

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA HISTORIE

MARTŮV KULT V ANTICKÉM ŘÍMĚ

Magisterská diplomová práce

Autor práce: Bc. Lucie Lugerová

Vedoucí práce: PhDr. Ivana Koucká

Olomouc 2015

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci na téma *Martův kult v antickém Římě* vypracovala samostatně a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Olomouci dne 4. května 2015

.....

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala PhDr. Ivaně Koucké za rady, pomoc a odborné vedení této práce.

Obsah

Úvod	6
1. Římské náboženství	11
2. Mytologický Mars	14
2.1. Římský Mars a řecký Arés.....	15
2.2. Zakladatelský mýtus Říma.....	19
3. Bůh Mars.....	23
3.1. Mars – bůh války	23
3.2. Mars – agrární bůh.....	31
3.3. Mars – bůh smrti	34
3.4. Mars – bůh věštec	37
4. Vývoj Martova kultu.....	41
4.1. Doba královská	41
4.2. Republika	46
4.3. Doba Augustova	47
4.4. Císařství	51
5. Martův kult v průběhu roku.....	55
5.1. Římský kalendář	55
5.2. Svátky a slavnosti	56
5.2.1. Březnové Kalendy.....	57
5.2.2. Equiria.....	61
5.2.3. Mamuralia	62
5.2.4. Agonalia.....	64
5.2.5. Tubilustrium.....	65
5.2.6. Říjnový kůň.....	66
5.2.7. Armilustrium.....	69
5.2.8. Dies natalis Martových chrámů	69
6. Martovi kněží.....	72
6.1. Flaminové	72
6.2. Saliové	75
6.3. Arválští bratři.....	78

7. Místa Martova kultu.....	83
7.1. Martovo pole.....	84
7.2. Martova svatyně v Regii	88
7.3. Martův chrám na Via Appia	89
7.4. Chrám Marta Mstitele	90
8. Kult vítězství.....	94
8.1. Božstva vítězství	94
8.2. Rituály na oslavu vítězství.....	98
8.3. Vítězné monumenty	102
Závěr	107
Seznam použitých pramenů, literatury a internetových zdrojů	110
Anotace	118
Resumé.....	119
Seznam příloh	120
Textové přílohy.....	121
Obrazové přílohy	124

Úvod

Jako téma své magisterské diplomové práce jsem si zvolila *Martův kult v antickém Římě*, neboť mne zajímají dějiny starověkého Říma a především problematika každodennosti, kam se řadí i studium náboženství. Mým cílem je pokusit se představit různé aspekty Martova kultu v Římě, a to v období od založení města po nástup křesťanství. Svou diplomovou práci dělím do osmi kapitol. V první z nich (*Římské náboženství*) ve stručnosti představím římské náboženství. Tuto krátkou kapitolu řadím na začátek své práce, abych mohla Martův kult zařadit do kontextu náboženství antického Říma.

Druhá kapitola *Mytologický Mars* se věnuje Martovi jakožto jedné z postav římské mytologie. Cílem kapitoly je popsat představy Římanů o Martovi. Pozornost věnuji dvěma tématům: rozdíly a podobnosti mezi římským Martem a řeckým Areem a zakladatelský mýtus Říma. Záměrem třetí kapitoly *Bůh Mars* je prozkoumat různé funkce a aspekty boha Marta. Pozornost věnuji především jeho funkci válečného boha, ale nemohu opomenout ani jeho další možné funkce. Ve čtvrté kapitole *Vývoj Martova kultu* se pokusím nastínit vývoj Martova kultu od raných dob existence Říma až po nástup křesťanství a konec starých římských kultů.

V páté kapitole *Martův kult v průběhu roku* se zaměřím na svátky a slavnosti konané na počest Marta. V šesté kapitole *Martovi kněží* se pokusím přiblížit tři kněžské úřady, které byly spojené s Martovým kultem – flaminie, salie, arválské bratrstvo. Cílem sedmé kapitoly *Místa Martova kultu* je sestavit přehled posvátných míst Martova kultu. V osmé (a poslední) kapitole *Kult vítězství* se věnuji tématu, které je dle mého názoru s kultem Marta úzce propojené – kultu vítězství, který byl v Římě všudypřítomný.

Při zpracování své diplomové práce se opírám o antické písemné prameny, které se věnují problematice římského náboženství. Z římských spisovatelů se jedná především o dílo Tita Livia, z řeckých autorů Plútarcha nebo Dionýsia z Halikarnássu. Tito autoři přinášejí informace o formování římského náboženského systému, a proto je považuji za cenný zdroj.

Titus Livius (59 př. n. l. – 17 n. l.) sepsal své rozsáhlé dílo *Dějiny (Ab urbe condita libri)* v době vlády prvního římského císaře Augusta. Ve sto čtyřiceti dvou knihách se věnoval dějinám Říma, a to od založení města po svou současnost.

Dochovalo se třicet pět knih, které zachycují počátky Říma (a počátky náboženské organizace římské obce), období římského království a republiky po ovládnutí Řecka a Makedonie (167 př. n. l.).

Dionýsios Halikarnáský (54 př. n. l. – 8 n. l.) ve svém dvacetisvazkovém spise *Římské starožitnosti (Rómaiké archaiologiá)* zaznamenal dějiny Říma od jeho mytologických počátků po první punskou válku (264 – 241 př. n. l.). Dochovala se první polovina (po rok 441 př. n. l.). Dionýsios zachytil také různé římské zvyky a tradice a věnoval se také různým aspektům římského náboženství.

Plútarchos (cca 50 – cca 120 n. l.) byl autorem díla *Životopisy slavných Řeků a Římanů (Bioi paralléloi)*, souborem padesáti dvou biografií známých historických i legendárních osobností antického Říma a Řecka. Pro mou práci jsou užitečné především životopisy Romula a Numy Pompilia, prvních dvou králů Říma, se kterými je spojen vznik náboženské organizace římské obce. Dále pracuji s dalším Plútarchovým spisem *Římské otázky (Aitiai Rómaikai)*, kde autor zachytil některé římské tradice, včetně těch náboženských.

Zdrojem informací mi jsou také spisy jiných antických historiků, které dokumentují projevy víry a náboženství Římanů. Jedná se o *Životopisy dvanácti císařů (De vita Caesarum)* Suetonia (cca 70 – cca 140 n. l.), soubor biografií vládců Říma od Caesara po Domitiana, *Letopisy (Annales)* historika Tacita (cca 55 – cca 120 n. l.) zachycující období od smrti Augusta po smrt Nerona a *Římské dějiny (Rómaiké historiá)* Diona Cassia (cca 150 – cca 235 n. l.), osmdesátisvazkový spis zaměřený na dějiny Říma od příchodu Aenea do Itálie po autorovu současnost.

Dále je jedním z mých zdrojů římský básník Ovidius (43 př. n. l. – 17 n. l.), který napsal básnickou sbírku *Kalendář (Fasti)*. Jak již název napovídá, vycházel z římského kalendáře a prostřednictvím básnických skladeb představil všechny svátky a náboženské slavnosti prvních šesti měsíců římského roku. Často vysvětlil jejich původ a mytologické pozadí. Martovy svátky se konaly ve dvou měsících, v březnu a v říjnu, tudíž jsem při psaní kapitoly *Martův kult v průběhu roku* u jarních svátků Marta nahlížela právě do Ovidiova *Kalendáře*.

Nicméně při práci s Ovidiovými díly je třeba si uvědomit, že Ovidius byl básník, nikoliv historik. I když jeho *Kalendář* vykazuje znalost starobylých rituálů, nejedná se o práci badatele, Ovidius jakožto básník si mohl dovolit být kreativní a není vyloučeno, že si mohl některé části sám vymyslet nebo vysvětlit po svém. Přesto nelze Ovidiovi upřít, že nám zprostředkovává pohled na náboženské představy Římanů Augustovy doby.

Problém písemných pramenů, které se římským náboženstvím zabývají, spočívá v době jejich vzniku. Nejstarší z nich pochází z období konce republiky, jsou tedy o půl tisíciletí mladší než události, které popisují. Tudíž je jasné, že autoři těchto pramenů nemohli být přímými svědky událostí, které zaznamenali. Navíc nemohli čerpat ze starších děl očitých svědků, neboť taková díla s největší pravděpodobností neexistovala. Proto si nemůžeme být jistí spolehlivostí písemných pramenů. A proto je také obtížné pokoušet se rekonstruovat počátky římského náboženství, neboť je pro nás nemožné zjistit přesné náboženské představy té doby.

Během psaní diplomové práce mi byla důležitou oporou sekundární literatura. Z českých děl bych vyzdvihla především práce *Od Olympu k Panteonu*¹ Ladislava Vidmana a *Římské náboženství*² Radislava Hoška. *Od Olympu k Panteonu* Ladislava Vidmana je souhrnem náboženských představ a praktik Řeků a Římanů. *Římské náboženství* Radislava Hoška bylo vydáno jako učební text pro studenty vysokých škol, přesto tuto práci považuji za dobrý přehled vývoje římského náboženství. Autor zde pokryl náboženství předřímské Itálie, náboženské představy Etrusků, nejstarší náboženské projevy v Římě a následný vývoj antropomorfních bohů a jejich kultů i import nových kultů z východu. Totéž téma posléze Hošek zpracoval ve svém *Náboženství antického Řecka* v kapitole *Antropomorfní božstva Říma*.³

Ze zahraniční literatury bych na prvním místě jmenovala obsáhlou práci *A Companion to Roman Religion*⁴ (editor Jörg Rüpke), na které se svými příspěvky podílelo třicet jedna historiků, archeologů, uměnovědců, antropologů, lingvistů, numismatiků a religionistů. Výsledkem je poměrně komplexní zpracování tématu římského náboženství z různých úhlů. Náboženství antického Říma je představeno v širším kontextu sociálním, historickém a kulturním. Práce pokrývá vývoj římského náboženství od 8. století př. n. l. po 4. století n. l., věnuje se také problematice šíření římských náboženských představ v římských provinciích a přejímání cizích představ v Římě. Důraz je kladen především na studium náboženství v praxi, centrem pozornosti jsou lidé, praktiky, rituály a instituce římského náboženství.

¹ VIDMAN, Ladislav: *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*. Praha 1986.

² HOŠEK, Radislav: *Římské náboženství I. Od nejstarších představ k Caesarově diktatuře*. Praha 1968.

³ HOŠEK, Radislav: *Antropomorfní božstva Říma*. In HOŠEK, Radislav: *Náboženství antického Řecka*. Praha 2004, s. 178–190.

⁴ RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007.

Jörg Rüpke, editor výše zmíněného díla *A Companion to Roman Religion*, je mezinárodně uznávaným religionistou, jenž se věnuje především římskému náboženství. Při psaní mé diplomové práce se opírám také o jeho knihu *Náboženství Římanů*,⁵ první monografii o náboženství starověkého Říma vydanou v češtině (nepočítáme-li již zmíněná Hoškova skripta *Římské náboženství*). Rüpke se zaměřil především na problematiku náboženství a jeho projevů v běžném životě obyvatel Říma, přičemž se snažil pokrýt mnoho aspektů fungování římského náboženství.

Dále si velmi cením díla *Religions of Rome* napsanou autorským kolektivem ve složení Mary Beard, John North a Simon Price. Tato práce se sestává ze dvou svazků: první z nich (*Religions of Rome: Volume 1: A History*⁶) se zabývá dějinami římského náboženství, druhý (*Religions of Rome: Volume 2: A Sourcebook*⁷) je sbírkou ukázek antických pramenů (hlavně písemných, ale také epigrafických, numismatických a jiných), které doplňují a ilustrují díl první. Tato práce je přehledem tisíciletého vývoje římského náboženství, přičemž je tento vývoj zachycen v historickém a politickém kontextu vývoje římské obce od primitivní osady po kosmopolitní město s různorodým obyvatelstvem. Dějiny římského náboženství jsou představeny jako dějiny změn – především kvůli propojení s měnicí se politickou situací a měnicí se komunitou. Středem pozornosti autorů je vztah náboženství a římské společnosti, nikoliv popis rituálů a náboženských praktik.

Za velmi přínosnou považuji též práci francouzského historika a odborníka na římské náboženství Johna Scheida. *An Introduction to Roman Religion*⁸ je přehledným utříděním znalostí o římském náboženství. Scheid vysvětluje, jakou roli hrálo náboženství v každodenním životě obyvatel Říma. Vysvětluje také římské pojetí posvátných míst, náboženských institucí, praktik, rituálů a svátků. Důraz klade na propojení římského náboženství se společností a státem.

Nemohu opomenout zmínit ani práce, které se věnují archeologickým pramenům, neboť ve více částech své diplomové práce píšou o římských památkách. Informace čerpám z topografického slovníku Samuela Ball Platnera. Celoživotním dílem amerického archeologa Samuela Ball Platnera byl *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*, posmrtně vydaný a dokončený Thomasem Ashbym (Londýn 1929).

⁵ RÜPKE, Jörg: *Náboženství Římanů*. Praha 2007.

⁶ BEARD, Mary – NORTH, John – PRICE, Simon: *Religions of Rome. Volume 1. A History*. Cambridge 1998.

⁷ BEARD, Mary – NORTH, John – PRICE, Simon: *Religions of Rome. Volume 2. A Sourcebook*. Cambridge 1998.

⁸ SCHEID, John: *An Introduction to Roman Religion*. Bloomington 2003.

Dnes je toto rozsáhlé dílo převedeno do elektronické podoby a je dostupné na internetu⁹ (jedná se o projekt pod záštitou University of Chicago). Platner do svého slovníku zahrnul existující i již ztracené stavby antického Říma a jednotlivé příspěvky doplnil odkazy na díla antických spisovatelů i epigrafické prameny.

Ze současných prací vycházím z archeologických průvodců *Rome and Environs: An Archaeological Guide*¹⁰ italského archeologa Filippa Coarelliho a *Rome: An Oxford Archaeological Guide*¹¹ britské archeoložky Amandy Claridge, které považuji za velmi dobrý zdroj informací o antických monumentech a které mi jsou oporou při psaní o stavbách starověkého Říma.

V úvodu své práce bych chtěla vymezit některé termíny. Prvním z nich je rozdíl mezi římským Martem a italským Martem. Označení italský Mars se vztahuje k původnímu božstvu Italiků uctívanému před založením Říma, z něhož se na území Říma vyvinul římský Mars. Dále bych chtěla vysvětlit, jaké období se skrývá pod označením archaická a historická doba. Termín archaická doba značí období počátků Říma, zahrnuje dobu od 8. století př. n. l. po rok 509 př. n. l. (překrývá se tedy s termínem doba královská). Termínem historická doba je myšleno období po roce 509 př. n. l., tj. po zřízení římské republiky.

Co se týče písemných pramenů, pracuji s českými nebo anglickými překlady děl římských a řeckých spisovatelů. V případě *Přírodovědy (Naturalis historia)* Plinia Staršího a *Attických nocí (Noctes Atticae)* Aulie Gellia uvádím citace anglicky, ačkoliv jejich spisy vyšly i v českém (nebo slovenském) vydání.¹² Nejedná se totiž o kompletní díla, ale pouhé výbory, v nichž chybí části, se kterými pracuji.

Při psaní latinských jmen a termínů vycházím z *Encyklopedie antiky*.¹³ Nicméně v některých citovaných úryvcích je transkripce latinských názvů jiná, neboť někteří překladatelé antických děl přepisovali cizí slova odlišným způsobem.

⁹ PLATNER, Samuel Ball: *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*. London 1929. In [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/_Texts/PLATO P*/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/_Texts/PLATO_P*/home.html) [cit. 25. 4. 2015].

¹⁰ COARELLI, Filippo: *Rome and Environs. An Archaeological Guide*. Berkeley – Los Angeles 2007.

¹¹ CLARIDGE, Amanda: *Rome. An Oxford Archaeological Guide*. 2nd edition. New York 2010.

¹² PLINIUS, Gaius Secundus: *Kapitoly o přírodě*. Přel. František Němeček. Praha 1974

GELLIUS, Aulus: *Atické noci*. Přel. Eleonóra Vallová. Bratislava 1987.

¹³ *Encyklopedie antiky*. 2. vydání. Praha 1974.

1. Římské náboženství

V dobách antického Říma neexistovalo latinské slovo pro náboženství. Latinský výraz *religio*, ze kterého byla odvozena označení pro náboženství v řadě světových jazyků,¹⁴ nevystihuje obsáhlý koncept náboženství. Latinské *religio* znamená „ostych a úctu před něčím anebo v širším pojetí pečlivé zachovávání všeho, co se vztahuje k uctívání bohů.“¹⁵ Významově nejbližší slovu náboženství byl termín *cultus deorum* odvozený z *colere deos*, uctívání bohů. Římané vnímali náboženství primárně jako péči o kult bohů, důležité pro ně bylo především řádné konání rituálů, nikoliv víra samotná. Přesto je očividné, že i víra měla své místo v životě Římanů, neboť víra v bohy a jejich moc je poháněla k plnění kultických povinností.¹⁶

Cílem náboženských rituálů a praktik v antickém Římě byl *pax deorum*, udržení dobrých vztahů s bohy. Římané věřili, že jejich bohové od nich vyžadují hlavně dodržování rituálů a plnění kultických povinností. Primární funkcí náboženství byla prosperita města a jeho obyvatel, ochrana a posílení římské obce, což měla zajistit řada rozmanitých obřadů, jejichž prostřednictvím se Římané obraceli na své bohy a pokoušeli se zajistit si jejich přízeň. Náboženství bylo velmi úzce propojeno s politikou i společností. O to, aby rituály měly náležitý průběh, se měly postarat náboženské autority Říma – kněží (*sacerdos*).¹⁷

Vztah Římanů k náboženství lze definovat pomocí římského konceptu *pietas*. *Pietas* spočívala ve svědomitém plnění náboženských povinností a také povinností vůči rodině a státu, v kolektivní zbožnosti a odpovědnosti za udržování kultů bohů. Byla odrazem ritualizované podoby veřejného náboženství v Římě.¹⁸ Koncept ctnosti *pietas* zosobňovala bohyně *Pietas*, jíž byl v Římě zasvěcen chrám na Foru Holitoriu.¹⁹

Vztah Římanů k bohům lze popsat jako pragmatický. Vyjadřovala jej antická zásada *Do, ut des* – „dávám, abys dal“. Nejvýznamnější částí římských obřadů byla oběť nebo dar bohu, lidé však očekávali něco na oplátku. Římské státní náboženství

¹⁴ Například *religion* v angličtině, *Religion* v němčině, *religione* v italštině, *religión* ve španělštině, nebo *religion* ve francouzštině.

¹⁵ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 11.

¹⁶ FERGUSON, John: *Classical Religions*. In: WACHER, John (ed.): *The Roman World*. 2nd edition. London – New York 2002, s. 749-750.

¹⁷ ORLIN, Eric: *Urban Religion in the Middle and Late Republic*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 58.

¹⁸ SCHEID, John: *Augustus and Roman Religion. Continuity, Conservatism, and Innovation*. In: GALINSKY, Karl (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge 2005, s. 177.

¹⁹ PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 390 [cit. 19. 4. 2015].

charakterizoval formalismus a přísná ritualizovanost. Římané úzkostně dbali na zachování starobylých tradic, svátků, rituálů nebo modliteb, ačkoliv v některých případech již byly nesrozumitelné a jejich význam nejasný, a to dokonce i tehdy, kdy samotné božstvo již upadlo v zapomnění a bylo známo pouze jeho jméno.²⁰

Římské náboženství bylo náboženstvím polyteistickým, tj. Římané věřili v existenci řady bohů, kteří měli ovlivňovat všechny aspekty jejich životů. Náboženství bylo nedílnou součástí každodenního života Římanů – jak soukromého, tak veřejného. Římané se denně účastnili rituálů soukromých ve svém domově i rituálů státních kultů na veřejnosti.²¹

Základy římského náboženského systému byly položeny v raných dobách existence Říma. Římské náboženství procházelo během staletí dynamickým vývojem a náboženské představy Římanů se měnily a rozvíjely. Přestože je pro Římany typický určitý konzervatismus a strnulost rituálů, náboženství nezůstávalo statické a neměnné. Flexibilita náboženství se projevovala například v otevřeném náboženském systému a importu cizích náboženských představ a bohů. Vliv na změny v římském náboženství měl především růst a vývoj města a říše.²²

Velkou roli hrálo v římském státním náboženství předpovídání budoucnosti, tj. věštby nebo pozorování znamení (*prodigia*), dobrých i špatných. Ty bylo možné vyložit jako vyjádření vůle bohů, jejich souhlasu nebo nesouhlasu či varování. Mezi *prodigia* se řadí přírodní katastrofy nebo nezvyklé úkazy. Římané se obraceli na sbírky věštek známé jako Siblyllské knihy, na augury (věštící z letu ptáků) nebo haruspiky (věštící z vnitřností zvířat). Každý svůj záměr konzultovali Římané s bohy, aby se dozvěděli jejich vůli nebo si zajistili jejich přízeň.²³

Vedle náboženství státního existovaly také soukromé domácí kultury. Každý Říman měl ve svém domově *lararium*, soukromou domácí svatyni, která byla centrem domácích obřadů. Nejvýznamnější domácí ochranní bůžci, na které se s dary a modlitbami obraceli členové domácnosti, se nazývali Larové a Penáti. Spolu s nimi byl uctíván také *genius*, ochranný duch pána domu. V *larariu* bývaly umístěny i sošky veřejných bohů (podle preference každé domácnosti).²⁴

²⁰ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 10, 28.

²¹ ORLIN, E.: *Urban Religion*, s. 59.

²² SMITH, Christopher: *The Religion of Archaic Rome*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 31.

²³ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 31.

²⁴ FERGUSON, J.: *c. d.*, s. 751-752.

Důležitou roli zastával v soukromé sféře náboženství kult předků. Římané věřili v posmrtný život a v to, že duše zesnulých (*manes*) obývají podsvětí. Povinností Římanů bylo pečovat o kult předků, proto jim pravidelně přinášeli obětiny a jejich posmrtné masky měli vystavené v *atriu*²⁵ domu. S uctíváním předků byl spojen také náležitě vystrojený pohřeb a pečlivé dodržení všech pohřebních zvyklostí.²⁶

²⁵ Ústřední místnost římského domu.

²⁶ TURCAN, Robert: *The Gods of Ancient Rome. Religion in Everyday Life from Archaic to Imperial Times*. New York 2000, s. 26.

2. Mytologický Mars

Pod pojmem antická mytologie si většina lidí vybaví především mytologii řeckou, v jejímž stínu římská mytologie vždy stála. Dlouhou dobu nebyla římské mytologie dokonce považována ani za samostatnou jednotku, její studium je v podstatě záležitostí moderní doby. Ještě před sto lety se předpokládalo, že Římané vlastní mytologii ani neměli. Kurt Latte, německý odborník na starověké římské náboženství, to roku 1926 odůvodnil tím, že Římané nebyli příliš hloubaví a nápadití, nezajímali se o příběhy o bozích, neboť je nepovažovali za důležité.²⁷ Německý filolog Georg Wissowa argumentoval tím, že Římané, jakožto lid rolníků a vojáků, kteří byli zcela bez fantazie a starali se pouze o svá pole a válku, mýty vůbec neznali.²⁸

Timothy Peter Wiseman, jeden ze současných předních odborníků na římskou mytologii, upozorňuje, že náš pohled na římská božstva a mýty je utvářen a ovlivňován zavádějícími názory Wissovy, které publikoval ve svém díle *Religion und Kultus der Römer* (Mnichov 1902), jež se v průběhu 20. století stalo základní příručkou pro studium římského náboženství. Podle Wissowy římské božstvo postrádají individuální vlastnosti a osobní rysy, nenavazují mezi sebou vztahy, ani neploď potomstvo, pouze jsou vázáni na místa či předměty. Mimo to podle něj Římané nevěřili ani v existenci heroů a mladší literární díla plná mytologických příběhů jsou výplodem básnické fantazie nebo převzatá od Řeků.²⁹

Na rozdíl od starší generace badatelů, kteří se věnovali problematice římského náboženství a mytologie, současný německý religionista Jörg Rüpke zdůrazňuje odlišnosti řeckého a římského panteonu, podle něj nebyla „vnitřní struktura římského panteonu ani zdaleka tak vyhraněna jako v panteonech řeckých, jednotlivé postavy se spíše jen vyskytují jedna vedle druhé, než aby mezi nimi vládly jasné vzájemné vztahy. Římské příběhy vyprávějí spíše o bozích stále nových než o variacích ve vzájemných vztazích bohů starých“ (což bylo typické právě pro mytologii řeckou).³⁰

Wiseman se domnívá, že naše vnímání antického světa je dané konceptem, který se zrodil v období romantismu a který jej zkrásleně vnímá jako svět polární – na jedné

²⁷ WISEMAN, Timothy Peter: *The Myths of Rome*. Exeter 2004, s. 11.

²⁸ RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 130.

²⁹ WISEMAN, T. P.: *c. d.*, s. 11.

