivňovali jen náboženské aspekty života Římanů. V celém starověkém umění hraje portrét jedince zcela zásadní roli. V etrusko-italském, resp. římském

⁴² Od lat. *flos* (květ). Existuje ale i druhý výklad původu slavnosti. Dle něj byl pojmenován dle významné římské prostitutky jménem Flora, která z vydělaných peněz pořádala každoroční slavnosti pro své kolegyně. To se nelíbilo Senátu, a z morálních důvodů si tak měl po její smrti vymyslet příběh o bohyni úrody (Lactant. *Div. inst.* 1.20).

⁴³ August. *De civ. D.* 3.27.254–255.

⁴⁴ TAYLOR, Richard P. *Death and the afterlife: A cultural encyclopedia*. Santa Barbara, Kalifornie : ABC-CLIO, 2000, s. 163). Jiní autoři ovšem přisuzují původ Dušiček římskému svátku *Parentalia*, např. LAING, Gordon J. *Survivals of Roman Religion*, London : Harrap, 1931, s. 84.

⁴⁵ DAVIS-WEYER, Caecilia. *Early medieval art, 300-1150: Sources and Documents*. Buffalo : University of Toronto Press, 1986, s. 158.



Obr. č. 3: Říman v tóze s maskami (bustami) předků, tzv. Togatus Barberini, 1. stol. př. n. l., Kapitolská muzea, Řím.
Autorka fotografie: Carole Raddato.

kontextu reprezentuje hlava celého člověka, je to sídlo jeho duše.

Římané v umění dlouho navazovali na etruský realismus zobrazování. Vlastní umělecké podobizny byly zapovězené, a tak jedinými vzory zůstaly podobizny předků. Když se pak sami vrhli na umění portrétu, neměli tendence jedince fyzicky přikrášlovat, mnohem důležitější byly skutky dotyčného, ne jeho vzhled. Lidé tak na vyobrazeních působí individuálně, mají osobité a detailní zobrazení oděvu, účesu, věku a nejrůznějších výrazů. Tento umělecký styl se nazývá verismus a je naprosto typický pro římské portréty až do období konce republiky, kdy ho od 1. stol. př. n. l. postupně nahrazuje, i vlivem příchodu řady řeckých umělců do Itálie, helénistický typ portrétu.

Verismus se přímo zaměřuje na ty nejmenší detaily tváře a nedokonalosti, typický je vyobrazením vrásek či bradavic, a anatomicky věrným zachycením mimických svalů a stavby kostí. Většinou zobrazuje starší muže, prominentní občany, kteří již dosáhli vysokého politického postavení.

Portrét se stal i prostředkem k posílení společenského postavení na pozadí sociálních střetů pozdní republiky, když bylo okolo roku 100 př. n. l. opět bylo obnoveno *ius imaginis*. Posmrtné vyobrazení tak hrálo ve vývoji římského realistického portrétu důležitou roli.

Dlouho to však unikalo pozornosti badatelů, hlavně z toho důvodu, že římské *imagines* byly vytvářeny z netrvanlivých materiálů.⁴⁶ Žádné voskové podobizny tak neexistovaly a bylo možné je studovat jen z písemných pramenů a sochařských vyobrazení. Někteří vědci začali dokonce pochybovat o jejich existenci. Teprve roku 1852 byla objevena jedna vosková posmrtná podobizna, a to v hrobce na lokalitě Kýmé (Cumae). Až tento nálezný tak podpořil pozdější přijetí myšlenky, že římský portrét vznikl původně z posmrtných podobizen. Je to dodnes také jediný důkaz toho, jakého stupně realismu bylo možné s touto technikou dosáhnout. Efekt je navíc zvýrazněn použitím skleněných očí. Ne vše je ale na tomto voskovém portrétu tak, jak nám to popisují antičtí autoři. Rozměrově se jedná o voskovou bustu než masku, jak *imagines* chápala do té doby celá řada badatelů. Navíc hlavní smysl posmrtných portrétů měl být ten, aby zůstávaly v rodovém domě, a ne jako v tomto případě, aby byly uloženy do hrobu. Nalezený pohřeb byl