³⁰ RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 24.

straně stojí Řecko, mezi jehož dědictví evropské civilizaci patří demokracie, filozofie, literatura, umění nebo právě mýty, na straně druhé je Řím se svým právem, silnicemi, akvadukty, mosty. Mytologické příběhy o antických bozích a hrdinech jsou i dnes spojovány především s Řeckem, zároveň jsou řecké mýty známější než mýty římské. Je však již nepochybné, že svébytná římská mytologie a římské mýty existovaly.³¹

2.1. Římský Mars a řecký Arés

Římský bůh Mars je tradičně označován za obdobu řeckého boha Area. Oba jsou bohy války, Mars je navíc pokládán také za boha zemědělství a vegetace.³² Přestože měli mnohé společné, v jiných aspektech se zase odlišovali. Velký rozdíl mezi římským Martem a řeckým Areem můžeme vidět v postavení jednotlivých bohů a jejich pozici v panteonu. Arés sice byl jedním z dvanácti Olympanů, tedy jedním z nejvýznamnějších řeckých bohů, přesto jej Řekové neměli v oblibě a uctívali jej méně než ostatní bohy.³³

Arés však v Řecku nebyl jediným válečným bohem: „válka [byla] příliš složitá a příliš častá, než aby pro ni vystačil Řekům jediný bůh.“³⁴ Vytvořili si tedy „jednoho boha pro válku vedenou moudře, a proto vítěznou, a druhého pro válku vedenou se slepou zuřivostí, a tudíž s nejistým výsledkem.“³⁵ Arés byl bohem války zuřivé a násilné, čemuž odpovídala i jeho drsná povaha. Byl protikladem Athény, která se stala bohyní války moudře a prozíravě vedené a která svým rozumem a válečnickým uměním svého krvežíznivého oponenta často porážela. Arés představoval pro Řeky hrůznou stranu války, zatímco Athéna válečné vítězství.³⁶

Patrně právě kvůli představě agresivního a násilného božstva neuctívali Řekové Area více, než pokládali za nutné.³⁷ Ostatně i Homér vkládá Diovi, nejvyššímu bohovi a otci Area, do úst slova, vyjadřující jeho odpor k němu,³⁸ což podle mého názoru

³¹ WISEMAN, T. P.: *c. d.*, s. 10.

³² Str. 31–34.

³³ BURKERT, Walter: *Řecké náboženství archaické a klasické doby*. Praha 2013, s. 169–170
DONIGER, Wendy: *Roman and European Mythologies*. Chicago – London 1992, s. 134–135.

³⁴ ZAMAROVSKÝ, Vojtěch: *Bohové a hrdinové antických bájí*. 6. vydání. Praha 2005, s. 55.

³⁵ Tamtéž, s. 55.

³⁶ BURKERT, W.: *c. d.*, s. 169.

³⁷ Tamtéž, s. 169–170.

³⁸ HOMÉR: *Ílias*, 5.888–892.

„Kronovec, oblačný Zeus, naň posupně pohleděv řekl: | Nic mi, ty přebíhavče, tu nekňourej, po boku sedě, | z bohů, již v Olympu jsou, tys věru mi protivný nejvíc: | vždycky ti rozkoší jsou jen sváry a války a půtky! | Matčinu povahu máš, tak nezkratnou, nepoddajnou.“

reflektuje postoj Řeků k tomuto božstvu. Jak Řekové na Area pohlíželi, se odráželo i ve způsobu, jakým jej ve svých dílech antičtí spisovatelé označovali: „záhubce mužů“,³⁹ „rozbíječ štítů“,⁴⁰ „bourač hradů“,⁴¹ „Arés vrah“,⁴² „hubitel Arés“,⁴³ „dychtivý války“,⁴⁴ „nenasytný boje“⁴⁵ nebo „zabíječ lidu“.⁴⁶

Zcela jinou pozici získal v Římě Mars, který zastával v římském panteonu významné místo a mezi Římany se stal božstvem velmi oblíbeným. Dokonce je tradičně označován jako druhý nejvýznamnější a nejvíce uctíváný bůh Říma hned po Jovovi, vládcí bohů a lidí, římské období řeckého Dia. Římané si Marta představovali jako boha, který jim dopřeje válečné vítězství, jako statečného a neporazitelného bojovníka – na rozdíl od Řeků, kteří ve svém Areovi viděli spíše nelítostného zabijáka, který si užívá násilnosti a zabíjení.⁴⁷

Na odlišnosti mezi římským Martem a řeckým Areem lze narazit již při studování problematiky původu tohoto boha. Arés je v Hésiodově *Zrození bohů* představen jako syn nejvyššího řeckého boha Dia a jeho sestry a manželky Héry.⁴⁸ Řekové původ Area spojovali s Thrákií, barbarskou a primitivní zemí obydlenu drsnými a bojovnými národy. Patrně proto, že divokost země byla odrazem divokého charakteru božstva.⁴⁹

Římský básník Ovidius ve svém *Kalendáři* popisuje příběh o zrození boha Marta.⁵⁰ Podle Ovidiova vyprávění byla matkou Marta bohyně Juno, římský protějšek řecké Héry. Juno však zároveň byla jeho jediným rodičem, neboť jej zplodila sama. Juno měla být nešťastná, neboť její manžel, vládce bohů a lidí Jupiter (ztotožňován s nejvyšším řeckým bohem Diem) bez její pomoci sám porodil dceru, bohyni Minervu (římskou obdobu Athény).⁵¹

³⁹ HOMÉR: *Ílias*, 4.441.

⁴⁰ HÉSIODOS: *Theogoniá*, 933–934.

⁴¹ HÉSIODOS: *Theogoniá*, 936.

⁴² HÉSIODOS: *Aspis*, 98.

⁴³ HÉSIODOS: *Aspis*, 192.

⁴⁴ HOMÉR: *Ílias*, 6.203.

⁴⁵ HÉSIODOS: *Aspis*, 59.

⁴⁶ HÉSIODOS: *Aspis*, 424.

⁴⁷ ELY, Talfourd: *The Gods of Greece and Rome*. Mineola 2003, s. 177.

Slovník antické kultury. Praha 1974, s. 373.

⁴⁸ HÉSIODOS: *Theogoniá*, 921–923.

„Naposledy si kvetoucí choť pak nalezl v Hěře; | z ní se zrodila Hebé a Eileithyia a Arés, | když se s vladařem bohů i lidí spojila v lásce.“

⁴⁹ *Encyklopedie antiky*, s. 64.

⁵⁰ OVIDIUS: *Fasti*, 5.229–260.

⁵¹ OVIDIUS: *Fasti*, 5.231–232.

„Truchlila vznešená Juno, když bez matky zrozena Pallas, | že se bez její služby Jupiter obejít moh.“

Proto se Juno vydala za bohyní jara a květu Florou a žádala ji o radu, aby se i ona mohla stát matkou bez zapojení muže. Její žádost byla vyslyšena a Juno získala kouzelný květ, po jehož doteku otěhotněla a posléze (v Thrákii, která je také místem zrození Area v řecké mytologii) porodila syna Marta. Bůh Mars měl později projevit Floře svou vděčnost tím, že zajistil, aby byla v Římě uctívána.⁵² Ovidius pokládá za datum Martova početí 2. květen, v římském kalendáři tedy předposlední den Floralií, jarního svátku bohyně Flory. Předpokládám, že Flořin kult byl v Římě touto legendou spojen s kultem Marta, ochránce města.

Vzhledem k tomu, že se tento příběh dochoval pouze v *Kalendáři*, zůstává otázkou, zda Ovidius ve svém básnickém díle dal prostor vlastní fantazii a invenci, či zpracoval již existující mýtus. V případě, že Ovidius přepracoval římský nebo italský mýtus, vyvstává další otázka – jestli byl tento mýtus v jeho době obecně známý a mezi Římány rozšířený, nebo zapomenutý a básník na něj narazil během svého bádání a výzkumů starořímských tradic a svátků. Já se přikláním spíše k názoru, že Ovidius popsal již existující mýtus.

Rozdíly mezi Areem a Martem lze dále najít v jejich vztazích milostných. Arés byl proslulý svým nemanželským poměrem s bohyní lásky a krásy Afrodíté (řeckým protějškem římské Venuše). Přestože Afrodíté byla manželkou božského kováře Héfaista, je to právě ona a Arés, kdo jsou považováni za jeden z klasických párů řecké mytologie. Jejich spojení dalo život mnoha potomkům, zatímco z Afrodítina legitimního manželství nevzešel ani jeden.⁵³

Ve své genealogii bohů jmenuje Hésiodos tři děti, které Arés zplodil s Afrodítou: Deimos (Děs), Fobos (Třas nebo Hrůza) a Harmonia.⁵⁴ Kromě nich Řekové považovali za potomky Area a Afrodítý také Eróta a Anteróta.⁵⁵ Řečtí spisovatelé se ve svých dílech zmiňují o mnoha dalších Areových dětech, které vzešly z mnoha jeho vztahů s bohyněmi i smrtelnicemi. Mezi ně se řadí například Kyknos, stejně jako jeho

Ovidius tímto odkazuje na příběh z řecké mytologie o zrození bohyně Athény, řeckého protějšku Minervy, který byl znám v několika (mírně odlišných) verzích. Podle nejznámější z nich se Zeus obával syna, který by se mohl narodit z jeho manželství s bohyní rozumu Métis, rozhodl se tedy svou božskou manželku sníst. Po nějaké době jej začala bolet hlava, proto si ji nechal rozseknout. Z ní mu vyskočila dospělá Athéna v plné zbroji. Zeus ji tak sám, bez pomoci jakékoliv ženy, porodil z vlastní hlavy (*Slovník řecko-římské mytologie a kultury*. Praha 1993, s. 49).

⁵² OVIDIUS: *Fasti*, 5.233–260.

⁵³ *Slovník řecko-římské mytologie a kultury*, s. 19.

⁵⁴ HÉSIODOS: *Theogoniá*, 933–937.

„Ale od rozbíječe | štítů, od Área a od Kythéranky vzal původ | strašlivý Děs a Třas, kteří plaší i nejhustší voje | v surové válce, po boku Área, bourače hradů – | ale i Harmonié, již si vzal srdnatý Kadmos.“

⁵⁵ ZAMAROVSKÝ, V.: *c. d.*, s. 56.

U Hésioda se Erós zrodil z Chaosu (HÉSIODOS: *Theogoniá*, 116–123).

božský otec popisovaný jako bojechtivý a násilný válečník,⁵⁶ elidský král Oinomaos, známý ze slavného mýtu o Pelopovi,⁵⁷ král Lapithů Flegyas⁵⁸ nebo dvojčata Askalafos a Ialmenés, která bojovala před Trójou.⁵⁹

Na rozdíl od řeckého Area, římská mytologie Martovi přisuzovala božskou manželku. Jako Martovu manželku jmenuje římský spisovatel Aulus Gellius bohyni Nerio. Zároveň se také odvolává na starší literární díla, v nichž je Nerio označena za Martovu partnerku.⁶⁰ Zamarovský označuje Nerio jako „bezvýznamnou manželku významného boha“, jejíž kult měl v Římě zaniknout již za období republiky.⁶¹ O Nerio (taktéž Neria, Nerine, Neriene) se dochovalo velmi omezené množství informací. Údajně byla staroitalskou bohyní války. Anglický religionista William Warde Fowler se domnívá, že její funkce připadly během republiky jiné bohyni spojené s válkou, Minervě, jejíž kult nad Nerio zvítězil.⁶²

Gellius usuzuje, že jméno Nerio je sabinského původu a znamenalo udatnost a statečnost v boji, funkce bohyně v panteonu se tudíž měla odrážet již v jejím jméně. A touto funkcí se Nerio přiblížila Martovi, a proto byli patrně v archaických náboženských představách považováni za manželský pár. Nerio byla taktéž personifikovanou silou a mocí boha války Marta. Podle Gellia bylo z archaických náboženských rituálů a modliteb naprosto jasné, že Mars a Nerio tvoří pár.⁶³

S tvrzením, že Nerio byla Martovou manželkou, nesouhlasí Fowler, přičemž jeho závěry vychází právě z Gellia – z uvedených náboženských formulí usuzuje, že se v době archaické nejednalo o manželský pár, nýbrž o boha a jakousi primitivní italskou představu jeho božské síly či personifikaci některých aspektů jeho moci, ze které se postupně zrodila v představách Římanů samostatná bohyně, patrně díky vlivu řecké antropomorfizující tradice.⁶⁴ U římského Marta tedy existují pochybnosti, zda mu Římané přisuzovali božskou manželku. Oproti tomu je zřejmé, že Arés v řecké mytologii manželku neměl.

⁵⁶ HÉSIODOS: *Aspis*, 57–67.

⁵⁷ DIODÓROS SICILSKÝ: *Bibliothéké historiké*, 4.73.

PAUSANIÁS: *Periéghésis tés Hellados*, 5.1.

⁵⁸ PAUSANIÁS: *Periéghésis tés Hellados*, 9.36.

⁵⁹ PAUSANIÁS: *Periéghésis tés Hellados*, 9.37.

⁶⁰ AULUS GELLIUS: *Noctes Atticae*, 13.23.

⁶¹ ZAMAROVSKÝ, V.: *c. d.*, s. 290.

⁶² FOWLER, William Warde: *The Roman Festivals of the Period of the Republic*. Piscataway 2004, s. 60.

⁶³ AULUS GELLIUS: *Noctes Atticae*, 13.23.

⁶⁴ FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 62.

Ve svém *Kalendáři* se Ovidius zmiňuje také o jiné bohyni, do které se měl Mars zamilovat – o Minervě, se kterou jej pojili společné zájmy (oba dva byli válečnými božstvy – stejně jako v případě páru Mars a Nerio). Podle básníka měl o pomoc požádat Annu Perennu, starobylou italskou bohyni (jejíž přesná funkce není známá). Ta však místo Minervy přišla k Martovi jako jeho nevěsta sama.⁶⁵

Tomuto mýtu, který Ovidius zpracoval, věnoval svou pozornost Fowler. Podle něj byla v původní verzi příběhu předmětem Martova zájmu již zmiňovaná bohyně Nerio, která byla stejně jako Minerva bohyní války a jejíž funkci Minerva převzala jak v římském panteonu, tak v mýtu o Martovi a Anně Perenně. Fowler navíc uvádí možnost, že je příběh zlomkem staré italské mytologie, neovlivněné řeckou tradicí.⁶⁶

Po zřízení republiky (509 př. n. l.) začali Římané přejímat řecké náboženské představy, což ovlivnilo i Marta.⁶⁷ Římané přijali koncept Marta doprovázeného do boje Pallorem a Pavorem (Bledost a Hrůza), římskými protějšky Areových synů Deima a Foba. Taktéž mýty o vztahu Area a Afrodité byly převzaty do římské mytologie jako příběhy Marta a Venuše, přičemž právě Venuše byla v době historické nejznámější Martovou partnerkou. Ačkoliv Mars přijal některé z Areových rysů, zachoval si svůj původní charakter a s Areem nesplynul.⁶⁸

2.2. Zakladatelský mýtus Říma

Nezanedbatelnou roli hrál Mars v zakladatelském mýtu Říma. Legendu o založení města zaznamenali ve svých dílech římstí i řečtí spisovatelé, například Titus Livius,⁶⁹ Ovidius,⁷⁰ Dionýsios Halikarnáský⁷¹ nebo Plútarchos.⁷² Podle Plútarcha mýtus nejprve koloval mezi Římany v ústním vyprávění – jako první jej měl zapsat řecký historik Diocles z Peparethu žijící na přelomu 4. a 3. století př. n. l. (jeho dílo se však nedochovalo), z Římanů Fabius Pictor ve 3. st. př. n. l.⁷³

⁶⁵ OVIDIUS: *Fasti*, 3.677–696.

⁶⁶ FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 53, 60.

⁶⁷ Str. 46–47.

⁶⁸ *Slovník řecko-římské mytologie a kultury*, s. 156.

ZAMAROVSKÝ, V.: *c. d.*, s. 259.

⁶⁹ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.3–7.

⁷⁰ OVIDIUS: *Fasti*, 2.381–424; 3.9–70.

⁷¹ DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.2–3.

⁷² PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Romulus*, 3–11.

⁷³ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Romulus*, 8.

⁷⁴ Většinu těchto událostí zaznamenal Fabius a Dioklés Peparéthský, jenž, jak se zdá, první vylíčil založení Říma.“

Podle antické tradice byl Řím založen roku 753 př. n. l. Romulem a Remem, jejichž otcem byl bůh Mars a matkou Rhea Silvia. Rhea Silvia byla dcerou Numitora, krále Alby Longy,⁷⁴ jenž byl svržen svým mladším bratrem Amuliem, který toužil po moci a královském trůnu. Amulius nechal zavraždit Numitorovy syny a jeho dceru Rheu Silvii donutil stát se vestálkou, panenskou kněžkou, aby zabránil pokračování Numitorovy legitimní linie a zajistil si tak královský trůn Alby Longy.⁷⁵

Jeho plány však narušil bůh Mars, který se zamiloval do Rhey Silvie a zplodil s ní dvojčata Romula a Rema. Amulius se cítil ohrožen, a proto se je rozhodl usmrtit – nechal je v košíku vhodit do řeky Tibery. Košík s dětmi však uvízl na břehu, kde jej našla vlčice, která se děti ujala a pečovala o ně, dokud ji nezabil pastýř Faustulus, který posléze oba chlapce přijal a vychoval jako vlastní syny.⁷⁶

Když Romulus a Remus dovršili dospělosti, dozvěděli se o svém původu a rozhodli se spravedlnosti učinit za dost. Zabili Amulia a na královský trůn Alby Longy dosadili svého dědečka Numitora, právoplatného vládce. Následně se vydali založit vlastní město na místě, kde byli jako malí zachráněni, na Palatin, jeden ze sedmi římských pahorků.⁷⁷ Došlo však mezi nimi ke sporu o to, po kom se bude nová osada jmenovat, během nějž Romulus Rema zabil a stal se prvním králem města, které neslo jeho jméno (Roma).⁷⁸

Díky tomu, že byl Mars pokládán za otce Romula a Rema, legendárních zakladatelů Říma, považovali jej Římané za praotce římského národa.⁷⁹ Nicméně ačkoliv se hrdě hlásili k Martovu odkazu, z literárních pramenů lze zjistit, že Římané (případně další starověké národy) pochybovali o autenticitě Martova otcovství. Jedním z těchto dokladů je dílo Dionýsia Halikarnáského *Římské starožitnosti*, ve kterém uvádí, že Romulus a Remus, vůdcové nově založené osady, byli dvojčata z královského rodu, jejichž matka byla potomkem Aenea a Trójanů, ale otce bylo obtížné s určitostí jmenovat, ačkoliv Římané věřili, že jím byl bůh Mars.⁸⁰

Z nedochovaného díla Fabia Pictora, které mapovalo rané období existence Říma, měli své informace čerpat právě Livius, Dionýsios i Plútarchos.

⁷⁴ Město v Latii, založeno synem legendárního trójského hrdiny Aenea.

⁷⁵ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.3.

⁷⁶ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.4.

⁷⁷ Obr. 1.

⁷⁸ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.5–7.

⁷⁹ Jako otce Římanů označuje Marta například Livius v předmluvě svých *Dějin*.

⁸⁰ DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.2.

“The leaders of the colony were twin brothers of the royal family, Romulus being the name of one and Remus of the other. On the mother's side they were descended from Aeneas and were Dardanidae; it is

Stejně pochybnosti vyjádřil také římský historik Livius ve svých *Dějínách*: „Vestálka byla znásilněna a porodila dvojčata. Buď proto, že se tak domnívala, anebo že bylo čestnější svést vinu na boha, nazve Marta otcem toho nejistého potomstva.“⁸¹ Livius a dále Plútarchos zpochybnili také přítomnost reálné vlčice v příběhu: údajně se někteří Římané domnívali, že označení *lupa* (latinsky vlčice) se nevztahovalo ke zvířeti, nýbrž k Larentii, manželce pastýře Faustula, který se dvojčat ujal. Larentia měla být volnějším mravů a slovo *lupa* znamenalo kromě vlčice také prostitutku.⁸²

Ve stejné době (tj. za vlády císaře Augusta) jako oba zmínění historikové Livius a Dionýsios tvořil svá literární díla Ovidius, který stejně jako oni věnoval svou pozornost mýtickým počátkům Říma. Na rozdíl od Livia a Dionýsia však Ovidius nemusel na historii pohlížet vědecky a objektivně. Příběh Romula a Rema popsal ve svém básnickém díle *Kalendář*⁸³ a jako jejich otce označil bez váhání Marta – dokonce podle jeho popisu měla narozená dvojčata podobu, která potvrzovala jejich božský původ: „Jestliže neklame obraz a rod se projeví tváří, | soudím, že ve vašich žilách koluje nějaký bůh.“⁸⁴

Důležitou roli v celém příběhu zastává i vlčice, která malého Romula s Remem kojila. Vlčice byla posvátným Martovým zvířetem.⁸⁵ Ovidius ve svém příběhu nezapomíná ani na další Martovi zasvěcené zvíře – na datla, který dvojčatům nosil potravu a spolu s vlčicí se tak zasloužil o jejich přežití.⁸⁶ Podle Plútarcha to byla právě přítomnost Martových posvátných zvířat, vlčice a datla, která potvrdila Martovo otcovství.⁸⁷

Kromě toho, že Mars vystupuje v mýtu o narození Romula, objevuje se také v mýtu o jeho smrti. Podle legendy, kterou Plútarchos, Livius i Dionýsios Halikarnáský zapsali, se během vojenské přehlídky na Martově poli, které král předsedal, náhle

hard to say with certainty who their father was, but the Romans believe them to have been the sons of Mars.”

⁸¹ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.4.

⁸² LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.4.

PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Romulus*, 4.

⁸³ OVIDIUS: *Fasti*, 2.381–424; 3.9–70.

⁸⁴ OVIDIUS: *Fasti*, 2.397–398.

⁸⁵ Str. 27.

⁸⁶ OVIDIUS: *Fasti*, 3.37–38.

„Datel, pták Martův, hájí i s vlčicí oba ty kmeny; | záchranu oběma palmám přinesli tehdy ti dva.“

OVIDIUS: *Fasti*, 3.53–54.

„Kdopak neví, že rostly ty děti vlčice mlékem, | potravu odloženým často i datel že nes?“

⁸⁷ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Romulus*, 4.

„Tam prý tedy ležela nemluvnata a u nich meškala vlčice, která je kojila, a datel, který je pomáhal živit a střežil je. Tato zvířata jsou zasvěcena Martovi a obzvlášť datla Latinové ctí a váží si ho. Proto tím spíše věřili matce obou nemluvnat, když říkala, že jejich otcem je Mars.“

objevila bouře a blesky, mraky zahalily Romula a ten v nich zmizel a již se neobjevil. Jeho božský otec Mars jej měl na svém ohnivém voze vzít na nebesa. Nicméně všichni tři historici připouští existenci odlišné verze královy smrti (o níž se Dionýsios domníval, že je pravděpodobnější), podle které byl Romulus zavražděn nespokojenými patricijí.⁸⁸ Nicméně ať už byl jeho konec jakýkoliv, Romulus se stal bohem, přijal jméno Quirinus⁸⁹ a zaujal místo po boku svého otce v římském panteonu.⁹⁰

V římské mytologii měl tedy Mars roli zcela rozhodující – jako otce Romula a Rema, zakladatelů města, si jej Římané považovali a s oblibou jej náležitě uctívali: „Římané se považovali za jeho potomky a věřili, že je ze všech národů nejvíc miluje a ve válkách jim zajišťuje vítězství.“⁹¹ Podle T. P. Wisemana bylo příhodné, že se otcem zakladatelů města a předkem Římanů stal právě bůh války Mars, neboť Řím získal své úspěchy a postavení právě díky válce.⁹²

⁸⁸ DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.56.

PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi*, *Romulus*, 27.

LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.16.

Dionýsios teorii o Romulově vraždě rozvíjí detailněji: podle něj jej buď zavraždili Římané, neboť Romulus přestal dbát na rady senátu, uzurpoval si větší moc a začal se chovat jako krutý tyran, nebo jej zabili noví přistěhovalci (DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.56).

⁸⁹ Romulus byl patrně v 1. století př. n. l. ztotožněn s bohem Quirinem (str. 42).

⁹⁰ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.16.

PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi*, *Romulus*, 28.

OVIDIUS: *Fasti*, 2.475–476.

⁹¹ ZAMAROVSKÝ, V.: *c. d.*, s. 259.

⁹² WISEMAN, T. P.: *c. d.*, s. 122.

Podle Wisemana existoval před legendou o Romulovi a Removi odlišný zakladatelský mýtus, v němž nefigurovala ani dvojčata, ani Mars, ale Římané si jej postupně upravovali podle své potřeby a vize.

3. Bůh Mars

Livius v úvodu ke svým *Dějínám* píše o Římanech následující: „Má-li být některému národu dovoleno, aby svůj původ činil posvátným a své praotce povznášel k bohům, stačí ona znamenitá sláva válečná u národa římského; taková je, že vynáší jako svého otce i jako otce svého zakladatele nejspíše Marta.“⁹³ Římané sami sebe považovali za potomky boha Marta, za nositele jeho vlastností, za jeho následovníky v umění válečnickém. Ostatně válečný charakter římského národa byl známý, Livius uvádí, že i jeho nepřátelé jej označují jako „proslavený Martův duch Římanů.“⁹⁴

Římané vnímali Marta jako svého božského otce, nazývali jej *Mars Pater* (Otec Mars).⁹⁵ Věřili, že i jeho k nim pojí otcovský vztah a ze všech národů je má nejradši, a proto jim dopřává vítězství.⁹⁶ Livius píše, že by Mars (a Jupiter) nenechal Řím podlehnout nepřítelům: „Rozkolísá-li se štěstí válečné, pak vyvstane nebezpečí od toliko tisíc nepřátel dětem všech; on – Valerius, prý nechce předvídat, co ani Iuppiter, ani otec Mars nedopustí, aby postihlo město.“⁹⁷ Římané tedy očividně pokládali Marta za svého ochránce ve válce, který by nenechal město svých potomků padnout.

3.1. Mars – bůh války

Není pochyb o tom, že Mars, kterého známe z různých antických pramenů, byl bohem války. Ostatně tradiční podoba Marta je ozbrojený válečník. Takto vyobrazen se Mars objevuje na sochách, reliéfech nebo mincích. Společně s dalšími náboženskými motivy⁹⁸ se Martovy podobizny objevují již na nejstarších římských mincích (4./3. století př. n. l.). Domnívám se, že tato skutečnost dokazuje význam a rozšíření Martova

⁹³ LIVIUS: *Ab urbe condita, Praefatio*.

⁹⁴ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 22.12.

⁹⁵ Invokace *Mars Pater* se objevuje již v Catonově práci *O zemědělství (De agricultura)*, jednom z nejstarších děl římské literatury (cca 160 př. n. l.). Mars je takto osloven v průběhu starobylé modlitby, tudíž předpokládám, že toto označení má též starobylý původ. Text modlitby v poznámce 172.

⁹⁶ ELY, T.: *c. d.*, s. 177.

⁹⁷ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 3.61.

⁹⁸ Kromě Marta zobrazují první římské mince bohy a polobohy jako byli například Apollo nebo Hercules a náboženské symboly (orel, trojnožka, caduceus, roh hojnosti).

kultu v antickém Římě. Mars, stejně jako další hlavní bohové římského státního náboženství, se na mincích vyskytuje od republiky až po období pozdního císařství.⁹⁹

Na mincích se objevuje Martův portrét i celá postava. Obvykle je zobrazen v podobě mladého muže – válečníka, často s vojenskou přilbicí, štítem a kopím, jež bylo jeho atributem. Na jedné republikánské minci (stříbrném denáru z roku 103 př. n. l.)¹⁰⁰ je dokonce válečný motiv i na rubu – scéna z bitevního pole, což zcela jednoznačně odkazuje na Martovu funkci boha války. V dobách královských i republikánských uctívali Římané Marta pod přívlastkem *Gradivus*, tj. „do boje kráčeující“. Na mincích se tento epiteton sice neobjevuje, zato je takto Mars nazýván v písemných pramenech.¹⁰¹ Očividně se jednalo o aspekt Marta chystajícího se na válku.¹⁰²

Na některých z mincí s Martovou podobiznou jsou v období císařství uvedeny i jeho přívlastky – například *Mars Victor*¹⁰³ (Mars Vítěz), *Mars Pacifer/Pacator*¹⁰⁴ (Mars Mírotvůrce), *Mars Ultor*¹⁰⁵ (Mars Mstitel), *Mars Propugnator*¹⁰⁶ (Mars Obránce), *Mars Invictus*¹⁰⁷ (Mars Neporažený), *Mars Conservator*¹⁰⁸ (Mars Ochránce).¹⁰⁹ Z těchto podob boha Marta, které známe z mincí, vidíme, jaké funkce Římané Martovi v době císařství přisuzovali. Očividně byl vnímán nejen jako bůh války a ochránce Římanů, ale paradoxně také jako bůh přinášející mír. Předpokládám, že se to mohlo pojit ke konceptu Vítězného Marta, který zajistí vítězství, po kterém následuje mír.

Původní římské mince vycházely z řecké ražby (se kterou se Římané seznámili prostřednictvím řeckých kolonií v jižní Itálii). Římané však v průběhu 2. století př. n. l. začali používat mnohonásobně větší množství náboženských motivů než Řekové, měli i rozmanitější témata. Na mincích se neobjevovali pouze bohové, ale také kultovní místa,

⁹⁹ WILLIAMS, Jonathan: *Religion and Roman Coins*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 143.

Ancient Coins. In <https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/ancientcoins.html> [cit. 13. 4. 2015].

¹⁰⁰ Obr. 2.

¹⁰¹ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 2.45.

„Dovolává se otce Iova, Marta Kráčeujícího do boje, i jiných rozhněvaných bohů.“

¹⁰² *Ancient Coins* [cit. 13. 4. 2015].

¹⁰³ Obr. 3.

¹⁰⁴ Obr. 4.

¹⁰⁵ Obr. 5.

¹⁰⁶ Obr. 6.

¹⁰⁷ Obr. 7.

¹⁰⁸ Obr. 8.

¹⁰⁹ *Ancient Coins*. [cit. 13. 4. 2015].

kultovní objekty, mytologické scény nebo výjevy z náboženského života obce. Takové motivy byly nepochybně symbolem náboženské identity Římanů.¹¹⁰

Architektura se stala jedním z tradičních motivů římských mincí. Naprostou většinu zobrazených stavebních objektů tvořily chrámy a náboženské stavby. Budovy se objevují na ražbách mincí od 2. století př. n. l., v době republiky měly tyto motivy především komemorativní charakter. V období císařství je razil obvykle panovník, který vyobrazený chrám postavil nebo obnovil, patrně aby prostřednictvím mincí kolujících mezi Římany propagoval svou oddanost bohům.¹¹¹

Jonathan Williams, anglický numismatik zabývající se římskými mincemi, se domnívá, že ražba, která takto ukazovala zbožnost císařů a jejich podporu veřejného náboženského života města, by se dala považovat za numismatickou obdobu části *Činů božského Augusta*, ve které Augustus jmenuje budovy, o jejichž stavbu se zasloužil.¹¹² Augustus sám nechal na mincích dvakrát vyrazit obraz chrámu Marta Mstitele,¹¹³ který sám postavil.¹¹⁴ Jeho vzoru následovalo množství panovníků, kteří postupovali stejně a na svých mincích vyobrazili stavby, o které se zasloužili.¹¹⁵

Co se týče nástěnných maleb, dochovalo se několik fresek z Pompejí, na kterých je zobrazen Mars. Obvykle se na nich Mars objevuje ve společnosti Venuše, často je také pár doprovázen Amorky.¹¹⁶ Tento motiv se nachází na freskách například v *Casa di Marte e Venere*, *Casa di Meleagro*, *Casa dell'Amore punito* nebo *Casa di Lucrezio Frontone*. Nejznámější freska Marta z Pompejí je v peristylu domu *Casa di Venere in conchiglia*, na které je zobrazen samotný Mars v podobě válečníka (nicméně i zde je zachována spojitost s Venuší: v centrálním panelu hned vedle Marta se nachází slavná freska Venuše v mušli).¹¹⁷

Mozaiek s vyobrazením Marta se dochovalo málo. Jedna z nich je například z Británie, z římské *villy* ve Fullertonu.¹¹⁸ Na této mozaice ze 4. století se objevuje postava Marta válečníka v geometrickém obrazci, přičemž v sousedních polích jsou zobrazení satyrové a alegorie ročních období.¹¹⁹

¹¹⁰ WILLIAMS, J.: *c. d.*, s. 144.

¹¹¹ Tamtéž, s. 147-148.

¹¹² Tamtéž, s. 148.

¹¹³ Str. 90–93.

¹¹⁴ Obr. 9.

¹¹⁵ *Ancient Coins* [cit. 30. 4. 2015].

¹¹⁶ Obr. 10.

¹¹⁷ Obr. 11.

¹¹⁸ Obr. 12.

¹¹⁹ *Andover Museum*. In: <http://www3.hants.gov.uk/museum/andover-museum> [cit. 1. 5. 2015].

Ve srovnání s freskami a mozaikami se dochovalo velké množství sochařských děl představujících boha Marta. Bylo nalezeno nejen mnoho soch Marta, ale také reliéfů (například na oltářích, vítězných monumentech¹²⁰ nebo sarkofázích), na kterých je Mars zobrazen. Typicky má Mars podobu mladého válečníka, ozbrojeného nebo nahého, od řeckého Area v podstatě nerozeznatelného. Příkladem Marta jako válečníka v plné zbroji je kolosální socha Marta¹²¹ (z 1. století), jež byla nalezena v Římě v oblasti Nervova fora.¹²²

Jednou z nejznámějších sochařských zpodobnění Marta je Mars Ludovisi¹²³ (nebo Arés Ludovisi) – mladý bezvousý muž sedící na hromadě válečných trofejí, doprovázený Amorem, zachycený při odpočinku. Mars Ludovisi, vytvořený ve 2. století, je římskou kopií řeckého originálu ze 4. století př. n. l. Někteří archeologové a uměnovědci se domnívají, že inspirací pro sochu Marta Ludovisi byla kultovní socha tohoto boha v chrámu na Martově poli,¹²⁴ dílo slavného řeckého sochaře Skopase.¹²⁵

Obdivovaná kultovní socha Marta se nacházela v chrámu Marta Mstitele na Augustově foru, spolu se sochou Venuše a zbožštělého Caesara.¹²⁶ Ani tato díla se však nedochovala, nicméně většina badatelů věří, že tyto tři sochy byly reprodukovány na reliéfu z počátku 1. století, jenž byl nalezený v Alžírsku.¹²⁷ Mars je představen jako odzbrojený válečník, jehož meč podává Amor své matce Venuši. Celý výjev tak nepochybně ztělesňuje ideu *Pax Augusta*, Augustova konceptu míru uvnitř římské říše.¹²⁸

Mars byl také zobrazován společně s Rheou Silvií, matkou Romula a Rema. Zatímco dvojice Mars a Venuše se vytvořila působením řeckým náboženských představ, kde jejich protějšky Arés a Afrodíté byli klasickým párem, dvojice Mars a Rhea Silvia vycházela z římské tradice a odkazovala na bájně počátky města. Příkladem může být mramorový sarkofág (tzv. *Sarcofago Mattei*)¹²⁹ zhotovený kolem roku 200, na kterém jsou vyobrazeny scény ze zakladatelského mýtu Říma.¹³⁰

¹²⁰ Str. 102–106.

¹²¹ Obr. 13.

¹²² *Musei Capitolini*. In: <http://en.museicapitolini.org/> [cit. 1. 5. 2015].

¹²³ Obr. 14.

¹²⁴ Str. 87.

¹²⁵ *Arte.it*. In: <http://www.arte.it/> [cit. 1. 5. 2015].

DYSON, Stephen L.: *Rome. A Living Portrait of an Ancient City*. Baltimore 2010, s. 55.

¹²⁶ Str. 90–93.

¹²⁷ Obr. 15.

¹²⁸ KLEINER, Fred S.: *A History of Roman Art*. Belmont 2007, s. 66.

¹²⁹ Obr. 16.

¹³⁰ KLEINER, F. S.: *c. d.*, s. 275.

Podobizna Marta se nachází také na slavném Oltáři Míru, zasvěceném Augustem roku 9 př. n. l.¹³¹ Na poškozeném reliéfu na západní straně vnější stěny je Mars zachycen jako ochránce malých dvojčat Romula a Rema, svých synů.¹³² Mars se objevuje i na jiném oltáři, a to na oltáři Domitia Ahenobarba z konce 2. století př. n. l.¹³³ Na jednom reliéfu je Mars pozorující Římany, kteří mu přinášejí oběť *suovetaurilia*¹³⁴ kvůli rituálnímu očištění vojska.¹³⁵ Na těchto příkladech je podle mého názoru zřetelně vidět, že Mars byl zobrazován ve funkci boha války.

Posvátným zvířetem boha Marta byl vlk, který nepochybně ztělesňoval válečnický charakter tohoto boha. Tato skutečnost patrně ovlivnila zakladatelský mýtus Říma, podle něhož se právě vlčice ujala Martových dvojčat Romula a Rema. Mars byl často zobrazován v doprovodu vlků, například v chrámu Marta na Via Appia¹³⁶ byla kultovní socha Marta doprovázeného vlky.¹³⁷ Sochy vlků a vlčic se měly nacházet na různých místech Říma, což zmiňují například Livius¹³⁸ nebo Dionýsios.¹³⁹ Ostatně i dnes přežívá odkaz vlčice v Římě a návštěvníci mohou při své návštěvě města narazit na množství jejích soch, z nichž nejznámější je Kapitolská vlčice.¹⁴⁰

Původně byl vlk patrně totemovým zvířetem.¹⁴¹ Vlčice byla totiž jako jediná ze zvířat spojených s Římem¹⁴² propojená s Římany velmi specifickým nábožensko-magickým vztahem. Lingvistka Cristina Mazzoni se domnívá, že nejprve byl vlk apotropaickým totemem obyvatel Latia, kteří byli převážně pastýři. Proto uctívali vlka, aby je ochránil před ostatními šelmami, neboť představovali nebezpečí pro stáda.

¹³¹ Str. 50–51.

¹³² Obr. 17.

¹³³ Obr. 18.

¹³⁴ Str. 29.

¹³⁵ KLEINER, F. S.: *c. d.*, s. 52.

¹³⁶ Str. 89–90.

¹³⁷ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 22.1.

„V téže době se v Římě orosila potem Martova socha na Appiově cestě i blízko stojící obraz vlků.“

¹³⁸ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 10.23.

„Téhož roku Gnaeus a Quintus Ogulniové, aedilové kurulští ... sošky dítek, zakladatelů města, postavili pod vemena vlčice.“

¹³⁹ DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 1.79.

„It is a sacred precinct in which there is a statue commemorating the incident; it represents a she-wolf suckling two infants, the figures being in bronze and of ancient workmanship.“

¹⁴⁰ Obr. 19.

¹⁴¹ Francouzský historik Jerome Carcopino publikoval knihu *La Louve du Capitole* (Paris 1925), ve které se podrobně zabýval Kapitolskou vlčicí a ve které představil koncept vlka jako totemu italského obyvatelstva.

¹⁴² S římskými dějinami se pojila i jiná zvířata, například husy (které zachránily Řím před Galy) nebo prasnice (která Aeneovi v Itálii ukázala, kde založit nové město).

Postupně se z vlka-totemického zvířete vyvinula vlčice-symbol města a symbol původu římského národa.¹⁴³

Roku 295 př. n. l. se Římané střetli se Samnity v bitvě u Sentina, rozhodující bitvě třetí samnitské války. Bohové jim podle Livia před bitvou poslali znamení, a to právě v podobě vlka: „Když stály šiky seřazeny proti sobě, laň vyplašená z hor prchala před vlkem po rovině mezi dvěma šiky; potom se obě zvířata obrátila během na opačné strany, laň ke Gallům,¹⁴⁴ vlk k Římanům. Vlků dali Římané cestu mezi řadami, laň probodli Gallové... Zde nám připomenul vítězný Martův vlk, neponížený a nedotčený, rod Martův i našeho zakladatele.“¹⁴⁵

Očividně byl tedy vlk (potažmo vlčice) vnímán jako symbol Římanů i Martovy náklonnosti nejpozději ve 3. století př. n. l. Tato ideologická myšlenka byla podporována ražbou mincí: údajně nejstarší mince s vlčicí (ve společnosti Romula a Rema) byla ražena od roku 269 př. n. l.¹⁴⁶ Tento motiv se opakoval v průběhu republiky i císařství. Symbolu vlčice využili i nepřátelé Říma ke své protirímské propagandě. Například během válek se spojenci (90 – 88 př. n. l.) razily italské kmeny mince s obrazem vlčice, kterou trhá italský býk.¹⁴⁷

Vzhledem k funkci Marta jako válečného boha není překvapující, že ve vojenském prostředí byl velmi populární a jeho kult byl velmi rozšířenější. Bylo nalezeno množství bronzových podobizen Marta užívaných římskými vojáky jako votivní dary. Očividně se vojáci obraceli s prosbou raději k Martovi, než k nejvyššímu Jovovi. Podobizny Marta se také často objevovaly na výzbroji a výstroji vojáků římské armády (především na kusech sloužících pro reprezentativní účely pro příležitosti jako byl například triumfální pochod Římem).¹⁴⁸

Martův kult byl s římskou armádou spojen i formálně. Některé vojenské standarty zdobily malé sošky Marta (nebo Victorie, římské bohyně vítězství).¹⁴⁹ Z písemných pramenů také víme, že vojsko skládalo přísahu na Jova a Marta¹⁵⁰ (podle

¹⁴³ MAZZONI, Cristina: *She-Wolf. The Story of a Roman Icon*. Cambridge 2010, s. 19.

¹⁴⁴ Gallové byli v této bitvě spojenci Samnitů.

¹⁴⁵ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 10.27.

¹⁴⁶ Obr. 20.

¹⁴⁷ MAZZONI, C.: *c. d.*, s. 180.

RAAFLAUB, Kurt: *Between Myth and History. Rome's Rise from Village to Empire*. In: ROSENSTEIN, Nathan – MORSTEIN-MARX, Robert (eds.): *A Companion to the Roman Republic*. Oxford 2010, s. 143.

¹⁴⁸ MANDERS, Erica: *Coining Images of Power*. Leiden 2012, s. 115.

¹⁴⁹ SMITH, William: *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London 1875, s. 1045. In <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA/home.html> [cit. 11. 4. 2015].

¹⁵⁰ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 2.46.

Polybia se ještě v době punských válek dle starobylého zvyku přísahalo i na Quirina).¹⁵¹ Součástí obřadů zahajujících válku byly oběti Martovi.¹⁵² Marta si Římané obětmi také usmířovali, pokud se jim ve válce nedařilo, a doufali, že si obětí získají zpět jeho náklonnost.¹⁵³

Nejčastější obětí Martovi byla *suovetaurilia*.¹⁵⁴ Jméno *suovetaurilia* je vytvořeno z názvů tří obětních zvířat: *sus* – vepř, *ovis* – ovce, *taurus* – býk. *Suovetaurilia* byla obětí očištnou, rituálem prováděným u různých příležitostí – například při očištění polí, vojska nebo celého římského národa. Tato oběť nebyla charakteristická pouze pro Martův kult, nicméně Mars byl jejím nejčastějším příjemcem.¹⁵⁵

Suovetaurilia byla archaickým rituálem, který je doložený římskou literární tradicí již v době královské. Livius i Dionýsios uvádějí, že za krále Servia Tullia se po sčítání lidu konalo na Martově poli¹⁵⁶ *lustratio*, rituální očištění římského vojska. Od té doby se *suovetaurilia* konala každých pět let (vždy po ukončení cenzu). Římané se shromáždili na Martově poli ve vojenském útvaru, kolem nich byla třikrát vedena obětní zvířata, jež byla nakonec obětována Martovi. Jednalo se o rituál, který měl očistit Římany od všeho zlého a zároveň jim zajistit Martovu přízeň a ochranu.¹⁵⁷

LIVIVS: *Ab urbe condita*, 9.31.

¹⁵¹ POLYBIOS, *Historiae*, 3.25.

¹⁵² SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Augustus*, 1.

„Když tento muž [= Octavius], zvolený za vůdce pro válku se sousedy, náhodou obětoval Martovi, na zprávu o náhlém nepřátelském vpádu popadl polosyrové vnitřnosti z ohniště, odkrojil příděl božstvu, vytáhl do boje a vrátil se jako vítěz. Odtud také vzniklo obecné usnesení, jímž se dbalo, aby i budoucně podobným způsobem vnitřnosti obětních zvířat byly věnovány Martovi.“

¹⁵³ LIVIVS: *Ab urbe condita*, 22.9.

„Decemvirové otevřeli věštné knihy a podali otcům tuto zprávu: Příčinou nynější války je slib daný Martovi, slib, jenž nebyl řádně proveden; musí být přednesen znovu a s větší důstojností.“

LIVIVS: *Ab urbe condita*, 8.10.

„Oštěpu, na kterém konsul stál, když se modlil, nesmí se nepřítel zmocnit. Jestliže se ho zmocní, musí se konat oběť Martovi na usmíření, a to vepř, ovce a býk.“

¹⁵⁴ Obr. 18.

¹⁵⁵ WOODARD, Roger D.: *Indo-European Sacred Space. Vedic and Roman Cult*. Urbana 2006, s. 104.

¹⁵⁶ Str. 84–87.

¹⁵⁷ LIVIVS: *Ab urbe condita*, 1.44.

„Když skončil census, to je sčítání lidu, ... nařídil, aby se dostavili všichni občané římské, jezci i pěšáci, na pole Martovo – každý ve své setnině za prvního svítání. Tam očistil celé sešikované vojsko obětí zvanou *suovetaurilia*, to je obětování vepře, ovce a býka.“

DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 4.22.

„Thereupon Tullius, having completed the business of the census, commanded all the citizens to assemble in arms in the largest field before the city; and having drawn up the horse in their respective squadrons and the foot in their massed ranks, and placed the light-armed troops each in their own centuries, he performed an expiatory sacrifice for them with a bull, a ram and a boar. These victims he ordered to be led three times round the army and then sacrificed them to Mars, to whom that field is consecrated. The Romans are to this day purified by this same expiatory sacrifice, after the completion of each census, by those who are invested with the most sacred magistracy, and they call the purification a *lustrum*.“

Mars byl také jedním z božstev, kterým Římané nejčastěji obětovali kořist získanou na poražených nepřítelích.¹⁵⁸ Martovi Římané také obětovali jako poděkování za vítězství ve válce¹⁵⁹ nebo za poskytnutou ochranu.¹⁶⁰ Například Augustus (v té době ještě Octavianus) po bitvě u Actia zasvětil Martovi (a také Neptunovi, jelikož vítězství dosáhl v námořní bitvě) celé území, na kterém stál jeho vojenský tábor jako vyjádření svého vděku.¹⁶¹

Další skupinou římského obyvatelstva, která – stejně jako vojáci – často vyhledávala přímluvu u Marta jakožto boha přinášejícího vítězství v boji, byli gladiátoři. Jeho kultu se mezi gladiátory dařilo, ačkoliv největší úctě v aréně se těšila Nemesis, bohyně odplaty.¹⁶² Martialis o jednom z gladiátorů píše: „Hermes, nesoucí slávu Martovu,“¹⁶³ z čehož můžeme usuzovat, že gladiátoři byli v římském světě vnímáni jako bojovníci hodní odkazu válečného boha.

V naprosté většině písemných pramenů dochovaných z antiky je Mars popsán jako bůh války. Můžeme tedy předpokládat, že v dobách, ze kterých tyto prameny pochází,¹⁶⁴ byl Mars vnímán zcela jednoznačně jako válečný bůh. O čemž ostatně ani nikdo nepochybuje, například Fowler napsal: „Whatever may have been his origin or the earliest conception of him, was throughout Roman history the god of war.“¹⁶⁵

Mars však nebyl jediným bohem války, kterého Římané znali a uctívali. Dalšími válečnými božstvy byli Bellona,¹⁶⁶ Nerio,¹⁶⁷ Quirinus,¹⁶⁸ Minerva,¹⁶⁹ případně

¹⁵⁸ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 45.33.

„Když ukončil hry s bohatým programem a dal snést do lodí kulaté kovové štíty, kázal navržit ostatní nejrozmanitější zbraně na velkou hromadu a začal vzývat Marta, Minervu, matku Luu i ostatní bohy, jimž se podle lidského a božského práva obětují ukořistěné zbraně nepřátel; potom jako vrchní vojevůdce vzal pochodeň a zbraně podpálil.“

TACITUS: *Annales*, 2.22.

„Caesar [= Germanicus] pochválil ve shromáždění vítěze a navržil pomník ze zbraní s pyšným nápisem: Po zdolání národů mezi Rýnem a Labem zasvětilo vojsko Tiberia a Caesara tyto trofeje Martovi, Jovovi a Augustovi.“

¹⁵⁹ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 7.37.

„Ozdoben těmito čestnými dary, obětoval vybraného býka Martovi.“

¹⁶⁰ TACITUS: *Annales*, 2.32.

¹⁶¹ Suetonius: *De vita Caesarum, Augustus*, 18.

„A aby památka aktijského vítězství žila i v budoucnosti... zasvětil Neptunovi a Martovi ono místo, kde byl vybudován tábor, jehož užíval, a ozdobil je lodní kořistí.“

¹⁶² DUNKLE, Roger: *Gladiátoři. Krutá podívaná ve starověkém Římě*. Praha 2011, s. 98.

¹⁶³ MARTIALIS: *Epigrammaton*, 5.24.

¹⁶⁴ Nejstarší díla latinské literatury pochází ze 3. století př. n. l.

¹⁶⁵ FOWLER, William Warde: *The Religious Experience of the Roman People, from the Earliest Times to the Age of Augustus*. London 1911, s. 96. In <http://www.gutenberg.org/files/23349/23349-h/23349-h.htm> [cit. 23. 3. 2015].

¹⁶⁶ Bellona byla bohyní – bojovnicí, která nepřítelům naháněla hrůzu. Doprovázela Marta v bitvě, byla považována za jeho sestru nebo manželku (přijala tento aspekt bohyně Nerio po úpadku jejího kultu).

¹⁶⁷ Nerio byla považována za ztělesnění odvahy nebo síly boha Marta (případně vojenské síly obecně), v archaické době byla vnímána jako Martova božská manželka.

Victoria¹⁷⁰ a Vica Pota,¹⁷¹ bohyně vítězství, přičemž někteří z nich se stali Martovými průvodci (například Victoria nebo Bellona). Martův kult však byl nejrozšířenější a Mars mezi válečnými bohy ten nejoblíbenější. Domnívám se, že to byla právě bojovná povaha římského národa a jeho orientace na válku i idea patronátu Marta nad městem svých potomků, která byla důvodem obrovské popularity Marta mezi bohy římského panteonu.

3.2. Mars – agrární bůh

Po více než sto let se badatelé zabývají otázkou původní funkce Marta: zda byl vždy od počátku pouze bohem války, nebo zda byl nejprve uctíván jako jedno z božstev plodnosti, vegetace a zemědělství. Naprostá většina dochovaných písemných pramenů druhou možnost nepodporuje, výjimkou je Catonův spis *O zemědělství*. V jedné z kapitol Cato vysvětluje postup každoročního rituálu očisty polí (*lustratio*), v průběhu kterého se rolník obrací právě na Marta. K očištění polí je potřeba provést rituál *suovetaurilia*, celý obřad je prokládán formálními modlitbami k Martovi. Žadatel prosí Marta o ochranu domácnosti, pole, úrody i členů rodiny.¹⁷²

¹⁶⁸ Původně sabinský bůh války (str. 41–42).

¹⁶⁹ Italická Minerva byla původně bohyní řemesel, ale po ztotožnění s řeckou Athénou přijala částečně její válečnický charakter – Římané se k ní modlili pro úspěch v boji. Na rozdíl od Athény, jejíž popularita v Řecku mnohonásobně přesahovala Areovu, Minerva jakožto válečné božstvo nikdy nedosáhla Martovy oblíbenosti.

¹⁷⁰ Str. 94–97.

¹⁷¹ Vica Pota byla archaickou bohyní vítězství, která splynula s Victorií (str. 95).

¹⁷² CATO: *De agricultura*, 116.