⁴⁶ Plinius Starší (*Nat.* 35.135) píše, že posmrtné masky z vosku se zhotovovaly asi od roku 300 př. n. l., ale nevylučuje ani existenci starších masek z hlíny nebo terakoty.

navíc značně netypický, pohřbení byli dekapitováni a vosková busta byla použita místo hlavy jednoho z nich.⁴⁷ Nejednalo se tedy v žádném směru o typický římský aristokratický pohřeb.



Obr. č. 4: Vosková hlava z Kýmé, nejspíše přelom 3. /4. stol. n. l. Národní archeologické muzeum v Neapoli, místnost 97. Fotografie převzata z MAZZERI, Chiara M. *Ancestors at the gate: Form, function and symbolism of the imagines maiorum*. In: *Bulletin analytique d'histoire romaine*, 2014, 7, Řím : Annual of the Swedish Institute in Rome, s. 11.

jistě prolínání odkazu magického smyslu posmrtných vyobrazení a římského portrétu. Římsští legionáři bojovali již za republiky pod vojenskými standartami.⁴⁸ Později se k nim připojuje i tzv. *imago*, neboli kovová maska s podobou císaře, která byla plnohodnotným symbolem jeho moci.⁴⁹ Takovýto odznak, často precizně umělecky zpracovaný, s určitými typickými a rozpoznatelnými rysy císaře, měl vojáky ochraňovat, přinášet jim úspěch a štěstí. V době míru byl uložen v táborech na zvlášť vyhrazeném místě (*sacellum*), v boji pak tvořil nejviditelnější bod legie a vojáci se kolem něho v kritických chvílích srocovali. Ochrana tohoto císařského odznaku před nepřáteli byla primárním posláním legionářů a jeho ztráta nebyla jen katastrofální ostudou, ale mohla vést i k exemplárním trestům, jako např. *decimaci*. Ta spočívala v nastoupení celé jednotky a vylosování každého desátého muže. Ten byl pak svými druhy ukamenován nebo ubit k smrti (*fustuarium*). Pokud se vojáci vzbouřili a provolali za císaře někoho jiného, tak právě tento odznak císařské autority býval první cíl jejich hněvu a ničení.⁵⁰ A naopak jednou z prvních starostí nového císaře bylo poskytnout své vlastní podobizny vojsku, aby vojáci měli svého chleboďárce neustále na očích.

Závěr

Maska je v kulturních dějinách lidstva opravdový fenomén a můžeme ji nalézt téměř v každém aspektu lidské společnosti, jak nám připomněla výše zmíněná výstava stejného jména. Přesto nelze zapomínat, že některé její aspekty mají mnohem hlubší smysl i rozsah, než jak bylo na výstavě ukázáno. Masky nás v nejrůznějších podobách provázejí během celého roku, a kořeny velké většiny z těchto podob sahají mnohem dále, než může být na první pohled patrné. Pro správné uchopení masek v dnešním světě je důležité znát jejich původ, a pokud je to možné, i původní smysl. Pokud bychom rezignovali na takovou snahu o poznání, stává se pak výklad či nauka o maskách jen jakousi povrchní záležitostí nevhodnou i pro referování laické veřejnosti. Posmrtné masky hrály ve vývoji lidské společnosti a ve vnímání našich předků zásadní roli.

⁴⁷ Druhá se rozpadla během ohledávání nálezu. U zbylých dvou dekapitovaných se stopy po voskových hlavách nenašly.

⁴⁸ Např. *signa, vexilla, aquilae*.

⁴⁹ GILLIVER, Catherine M. The Augustan reform and the structure of the imperial army. In: *A Companion to the Roman Army*. ERDKAMP, Paul (ed). Blackwell Publishing, 2007, s. 187.