„Pole se má očistit takto: Příklad hnát kolem pole suovetaurilia a řekni: ‚Nařizuji ti, Manie, abys s pomocí bohů a s dobrým výsledkem poručil hnát kolem mého majetku, polí a země nebo té části, o které tak myslíš, tato obětní suovetaurilia a abys pečoval o jeho očištění.‘ Obětuj víno Janovi a Jovovi a řekni toto: ‚Otče Marte, prosím tě a žádám, abys byl nakloněn a přál mně, domu mému a rodině a čeledi naší, z kteréhož tedy důvodu jsem poručil hnát kolem svých polí, země a majetku suovetaurilia, abys odvrátil nemoci zřejmě i skryté, nedostatek, zpusťování, pohromy a špatné počasí a před nimi nás chránil a bránil. Dej růst a dobře prospívat plodinám, obilí, vinici i sadům. Zachovej ve zdraví pastýře i stáda a dej zdraví a rozkvět mně, domu a naší rodině i čeledi. Proto tedy z důvodu očištění a vykonání očistné oběti za můj majetek a pole, jak jsem pravil, buďtež ti posvěcena tato suovetaurilia mladých obětních zvířat. Otče Marte, vezmi proto zavděk těmito suovetauriliemi mladých obětních zvířat.‘ Pak odřízni nožem obětní koláč a placku obětuj. Po obětování prasete, ovce a býčka se má říci: ‚Proto tedy buď požeňána oběť suovetaurilií.‘ Tu je zapovězeno vyslovit jméno Marta, ovce i býčka. Jestliže oběť nebude spojena s dobrým znamením, řekni tato slova: ‚Otče Marte, jestliže tě něco na oněch suovetauriliích mladých obětních zvířat neuspokojilo, přináším ti jako pokání tato suovetaurilia.‘ Máš-li pochybnosti a jednomu nebo dvou obětních zvířatech, řekni tato slova: ‚Otče Marte, jestliže tě oběť onoho prasete neuspokojuje, přináším ti jako pokání toto prase.‘“

V jiné kapitole téhož spisu se Cato obrací na Marta s přízviskem *Silvanus*¹⁷³ („Lesní Mars“) jako na ochránce dobytka.¹⁷⁴ Můžeme předpokládat, že se v obou případech jedná o jednoduchou žádost obyčejného římského rolníka, který v souladu s římskou tradicí hledá přímluvu u božstva. Přirozeně se nabízí, že je to božstvo agrární. Proto je Catonův spis pokládán za jeden z důkazů o zemědělském aspektu boha Marta.

Jiným důkazem je *Píseň arválských bratří* (*Carmen fratrum Arvalium*).¹⁷⁵ *Píseň arválských bratří* patří k nejstarším latinským textům. Dochovala se na nápisu ze 3. století, nicméně jazyk, jímž je psána, odpovídá archaické podobě latiny přibližně 4. století př. n. l. *Píseň arválských bratří* nebyla modlitbou jednotlivce (na rozdíl od Catonovy modlitby, kdy se na Marta obraceli římscí rolníci individuálně), ale veškerého kněžského sboru. Jménem celé komunity, tj. římského národa, oslovili arválské bratří božstvo, zpěv doprovázeli tancem.¹⁷⁶

Úkolem arválských bratrů bylo přimlouvat se o úrody polí Římanů, což se projevilo také v jejich *Písni*. V *Písni* je obsažena řada žádostí o ochranu polí, měla především apotropaický význam. Arválové se obrací na Lary (domácí ochranné bůžky) a právě na boha Marta – což vzhledem k nepochybnému propojení arválského bratrstva s úrodou posílilo teorii o Martovi jako zemědělském bohovi.¹⁷⁷

Jiní historici teorii o Martovi jakožto božstvu agrárním rezolutně odmítají. Vyzývání Marta arválskými bratry zastánci ryze válečného charakteru tohoto božstva vysvětlují argumentem, že Římané se na Marta v zemědělských záležitostech obraceli právě z obavy před jeho ničivými schopnostmi. Mars měl představovat divokou, nespoutanou, ničivou sílu a destrukci, které se Římané snažili zabránit. Proto si jej předcházeli, aby si zajistili jeho náklonnost a aby je ochraňoval a zaháněl pryč vše zlé, a tak umožnil agrárním božstvům plnit jejich úkol. Mezi zastánce této teorie patří Kurt

¹⁷³ Silvanus byl uctíván jako bůh lesů a polí. Spojení Marta a Silvana vyvolává otázky: někteří zpochybňují, že se jedná o jedno božstvo a že Cato svou modlitbou oslovil dva bohy. Podle jiných byl Mars Silvanus v archaické době božstvem jediným (jedna podoba boha Marta), ze kterého se odštěpil Silvanus (FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 55).

¹⁷⁴ CATO: *De agricultura*, 83.

„Takto přinášej oběť za voly, aby byli zdraví. Martovi Silvanovi přines oběť v lese za každého jednotlivého vola... Víno je dovoleno nalít rovněž do jedné nádoby. Tuto bohoslužbu může dělat otrok i svobodný člověk. Jakmile bohoslužba skončí, ihned to na témž místě sněž. Při bohoslužbě ať není přítomna žena a ať ani nevidí, jak se koná. Chceš-li, můžeš přinést tuto oběť každý rok.“
James George Frazer píše, že „podle obecného mínění byl dobytek pod zvláštní ochranou stromových bohů“ (FRAZER James George: *Zlatá ratolest*. Praha 1994, s. 500).

¹⁷⁵ Text. příloha 2.

Arválské bratří: str. 78–80.

¹⁷⁶ HAHN, Francis Hickson: *Performing the Sacred. Prayers and Hymns*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 243–244.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 244.

Latte, Georg Wissowa, Eduard Norden, Georges Dumézil, nebo ze současných historiků Frances Hickson Hahn.¹⁷⁸

Domnívám se, že vzhledem k celkové nesrozumitelnosti *Písně arválských bratří* je obtížné vyvozovat z ní závěry o původní funkci boha. A Cato sice explicitně píše o odvrácení „nemocí zřejmých i skrytých, nedostatku, zpusťování, pohrom a špatného počasí,“¹⁷⁹ což by mohlo podpořit názory odpůrců agrárního Marta, ale zároveň ve stejné větě prosí o Martovu ochranu a obranu. Navíc dále od něj žádá růst plodin a obilí a zdraví hospodářských zvířat.¹⁸⁰ Proto na mě Mars z tohoto textu nepůsobí jako ničivá síla, která musí být zastavena, a myslím si, že Mars byl agrárním bohem a ochráncem polí.

Dalším důkazem pro zastánce agrárního/vegetačního Marta byl římský kalendář. Všechny Martovy důležité svátky se slavily ve dvou měsících, v březnu a říjnu.¹⁸¹ Tedy v měsících, kdy začínaly a končily zemědělské práce a válečná tažení. Některé z Martových svátků mají původ v archaických dobách (tedy v dobách, kdy Mars mohl mít i jinou funkci než válečnou) a jejich význam je nejasný (například v případě Říjnového koně).¹⁸² Na druhou stranu je nezpochybnitelným faktem, že saliové,¹⁸³ Martovi kněží, kteří při těchto svátcích veřejně vystupovali v průvodu, byli oblečeni jako válečníci a nosili po městě Martovy posvátné zbraně.¹⁸⁴

Přesto se však mnozí historici domnívají, že Mars byl agrárním bohem, který byl spojen s přírodním cyklem. Zastánci této teorie jsou například William Warde Fowler, Hendrik Wagenvoort, Herbert Jennings Rose, James Frazer, nebo z českých Radislav Hošek.¹⁸⁵ Oproti tomu Wissowa, který je pokládán za autoritu v oblasti studia římského náboženství, celý život zastával teorii Marta jako čistě válečného boha, až ve stáří se uvolil ke kompromisu a rozlišoval mezi římským Martem (ryze válečným božstvem) a italským Martem (původně agrárním božstvem). Naopak Dumézil se konceptu Marta

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 244.

WOODARD, R. D.: *c. d.*, s. 232, 234.

¹⁷⁹ CATO: *De agricultura*, 116.

¹⁸⁰ CATO: *De agricultura*, 116.

¹⁸¹ Str. 56–69.

¹⁸² Str. 66–68.

¹⁸³ Str. 75–78.

¹⁸⁴ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.20.

„[Numa] také vybral dvanáct salíů – kněží tanečníků na počest Marta Gradiva, tj. do boje kráčejiho – a dal jim za roucho zdobenou tuniku a přes ni jako svrchní šat kovový krunýř na prsa. Nařídil jim nosit nebeskou zbroj – štítů, které se jmenují ancilia, a kráčet městem za zpěvu písní doprovázených třítaktovým tancem a slavnostním tanečním procesím.“

¹⁸⁵ VERSNEL, Henk S.: *Inconsistencies in Greek and Roman Religion. Volume 2. Transition and Reversal in Myth and Ritual*. Leiden 1992, s. 294.

HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 19–20.

válečníka nikdy nevzdal. A pokud podle něj disponoval Mars nějakými agrárními znaky, získal je až postupně, neboť jako bojovný ochránce komunity chránil také zemědělské zázemí.¹⁸⁶

Hendrik Versnel shrnul teorii zastánců agrárního Marta: Mars byl zemědělským a vegetačním bohem, ochráncem polí a úrody, z něj se vyvinul v ochránce komunity, města a jeho obyvatel, později získal vojenské rysy (a to vše ještě v předřímské době). Versnel klade důraz na teorii o vývoji bohů, která se dá obecně aplikovat na jakýkoliv kult, tedy i na kult Martův. Podle této vývojové teorie se božstvo vyvíjí pod vlivem sociokulturních změn.¹⁸⁷ Vezmeme-li Versnela v potaz, evoluce Marta tak reagovala na potřeby Říma – získat území a upevnit nadvládu. Mars byl tedy nejprve bohem agrárním, ze kterého se vyvinul bůh válečný. Vývoj Martovy funkce bychom tak mohli považovat za odraz vývoje Římanů z národa agrárního na národ válečný.

Podle mého názoru, který jsem si utvořila na základě studia odborné literatury, byl italský Mars v době předřímské agrárním božstvem. Nicméně si myslím, že zároveň mohl zastávat funkci válečného boha. Podobná kombinace funkcí u jednoho boha nebyla obvyklá, nicméně ze starověkého světa je doložena minimálně v případě sumerské bohyně Inanny (akkadské Ištar), která byla bohyní plodnosti i války.¹⁸⁸ Domnívám se, že by Mars, jako bůh války i zemědělství, vystihoval charakter Římanů, protože by se přirozeně stal ochráncem Říma.

3.3. Mars – bůh smrti

Vedle válečného božstva a vegetačního a zemědělského božstva se v odborné literatuře objevila i další Martova funkce: bůh smrti. Holandský religionista Hendrik Wagenvoort spekoval o možnosti, že Mars byl původně italským bohem-démonem smrti v podobě koně (neboť kůň byl zvířetem spojovaným se smrtí). A zároveň bohem, který zosobňoval přírodní cyklus – na konci starého roku umíral jako stařec, aby mohl být na začátku roku nového zrozen jako mladík.¹⁸⁹

¹⁸⁶ VERSNEL, H. S.: *c. d.*, s. 294.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 295.

¹⁸⁸ Také v severské mytologii se objevuje bohyně války, plodnosti a úrody – Freya. Ze severského panteonu byl s válkou i plodností spojován i Thor. Mezi bohy Slovanů to byl Svantovít, kdo byl božstvem válečným i zemědělským.

¹⁸⁹ WAGENVOORT, Hendrik: *Studies in Roman Literature, Culture and Religion*. Leiden 1956, s. 228, 231.

Po vzestupu latino-sabinské komunity na místě Říma měla být Martovi věnována planina na břehu Tibery, Pole Martovo.¹⁹⁰ Buď kvůli tomu, že se jednalo o oblast velmi úrodnou (a Mars byl bohem plodnosti), nebo na základě víry, že v nejzápadnější části římského území se nachází vchod do podsvětí (a proto byla tato pláň zasvěcena Martovi jako jednomu z podsvětních bohů). Římané mu měli postavit oltář na místě, kde se na konci roku zjevovali mrtví.¹⁹¹

Na základě této teorie odvozoval Wagenvoort svou interpretaci římských slavností *Equiria*.¹⁹² Únorová *Equiria* (27. 2.) byla původně (podle starého římského kalendáře,¹⁹³ jehož posledním měsícem byl únor a prvním březen) posledním svátkem římského roku – svátkem oslavujícím konec starého roku, jehož paralelu lze nalézt i v jiných kulturách. Hlavním obřadem měl být podle Wagenvoortovy teorie běh v maskách – lidé se oblékali do koňských masek, neboť věřili, že duše mrtvých se na konci roku vrací na zem v koňské podobě a nechtěli mezi nimi ve své lidské podobě vyčnívat a poutat pozornost zesnulých. Později se z běhu vyvinuly jezdecké závody a z nich zase závody vozatajské.¹⁹⁴

Equiria ztratila podle Wagenvoorta svůj původní význam poté, co byl italský Mars ztotožněn s řeckým Areem a začal být vnímán jako bůh války (kterým předtím nebyl). Tím došlo ke ztrátě spojení mezi *Equiriemi* a podsvětním božstvem a svátky získaly novou funkci právě díky své nové asociaci s bohem války – byly náboženskými obřady, jež zahajovaly vojenskou sezónu.¹⁹⁵ Nicméně tato část Wagenvoortovy teorie je v rozporu s názorem většiny novodobých badatelů, že Mars byl uctíván jako bůh války už před začátkem pronikání řeckých vlivů.¹⁹⁶

Svou myšlenku o Martovi jako podsvětním božstvu založil Wagenvoort mimo jiné na podobnosti mezi kultem Marta a thráckého boha smrti jménem Heros Karabazmos, který byl taktéž spojován s koňmi a jezdeckým. Na mnoha reliéfech byl zpodobňován s koňským ocasem – zde se nabízí paralela s uťatým ocasem Říjnového koně,¹⁹⁷ přičemž oběma koňským ocasům přisuzoval Wagenvoort magický význam.

¹⁹⁰ Str. 84–87.

¹⁹¹ WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 231.

¹⁹² Str. 61–62.

¹⁹³ Str. 55–56.

¹⁹⁴ WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 228.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 228.

¹⁹⁶ Str. 41–42.

¹⁹⁷ Str. 66–68.

Heros byl podsvětním bohem, jehož atributem bylo kopí (stejně jako u Marta) a jemuž byl zasvěcen datel (stejně jako Martovi).¹⁹⁸

Wagenvoort svou teorii o Martovi jakožto božstvu chtonickém založil na své vlastní interpretaci jeho kultu a na podobnostech, které našel v jiných indoevropských mytologiích. Faktem však zůstává, že pro Wagenvoortovu domněnku neexistují žádné písemné důkazy. Přesto si myslím, že není nelogické propojovat jedno božstvo jak s přírodou či zemědělstvím, tak s válkou a smrtí. Válka je spojena se smrtí, smrt má zase své místo v přírodním cyklu.

Navíc lze najít i bohy podobné Wagenvoortovu konceptu Marta. Římané si v průběhu 1. století (tedy o několik století později než v době, kdy měl v Římě vzkvétat kult prapůvodního Marta) oblíbili keltskou bohyni Eponu. Epona byla nejen patronkou koní (a někdy byla sama zobrazována v podobě koně – stejně jako chtonický Mars) a bohyní plodnosti, ale také byla spojována s podsvětními bohy. Nejprve se s ní seznámili v Galii římsí vojáci, kteří její kult rozšířili do ostatních částí říše. Epona se stala natolik populární, že jí byl dokonce v římském kalendáři (jako jedinému z keltských božstev) zasvěcen jeden den – 18. prosinec.¹⁹⁹

Domnívám se, že další paralelu lze nalézt mezi chtonickým Martem a řeckou Persefonou (Římany nazývanou Proserpina), která je také spojena s plodností i s podsvětím. Persefona byla v řecké mytologii dcerou Démétér, bohyně přírody a plodnosti, kterou unesl Hádés, vládce podsvětí. Nedobrovolně se tak Persefona stala jeho manželkou, bylo jí však dovoleno trávit v podsvětí pouze jednu třetinu roku a druhé dvě na zemi se svou matkou. Persefona je tak nepochybně spojena s cyklem přírody i smrti (podobně jako Wagenvoortův Mars). Na konci podzimu Persefona odchází do podsvětí a příroda umírá, na jaře se vrací a příroda ožívá.²⁰⁰

Persefonu a Háda nazývali Římané Proserpinou a Plutonem (nebo Ditem), nicméně jejich kult nebyl příliš rozšířený. Jeho centrem byl podzemní oltář na Martově poli,²⁰¹ kde mělo být i původní kultovní centrum chtonického Marta. Je zřejmé, že Římané začali Proserpinu a Plutona uctívat až pod řeckým vlivem ve 3. století př. n. l.,

¹⁹⁸ WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 229.

¹⁹⁹ MACLEOD, Sharon Paice: *Celtic Myth and Religion*. Jefferson 2011, s. 47.

MONAGHAN, Patricia: *The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore*. New York 2008, s. 157-158.

²⁰⁰ ZAMAROVSKÝ, V.: *c. d.*, s. 344-345.

²⁰¹ Pozůstatky oltáře byly objeveny pod Palazzo Cesarini pět metrů pod úrovní současné ulice.

avšak kult (předřeckých italských) podsvětních božstev existoval v oblasti Martova pole již dříve.²⁰²

Jinou paralelu můžeme nalézt také v mytologii egyptské, konkrétně v postavě boha Osirida. Osiris (egyptsky Usir) byl původně bohem země a vegetace, kterého ze závisti zavraždil jeho vlastní bratr. Jeho tělo, rozsekané a poházené po celé zemi, našla jeho oddaná manželka Isis (egyptsky Eset) a za pomoci magických zaříkávacích jej přivedla zpět k životu. Poté se Osiris stal vládcem podsvětí. Podobně jako u Persefony nebo Marta představoval Osiris koloběh přírody, opakované umírání a vzkříšení.²⁰³

Na základě paralel s mytologií jiných kultur předpokládám, že není nemožné, že Mars byl – v souladu s Wagenvoortovou teorií – agrárním i chtonickým božstvem, ačkoliv pro to neexistují přímé důkazy. Se stejnou teorií pracovali také dánský historik Gustav Hermansen a nizozemský historik Johannes Belkestein.²⁰⁴ Nicméně to, zda Mars byl nebo nebyl podsvětním bohem, není ve vědeckých kruzích centrem zájmu.

3.4. Mars – bůh věstec

O dalším, nepříliš známém aspektu boha Marta podává zprávy Dionýsios z Halikarnássu. Ten píše o Martově věštírně, která se nacházela v Tiora Matiene, městě v Latii: „In this city, they say, there was a very ancient oracle of Mars, the nature of which was similar to that of the oracle which legend says once existed at Dodona; only there a pigeon was said to prophesy, sitting on a sacred oak, whereas among the Aborigines a heaven-sent bird, which they call picus and the Greeks dryokolaptês, appearing on a pillar of wood, did the same.“²⁰⁵

Očividně se jednalo o věštírnu starobylého původu (Dionýsios ji jmenuje mezi místy osídlenými dávno před založením Říma), v Dionýsiově době (tj. 1. století př. n. l. – 1. století n. l.) již neexistující. Zároveň jediné informace k ní poskytl pouze tento autor, tudíž se musíme spoléhat na to, že jeho zdroje byly věrohodné. Pokud ano, znamenalo by to, že v určité době přisuzovali Italikové Martovi věštecké schopnosti. Bohužel nemáme zprávy o vymezení doby, kdy Martovo orákulum v Latii fungovalo.

²⁰² ORLIN, Eric: *Foreign Cults in Rome. Creating a Roman Empire*. Oxford 2010, s. 69.

²⁰³ ZAMAROVSKÝ, V.: *c. d.*, s. 321.

²⁰⁴ Svě poznatky o kultu Marta shrnul Hermansen v knize *Studien über den italischen und den römischen Mars* (Kodaň, 1940) a Belkestein v *Onderzoek naar de oorspronkelijke zin en betekenis van de Romeinse god Mars* (Assen 1963).

²⁰⁵ DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 1.14.

Dionýsios přirovnává provoz Martovy věštírny ke slavnému orákulu v řecké Dódóně. V Dódóně stála proslulá věštírna nejvyššího boha Dia,²⁰⁶ kde se budoucnost předpovídala z šumění posvátného dubu. Odpovědi Dia zprostředkovávali kněží a kněžky. Z nálezů olovených destiček v této lokalitě lze usuzovat, že žadatelé pokládali pouze otázky, na které bylo možné odpovědět ano či ne, jaký byl přesný postup, však známo není.²⁰⁷ Podle jiné verze sedávali na posvátném dubu ve věštírně holubi, jejichž zvuky vykládali žadatelům o věštbu kněží.²⁰⁸

Na variantu o věštění prostřednictvím holubů očividně odkazoval Dionýsios, když psal, že na podobném principu fungovalo orákulum v Tiora Matiene – jenom místo holubů na věštby odpovídal datel, jehož prostřednictvím sděloval Mars lidem svou vůli. Datla známe i z jiných pramenů jako posvátného ptáka boha Marta. Odkazuje se na něj například Ovidius²⁰⁹ nebo Plútarchos,²¹⁰ kteří datla zahrnují do zakladatelského mýtu Říma jako ochránce Romula a Rema (spolu s vlčicí).

Plútarchos také podává vysvětlení, proč je Martovi zasvěcen právě datel: „It is a courageous and spirited bird and has a beak so strong that it can overturn oaks by pecking them until it has reached the inmost part of the tree.“²¹¹ Dále Plútarchos píše, že první latinský král Picus se proměnil v datla a posléze proslul svými věšteckými schopnostmi, a proto Latinové uctívali právě datla.²¹² Myslím si, že tímto mýtem Latinové uchovávali v podvědomí datla jako nositele dědictví Martovy věštírny.

Již na začátku této kapitoly jsem psala o jiném, slavnějším zvířeti, které bylo s Martem spojováno – o vlkovi/vlčici. Uváděla jsem také úryvek z Livia, který popsal událost, ke které došlo během samnitských válek, kdy se vlk stal předzvěstí římského

²⁰⁶ Prapůvodní věštírna však náležela bohyni země, v Dódóně uctívané pod jménem Dioné.

²⁰⁷ HOŠEK, Radislav: *Náboženství antického Řecka*. Praha 2004, s. 109.

²⁰⁸ SMITH, W.: *c. d.*, s. 674 [cit. 11. 4. 2015].

²⁰⁹ OVIDIUS: *Fasti*, 3.37–38.

„Datel, pták Martův, hájí i s vlčicí oba ty kmeny; | záchranu oběma palmám přinesli tehdy ti dva.“

OVIDIUS: *Fasti*, 3.53–54.

„Kdopak neví, že rostly ty děti vlčice mlékem, | potravu odloženým často i datel že nes?“

²¹⁰ PLÚTARCHOS: *Aitiai Rómaikai*, 21.

„When Romulus and Remus were exposed, not only did a she-wolf suckle them, but also a certain woodpecker came continually to visit them and bring them scraps of food.“

PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Romulus*, 4.

„Tam prý tedy ležela nemluvnata a u nich meškala vlčice, která je kojila, a datel, který je pomáhal žít a střežil je. Tato zvířata jsou zasvěcena Martovi a obzvlášť datla Latinové ctí a váží si ho. Proto tím spíše věřili matce obou nemluvnat, když říkala, že jejich otcem je Mars.“

²¹¹ PLÚTARCHOS: *Aitiai Rómaikai*, 21.

²¹² PLÚTARCHOS: *Aitiai Rómaikai*, 21.

„Picus, transformed by his wife's magic drugs, became a woodpecker and in that form gives oracles and prophecies to those who consult him.“

vítězství.²¹³ Považuji za možné, že věstné znamení v podobě vlka, Martova posvátného zvířete, mohlo být přežitkem věšteckého nadání tohoto božstva.

Martovi nebyla zasvěcena pouze zvířata, ale také strom. Jeho posvátným stromem byl dub. Ačkoliv Dionýsios neuvádí, jaký druh stromu se v Martově věštírně v Tiora Matiene nalézal, mohl to být právě dub (který byl ostatně také v řecké Dódóně). S věštěním a s Martovým posvátným dubem se pojí jeden příběh, který Suetonius popsal v životopise císaře Vespasiana: „Na předměstském statku Flaviovců byl prastarý dub, zasvěcený Martovi. Ten při třech Vespasiiných porodech vyhnal vždy náhle po nové ratolesti, neklamně znamení budoucnosti každého z dětí.“²¹⁴ Přestože tento úryvek nevykazuje žádnou souvislost s Martovým orákulem, domnívám se, že je pozůstatkem tradice Martovy schopnosti předvídat budoucnost, která je tímto doložena ještě v 1. století.

Mimo to byla s Martem spojená i další věstná znamení. Například před Caesarovou smrtí Martovy štíty a kopí, uložené v bohově svatyni v budově Regie,²¹⁵ v noci vydávaly obrovský hluk.²¹⁶ Samovolný pohyb Martova kopí byl – jako zlé znamení – zaznamenán již předtím na jiném místě (během druhé punské války v Praeneste)²¹⁷ a Livius dále popisuje zlá znamení seslaná Římanům během Hannibalova tažení na Itálii: „Věštné destičky se samy od sebe seschly a na jedné se objevil nápis: Mars potřásá svým kopím. V téže době se v Římě orosila potem Martova socha na Appiově cestě i blízko stojící obraz vlků.“²¹⁸

Podle mého názoru Martova věštírna v Tiora Matiene skutečně existovala a v povědomí Římanů a Latinů tak zůstaly Martovy věštecké schopnosti mnoho století

²¹³ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 10.27.

„Když stály šíky seřazeny proti sobě, laň vyplašená z hor prchala před vlkem po rovině mezi dvěma šíky; potom se obě zvířata obrátila během na opačné strany, laň ke Gallům, vlk k Římanům. Vlku dali Římané cestu mezi řadami, laň probodli Gallové... Zde nám připomenul vítězný Martův vlk, neponížený a nedotčený, rod Martův i našeho zakladatele.“

²¹⁴ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Vespasianus*, 5.

²¹⁵ Str. 88–89.

²¹⁶ DIO CASSIUS: *Rómaiké historía*, 44.17.

„Moreover, omens not a few and not without significance came to him: the arms of Mars, at that time deposited in his house, according to ancient custom, by virtue of his position as high priest, made a great noise at night.“

AULUS GELLIUS: *Noctes Atticae*, 4.6.

„Report was made to the senate when the spears of Mars had moved in the sanctuary in the Regia.“

²¹⁷ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 24.10.

„V tomto roce bylo hlášeno mnoho zlých znamení... V Praeneste se samo od sebe pohnulo Martovo kopí.“

²¹⁸ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 22.1.

Stejné znamení popisuje také Plútarchos: „Nad Faleriemi se prý jakoby rozestoupilo nebe a na různá místa z něho spadly četné destičky, z nichž na jedné stálo doslovně napsáno: Mars mává svými zbraněmi“ (PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Fabius*, 2).

poté, co věštírna ukončila svou činnost. Nicméně věštění prostřednictvím orákula nebylo v římském světě příliš rozšířené. Kromě Martovy věštírny víme pouze o orákulu Fortuny (v Antiu a Praeneste) a orákulu Fauna (na Aventinu a v Tiburu). Mnohem větší důvěru než ve věštírny měli totiž Římané v augury,²¹⁹ haruspiky,²²⁰ nebo v Sibylské knihy^{221, 222}.

²¹⁹ Kněží, jejichž úkolem bylo sledovat věštná znamení, především let ptáků.

²²⁰ Kněží, kteří věštili z vnitřností obětních zvířat.

²²¹ Sbírký věšteg a proroctví, které sloužily státu.

²²² SMITH, W.: *c. d.*, s. 674 [cit. 11. 4. 2015].

4. Vývoj Martova kultu

4.1. Doba královská

Mars byl bohem italského původu, tj. jeho kult byl uctíván různými italskými kmeny, nebyl lokální záležitostí Latia. Byl znám také pod jmény Marspiter, Mamers, Marmar nebo Mavors, jak dokládají písemné nebo epigrafické prameny.²²³ O prvotní funkci tohoto boha vedou novodobí badatelé po více než sto let debatu, mnoho z nich se přiklání k teorii, že Mars byl původně, v době předřímské, bohem vegetace a úrody.²²⁴

Nicméně po celé období existence města byl Mars vnímán a uctíván jako jeden z bohů války, o čemž vypovídají různé druhy pramenů (písemné, archeologické, numismatické).²²⁵ Z pramenů je také známo, že Martův kult byl v Římě jedním z nejvýznamnějších, a to po celou dobu dějin města. Český historik Jan Burian se domnívá, že na rozšíření Martova kultu měl zásluhu zakladatelský mýtus Říma.²²⁶ Podle pověsti byl totiž Mars otcem dvojčat Romula a Rema, zakladatelů města. Díky tomuto spojení viděli Římané Marta jako svého otce a ochránce, a proto byl také jeho kult mezi obyvateli města rozšířený.²²⁷

Už v počátcích římských dějin byl Mars jedním ze tří nejvyšších bohů, kteří jsou označováni termíny archaická kapitolská trojice, latinská kapitolská trojice nebo prekapitolská trojice. Centrem jejich kultu byl římský pahorek Kapitol. Spolu s Martem byli členy kapitolské triády Jupiter a Quirinus. Tato tři božstva jsou považována za centrální bohy raného Říma a ochránce komunity, nicméně skutečností zůstává, že jako triáda neměli v průběhu římských dějin velký význam.²²⁸

Prekapitolská trojice patrně vznikla jako důsledek synoikismu latinské obce na Palatinu a sabinské obce na Quirinalu.²²⁹ Dokud tyto komunity fungovaly samostatně, každá z nich měla svého centrálního boha, svého vlastního ochránce. Tím byl pro Palatin Mars a pro Quirinal Quirinus, kteří měli podobnou povahu a plnili podobné

²²³ BURIAN, Jan: *Řím. Světla a stíny antického velkoměsta*. Praha 1970, s. 31.

²²⁴ Str. 31–34.

²²⁵ Str. 23–31.

²²⁶ BURIAN, J.: *c. d.*, s. 31.

²²⁷ Str. 19–22.

²²⁸ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 15.

²²⁹ Obr. 1.

funkce. Jupiter byl prostředníkem mezi nim a jím nadřazeným vládcem. Proto se právě z těchto tří božstev stala hlavní triáda.²³⁰

Původně byl Quirinus sabinským bohem války a zemědělství (stejně jako Mars), po vzniku jednotné latinsko-sabinské komunity se však Martovi podařilo potlačit vojenský charakter Quirina a zatlačit jeho kult do pozadí. Mars dokonce přijal jeden z Quirinových atributů, kopí. Přesto Quirinův kult nezanikl, stal se ochráncem civilního života v Římě (zatímco Mars zůstal primárně ochráncem života válečného).²³¹ Koncem republiky byl s Quirinem ztotožněn Romulus, legendární zakladatel Říma.²³² Domnívám se, že s omezením Quirina vojenského aspektu a posílením Martovy válečné funkce mohlo v archaické době dojít k potlačení Martovy agrární funkce.

Jedním z důkazů o prekapitolské trojici jakožto hlavním božstvům raného Říma je nařízení prisuzované Numu Pompiliovi, legendárnímu druhému králi Říma, podle něhož měla být kořist získaná na nepřátelích (*spolia opima*) obětována Jovovi, Martovi a Quirinovi.²³³ Dále Polybios zmiňuje starobylou tradici válečné přísahy na Jova, Marta a Quirina.²³⁴ Reliktem archaické triády byla trojice kněží *flamines maiores*.²³⁵

Velkou pozornost studiu římského archaického náboženství a prekapitolské trojice věnoval francouzský lingvista Georges Dumézil, jehož výzkum ve 20. století významně ovlivnil pohled na římské náboženství. Dumézil založil své studium římského náboženství na tzv. trojfunkční hypotéze, která podle něj byla univerzálním systémem indoevropských kultur.²³⁶ Základem byla myšlenka, že Římané organizovali svůj náboženský systém podle trojčlenné ideologie: třem nejvyšším bohům prisuzovali tři různé funkce – válečník (Mars), rolník (Quirinus), panovník (Jupiter). Podle

²³⁰ HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 15.

NEŠKUDLA, Bořek: *Encyklopedie bohů a mýtů starověkého Říma a Apeninského poloostrova*. Praha 2004, s. 97.

²³¹ HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 21.

²³² Quirinus se jako božská podoba Romula objevuje v pramenech až v 1. století př. n. l., do té doby jsou zbožštělý Romulus a Quirinus jmenováni jako dvě samostatná božstva (BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 183). Jméno Quirinus prisuzuje božskému Romulovi například Ovidius (OVIDIUS: *Fasti*, 2.475–476), Dionýsios Halikarnáský (DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.63) nebo Plútarchos (PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Romulus*, 29). Oproti tomu Livius žádné nové jméno u zbožštělého Romula neuvádí (LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.16).

Michael Lipka představil teorii, že úřad flamina *Quirinalis* upadal spolu s kultem Quirina, tudíž to mohli být právě Quirinovi kněží, kdo stál za ztotožněním tohoto boha s Romulem, aby zvýšili popularitu kultu a svou vlastní prestiž (LIPKA, Michael: *Roman Gods. A Conceptual Approach*. Leiden 2009, s. 60).

²³³ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Marcellus*, 8.

Písemné prameny však dokazují, že v období republiky náležela *spolia opima* už pouze Jovovi (například LIVIUS: *Ab urbe condita*, 4.20 nebo DIO CASSIUS: *Rómaiké historía*, 51.24).

²³⁴ POLYBIOS, *Historiai*, 3.25.

Nicméně jiné prameny dokazují přísahy pouze na Jova a Marta (str. 29).

²³⁵ Str. 72–75.

²³⁶ Dumézil trojfunkční hypotézu poprvé představil v práci *Flamen – Brahman* (Paris 1935).

Dumézilovy teorie byl tento model základem fungování všech indoevropských společností.²³⁷

V současnosti je Dumézilova teorie považována za pozoruhodnou, ale zároveň již za překonanou. Novodobí badatelé nesouhlasí s Dumézilovým rozdělením společnosti do tří skupin, které by fungovaly odděleně. Raní Římané totiž byli rolníci a zároveň i válečníci, tudíž římská společnost neodpovídá Dumézilovu hierarchickému modelu indoevropských společností.²³⁸

Dále Dumézilově trojčlenné ideologii odporují rozmanité prolínající se funkce bohů prekapitolské triády (a také ostatních starobylých bohů Říma). Jupiter byl bohem nejvyšším, ale zároveň se na něj Římané obraceli ve válečných záležitostech. Například při odchodu do války mu náležela oběť, stejně tak po vítězném návratu. Mars byl válečným bohem, ale také byl spojován s ochranou polí a úrody. Také Quirinus byl spojen se zemědělstvím i válkou.²³⁹

Počátky římského království jsou spojeny se vznikem náboženských institucí. Antická literární tradice připisuje vznik římské náboženské organizace a počátky mnoha starobylých svátků a slavností legendárnímu Numu Pompiliovi, druhému králi. Plútarchos si Numovy náboženské aktivity vysvětloval následovně: „Poněvadž se [Numa] domníval, že není malá a snadná věc přetvořit a navyknout míru lid tak neklidný a zdivočelý, přibral si Numa na pomoc bohy; a tak častými oběťmi, slavnostními průvody a tanci, jenž sám ustanovil a řídil a v nichž se skrývala zároveň s velebností i milá zábava a společenské povyražení, řídil a krotil náruživost a bojovnost.“²⁴⁰

Legendární Numa měl dle antických pramenů vládnout na přelomu 8. a 7. století př. n. l. Římské náboženství má však starší základy, nicméně do této doby je kladen vznik náboženské organizace nově vzniklé komunity, vycházející ze starších tradic. Antičtí autoři, kteří Numovi připisovali náboženskou organizaci Říma, ve skutečnosti neměli žádné důkazy, co Numa vykonal nebo nevykonal (za předpokladu, že Numa byl reálnou osobou). Reformy spojované s jeho jménem jsou důsledkem antického

²³⁷ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 14-15.
SMITH, C.: *c. d.*, s. 40.

²³⁸ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 15.

²³⁹ Tamtéž, s. 15.

²⁴⁰ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Numa*, 8.

předpokladu, že nový Řím potřeboval zakladatele náboženství, pročež byla tato role přisouzena Numovi, jakožto vážené postavě legendárních počátků Říma.²⁴¹

Numa Pompilius je tradičně považován také za tvůrce mnoha římských kněžských úřadů, jež pečovaly o římské státní kultury.²⁴² S Martovým kultem byly spojovány tři skupiny kněží: flaminové, saliové a arválští bratři. Ustanovení flaminů a saliu je připisováno Numovi, se vznikem arválského bratrstva je spojován mýtický Romulus, Numův předchůdce.²⁴³ I přes legendární počátky všech kněžských institucí je nepochybné, že se jedná o organizace starobylého původu a že o Martův kult se oficiálně pečovalo již od počátků existence Říma.²⁴⁴

Nejstarším místem uctívání Marta v Římě bylo Martovo pole,²⁴⁵ oblast rozkládající se u řeky Tibery severně od prvotního centra města na sedmi pahorcích.²⁴⁶ Literární tradice se rozchází, zda bylo toto území Martovi zasvěceno začátkem republiky, nebo už za dob králů.²⁴⁷ Za první Martovo kultovní centrum v Římě je považován Martův oltář na Martově poli (*Ara Martis*).²⁴⁸ V období římského království i rané republiky nebylo neobvyklé, že mnoho kultovních míst tvořily jednoduché oltáře, přičemž u mnohých z nich byly v průběhu republiky vybudovány chrámy.²⁴⁹

Martův oltář byl dle spisovatele Festa zřízen Numou (tudíž můžeme vidět, že mu římská tradice přisuzovala starobylý původ) a stal dějištěm mnoha rituálů spojených s Martovým kultem. Přibližně ze stejné doby jako Martův oltář údajně pocházela Martova svatyně (*Sacrarium Martis*).²⁵⁰ Ta se nacházela v jedné místnosti Regie, královské rezidence vystavěné na Foru Romanu dle tradice Numou Pompiliem. Je známo, že zde byly uloženy posvátné předměty Martova kultu,²⁵¹ jejichž ochránci byli saliové.²⁵²

²⁴¹ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 4.
VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 29.

²⁴² PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi*, Numa, 9-13.

LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.20.

DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.64.

²⁴³ Str. 72–82.

²⁴⁴ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 1.

²⁴⁵ Str. 84–87.

²⁴⁶ Obr. 1.

²⁴⁷ Str. 84–85.

²⁴⁸ Str. 86.

²⁴⁹ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 39.

²⁵⁰ Str. 88–89.

²⁵¹ Str. 58–59.

²⁵² PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 327-330 [cit. 19. 4. 2015].

Kult Marta v době královské ovlivnil nejvíce příchod Etrusků, kteří podle archeologických nálezů ovládali Řím a oblast Latia asi sto padesát let.²⁵³ Etruskové zanechali svou stopu v mnoha oblastech římského života – včetně náboženství. Ovlivnili jeho podobu – přinesli rigoróznost a formálnost rituálů a kultů. Předpokládá se, že to byli Etruskové (nikoliv legendární Numa), kdo v Římě zavedl mnohé kněžské úřady a uspořádal systém římského náboženství.²⁵⁴ Prostřednictvím Etrusků do Říma proniklo také množství bohů a náboženských představ, mnoho z nich původně řeckých.²⁵⁵

Etruskové také Římanům zprostředkovali řecké pojetí bohů a rozšířili koncept antropomorfismu, podle kterého mají bohové lidskou podobu i povahu. Antropomorfní božstva vytlačila stará latinská neosobní božstva²⁵⁶ do pozadí. Archeologický výzkum podporuje teorii, že v Římě se antropomorfní božstva rozšířila působením Etrusků – nejstarší sošky a jiná vyobrazení bohů pocházejí z období vlády etruských králů.²⁵⁷ Nutno dodat, že abstraktní božstva z římského náboženství nezmizela, ale byla „konkretizována v lidské podobě.“²⁵⁸ Víra v personifikované abstraktní pojmy tedy přetrvávala, byla součástí státního náboženství ještě v době císařské.²⁵⁹

Příchod Etrusků ovlivnil také prekapitolskou triádu a tím i Martovo postavení v římském panteonu. Podle Etrusků tvořili trojici nejvyšších nebeských bohů Tinia, Uni a Menerva.²⁶⁰ Ti byli obdobou římského Jova, Junony a Minervy. Příchozí etruské trojici byl postaven nejprve chrám na Quirinalu²⁶¹ a posléze také velký chrám na Kapitolu, kde nová etruská triáda (v Římě uctívaná pod jmény Jupiter, Juno, Minerva) vystřídala starou latinskou trojici (Jupiter, Mars, Quirinus). Přesto se Martovi (na rozdíl od Quirina) podařilo udržet si významnou pozici v římském panteonu.²⁶²

Působení náboženských idejí mezi Římany a Etrusky však nebylo jednostranné. Jedním z bohů etruského panteonu byl Maris (nebo Mari, Marisl), bůh jarních vod,

²⁵³ Tradičně je vláda etruské dynastie Tarquiniů v Římě vymezena léty 616 př. n. l. – 509 př. n. l.

²⁵⁴ Str. 81.

²⁵⁵ HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 5, 8.

²⁵⁶ Neosobní božstva si Římané představovali jako abstraktní božské síly.

²⁵⁷ HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 15.

²⁵⁸ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 30.

²⁵⁹ Zosobněnými abstraktními božstvy byli například následující: Victoria (Vítězství), Pax (Mír), Salus (Zdraví), Fides (Důvěra), Virtus (Zdatnost), Concordia (Svornost) nebo Fortuna (Náhoda).

²⁶⁰ Systém etruského náboženství rozlišoval božstva nebeská a božstva podsvětní. Ve světě nebeských božstev stála na předním místě uvedená triáda Tinia, Uni, Menerva. Mezi podsvětními bohy stála na nejvyšším místě triáda ve složení Vetisl, Mania, Demeter (HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 5).

²⁶¹ Nejstarší etruský chrám Říma.

²⁶² HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 15.

Jupiter z nové etruské trojice byl označován jako *Optimus Maximus* a jeho pozice byla významnější než pozice Jova ze staré latinské trojice.

deště a úrody. Patrně kvůli podobnosti jmen jej Etruskové ztotožnili s římským Martem a začali jej vnímat jako boha války. Jejich postavení však nebylo nesrovnatelné. Mars nepatřil k významným etruským bohům a nemáme o něm v podstatě žádné informace.²⁶³

4.2. Republika

V době římské republiky zahájil Řím svou expanzi, ovládl Itálii a postupně získával provincie. Během svých dobovačných tažení se Římané setkávali s jinými národy, jejich kulturou a náboženstvím. Velký vliv na další vývoj římského náboženství měl především kontakt s Řeckem a import řeckých náboženských představ. Řecký vliv byl natolik obrovský, že Burian hovoří o „hellenizaci celého římského náboženství.“²⁶⁴

Od počátku 5. století př. n. l. pronikají do Říma kultury řeckých božstev. Římané se s řeckými náboženskými představami setkali již dříve, prostřednictvím Etrusků nebo řeckých kolonií v jižní Itálii, nicméně teprve v období rané republiky je začali přijímat. Postupně je vliv řeckého náboženství tak silný, že s řeckými bohy začínají splývat bohové italičtí, kteří přejímají jejich rysy (co se týče charakteru bohů, jejich vlastností, povahy, nebo vzájemných vztahů), ale zároveň si zachovávají i rysy původní. Římané si vytvářejí panteonu bohů, který nápadně připomíná ten řecký.²⁶⁵

Informace o tom, kdy a jak se Římané setkali s kultem Area, nemáme. Poprvé byl Mars oficiálně spojen s řeckým Areem roku 217 př. n. l. u příležitosti zvláštní oběti *lectisternia*, „hostiny bohů“, provedené v souladu s řeckými praktikami.²⁶⁶ Dvanáct římských bohů bylo ztotožněno s dvanácti bohy olympskými, Římané od Řeků přijali také jejich mytologické příběhy a rodinné vazby.²⁶⁷

Pod vlivem řecké mytologie tak začal být Mars ve 3. století př. n. l. spojován s Venuší, neboť jejich řecké protějšky Arés a Afrodíté byli v řecké tradici párem.

²⁶³ WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 223.

HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 6.

²⁶⁴ BURIAN, J.: *c. d.*, s. 72.

²⁶⁵ SMITH, C.: *c. d.*, s. 37.

²⁶⁶ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 22.10.

„Když byly oběti slavnostně slíbeny, byl také vyhlášen den proseb... Potom se slavila třídní hostina bohů, o níž pečovali decemvirové pro konání bohoslužebných obřadů. Šest stolů pro hostinu bohů bylo postaveno veřejně: jeden Iuppiterovi a Iunoně, druhý Neptunovi a Minervě, třetí Martovi a Venuši, čtvrtý Apollónovi a Dianě, pátý Vulcanovi a Vestě, šestý Mercuriovi a Cereře.“

²⁶⁷ HOŠEK, R.: *Náboženství antického Řecka*, s. 187.

V římských náboženských představách získali své místo Pallor a Pavor (Bledost a Hrůza) jako Martovi průvodci, v souladu s řeckým pojetím Deima a Foba jako společníky bojovného Area. I přes částečné přijetí některých aspektů charakteru Area si Mars zachoval svou vlastní identitu (tj. nikdy se nestal násilným a krvechtivým bohem jako byl Arés) a vlastní mytologické příběhy,²⁶⁸ proto nelze hovořit o úplném ztotožnění Marta s Areem.²⁶⁹

Roku 388 př. n. l. byl v Římě postaven Martovi první chrám.²⁷⁰ Nacházel se za hradbami města u Via Appia. Stal se hlavním centrem Martova kultu v Římě a zůstal jím po čtyři století, než jej vystřídal nově postavený chrám Marta Mstitele na Augustově fóru. V období republiky byl Martovi postaven a dedikován ještě jeden chrám, a to na Martově poli roku 133 př. n. l.²⁷¹

V 1. století př. n. l., tedy v době občanských válek a nepokojů, spolu s republikou upadala také víra v bohy. Především ve stará božstva, která měla Řím ochraňovat, což se dotýkalo také Martova kultu. Římané začali být k náboženským záležitostem skeptičtí, neboť vládnoucí vrstvy zneužívaly náboženství ve svých bojích o moc. K racionálnějšímu pohledu na římské náboženství přispívaly i filozofické směry, které do Říma pronikaly z Řecka.²⁷²

4.3. Doba Augustova

Doba Augustova (27 př. n. l. – 14 n. l.), tedy doba přerodu republiky v císařství, je obrovským mezníkem římských dějin. Ke změnám došlo i v oblasti náboženského života. Augustus vytvořil a realizoval rozsáhlý program na obnovu tradičního římského náboženství, jež na konci republiky upadalo. Augustova snaha byla úspěšná a podařilo se mu obnovit popularitu starých kultů.²⁷³

²⁶⁸ Například římského původu byl příběh o založení Říma, o Martově zrození, o Martových posvátných štítech (str. 58) nebo Martovi a Anně Perenně.

²⁶⁹ DALLY, Kathleen: *Greek and Roman Mythology*. 3rd edition. New York 2009, s. 89.

²⁷⁰ Str. 89–90.

²⁷¹ Str. 87.

²⁷² ORLIN, E.: *Urban Religion*, s. 65.

Například řečník Cicero byl zastáncem racionální úvahy v oblasti náboženství. Náboženství se Cicero věnoval v následujících pojednáních: *O podstatě bohů (De natura deorum)*, *O věštění (De divinatione)*, *O osudu (De fato)*.

²⁷³ BURIAN, J.: *c. d.*, s. 205.

Ve svém životopise *Činy božského Augusta (Res gestae divi Augusti)* Augustus vyjmenovává mnohé své úspěchy.

Augustovým cílem byla reforma římské rituální a náboženské tradice, neboť v období politických a občanských nepokojů na konci republiky bylo veřejné náboženství v Římě zanedbáváno. Dosáhl obnovení a rozšíření kultů mnoha římsko-řeckých božstev a kněžských úřadů, rekonstrukce a výstavby nových chrámů a kultovních středisek,²⁷⁴ slavení republikánských svátků a dodržování starých rituálů a tradic (z nichž některé byly podle Suetonia²⁷⁵ v jeho době již zapomenuty).²⁷⁶

Podle Johna Scheida byly Augustovy náboženské reformy součástí jeho politického programu – Augustovým cílem nebylo prohloubení víry v bohy, ale posílení jeho vlastní pozice a vytvoření jeho veřejného obrazu. Obnovení republiky pro něj znamenalo obnovit také republikánské náboženské instituce a kultovní místa, vymezit se proti nepřátelům, kteří náboženství v minulosti (tj. v době občanských válek) zanedbávali. Chtěl upevnit své postavení zdůrazněním kontinuity římského státu a římských tradic. Ačkoliv on sám mohl tradiční náboženství uznávat, jeho veřejné vystupování bylo součástí spíše politické propagandy než náboženského uvědomění.²⁷⁷

Augustus se v rámci svého náboženského programu věnoval i kněžským úřadům. Mezi sbory, které Augustus reformoval a které jsou spojovány s Martovým kultem, bylo arválské bratrstvo. Spolek arválských bratří pravděpodobně zanikl koncem republiky.²⁷⁸ Augustus jej kolem roku 29 př. n. l. obnovil a především zvýšil jeho vážnost mezi římským lidem (sám se totiž stal arválským bratrem²⁷⁹).²⁸⁰ Celkově Augustus udělil všem státním kněžským úřadům Říma nová privilegia a pokusil se zvýšit jejich prestiž.²⁸¹ Proto předpokládám, že Augustova činnost měla pozitivní dopad také na další Martovy kněží, flamily a salie.

Jedním z kultů, kterému Augustus věnoval obzvlášť velkou pozornost a péči, byl kult boha Marta. Po násilné smrti Caesara (44 př. n. l.) se Augustus (tehdy Octavianus),

²⁷⁴ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 19-20.

„Postavil jsem radnici a k ní přilehlé chalcidicum, i okrsek Apollónův se sloupořadími na Palatiu, chrám božského Iulia, Lupercal, kolonádu u circu Flaminiova, ... na Capitoliu chrámy Iova Feretria a Iova Hřímatele, chrám Quirinův, na Aventinu chrámy Minervy a Iunony Královny a Iova Svobody, chrámek Larů na horní Svaté cestě, chrámek bohů Penátů na Velii, chrámek Mladosti, chrám Veliké Matky na Palatiu. Capitolius i Pompeiovo divadlo jsem opravil... Dvaosmdesát svatých bohů jsem v Městě opravil ... neopominuv žádnou, která toho času potřebovala opravu.“

²⁷⁵ Suetonius: *De vita Caesarum, Augustus*, 31.

²⁷⁶ Scheid, J.: *Augustus and Roman Religion*, s. 176-177.

²⁷⁷ Tamtéž, s. 177.

²⁷⁸ Str. 79.

²⁷⁹ Augustus se stal členem mnoha kněžských sborů, jak sám uvádí: „Byl jsem nejvyšším pontifikem, augurem, (jedním) z patnácti mužů ke konání obětí, ze sedmi mužů k pořádání hodů (pro bohy), členem bratrstva arválského i sdružení Titiova, fetialem.“ (AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 7).

²⁸⁰ Scheid, J.: *Augustus and Roman Religion*, s. 181.

²⁸¹ Suetonius: *De vita Caesarum, Augustus*, 31.