⁵⁰ Tac. *Hist.* 1.55.

V dnešní společnosti však nahradilo při vzpomínání na naše předky posmrtné masky jiné, běžnějším médiem, např. fotografie, která dokáže věrně zachytit jejich podobu. Než se tato vymoženost dostatečně rozmohla, bylo po dlouhou dobu běžné mít v domě jako vzpomínku na nejbližší jejich malované obrazy, což je věc zcela běžná i ve starověkých domácnostech. Další vcelku moderní trend zachovávání významných činitelů v rámci budování kultů osobnosti je jejich balzamování, kdy se z obličejce zemřelého vytvoří jistý druh posmrtné masky. Ani to není příliš vzdáleno starověkým mumifikačním procesům. I přes to, že posmrtné masky v původní podobě již netvoří běžnou součástí našich domácností, tak si dodnes své předky připomínáme podobnými principy, na které byli lidé zvyklí i před mnoha tisíci lety. I dnes tak máme ve svém okolí předměty, které v sobě nesou stejnou funkci, jakou měli např. i římské *imagines maiorum*.

Seznam pramenů a literatury (References)

Prameny (Sources)

- Arn. *Adv. nat.* = Arnobius: *Adversus nationes, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Editor: C. Geroldi, Vindobonae 1875.
- August. *De civ. D.* = Aurelius Augustinus: *De civitate Dei*, Loeb Classical Library. Editor: G. E. McCracken, Cambridge 1957.
- Auct. *B. Hisp.* = Auctor: *Belli Hispaniensis*, Bibliotheca Teubneriana. Editor: J. G. Wenrich, Leipzig 1842.
- Cic. *Fam.* = M. Tullius Cicero: *Epistulae ad familiares*, Bibliotheca Teubneriana. Editor: D. R. Shackleton Bailey, Stuttgart 2012.
- Cic. *Att.* = M. Tullius Cicero: *Epistulae ad Atticum*, Loeb Classical Library. Editor: E. O. Winstedt, Cambridge 1902.
- Cic. *Verr.* = M. Tullius Cicero, In: *Verrem*. Ed. W. Peterson (1916). Oxford: Clarendon Press.
- D.C. = *Dio Cassius, Rhomáiké historiá*. Eds. E. Cary & H. B. Foster (1914). Cambridge: Harvard University Press. *Dion Cassius, Dio's Roman History*. Ed. E. Cary (1914–1927). Loeb Classical Library, 9 volumes, Greek texts and facing English translation. London: William Heinmann.
- Festus = S. Pompeius Festus: *Sexti Pompei Festi De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, Bibliotheca Teubneriana. Editor: W. M. Lindsay, Leipzig 1913.
- Lactant. *Div. inst.* = Lactantius: *Divinae institutiones, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Editori: S. Brandt a G. Laubmann, Vindobonae 1890.
- Macrob. *Sat.* = Macrobius: *Saturnalia*, Loeb Classical Library. Editor: R. A. Kaster, Cambridge 2011.
- Ov. *Fast.* = Publius Ovidius Naso: *Fasti*, Loeb Classical Library. Editor: G. P. Goold, Cambridge 1989.
- Paul. Diac. *Hist. Lang.* = Paulus Diaconus: *Historia Langobardorum, Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Editor: G. Waitz, Hannover 1878.
- Plin. *Nat.* = Gaius Plinius Secundus: *Naturalis Historia*, Bibliotheca Teubneriana. Editor: K. Mayhoff, Leipzig 1892 – 1909.
- Plu. *Rom.* = Plutarchos, *Vitae parallelae: Romulus*, Loeb Classical Library. Editor: B. Perrin, Cambridge 1916.
- Tac. *Hist.* = Publius Cornelius Tacitus: *Historiae*, Loeb Classical Library. Editor: C. H. Moore, Cambridge 1925.