„Kněžím [Augustus] zvětšil jak jejich počet a důstojnost, tak i příjmy.“

Caesarův adoptivní syn, obrátil s žádostí na Marta Mstitele (*Mars Ultor*), aby mu pomohl vraždu jeho otce pomstít. Před bitvou u Filipp slíbil božstvu vystavit chrám a svůj slib dodržel. Po vítězství započal s jeho stavbou, chrám dokončil a Martu Mstiteli zasvětil roku 2 př. n. l.²⁸² Nový velkolepý chrám se ihned stal centrem Martova kultu v Římě a své prvenství mezi Martovými svatyněmi ve městě si již zachoval.²⁸³

Chrám Marta Mstitele nebyl spojen pouze s pomstou proti Caesarovým vrahům, ale také se zadostiučiněním proti jinému nepříteli Říma. Roku 53 př. n. l. římský vojevůdce Crassus podlehl v bitvě u Karrh Parthům. Parthům se podařilo ukořistit vojenské standarty Crassových legií, což pro Římany znamenalo obrovskou potupu. Ztracené standarty získal zpět Augustus (dohodou, tedy cestou míru) a uložil je do nového chrámu Marta Mstitele.²⁸⁴ Centrální postavou kultu Marta Mstitele tak očividně nebyl pouze Mars – mstitel Caesarovy smrti, ale Mars – mstitel příkoří vůči Římu a vítěz nad nepřáteli Říma.

Augustus měl podle svých vlastních slov „první uspořádat hry Martovy, které od té doby v následujících letech z usnesení senátu a dle zákona pořádali konsulové.“²⁸⁵ Martovy hry (*Ludi Martiales*) Augustus poprvé pořádal roku 2 př. n. l. u příležitosti zasvěcení chrámu Marta Mstitele.²⁸⁶ Hry popsal Dio Cassius: „Two hundred and sixty lions were slaughtered in the Circus. There was a gladiatorial combat in the Saepta, and a naval battle... Afterwards water was let into the Circus Flaminius and thirty-six crocodiles were there slaughtered.“²⁸⁷ Je zřejmé, že Augustus na podpoře Martova kultu (a také na podpoře své vlastní pozice) nešetřil a snažil se oslovit masu obyvatelstva.

²⁸² AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 21.

„Na soukromém pozemku jsem postavil z výnosu kořisti chrám Marta Mstitele a forum Augustovo.“
SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Augustus*, 29.

„Chrám Martův [Augustus] zaslíbil za války filippské, kterou začal, aby pomstil svého otce.“

²⁸³ STAMPER, John W.: *The Architecture of Roman Temples. The Republic to the Middle Empire*. Cambridge 2005, s. 130.

²⁸⁴ DIO CASSIUS: *Rómaiké historía*, 54.8.

„Augustus received them as if he had conquered the Parthian in a war; for he took great pride in the achievement, declaring that he had recovered without a struggle what had formerly been lost in battle. Indeed, in honour of this success he commanded that sacrifices be decreed and likewise a temple to Mars Ultor on the Capitol, in imitation of that of Jupiter Feretrius, in which to dedicate the standards; and he himself carried out both decrees.“

AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 29.

„Parthy jsem donutil vrátit mi zbroj i prapory tří římských vojsk a pokorně prosit lid římský o přátelství. Ty prapory jsem pak uložil ve svatostánku, který je v chrámu Marta Mstitele.“

²⁸⁵ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 22.

²⁸⁶ BEACHAM, Richard: *The Emperor as Impresario. Producing the Pageantry of Power*. In: GALINSKY, Karl (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge 2005, s. 160.

²⁸⁷ DIO CASSIUS: *Rómaiké historía*, 55.10.

Augustovo forum s chrámem Marta Mstitele patří mezi Augustovy nejambicióznější stavební projekty. Chrám Marta Mstitele se objevil na minci z roku 18 př. n. l.²⁸⁸ (v té době ještě nebyl dostavěný), tudíž můžeme vidět, že se jej císař snažil mezi lidmi dlouhodobě propagovat.²⁸⁹ V době svého dokončení předčil chrám Augustovo původní očekávání: stal se symbolem císařova veřejného obrazu, ztělesněním jeho politických idejí. Prostřednictvím velkolepého chrámu zvětšil Augustus sebe samého jako mstitele Caesara a ukazoval Marta jako svého božského patrona. Zároveň výzdoba Martova chrámu a celého Augustova fora propagovali osobnost Augusta a oslavovali Marta jako praotce římského národa.²⁹⁰

Den výročí chrámu zařadil básník Ovidius do své sbírky *Kalendář* a Martův chrám poctil oslavnou básní.²⁹¹ Ovidius se se svým *Kalendářem* zařadil mezi literáty, kteří svou prací podporovali program Augusta a oslavovali Řím spojením jeho dějin s legendami. Podobně jako Vergilius oživil a zpopularizoval mýtus o římském praotci Aeneovi a jeho prostřednictvím oslavil Augustův rod a božský původ,²⁹² představil Ovidius v básnické podobě zakladatelský mýtus Říma a jeho prostřednictvím i Marta, božského praotce všech Římanů.²⁹³

V době Augustově byl v Římě postaven ještě jeden významný chrám, kde byl Mars uctíván – Pantheon. Pantheon postavil Augustův dlouholetý spolupracovník a přítel Agrippa na Martově poli v rámci svého rozsáhlého stavebního programu roku 27 př. n. l. Chrám byl zasvěcen všem římským bohům. Uvnitř svatyně se nacházely sochy mnoha bohů, které měly symbolicky představovat celý římský panteon. Na čestném místě pak stál Mars a Venuše, jakožto božští předkové římského národa.²⁹⁴

Augustus se snažil podporovat kult Marta jako ochránce Římanů, nechtěl jej propagovat pouze jako bojovného mstitele. Jako ochránce města je Mars vyobrazen také na jiném významném nábožensko-politickém objektu Augustovy doby – na *Ara Pacis*,

²⁸⁸ Obr. 9.

²⁸⁹ *Ancient Coins* [cit. 13. 4. 2015].

Mars se objevil na Augustově ražbě již předtím. V letech 30 – 29 př. n. l. nechal Augustus (v té době Octavianus) razit mince s Martovým portrétem.

²⁹⁰ STAMPER, J. W.: *c. d.*, s. 130.

O chrámu Marta Mstitele více na str. 90–93.

²⁹¹ OVIDIUS: *Fasti*, 5.545–598 (Text. příloha 1).

²⁹² Augustus byl členem rodu Iuliů, který odvozoval svůj původ od Aenea, syna bohyně Venuše.

²⁹³ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 37.

²⁹⁴ PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 382 [cit. 19. 4. 2015].

Není známo, kolik soch přesně bylo uvnitř Pantheonu umístěno, nicméně je patrné, vzhledem k obrovskému množství bohů římského panteonu, že všichni zde zastoupeni nebyli. Mars a Venuše byli jedinými božstvy, o kterých víme, že jejich sochy zde stály.

oltáři zasvěceném bohyni Míru na Martově poli roku 9 př. n. l.²⁹⁵ Postava boha Marta se nachází na reliéfu na západní straně vnější stěny oltáře.²⁹⁶ Mars je zde zobrazen jako ochránce svých synů Romula a Rema.²⁹⁷ Domnívám se, že na význam Martova kultu v Augustově Římě ukazuje i skutečnost, že Mars byl jedním z mála bohů, kteří byli na *Ara Pacis* zpodobněni.²⁹⁸ Zároveň si myslím, že Augustus se snažil spojit koncept *Pax Romana* s Martovým kultem.

4.4. Císařství

Mnoho historiků se domnívá, že římské náboženství mělo již v době konce republiky ustálenou podobu a že se jeho podstata ani kultury tradičních bohů v době císařství nadále neměnily, ani výrazně nevyvíjely. Kalendář obsahoval již pevný systém zavedených svátků a náboženských slavností.²⁹⁹ Co se týče Martova kultu v Římě, ani zde nejsou doloženy od doby Augusta výrazné změny. Chrám Marta Mstitele byl nejmladším chrámem tohoto božstva ve městě, zatím neexistují důkazy o stavbě jiné svatyně v pozdější době.

I když se tedy v samotném Římě Martův kult nevyvíjel, rozvíjel se v římských provinciích. Spolu s rozšiřováním moci Říma se šířilo také římské náboženství. V římských provinciích Římané zaváděli oficiální státní kultury, tedy i kult boha Marta. Spolu s římskými kultury však pronikaly nejen římské náboženské představy, ale také například východní kultury, které Římané přijali. V provinciích vedle římského importovaného náboženství i nadále existovalo náboženství domorodé. Některá domorodá božstva byla ztotožňována s nově příchozími božstvy římskými,

²⁹⁵ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 12.

„Když jsem se vrátil z Hispánie a z Galie po šťastném pořízení v těch provinciích do Říma... usnesl se senát (z vděčnosti) za můj návrat vysvětit oltář Míru Augustova poblíže Martovy pláně a rozhodl, aby na něm úředníci i kněží a panny vestálské každoročně přinášeli oběť.“

²⁹⁶ Obr. 17.

²⁹⁷ KLEINER, Diana E. E.: *Semblance and Storytelling in Augustan Rome*. In: GALINSKY, Karl (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge 2005, s. 218.

²⁹⁸ Dalšími božstvy na *Ara Pacis* jsou Roma (božský duch města, personifikace Říma) a Tellus (bohyně země a plodné síly).

²⁹⁹ Tento názor se objevuje například u Rüpkeho (RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 229) nebo Vidmana (VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 34).

přizpůsobována náboženských představám domorodého obyvatelstva. Římská božstva byla přijímána především na západě, v latinsky mluvících provinciích.³⁰⁰

S římskými bohy seznamovali domorodé obyvatelstvo v první řadě vojáci, proto se nelze divit, že kult Marta, boha oblíbeného v římské armádě, se v provinciích ujal. Mars byl často ztotožňován s domácími božstvy, obvykle ochránci místních kmenů. Často se nejednalo o ochránce disponující vojenskou silou (což bychom pro spojení s Martem očekávali), ale ochránce s léčitelským nadáním.³⁰¹ Tak se například z keltského boha-léčitele Lena, hlavního boha kmene Treverů, stal Lenus Mars, kterému byl v 1. století postaven velký chrám ve městě Augusta Treverorum (dnešní Trevír).³⁰²

Tento způsob utváření bohů (tedy ztotožněním domorodých božstev s těmi římskými) označovali Římané jako *interpretatio Romana* – „vysvětlení v římském duchu“, „římský výklad.“³⁰³ Takto vzniklé kulty mívaly pouze regionální význam, římstí bohové se obvykle přizpůsobili bohům lokálním, tudíž v důsledku měla každá komunita v provinciích velmi specifický panteon bohů.³⁰⁴ Mars byl nejvíce ztotožňován s různými místními keltskými bohy.³⁰⁵

Přesto však někteří římstí spisovatelé používali římská jména i v případech, že psali o domorodých bozích.³⁰⁶ Předpokládám, že tak činili, aby jejich literární díla byla přístupnější pro čtenáře, kteří barbarské bohy neznali. Nicméně se domnívám, že

³⁰⁰ GREEN, Miranda J.: *Provincial Cults*. In: WACHER, John (ed.): *The Roman World*. 2nd edition. London – New York 2002, s. 785.

VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 37.

³⁰¹ Což se vysvětluje transformací charakteru ochránce ze sféry války do sféry zdraví nebo blahobytu místního obyvatelstva.

³⁰² VAN ANDRINGA, William: *Religions and the Integration of Cities in the Empire in the Second Century AD. The Creation of a Common Religious Language*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 87.

³⁰³ Poprvé tento termín použil Tacitus v *Germánii*: „Bohové, které uctívají, jsou podle římského výkladu Kastór a Pollux. Těm odpovídají svou podstatou, ale jmenují se Alkové.“ (TACITUS: *Germania*, 43).

³⁰⁴ VAN ANDRINGA, W.: *c. d.*, s. 88.

³⁰⁵ V Británii vznikly například kulty následujících bohů: Mars Alator, Mars Barrex, Mats Belatucadrus, Mars Braciaca, Mars Cocidius; v Galii Mars Albiorix, Mars Bolvinnus, Mars Britovius, Mars Budenicus, Mars Buxenus, Mars Leherennus, Mars Mullo, Mars Vorocius; v Germánii Mars Camulus, Mars Leucetius (MAIER, Bernhard: *Dictionary of Celtic Religion and Culture*. London 2000).

³⁰⁶ TACITUS: *Annales*, 13.57.

„Ale ta válka byla pro Hermundury šťastná, pro Chatty značně zhoubná, poněvadž vítězové zasvětili nepřátelské mužstvo Martovi a Merkuriovi a podle toho slibu koně, muži a vůbec všechno živé bylo pobíjeno.“

TACITUS: *Historiae*, 4.64.

„Tencterové tedy, kmen oddělený od nich Rýnem, poslali k Agrippiňanům vyslance s rozkazem, aby vyřídili ve shromáždění Agrippiňanů jejich vzkazy, jež přednesl nejprudší z vyslanců tímto způsobem: „Vzdáváme díky společným bohům a přednímu z bohů Martovi za to, že jste se vrátili ke svazku a jménu germánskému...“

TACITUS: *Germania*, 9.

„Z bohů ctí [Germáni] nejvíce Mercuria... Hercula a Marta usmiřují dovolenými oběťmi, totiž oběťmi zvířecími.“

používání římských jmen u neřímských bohů bylo značně zavádějící, neboť je nepravděpodobné, že by jejich funkce byly naprosto totožné.

První dvě století římského císařství nevykazují výrazné změny v Martově kultu. V průběhu 3. století bylo tradiční římské náboženství vystaveno dvěma problémům: politické nestabilitě a růstu popularity křesťanství a dalších univerzálních náboženství.³⁰⁷ Nicméně i tradiční kulty státu včetně kultu Martova byly i nadále živé a silné, lidé na ně nezapomínali, jak dokládá množství archeologických nálezů z území celé říše.³⁰⁸

Na císařích ležela zodpovědnost za státní kulty, proto se mnozí z nich snažili posílit pozice starých bohů a podporovat tradiční náboženství. Ve 3. století Mars stále patřil mezi nejpopulárnější bohy římského panteonu.³⁰⁹ Zvláště v období politických nepokojů a vojenských problému vně i uvnitř římského impéria vyhledávali císaři jeho přízeň, doufajíc ve vítězství nad svými oponenty. Podpora Martova kultu se odráží v numismatických pramenech, mnoho ražeb představuje boha Marta.³¹⁰

Nicméně po ustanovení vládního systému tetrarchie po roce 285 se do popředí dostává kult Jova a Herkula. Diocletianus preferoval Jova a Herkula, čemuž odpovídají ražby římských mincí – na většině z nich jsou Diocletianovi oblíbenci. Ve srovnání s předchozími dekádami se Mars na ražbách mincí takřka neobjevuje, což mohlo být způsobeno tím, že Diocletianus se snažil o nastolení míru a udržení stability a Mars se mu k jeho záměrům nehodil, jelikož byl v průběhu 3. století spojován primárně s válečnými aktivitami.³¹¹

Zlomovým rokem pro náboženství antického Říma byl rok 313, kdy Constantinus (306 – 337) vydal Milánský toleranční edikt, který definitivně ukončil perzekuci křesťanů v římské říši a byl začátkem nejen tolerance křesťanství, ale také jeho podpory a preference římskými císaři. Ustanovení křesťanství státním náboženstvím předznamenalo soumrak starých bohů. Constantinův syn Constantius II. (337 – 361) nechal v prvních letech své vlády staré pohanské náboženství s křesťanstvím koexistovat, dokonce sám finančně podpořil pohanské hry nebo chrámy.

³⁰⁷ Například mithraismus a další sluneční kulty.

³⁰⁸ LEPPIN, Hartmut: *Old Religions Transformed. Religions and Religious Policy from Decius to Constantine*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 97.

³⁰⁹ Což dokládají například ražby mincí, nápisy, votivní dary.

³¹⁰ MANDERS, E.: *c. d.*, s. 118.

Ve 3. století byl oblíbeným motivem ražby mincí především *Mars Victor* (str. 94), který symbolizoval úspěch a válečné vítězství císařů.

³¹¹ MANDERS, E.: *c. d.*, s. 117-118.

Po roce 350 však začal Constantius proti starému náboženství vystupovat velmi tvrdě,³¹² čímž zahájil perzekuci pohanů.³¹³

I když římscí císaři preferovali křesťanství, nečinila tak i veškerá římská elita. Například v Římě roku 359 přinesl veřejnou oběť pohanským bohům prefekt města Tertullus. V tomto případě obětoval Kastoru a Pollukovi, přesto můžeme předpokládat, že i Martův kult stále existoval, i když nebyl císařem nadále zaštiťován.³¹⁴ Důkazem může být práce Ammiana Marcellina (4. století) *Soumrak říše římské (Res gestarum libri)*, kde o kultu Marta (nebo také kultu válečné bohyně Bellony) píše jako o stále uctívaném.³¹⁵

Krátkodobě se ke starým bohům vrátil císař Iulianus (360 – 363), pro svou víru zvaný *Apostata* (Odpadlík). Díky písemným pramenům víme, že Iulianus obnovil také kult Marta a během svého válečného tažení proti Peršanům mu – v souladu se starými tradicemi – obětoval.³¹⁶ Nicméně návrat k římskému náboženství neměl dlouhého trvání, po předčasné smrti Iuliana se jeho nástupci od pohanství odvrátili. Oficiálním koncem tradičních kultů (včetně Martova) se staly zákony císaře Theodosia (379 – 395), kterými roku 392 zakázal veškeré pohanské aktivity, rituály a kulty, a to veřejné i soukromé.³¹⁷

Staré náboženství bylo sice oficiálně zakázané, nicméně historici nepředpokládají, že by přestalo být okamžitě praktikováno. Římské tradice a svátky, zvláště ty mezi lidmi oblíbené, existovaly i nadále.³¹⁸ Proto předpokládám, že i Martův kult nadále nějakou dobu v omezené podobě existoval.

³¹² Například nechal uzavřít některé pohanské chrámy, zakázal některé kulty a náboženské praktiky.

³¹³ RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 229.

ERMATINGER, James: *Daily Life of Christians in Ancient Rome*. Westport 2007, s. 179. In: <https://books.google.cz/books?id=O7-JANm7mZkC&dq> [cit. 30. 4. 2015].

³¹⁴ HARRIES, Jill: *The Rise of Christianity*. In: WACHER, John (ed.): *The Roman World*. 2nd edition. London – New York 2002, s. 804.

³¹⁵ AMMIANUS MARCELLINUS: *Rerum gestarum libri*, 27.4.

AMMIANUS MARCELLINUS: *Rerum gestarum libri*, 31.2.

³¹⁶ AMMIANUS MARCELLINUS: *Rerum gestarum libri*, 24.6.

³¹⁷ SALZMAN, Michele Renee: *Religious Koine and Religious Dissent in the Fourth Century*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 119-120.

³¹⁸ Tamtéž, s. 121.

Jako pohanské aktivity byly Theodosiem zakázány i různé formy veřejné zábavy, avšak i ty se nadále konaly. Například gladiátorské zápasy se v Římě patrně pořádaly až do roku 438, štvance do roku 523 a jezdecké závody do roku 549.

5. Martův kult v průběhu roku

5.1. Římský kalendář

Podle legendy byl tvůrcem prvního římského kalendáře sám Romulus, mýtický zakladatel města a první král. Romulův kalendář byl lunární a dělil zemědělský rok na deset měsíců (od března do prosince). Za vlády Romulova nástupce Numy Pompilia došlo údajně k první reformě římského kalendáře: k původním deseti měsícům byly přidány dva další (leden a únor), Numův (lunární) kalendář měl tedy dvanáct měsíců. Numův rok měl 355 dní, což se v praxi příliš neosvědčilo, neboť docházelo k nesrovnalostem mezi kalendářem a slunečním rokem. Reformu kalendáře, kdy se z lunárního roku stal rok solární, zavedl Caesar, jehož nový kalendář měl již 365 dní.³¹⁹

Tradiční příběh o vzniku římského kalendáře, za nímž stáli Romulus a Numa, je pouhou legendou,³²⁰ jeho skutečný, historický původ bychom našli v 5. století př. n. l. Předpokládá se, že římský kalendář zavedlo kolegium decemvirů³²¹ roku 450 př. n. l.³²² jako součást Zákoníku dvanácti desek³²³ (aby byly zaznamenány dny, kdy probíhají soudní jednání). Nicméně to, že Římané označovali svůj kalendář za dílo vážených a uznávaných zakladatelů města a přisuzovali mu takto starobylý původ, dokazuje jeho důležitost pro římskou společnost.³²⁴

Původně začínal římský rok v březnu, a to i po reformě Numy Pompilia. Až roku 153 př. n. l. byl úřední začátek roku přesunut na 1. ledna. Toho dne nastupovali noví úředníci do svých úřadů a noví konzulové obětovali Jovovi, nejvyššímu římskému

³¹⁹ ADKINS, Lesley – ADKINS, Roy A.: *Antický Řím. Encyklopedická příručka*. Praha 2012, s. 370.

³²⁰ Romulus a Numa Pompilius byli podle římské literární tradice tvůrci kalendáře. Nicméně vzhledem k tomu, že oba jsou postavami pouze legendárními, není tato informace příliš hodnotná. Novodobí historici předpokládají, že za vznikem římského kalendáře stály důvody spíše politické než náboženské. Bez oficiálního kalendáře měli totiž kněžské elity větší moc, neboť si jej mohli dle vlastní potřeby upravovat (SMITH, C.: *c. d.*, s. 39).

³²¹ Sbor deseti mužů, kteří měli sepsat římské zvykové právo.

³²² I kdyby se tak nestalo roku 450 př. n. l., kalendář byl na Forum Romanum umístěn nejpozději roku 304 př. n. l., jak dokládá Livius: „[Aedil Gnaeus Flavius] vystavil kolem fora soudní kalendář na bílé desce, aby se stalo všeobecně známým, kdy se může podle zákona na soudě jednat“ (LIVIUS: *Ab urbe condita*, 9.46).

³²³ Nejstarší římský zákoník v podobě dvanácti bronzových desek vystavených na Foru Romanu.

³²⁴ SALZMAN, Michele Renee: *On Roman Time. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*. Oxford 1990, s. 6. In https://books.google.cz/books?id=xar95I_wpLMC&dq [cit. 28. 4. 2015].

bohu.³²⁵ Skutečnost, že původně byl prvním měsícem roku březen se odráží i v názvech ostatních měsíců – například název prosince *December* má význam desátý měsíc, neboť takové pořadí v římském kalendáři měl tento měsíc až do 2. století př. n. l.

Latinské označení března bylo *mensis Martius*, Martův měsíc. Macrobius vysvětluje, že Romulus, legendární tvůrce prvního římského kalendáře, pojmenoval první měsíc *Martius* podle svého mýtického otce, boha Marta: „On [Romulus] také nazval první měsíc roku po svém otci Martovi.“³²⁶ Stejný příběh podává též Ovidius: „Jako litému Martu dal místo v pořadí první, | neboť mu nejbližší byl, otcem, když jeho se stal.“³²⁷ *Martius* byl jedním z několika měsíců římského kalendáře pojmenovaných podle božstva.³²⁸ Jelikož i v současnosti vycházejí názvy měsíců v různých světových jazycích z římského kalendáře, odkaz Martova měsíce přezívá do dneška.³²⁹

5.2. Svátky a slavnosti

Důležitou součástí náboženského života ve starověkém Římě byly svátky (*feriae* nebo *dies ferialis*). Macrobius ve svých *Saturnáliích* definuje svátky následujícím způsobem: „Náboženská slavnost spočívá buď v nabízení obětí bohům, nebo v pořádání náboženských hostin, her na počest bohů, nebo konečně v dodržování svátečních povinností.“³³⁰ Účelem svátků bylo obnovit vztah mezi Římany a bohy. Pokud by svátek nebyl slaven, nebo by rituály nebyly provedeny náležitým způsobem, hrozilo, že by se božstvo od Římanů odvrátilo.³³¹

William Warde Fowler, anglický historik zabývající se římským náboženstvím, zastával teorii, že římský kalendář odráží změny ve společnosti – konkrétně přechod venkovského životního stylu na život městský a přerod rolníků v politiky a vojáky. Římský kalendář byl podle Fowlera odrazem charakteru městského státu a jeho náboženských potřeb, vycházel ze skutečnosti, že základem římské ekonomiky bylo

³²⁵ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 115.

³²⁶ MACROBIUS: *Saturnalia*, 1.12.

³²⁷ OVIDIUS: *Fasti*, 4.25-26.

³²⁸ Dále to byl leden – *Ianuarius* (měsíc boha Iana), duben – *Aprilis* (etruská bohyně Apru byla ztotožňována s Venuší), květen – *Maius* (měsíc bohyně Maii), červen – *Iunius* (podle bohyně Junony).

³²⁹ Z latinského *Martius* vznikl například *March* v angličtině, *Marzo* ve španělštině a italštině, *Maart* v nizozemštině, *Marts* v dánštině, *Mars* ve francouzštině a švédštině, nebo *März* v němčině.

³³⁰ MACROBIUS: *Saturnalia*, 1.16.

³³¹ ADKINS, L. – ADKINS, R. A.: *c. d.*, s. 312.

zemědělství, že nedílnou součástí života ve městě byly právní a politické záležitosti a že nezanedbatelnou aktivitou Římanů byla účast ve válkách.³³²

Ladislav Vidman se domnívá, že „původ nejstarších svátků u Řeků i Římanů je třeba hledat v cyklu rolníka roku, jemuž byl uzpůsoben také kalendář.“³³³ Na římský kalendářní rok můžeme tedy pohlížet jako na ritualizovaný způsob života rolníka a vojáka, jakým každý Říman byl.

Většina Martových svátků se slavila v březnu a v říjnu, tedy v měsících kdy začínala a končila vojenská i zemědělská činnost: „Hlavní svátky, spojené s oběma Martovými funkcemi, byly na jaře, kdy byl začátek polních prací a válečného tažení, a na podzim, kdy se polní i válečná kampaň končila.“³³⁴ Tato skutečnost nepochybně podpořila teorie těch badatelů, kteří Marta vnímají nejen jako válečného boha, ale také jako boha zemědělství.

Výše jsem uvedla, že březen byl původně prvním měsícem římského kalendáře. Mnoho březnových rituálů a festivalů symbolizovalo nový začátek a reflektovalo zahájení nového roku. Kromě svátků spojených s bohem Martem to bylo například zapálení posvátného ohně ve Vestině svatyni nebo výměna starého vavřínu za čerstvé větve před Regií, Curií a rezidencí flaminů.³³⁵ Podle Fowlera se březen od ostatních měsíců odlišoval ještě jedním aspektem: v průběhu celého měsíce se konaly svátky na počest jednoho boha – Marta, protože byl březen spojován především s Martovým kultem.³³⁶

5.2.1. Březnové Kalendy

První den měsíce března byl původně také prvním dnem nového roku, a to až do 153 př. n. l., kdy byl úřední začátek roku přesunut na 1. ledna. I nadále však zůstal 1. březen v římském kalendáři důležitým dnem, neboť se v něm nahromadilo větší

³³² FOWLER, W. W.: *The Religious Experience*, s. 96 [cit. 23. 3. 2015].

³³³ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 110.

³³⁴ HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 20.

³³⁵ TURCAN, R.: *c. d.*, s. 66.

V básnické podobě to zachytil Ovidius: „Abys pak věřil, i dřív že prvními kalendy byly | Martovy, k znamením těmto pozornost obrátit lze. | Vavřín, jenž po celý rok stál před domem obětních kněží, | odnesen je a k počtě nový zas přichází keř; | na dveřích obětí krále se tehdy zas zelená snítka, | totéž se, radnice stará, děje i před vchodem tvým. | Aby se skvěla i Vesta, jsouc v čerstvé halena listí, | od krbu jejího mizí vavřín, jenž zešedl již. | Dále prý v svatyni tajné se oheň vzněcuje nový | slunečním žářem a tak svěžích zas načerpá sil.“ (OVIDIUS: *Fasti*, 3.135-142).

³³⁶ FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 33.

množství svátků a výročí, než bylo obvyklé. S bohem Martem byl přitom spojen více než jeden z nich.³³⁷

Podle legendy spadl právě prvního března z nebe na zem posvátný štít boha Marta, který se měl stát magickým ochranným předmětem zaručující bezpečí a slávu města Říma. Stalo se tak v době vlády druhého římského krále Numy Pompilia. Ten, aby zabránil případné ztrátě štítu (tzv. *ancile*) a zajistil tak zářnou budoucnost města, nechal vyrobit jedenáct kopií nerozeznatelných od originálu. Posvátné štíty (*ancilia*)³³⁸ byly svěřeny Martovým kněžím saliiům.³³⁹ Ti je uchovávali v Martově svatyni v budově Regie³⁴⁰ a ven vynášeli u příležitosti oslav boha Marta. Příběh Martových štítů lze najít u Dionýsia Halikarnáského,³⁴¹ Plútarcha³⁴² nebo Ovidia.³⁴³

Podle Dumézila byla původně *ancilia* pouhým talismanem Římanů, až během staletí získala auru posvátných předmětů a zařadila se mezi tzv. *pignora imperii*, objekty s magickou a ochrannou mocí (z nichž nejznámější byl patrně oheň v chrámu bohyně Vesty, Minervina soška *Palladium* uložená tamtéž nebo sošky bůžků Penátů, které dle římské tradice zachránil Aeneas z hořící Tróje).³⁴⁴ Dumézil usuzoval, že legenda o vzniku *ancilií* pocházela z období republiky, neboť podle něj vykazovala

³³⁷ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 115.

³³⁸ Obr. 21.

³³⁹ Str. 75–78.

³⁴⁰ Str. 88–89.

³⁴¹ DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.71.

“Among the vast number of bucklers which both the Salii themselves bear and some of their servants carry suspended from rods, they say there is one that fell from heaven and was found in the palace of Numa, though no one had brought it thither and no buckler of that shape had ever before been known among the Italians; and that for both these reasons the Romans concluded that this buckler had been sent by the gods. They add that Numa, desiring that it should be honoured by being carried through the city on holy days by the most distinguished young men and that annual sacrifices should be offered to it, but at the same time being fearful both of the plot of his enemies and of its disappearance by theft, caused many other bucklers to be made resembling the one which fell from heaven, Mamurius, an artificer, having undertaken the work; so that, as a result of the perfect resemblance of the man-made imitations, the shape of the buckler sent by the gods was rendered inconspicuous and difficult to be distinguished by those who might plot to possess themselves of it.”

³⁴² PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi*, Numa, 13.

„Co se týče saliiů, ustanovil je prý z tohoto důvodu: V osmém roce jeho vlády šířila se po Itálii nákaza morem a zachvátila i Řím. Když všichni malomyslně, snašel se z nebe kovový štít a spadl prý Numovi do rukou. O tomto štítu prý král vydával podivuhodnou zprávu, a tu se prý dozvěděl od Egerie a od Múz. Neboť tento štít se prý snesl do Říma k blahu města, a je třeba ho ochraňovat tím, že se má dát zhotovit jedenáct jiných štítů, zcela podobných tomuto i tvarem i velikostí i způsobem provedení, aby pro stejnost nemohl zloděj vysлідit ten, který spadl z nebe.“

³⁴³ OVIDIUS: *Fasti*, 3.371-382.

„Uprostřed nebeská bář se začala rozestupovat, | do výše pozdvihl zrak zástup těch lidí i král. | Ejhle, při mírném vánku štít zvolna se snáší a padá, | jásoť národa všeho proniká k výšinám hvězd. | Král než ze země zdvihne ten dar, dá jalůvku zabít, | která neměla dosud na šíji tísnivé jho, | ancile nazve štít, že na všech stranách byl oblý, | neboť bys očima na něm nenašel roh. | Pamětliv toho, že spjat je osud říše s tím štítem, | ihned osnuje plán, který byl důvtipu pln; | ještě několik štítů dá zhotovit v podobě stejné, | aby tak lstivému škůdci podobnost pomátla zrak.“

³⁴⁴ TURCAN, R.: *c. d.*, s. 59.

řecký vliv. Zároveň však samotná *ancilia* považoval za předměty starobylého původu pocházející z raného období existence Říma (tedy podle Dumézilovy teorie si Římané vytvořili legendu k existujícím kultickým předmětům).³⁴⁵

Podle Dumézila, který se věnoval srovnávací religionistice, vykazuje legenda o posvátných štítech společné znaky s jinými příběhy Indoevropanů, kde se objevují talismany seslané z nebe. Například Skýthové měli zlaté předměty, které každoročně uctívali během slavností (podobně jako Římané *ancilia*) nebo v řeckém Orchomenu byly chovány ve velké úctě tři kameny nazvané jmény Charitek.³⁴⁶

Každoročně se v den březnových Kalend slavilo výročí pádu posvátných štítů a oslavován byl také bůh Mars. Významnou roli (nejen v tento den, ale v průběhu celého března) zastávali Martovi kněží saliové, ochránci štítů. Saliové měli „nosit nebeskou zbroj – štíty, které se jmenují *ancilia*, a kráčet městem za zpěvu písní doprovázených třítaktovým tancem a slavnostním tanečním procesím.“³⁴⁷ Účastnili se průvodů městem, ve kterých nesli Martovy posvátné štíty, a předváděli složité rituální tance. Údajně měly *salie* při rituálech podporovat také ženy, tzv. *Saliae Virgines*, které byly přítomné při obětních ceremoniích v Regii. Bohužel nic bližšího o ženách zapojených do Martových obřadů nevíme.³⁴⁸

Slavnosti *salium* popisuje v *Římských starožitnostech* řecký historik Dionýsios z Halikarnássu: „All these Salii are a kind of dancers and singers of hymns in praise of the gods of war. Their festival falls about the time of the Panathenaea, in the month which they call March, and is celebrated at the public expense for many days, during which they proceed through the city with their dances to the Forum and to the Capitol and to many other places both private and public. They wear embroidered tunics girt about with wide girdles of bronze, and over these are fastened, with brooches, robes striped with scarlet and bordered with purple, which they call *trabeae*; this garment is peculiar to the Romans and a mark of the greatest honour. On their heads they wear apices, as they are called, that is, high caps contracted into the shape of a cone. They have each of them a sword hanging at their girdle and in their right hand they hold a spear or a staff or something else of the sort, and on their left arm a Thracian buckler, which resembles a lozenge-shaped shield with its sides drawn in.“³⁴⁹

³⁴⁵ DUMÉZIL, Georges: *Archaic Roman Religion*. Baltimore 1996, s. 146.

³⁴⁶ Tamtéž, s. 166.

³⁴⁷ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.20.

³⁴⁸ VERSNEL, H. S.: *c. d.*, s. 158.

³⁴⁹ DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.70.

Podle závěrů některých badatelů saliové nekonali své rituály pouze ve dnech Martových svátků (tedy v den březnových Kalend, *Equirií*, *Mamuralií* a *Tubilustria*), nýbrž dokonce každý den měsíce března (nebo do *Tubilustria*, posledního Martova březnového svátku). Každý večer měl být potom ukončen opulentní hostinou v rezidenci saliů (*mansio Saliorum*) na pahorku Palatin.³⁵⁰ Suetonius dokládá, že hostiny saliů se pořádaly také v chrámech – jmenuje konkrétně chrám Marta Mstitele na Augustově foru.³⁵¹

Zároveň byl 1. březen považován za den Martova zrození (*Natalis Martis*). Fowler předpokládá, že Římané určili dnem Martových narozenin právě březnové Kalendy, neboť se jednalo o první den měsíce, který mu byl zasvěcen a zároveň i první den nového roku (původního kalendáře). Nicméně Fowler uvádí i jinou možnost. V den svých narozenin totiž nebyl uctíván pouze Mars, ale také jeho matka, bohyně Juno, patronka žen.³⁵²

Na 1. březen tak připadl další významný římský svátek, *Matronalia*. Ten den se mimo jiné slavilo zasvěcení chrámu Junony Luciny na pahorku Esquilin.³⁵³ Podle Fowlera bylo více pravděpodobné, že Martovo zrození připadlo na již existující svátek Junony, neboť byla patronkou porodů. Tuto teorii zakládá na skutečnosti, že zatímco *Matronalia* byla slavená i během republiky, o *Natalis Martis* máme zprávy až z doby císařské.³⁵⁴

Můžeme tedy předpokládat, že právě díky spojení s Junonou byl Mars uctíván i ženami, což ostatně dokládá i Ovidius: „Jestli jen mužská služba se hodí pro tebe, Marte, | řekni mi, proč i ženy svátek tvůj oddaně ctí?“³⁵⁵ Svátek podobný *Matronaliím* se konal také 1. června, kdy Římané pořádali slavnosti na počest Junony a Marta.³⁵⁶

³⁵⁰ SCULLARD, Howard Hayes: *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. Ithaca 1981, s. 86.

³⁵¹ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Claudius*, 33.

„Tak když jednou [Claudius] soudil na foru Augustově a podráždila jeho čich vůně přesnídávky, kterou pro Salie připravovali v nedalekém chrámě Martově, opustil tribunál, vešel ke kněžím a s nimi zalehl k jídlu.“

³⁵² FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 38.

³⁵³ Chrám byl postaven roku 375 př. n. l., nicméně kult Junony Luciny vzkvétal od nejranějších dob existence Říma, podle Varrona stál za jeho vznikem sabinský král Titus Tatius (VARRO: *De lingua Latina*, 5.74).

³⁵⁴ FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 38.

³⁵⁵ OVIDIUS: *Fasti*, 3.169-170.

³⁵⁶ ADKINS, L. – ADKINS, R. A.: *c. d.*, s. 314.

5.2.2. Equiria

Equiria (též *Equrria* nebo u Varrona *Ecurria*³⁵⁷) byla slavnost pořádaná na počest Marta, jejíž součástí byly koňské závody na Martově poli. *Equiria* se konala 27. února a 14. března. Podle původního římského kalendáře, kdy únor byl posledním měsícem roku, byla únorová *Equiria* úplně posledním svátkem roku. Důvod existence dvou totožných slavností *Equirií* není zcela jasný.³⁵⁸ Někteří badatelé se však domnívají, že svátek *Equirií* mohl být zdvojen omylem během zmatků při změně začátku úředního roku po 153 př. n. l.³⁵⁹

Závodilo se na Martově poli (jak dokládá například Ovidius³⁶⁰ nebo Varro³⁶¹), nicméně přesné místo není známé.³⁶² Ve výjimečných případech bylo závodistiště přesunuto na pahorek Caelius (například pokud došlo k záplavám Tiberu, na jejímž břehu Martovo pole leželo).³⁶³ Oba svátky *Equirií* zahrnul do svého básnického díla *Kalendář (Fasti)* Ovidius,³⁶⁴ nicméně jejich popis je velmi stručný a – na rozdíl – od jiných svátků, kterým se básník věnoval – není zachycen jejich průběh nebo rituály. Z toho můžeme usuzovat, že se patrně nejednalo o rituály známé římskému lidu a slavnost příliš rozšířenou.

Podle křesťanského spisovatele Tertulliana založil tradici *Equirií* sám Romulus na počest svého božského otce,³⁶⁵ nicméně z ostatních antických pramenů neuvádí tuto informaci nikdo jiný, ačkoliv bychom to mohli očekávat například od Livia nebo

³⁵⁷ VARRO: *De lingua Latina*, 6.13.

³⁵⁸ RÜPKE, Jörg: *The Roman Calendar from Numa to Constantine. Time, History, and the Fasti*. Boston 2011, s. 77.

³⁵⁹ Například Bernstein (BERNSTEIN, Frank: *Complex Rituals. Games and Processions in Republican Rome*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 223) nebo Wagenvoort (WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 226-227).

³⁶⁰ OVIDIUS: *Fasti*, 3.519.

„Opět závody koní tam na poli Martově spatříš.“

³⁶¹ VARRO: *De lingua Latina*, 6.13.

„The *Ecurria* ‘Horse-Race‘ from the *equorum cursus* ‘running of horses‘ for on that day they *currunt* ‘run‘ races in the sports on the Campus Martius.“

³⁶² Wagenvoort upozorňuje na domněnku Wissowy, že závodistiště bylo v blízkosti Martova oltáře (WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 224).

³⁶³ JACOBS, Paul W. – ATNALLY CONLIN, Diane: *Campus Martius. The Field of Mars in the Life of Ancient Rome*. Cambridge 2015, s. 202.

³⁶⁴ OVIDIUS: *Fasti*, 2.857-860.

„A již jen noci dvě nám z února zbývají ještě, | spřežení rychlých koní s vozem svým požene Mars. | *Equirie*, to jméno dál trvá, vždyť po pravdě dáno, | ze svého pole bůh sám sleduje o závod běh.“

OVIDIUS: *Fasti*, 3.517-522.

„Šestkrát když za sebou vyšel a tolikrát zapadl Foibos, | který na rychlém voze přiváží růžový den, | opět závody koní tam na poli Martově spatříš, | na jehož okraji tiskne Tiber svůj klikatý proud. | Když však vystoupí voda a zatopí právě to pole, | Caelijský vrch, pln prachu, koním ať náruč svou dá.“

³⁶⁵ TERTULLIANUS: *De spectaculis*, 5.

Plútarcha, ti se však o původu tohoto svátku nezmiňují. Proto se domnívám, že není pravděpodobné, že by Římané pokládali Romula za původce *Equirií*. Přesto někteří novodobí spisovatelé Tertullianovu verzi uvádějí.³⁶⁶

William Warde Fowler představil svou interpretaci svátku *Equirií*. Tento den viděl jako jeden z obřadů připravujících římskou armádu na začínající válečnou sezónu. Konkrétně v *Equiriích* spatřoval rituální očistu koní, tedy jakýsi symbolický proces přípravy válečných koní na novou sezónu a období očisty zbraní.³⁶⁷

Svátky *Equirií* měly dle římské tradice podobu závodů koňských spřežení. Holandský religionista Hendrik Wagenvoort se však domníval, že úplně původních obřadů se účastnili lidé v koňských maskách, které později nahradily závody v jízdě na koních a ty zase závody koňských spřežení. Podle Wagenvoorta navíc nesouvisela první *Equiria* s válkou, ale byla slavností na počest podsvětních bohů.³⁶⁸

5.2.3. Mamuralia

Na 14. března spadal kromě *Equirií* také jiný římský svátek – *Mamuralia*, svátek oslavující Mamuria Veturia, muže, který měl dle legendy vyrobit kopie Martova posvátného štítu spadlého z nebe.³⁶⁹ Podle Plútarcha³⁷⁰ i Ovidia³⁷¹ si Mamurius jako odměnu za výrobu štítů vyžádal, aby na něj saliové mysleli během svých obřadů, a proto „od toho času vzývá i Mamuria sbor kněží, | dáváje dávnému mistru odměnu slíbenou kdys.“³⁷²

Francouzský vědec George Dumézil, představitel srovnávací religionistiky a lingvistiky, hledal paralely mezi indoevropskými náboženstvími a ve védických hymnech a rituálech našel shodu s tradicí římských *Mamuralií*. Text *Písňe saliu* končil

³⁶⁶ Například Jacobs a Atnelly Conlin (JACOBS, P. W. – ATNELLY CONLIN, D.: *c. d.*, s. 28) nebo Turcan (TURCAN, R.: *c. d.*, s. 66).

³⁶⁷ FOWLER, W. W.: *The Religious Experience*, s. 97 [cit. 23. 3. 2015].

³⁶⁸ WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 228.

Str. 35–38.

³⁶⁹ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Numa*, 13.

„Když pak Numa štít předložil umělcům a přikázal jim, aby se o závod pustili do práce a pokusili se o úplně stejný výrobek, a umělci prý se zdráhali, tu Veturius Mamurius, jeden z nejčelnějších mistrů, prý takovou měrou dosáhl podobnosti a zhotovil všechny štíty tak stejné, že ani sám Numa je už nemohl rozeznat. A za strážce a opatrovníky těchto štítů ustanovil tedy kněžský sbor saliu.“

³⁷⁰ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Numa*, 13.

„Mamuriovi se prý jako odměny za jeho dovednost dostalo nějaké zmínky v písni přednášené od saliu při tanci ve zbrani.“

³⁷¹ OVIDIUS: *Fasti*, 3.383-392.

³⁷² OVIDIUS: *Fasti*, 3.391-392.

vzýváním Mamuria Veturia, řemeslníka a tvůrce posvátných štítů – v některých védách jsou podobným způsobem vzývání bohové-řemeslníci, kteří byli – stejně jako Mamurius – odměněni za vytvoření magických objektů.³⁷³

Rituály *Mamuralií* se soustředily na kněžskou skupinu saliiů, kteří vynesli Martovy posvátné štíty z Regie a tančili s nimi v průvodu po městě (složitý tanec označovaný jako *tripudium*). Patrně prováděli rituální úkony stejné jako v den březnových Kalend. Podobné obřady se odehrály o několik dní později během *Quiquatra*, kdy byly štíty rituálně očištěny.³⁷⁴

S postavou Mamuria Veturia se pojil jeden římský zvyk: Římané na jaře (tedy podle původního kalendáře začátkem nového roku) symbolicky vyháněli zimu. Každoročně Římané 14. března³⁷⁵ vedli ulicemi muže oblečeného do kožešin, bili jej bílými pruty, pokřikovali na něj a nakonec jej vyhnali z města. Tento muž byl znám jako Mamurius Veturius měl představovat starý rok a zároveň i vegetační božstvo (tedy „starého Marta“) a lidského obětního beránka.³⁷⁶

Koncept obětního beránka se vyskytuje u mnoha dalších kultur. Cílem obřadů je vyhnat neviditelné zlo, zastrašit zlé duchy. Římský Mamurius měl sloužit jako nosič nebo ztělesnění zlých sil, prostřednictvím kterého se jich komunita mohla zbavit, očistit se od všeho zlého.³⁷⁷ Obřad popsal v 6. století Jan Lydos v díle o pohanských svátcích *De mensibus*. Tento byzantský spisovatel zapsal také legendu, která tomuto rituálu údajně předcházela: kovář jménem Mamurius byl v době královské vyhnán z Říma, neboť na město a jeho obyvatele přivolal neštěstí, když vyrobil kopie nebeských štítů.³⁷⁸

Očividně se tento mýtus rozchází s tím známějším, ve kterém Mamurius nedostal výprask, ale odměnu. Fowler si tento rozdíl vysvětluje tím, že během císařství se mohl postupně proměnit obřad *Mamuralií* z původních salijských tanců a rituálů oslavujících Mamuria na vyhnání Mamuria z města. Posléze se změněnému svátku měl

³⁷³ DUMÉZIL, G.: *c. d.*, s. 591.

³⁷⁴ TURCAN, R.: *c. d.*, s. 66.

³⁷⁵ Podle Wagenvoorta se tak původně dělo na březnové Kalendy, aby vyhánění zimy opravdu proběhlo první den nového roku. Později se rituál údajně přesunul doprostřed měsíce kvůli úpravě římského kalendáře (WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 227). Frazer uvádí jako datum rituálu pouze 14. březen – „den, který předcházela prvnímu úplňku starého římského roku“ (FRAZER, J. G.: *c. d.*, s. 500).

³⁷⁶ Frazer římský rituál vyhánění Mamuria Veturia přirovnává ke slovanskému vynášení Smrtky. FRAZER, J. G.: *c. d.*, s. 500.

³⁷⁷ Tamtéž, s. 487.

³⁷⁸ FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 46.

přizpůsobit i mýtus: z váženého Mamuria, který zhotovil štíty a zajistil tak ochranu Říma se stal opovrhovaný Mamurius, který městu přinesl neštěstí.³⁷⁹

V současnosti nevíme, v jakém období se rituál vyhánění Mamuria Veturia praktikoval, jediné písemné zprávy o něm pochází z pozdní antiky. Nevíme ani, jakým způsobem byl obětní beránek vybírán. V jiných kulturách to bývala často osoba údajně poznamenaná bohy jako oběť (například tělesnou vadou, psychickou nemocí nebo jiným znamením), proto předpokládám, že podobným způsobem byl vybírán Mamurius v Římě.³⁸⁰

Domnívám se, že rituál vyhánění Mamuria Veturia nebyl archaického původu, Římané jej patrně začali praktikovat až v době císařské. Svou domněnku zakládám na skutečnosti, že prameny z doby republiky a raného císařství jej nezmiňují ani jednou. Zatím nejstarším důkaz o existenci tohoto rituálu je mozaika z tuniského El Djemu ze 3. století, která zobrazuje bití Mamuria holemi.³⁸¹ V kalendáři se poprvé objevuje ve 4. století. Bohužel není známo, jaké byly počátky tohoto obřadu v Římě: zda se vyvinul postupně ze salijských válečných tanců nebo zda byl praktikován souběžně s nimi ve stejný den.³⁸²

5.2.4. Agonalia

Podle dostupných písemných pramenů můžeme usuzovat, že dalším jarním svátkem římského kalendáře zasvěceným Martovi byla *Agonalia* (případně *Agonia* nebo *Agonium*), která připadala na 17. března. Varro ve svém spise *O latinském jazyce* o tomto svátku píše, že jeho jméno je uvedeno v knihách salíů³⁸³ a Macrobius v *Saturnaliích*, že „den Liberalií je pontifiky nazýván dnem obětí k počtě Marta.“³⁸⁴ Tito dva kladou *Agonalia* na 17. březen, na stejný den, kdy se konal jiný svátek – *Liberalia*, svátek Libera, boha plodnosti, který býval ztotožňován s Bacchem, bohem vína a

³⁷⁹ Tamtéž, s. 46-47.

³⁸⁰ FRAZER, J. G.: *c. d.*, s. 490.

³⁸¹ Obr. 22.

³⁸² FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 46.

³⁸³ VARRO: *De lingua Latina*, 6.14.

„In the books of the Salii who have the added name *Agonenses*, this day is for this reason, perhaps, called rather the *Agonia*.“

³⁸⁴ MACROBIUS: *Saturnalia*, 1.4.

nezávazného veselí. Nezdá se však, že by mezi těmito dvěma svátky připadajícími na stejný den existovala souvislost.³⁸⁵

Oproti tomu Ovidius představuje svým čtenářům *Agonalia* jinak: jako svátky spojené s bohem Ianem, nikoliv Martem, slavené 9. ledna: „Přidáš-li k lednovým nónám dni čtyři za sebou jdoucí, | svátkem Agonalií oslavuj Iana v ten den!“³⁸⁶ Přesto se s Varronem Ovidius shodl na hlavním obřadu *Agonalií*: *rex sacrorum* obětoval bohu (tj. buď Martovi nebo Ianovi) berana, přičemž se oběť uskutečnila v Regii.³⁸⁷ Vzhledem k tomu, že Regia byla místem, kde se nacházela jedna z římských svatyní věnovaná Martovi,³⁸⁸ přikláním se k verzi Varrona a myslím si, že *Agonalia* mohla být opravdu spíše svátkem Martovým než Ianovým.

Nicméně se domnívám, že se jednalo o nepříliš významný a také nepříliš rozšířený svátek. Vycházím ze skutečnosti, že ti z římských autorů, jež ho zmiňují, jej jmenují jako něco, o čem se píše v kněžských knihách. Navíc mezi nimi nepanuje shoda o tom, komu byl vlastně svátek zasvěcen a kdy se konal. Budí to tedy dojem, že již nejspíše v době konce římské republiky byla *Agonalia* zastaralým obřadem, který jen teoreticky znali pouze vzdělaní Římané.

5.2.5. Tubilustrium

Na 23. března v římském kalendáři připadlo *Tubilustrium*, očista trubek, které bylo poslední jarní slavností spojenou s bohem Martem a zároveň uzavíralo cyklus březnových Martových oslav. *Tubilustrium* se konalo poslední den slavnosti *Quinquatrus*: „Poslední z pěti dnů nás vybízí polnice zvučné | čistit a bohyni chrabré přinášet obětní dar.“³⁸⁹ *Quinquatrus*, začínající 19. března, byl pětidenní slavností na

³⁸⁵ FOWLER, W. W.: *The Roman Festivals*, s. 54.

³⁸⁶ OVIDIUS: *Fasti*, 1.317-318.

³⁸⁷ OVIDIUS: *Fasti*, 1.333-334.