Varro, *Ling.* = Marcus Terentius Varro: *De lingua Latina*, Loeb Classical Library. Editor: R. G. Kent, Cambridge 1938.

Literatura (Bibliography)

- ANGEL, John, L. (1973) Human skeletons from grave circle B. In: *O Tafikos Kyklos B ton Mykenon* 1. MYLONAS, G., E. (ed). Athény : Archaïologike Etaireia, s. 379-397.
- BOETHIUS, Axel. (1942) On the Ancestral Masks of the Romans. In: *Acta Archaeologica* 13, s. 226–235.
- BROMMER, Frank. (1953-54) Zu den Römischen Ahnenbildern. In: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 60–1, s. 163-71.
- DAREMBERG, Charles Victor – SAGLIO, Edmond. (1887–1919) *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. Paris.
- DAVIS-WEYER, Caecilia. (1986) *Early medieval art, 300-1150: Sources and Documents*. Buffalo : University of Toronto Press in association with the Medieval Academy of America, s. 182.
- GILLIVER, Catherine M. (2007) The Augustan reform and the structure of the imperial army. In: *A Companion to the Roman Army*. ERDKAMP, Paul (ed). Blackwell Publishing, s. 183-200.
- GROH, Vladimír. (1932) Lidské oběti u Římanů. In: *Listy filologické / Folia philologica*, 59(4/5), Praha, s. 232-237.
- HOLEJŠOVSKÝ, Vlastimil. (1942) Úcta k předkům. In: *Časopis rodopisné společnosti v Praze*, XIV(1-2), Praha : Rodopisná společnost, s. 1-4.
- HUNTINGTON, Samuel P. (2001) *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. Praha : Rybka Publishers.
- JANÁK, Jiří. (2012) *Staroegyptské náboženství*. Praha : Oikúmené (OIKOYMENH).
- KATSAPIS, Antonia. (2007) *Death and the afterlife in Mycenaean thought*. Ottawa : Library and Archives Canada, Bibliothèque et Archives Canada.
- KING, Charles W. Lemuria. (2013) In: *The Encyclopedia of Ancient History*. BAGNALL, Roger S. (ed). Malden, MA : Wiley-Blackwell, s. 1.
- KYSUČAN, Luboš. (2008) V zajetí slov a mýtů aneb kalokagathia mezi fikcí a realitou. In: *Kalokagathia: ideál, nebo flatus vocis?* ŠÍP, R. (ed). Brno : Masarykova univerzita & Paido, s.25-31.
- LAHUSEN, Götz. (1985) Zur Funktion und Rezeption des römischen Ahnenbildes. In: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, 92, s. 261-289.
- LAING, Gordon J. (1931) *Survivals of Roman Religion*. London : Harrap, s. 280.
- MAZZERI, Chiara M. (2014) Ancestors at the gate: Form, function and symbolism of the imagines maiorum. In: *Bulletin analytique d'histoire romaine*, 7, Řím : Annual of the Swedish Institute in Rome, s. 7-22.
- MYLONAS, George E. (1973) *O Tafikos Kyklos B ton Mykenon* 1. Athény : Archaïologike Etaireia.
- NIEDERLE, Lubor. (1911) *Slovanské starožitnosti: Základy kulturních starožitností slovanských I*. Praha : Bursík & Kohout, s. 389.
- SCHLIEMANN, Heinrich. (1976) *Mycenae: A narrative of researches and discoveries at Mycenae and Tiryns*. New York : Arno Press.
- TAYLOR, Richard P. (2000) *Death and the afterlife: A cultural encyclopedia*. Santa Barbara, Kalifornie : ABC-CLIO.
- ZADOKS-JOSEPHUS JITTA, Annie Nicolette. (1932) *Ancestral Portraiture in Rome and the Art of the Last Century of the Republic*. Amsterdam.