„Ač není jisté ni to, přec Iana má usmiřovati | obětí berana jenom nejvyšší obětní kněz.“

VARRO: *De lingua Latina*, 6.12.

„The *dies agonales*, „days of the Agonia“, on which the high-priest sacrifices a ram in the Regia...“

³⁸⁸ Str. 88–89.

VARRO: *De lingua Latina*, 6.12.

„The *dies agonales*, „days of the Agonia“, on which the high-priest sacrifices a ram in the Regia...“

³⁸⁹ OVIDIUS: *Fasti*, 3.849-850.

počest bohyně Minervy, ačkoliv je někdy spojován také s Martem (patrně kvůli své souvislosti s *Tubilustriem*).³⁹⁰

Očišťované *tubae* byly posvátné válečné polnice úzce spojené s kultem boha Marta, které se užívaly během různých obřadů. Podle Roberta Turcana, francouzského historika zabývajícího se náboženstvími starověku, byly tyto trubky *apotropaionem* – tedy předmětem se schopností magické ochrany proti zlu. Můžeme tedy pozorovat určitou podobnost mezi posvátnými polnicemi a posvátnými štíty boha Marta. Obřady *Tubilustria* se odehrávaly v budově zvané *atrium sutorium*, o jejíž lokaci však nemáme žádné informace.³⁹¹ Vrcholem slavností bylo rituální obětování mladé ovce Martovi.³⁹²

Tubilustrium se opakovalo za dva měsíce, 23. května.³⁹³ *Tubilustrium* spadalo na devátý den po březnových i květnových idách. Ve stejný den jako květnové *Tubilustrium* byl však i jiný svátek – Vulkána, boha ohně i kovářství: „Příští je Vulkánův den, jej Tubilustrium zveme: | polnice, které on robí, čistí a leští se dnes.“³⁹⁴ Ovidius podle mne vytvořil (nebo zachytil) spojitost mezi *tubae* a Vulkánem, který je měl (dle Ovidia) vyrobit.

5.2.6. Říjnový kůň

Jedním z rituálů, jež uzavíraly válečnou sezónu, byl tzv. Říjnový kůň (*Equus October*), závod, který se konal 15. října, v den říjnových Id. Tento den neměl – na rozdíl od ostatních Martových svátků – žádné jméno. Je znám pouze název hlavního rituálu. Říjnový kůň byl závod koňských dvojspreží, kdy z vítězného páru byl pravý kůň rituálně zabit a obětován Martovi. Je možné, že obětníkem byl Martův kněz *flamen Martialis* a zvíře zabil posvátným kopím boha Marta.³⁹⁵ Tato domněnka je vcelku

³⁹⁰ SMITH, W.: *c. d.*, s. 982 [cit. 2. 4. 2015].

³⁹¹ VARRO: *De lingua Latina*, 6.14.

„The *Tubilustrium* ‘Purification of the Trumpets’ is named from the fact that on this day the *tubae* ‘trumpets’ used in the ceremonies *lustrantur* ‘are purified’ in *Atrium Sutorium*.“

³⁹² TURCAN, R.: *c. d.*, s. 67.

RÜPKE, J.: *The Roman Calendar*, s. 28.

³⁹³ Proč měly být obřady *Tubilustria* opakovány, není známo. Podle Rüpkeho patřilo původně *Tubilustrium* k pevným bodům římského kalendáře (stejně jako Kalendy, Nony, Idy) a očišťovací obřady probíhaly každý měsíc. Jako pravidelný den však *Tubilustrium* zaniklo a jeho jediným pozůstatkem zůstaly březnové a květnové obřady (RÜPKE, J.: *The Roman Calendar*, s. 29).

³⁹⁴ OVIDIUS: *Fasti*, 5.725-726.

³⁹⁵ RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 109.

přirozená, neboť Říjnový kůň byla slavnost na počest Marta, a který z flaminů by byl vhodnějším aktérem jejich rituálů, než jeho vlastní kněz.

Zabitý kůň byl ozdoben bochníky chleba – podle Roberta Turcana se jednalo o poděkování Martovi za ochranu úrody.³⁹⁶ Koni byl uťat ohon a hlava. O hlavu (naraženou na kůl) soupeřili skupiny Římanů ze čtvrtí Subura a Via Sacra a vítěz měl právo pověsit ji na významnou budovu ve své městské části. Ocas zvířete byl odnesen do Regie, kde byl (patrně v Martově svatyni) posekán tak, aby krev řádně pokropila oltář.³⁹⁷

Z Polybiových *Dějín* víme, že někteří lidé ve starověku věřili, že důvodem této tradice je symbolická pomsta Římanů za pád Tróje (Římané se totiž považovali za potomky Trójanů): „Ve svém pojednání o Pyrrhovi [Tímaios] také uvádí, že Římané si ještě připomínají zkázu Ília tím, že v určitý den zabijí před městem na místě zvaném Martovo pole koně, protože prý pád Tróje způsobil proslulý dřevěný kůň. Je to velmi dětinské tvrzení.“³⁹⁸ Polybios očividně považoval argumentaci trójským koněm za pošetilou, nicméně přinejmenším z toho usuzuji, že již v jeho době, tj. 2. století př. n. l., byl původ Říjnového koně a význam krvavého rituálu neznámý a Římané patrně tuto tradici dodržovali, aby si zachovali přízeň Marta, kterému obětovaný kůň náležel.

I když Polybios trójského koně považoval za směšnou možnost původu Říjnového koně, ještě o tři století později to uváděl jako možnost Plútarchos.³⁹⁹ Zároveň Plútarchos představil teorii, proč byl za obětní zvíře netradičně zvolen právě kůň: „The horse is a spirited, warlike, and martial beast, and they sacrifice to the gods creatures that are particularly pleasing and appropriate for them; and the winner is sacrificed because Mars is the specific divinity of victory and prowess.“⁴⁰⁰

Rituál Říjnového koně je možné – pomocí nepřímého důkazu – spojit s dubnovým svátkem *Parilia*. V den *Parilii* měly vestálky v chrámu Vesty smíchat popel nenarozeného telete s popelem koně a se stébly z bobů, přičemž vzniklá směs

³⁹⁶ TURCAN, R.: *c. d.*, s. 79.

³⁹⁷ RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 109.

TURCAN, R.: *c. d.*, s. 79.

Celý obřad popsali Festus (římský historik 4. století) a Plútarchos.

³⁹⁸ POLYBIOS, *Historiai*, 12.4.

³⁹⁹ PLÚTARCHOS: *Aítiai Rómaikai*, 97.

„Is it, as some say, that they believe Troy to have been taken by means of a horse; and therefore they punish it, since, forsooth, they are Noble scions of Trojans commingled with children of Latins.“

⁴⁰⁰ PLÚTARCHOS: *Aítiai Rómaikai*, 97.

měla mít očištné účinky.⁴⁰¹ Ačkoliv nikde není přímo řečeno, že tím koněm bylo obětní zvíře z posledních slavností Říjnového koně, mnozí novodobí badatelů tomu věří.⁴⁰² Tuto teorii podporuje skutečnost, že pro Římany byl kůň netradičním obětním zvířetem.⁴⁰³ Podle Wagenvoortovy teorie je tato spojitost Marta se svátky a rituály plodnosti důkazem, že obřad Říjnového koně nebyl pouze oslavou války (jak tvrdí například Wissowa), nýbrž také plodnosti.⁴⁰⁴

Říjnového koně lze vnímat také jako rituál symetrický k jarním *Equiriím*. V obou případech se jedná o jezdecké závody konané na Martově poli na počest boha Marta, které jsou po nějakém čase následovány rituálním očištěním zbraní.⁴⁰⁵ Domnívám se, že v rituálu Říjnového koně lze najít argumenty pro Marta jako zemědělského boha i jako boha válečného. Říjnem končila válečná sezóna, obětování koně můžeme vnímat jako jeden z očištných rituálů, jako obřad očištění krví římské armády, která se chystala odložit zbraně na zimu. Zároveň Říjnového koně můžeme chápat jako rituální ukončení zemědělské sezóny, jako konec období sklizně. Dále bychom měli vzít v potaz ještě jednu možnost – že se význam svátku v průběhu dějin změnil.

Podle autorského kolektivu Beard – North – Price bychom se však neměli zabývat otázkou, zda byl Říjnový kůň obřadem vojenským nebo zemědělským, ale naopak bychom ho měli přijmout jako jeden z příkladů sblížení mezi zemědělstvím a válkou.⁴⁰⁶ Říjnový kůň vyvolává u historiků velký zájem, neboť se jednalo o rituál, který v římském náboženství neměl obdoby. Jedním důvodem je, že kůň nebyl typickým obětním zvířetem v Římě, jak jsem již zmínila. Stejně neobvyklý byl u Říjnového koně způsob provedení oběti a následné vystavení částí těla obětovaného zvířete.⁴⁰⁷

⁴⁰¹ Dubnový rituál *Parilií* popisuje Ovidius: „Národe, jdi a vezmi si kadidlo z oltáře Panny, | dá ti je Vesta a darem Vestiným budeš zas čist. | Koňská krev ti kadidlem bude a z telátka popel, | prázdná stébélka z bobů na třetím místě pak jsou.“ (OVIDIUS: *Fasti*, 4.731-734).

⁴⁰² Například Wagenvoort to uvádí jako zcela jistou skutečnost (WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 226).

⁴⁰³ PASCAL, C. Bennett: *October Horse*. Harvard Studies in Classical Philology, 85, 1981, s. 262. In <http://www.jstor.org/discover/10.2307/311177?sid=21105904036551&uid=2&uid=4> [cit. 6. 4. 2015].

⁴⁰⁴ WAGENVOORT, H.: *c. d.*, s. 226.

⁴⁰⁵ PASCAL, C. B: *c. d.*, s. 265 [cit. 6. 4. 2015].

⁴⁰⁶ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome I*, s. 48.

⁴⁰⁷ PASCAL, C. B: *c. d.*, s. 263 [cit. 6. 4. 2015].

5.2.7. Armilustrium

Armilustrium, „očišťování zbraní“, byl svátek, který se konal 19. října na Martovu počest. Stejně jako u Martových svátků v březnu, také v případě *Armilustria* předváděli saliové v průvodu městem posvátné rituální tance a z Regie vynesli posvátné štíty boha Marta. Následně byly posvátné štíty, zbraně a zbroj římských válečníků očištěny a uloženy na zimu. *Armilustrium* tak náboženskými rituály uzavíralo období vojenských tažení.⁴⁰⁸

Hlavní rituály tohoto svátku probíhaly na místě zvaném – stejně jako svátek – *Armilustrium*, které se nacházelo na pahorku Aventin. *Armilustrium* zmiňují písemné prameny – například Livius,⁴⁰⁹ Plútarchos⁴¹⁰ nebo Varro.⁴¹¹ Podle Varrona získal svátek své jméno podle místa svého konání (na druhou stranu Varro připouští i možnost, že to mohlo být obráceně).⁴¹² Tak či tak, název vystihuje hlavní význam tohoto dne.

5.2.8. Dies natalis Martových chrámů

Římané měli ve zvyku slavit také výročí zasvěcení chrámů bohům (tyto dny označovali stejně jako dny narození bohů – *dies natalis*). Nejinak to bylo v případě chrámů boha Marta, z nichž známe data zasvěcení dvou svatyní. Výročí Martova chrámu u Via Appia⁴¹³ se slavilo podle Ovidia 1. června.⁴¹⁴ V případě chrámu Marta Mstitele⁴¹⁵ na Augustově foru máme dvě rozdílné informace o datu jeho zasvěcení: podle Ovidia (který k tomuto dni do svého *Kalendáře* zařadil dlouhou pasáž oslavující Augustovy činy i jeho nový chrám⁴¹⁶) byl tím dnem 12. květen, podle Diona Cassia

⁴⁰⁸ ADKINS, L. – ADKINS, R. A.: *c. d.*, s. 314.

⁴⁰⁹ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 27.37.

V českém překladu Pavla Kucharského je místo názvu *Armilustrium* použit termín „místo Očišťování zbraní“.

⁴¹⁰ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Romulus*, 23.

⁴¹¹ VARRO: *De lingua Latina*, 6.22.

⁴¹² VARRO: *De lingua Latina*, 6.22.

⁴¹³ Str. 89–90.

⁴¹⁴ OVIDIUS: *Fasti*, 6.191–192.

⁴¹⁵ Str. 90–93.

⁴¹⁶ OVIDIUS: *Fasti*, 5.545–598 (Text. příloha 1).

však 1. srpen, který spojoval s jezdeckými závody, jež se měly konat jako součást oslav k výročí chrámu.⁴¹⁷

Otázce toho správného dne se věnoval kanadský archeolog Christopher Simpson, který došel k závěru, že každé datum slavilo jinou událost: 12. květen se vztahoval k založení chrámu, zatímco 1. srpen k jeho zasvěcení. Zároveň Simpson odmítá teorii jiných, že Augustus nechal za své vlády postavit dva chrámy zasvěcené Martovi Mstiteli (ten druhý se měl údajně nacházet na Kapitolu), a proto Ovidius uvádí jedno datum, zatímco Dio Cassius datum odlišné.⁴¹⁸

Patrně téměř všechny vyjmenované Martovy svátky se sestávaly z rituálů, jejichž původ sahal až do období raných římských dějin. Ladislav Vidman přisuzoval skutečnost, že se v Římě uchovaly archaické svátky, konzervativnosti Římanů. Podle něj je u starých slavností „ještě markantnější původní rolnický charakter ročního cyklu svátků.“⁴¹⁹

Podle německého religionisty Rüpkeho neexistuje žádný důkaz, že rituály a svátky archaického původu⁴²⁰ absolvovalo větší množství diváků a usuzuje, že jejich slavení nebylo v Římě masovou záležitostí.⁴²¹ Důvodem bylo, že „skupiny, které byly o jednotlivých dnech a svátcích vázány kultickými aktivitami, byly často velmi malé.“⁴²² Rüpke předpokládá, že v případech mnoha svátků byli jedinými přímými aktéry malé skupiny kněží (a u některých rituálů dokonce jediný kněz)⁴²³ a ostatní obyvatelé Říma se obvykle mohli účastnit pouze jako pozorovatelé.⁴²⁴

⁴¹⁷ DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 60.5.

„It is true that on the first day of August, which was his birthday, there were equestrian contests, but they were not given on his account; it was rather because the temple of Mars had been dedicated on that day and this event had been celebrated thereafter by annual contests.“

⁴¹⁸ SIMPSON, Christopher J.: *A Shrine of Mars Ultor re-visited*. *Revue belge de philologie et d'histoire*, 71, 1993, s. 116-122. In http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_1993_num_71_1_3875 [cit. 1. 4. 2015].

Teorie dvou chrámů Marta Mstitele se zdá nepravdivou především kvůli tomu, že neexistují žádné archeologické důkazy o chrámu Marta na Kapitolu. Navíc je známá pouze jediná zmínka o tomto domnělém chrámu, a to právě u zmiňovaného Diona Cassia (DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 54.8). Ve svém článku se Simpson této otázce věnoval podrobněji a vysvětlil svou argumentaci proti Martovu kapitolskému chrámu.

⁴¹⁹ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 114.

⁴²⁰ Rüpke konkrétně jmenuje právě starodávné obřady *Equirií* nebo Říjnového koně.

⁴²¹ RÜPKE, Jörg: *Communicating with the Gods*. In: ROSENSTEIN, Nathan – MORSTEIN-MARX, Robert (eds.): *A Companion to the Roman Republic*. Oxford 2010, s. 224.

⁴²² RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 187.

⁴²³ Například obřady svátku *Robigalia* vykonával v ústraní pouze *flamen Quirinalis*.

⁴²⁴ RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 187.

Do protikladu k formálním svátkům staví svátky a slavnosti lidového charakteru (například Saturnálie), které nebyly tak striktně ritualizované a závislé na přítomnosti kněží. Ty byly velmi populární a šířily se do všech částí římského impéria. Na druhou stranu Rüpke připouští, že antické rituály kněžských bratrstev (jako byli právě saliové nebo také luperkové) byli pravděpodobně dobře známy a mnozí obyvatelé Říma se s nimi setkali (pochopitelně prostřednictvím jejich průvodů městem).⁴²⁵

Podle Rüpkeho vznikly názvy římských slavností kvůli nutnosti odlišit od sebe množství svátků, které Římané v průběhu roku slavili. Svátky obvykle nesly jméno boha, jemuž byly zasvěcené, nebo označení hlavního rituálu. Jména tak vystihovala charakter daného svátku.⁴²⁶

Co se týče svátků zasvěcených Martovi, jsou to například *Armilustrium*, *Tubilustrium* nebo *Equiria*, jejichž názvy v sobě nesou hlavní obřad. Ve svém spise *O latinském jazyce* se římský učenec Varro snažil zachytit etymologii latiny a popsal tak původ mnoha termínů, mezi nimi právě i římských svátků. Varro uvádí, že název *Equirií* je odvozen z termínu *equorum cursus*, koňský závod – hlavní součástí *Equirií* byly totiž koňské závody.⁴²⁷ V případě *Armilustria*⁴²⁸ nebo *Tubilustria*⁴²⁹ název svátku též obsahoval jeho hlavní náplň – rituální očista zbraní a rituální očista polnic.

Během svého studia římského kalendáře došel Jörg Rüpke k dalšímu závěru: čím významnější božstvo bylo, tím více svátků mu bylo věnováno.⁴³⁰ To byl případ Marta, ale i jiných důležitých římských bohů – například Jova, Junony nebo Minervy. Podle Ladislava Vidmana nejvíce římských svátků oslavovalo nejvyššího boha Jova, druhým v pořadí měl být právě Mars.⁴³¹

⁴²⁵ RÜPKE, J.: *Communicating with the Gods*, s. 224.

⁴²⁶ RÜPKE, J.: *The Roman Calendar*, s. 65.

⁴²⁷ VARRO: *De lingua Latina*, 6.13.

„The *Ecurria* ‘Horse-Race’ from the *equorum cursus* ‘running of horses’ for on that day they *currunt* ‘run’ races in the sports on the Campus Martius.“

⁴²⁸ VARRO: *De lingua Latina*, 5.153.

„*Armilustrium* ‘purification of the arms’ from the going around of the *lustrum* ‘purificatory offering’.“

⁴²⁹ VARRO: *De lingua Latina*, 6.14.

„The *Tubilustrium* ‘Purification of the Trumpets’ is named from the fact that on this day the *tubae* ‘trumpets’ used in the ceremonies *lustrantur* ‘are purified’ in *Atrium Sutorium*.“

⁴³⁰ RÜPKE, J.: *The Roman Calendar*, s. 65.

⁴³¹ VIDMAN, L.: *c. d.*, s. 116.

6. Martovi kněží

V antickém Římě byli kněží označováni termínem *sacerdos*. John Scheid je definuje jako „nositele náboženského práva, které jako jediní spravovali a rozvíjeli, v čemž jim samozřejmě pomáhal senát, který však sám o sobě žádné náboženské aktivity nevyvíjel.“⁴³² Kněží tedy nejsou pouze osoby, které se staraly o kult božstva a řídily kultické aktivity. Scheid římské kněžstvo vnímá jako „výkonnou náboženskou autoritu, ať už se jednalo o provádění náboženských úkonů, nebo o správu náboženského systému.“⁴³³

Ti nejvýznamnější z představitelů kněžstva státního náboženství zastávali své místo doživotně a využívali různá privilegia (například neplatili daně nebo měli vyhrazená čestná místa při hrách).⁴³⁴ V souvislosti s kultem boha Marta se mluví o třech kněžských úřadech nebo kolegiích: o Martových flaminech, salíích a arválských bratrech.

Lze rozlišit dva typy kněžství v antickém Římě: kněžství individuální a kněžství kolektivní (podle toho, zda aktéři náboženských obřadů vystupovali samostatně nebo ve skupině). Mezi ty první se řadí flaminové, mezi druhé patří saliové a arválské bratři.⁴³⁵ Kolektivní kněžství představují kněžské spolky, kolegia. Někteří historici (například John Scheid) se snaží rozlišovat mezi termíny *collegium* (spolek) a *sodalitium* (bratrstvo), nicméně nikde není uvedeno, jakým způsobem se od sebe liší a často jsou používány ve stejném významu.⁴³⁶

6.1. Flaminové

Původně bylo v Římě doby archaické patnáct flaminů, každý z nich se staral o kult jednoho božstva. Dumézil v nich neviděl pouhé kněze-obětníky, to byla podle něj pouze jejich primární funkce. Sekundární funkcí flaminů podle něj bylo, že v Římě představovali ztělesnění principu božstva, o jehož kult se starali, byli nositeli mystické

⁴³² SCHEID, John: *Kněz*. In: GIARDINA, Andrea (ed.): *Římský člověk a jeho svět*. Praha 2014, s. 62.

⁴³³ Tamtéž, s. 62-63.

⁴³⁴ SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 132.

⁴³⁵ ORLIN, E.: *Foreign Cults*, s. 88.

⁴³⁶ RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*. Praha 2007, s. 202.
SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 132.

síly, která jim umožnila vykonávat náboženské rituály a stát se prostředníkem mezi zemskou a nebeskou sférou.⁴³⁷

Flaminové se dělili na dvě skupiny: vyšší flaminové (*flamines maiores*) a nižší flaminové (*flamines minores*). Vyšší flaminové byli tři, sloužili Jovovi (*flamen Dialis*), Martovi (*flamen Martialis*) a Quirinovi (*flamen Quirinalis*), tedy archaické kapitolské trojici. Nižších flaminů bylo dvanáct, sloužili bohům, kteří byli v době historické v Římě již nepříliš známí nebo již zapomenutí, u dvou z nich se dokonce nedochovalo ani jejich jméno.⁴³⁸ Domnívám se, že ztrátu významu nižších flaminů reflektují písemné prameny – antičtí autoři psali o *flamines maiores*, zatímco *flamines minores* ani nezmiňují.

Livius spojoval vznik úřadu flaminů s Numou Pompiliem: „Proto, aby obřady náležející králi nebyly opomíjeny, zvolil flamina čili kněze zápalné oběti Iovovi, jako kněze stálého a vyznamenal ho ozdobným rouchem a kurulským královským křeslem. K tomu přidal dva flaminý (tj. kněze zápalné oběti), jednoho Martovi, druhého Quirinovi.“⁴³⁹ Také Dionýsios z Halikarnássu připisuje původ flaminů Numovi: „The second, to those called by the Greeks stephanêphoroi or "wearers of the crown" and by the Romans flamines; they are given this name from their wearing caps and fillets, called flama, which they continue to wear even to this day.“⁴⁴⁰

Předpokládá se, že flaminové patřili k nejstarším kněžím v Římě. Dumézil však odmítá myšlenku, že úřad flaminů vznikl v době královské, podle něj je mnohem staršího data, pochází z předřímské doby. Jeho teorie je založena na podobnostech, které nachází mezi římskými flaminými a védickými kněžskými, předpokládá, že striktní pravidla spojená s funkcí flaminů nemohli vytvořit Římané.⁴⁴¹

Antické písemné prameny popisují především fungování úřadu Jovova flamina, o ostatních flaminech (tedy včetně Martova flamina) informace téměř žádné nepodávají. Je možné, že tři vyšší flaminové fungovali na stejném principu. Dumézil předpokládá, že tomu tak bylo přinejmenším v době archaické.⁴⁴² Jejich úřad provázelo mnoho

⁴³⁷ DUMÉZIL, G.: *c. d.*, s. 581.

⁴³⁸ ORLIN, E.: *Foreign Cults*, s. 88.

Nižší flaminové sloužili následujícím božstvům: Ceres, Flora, Pomona, Volturnus, Vulkán, Falacer, Furrina, Palatua, Portunus, Carmenta.

⁴³⁹ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.20.

⁴⁴⁰ DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.64.

O původu jména flaminů psal též Varro: „The *flamines* ‘flamens,’ because in Latium they always kept their heads covered and had their hair girt with a woolen *filum* ‘band,’ were originally called *flamines*“ (VARRO: *De lingua Latina*, 5.84).

⁴⁴¹ DUMÉZIL, G.: *c. d.*, s. 585.

⁴⁴² Tamtéž, s. 581.

příkazů, zákaz, přísných pravidel a nařízení. Podrobně známe pouze ty, jež se vztahovaly k úřadu *flamen Dialis* – o tom kolik a které z nich platily i pro další dva flaminové, informace nemáme.⁴⁴³ Nicméně některé písemné prameny napovídají, že pravidla pro Jovova kněze byla nejpřísnější a nejpozději v době raného císařství nebyli zbylí dva flaminové (tj. *Martialis* a *Quirinalis*) omezeni stejně velkým množstvím nařízení.⁴⁴⁴

Flaminové patřili ke kolegiu pontifiků, tj. patřili k nejdříve postaveným kněžským sborům Říma.⁴⁴⁵ Přesto však jako jednotný sbor nefungovali, každý flamen se individuálně věnoval kultu božstva, jehož byl obětníkem a na veřejnosti též vystupoval zcela samostatně. Kolegiu pontifiků předsedal nejvyšší kněz *pontifex maximus*, pod jehož kontrolu a vedení flaminové spadali.⁴⁴⁶ V době císařské ke třem vyšším flaminům přibyl další: nejprve to byl nový flamen starající se o kult božského Caesara,⁴⁴⁷ dále Augusta a po něm i dalších zbožštělých císařů.⁴⁴⁸

Flamen Martialis byl obětník Martův, měl se v Římě starat o kult tohoto boha. Proto na veřejnosti vystupoval především v době Martových svátků, kdy se účastnil různých rituálů. Bohužel však nemáme žádné konkrétní informace o náboženských povinnostech provázejících úřad *flamen Martialis*. Je možné, že se právě on podílel na rituálech během slavností Říjnového koně: mohl to být právě tento kněz, kdo posvátným kopím zabil vítězného koně.⁴⁴⁹

Ačkoliv se tedy flaminové individuálně starali o kult jednoho boha, víme o jednom archaickém obřadu, který údajně započal Numa Pompilius, kterého se tři vyšší flaminové účastnili společně: „Také samojediné bohyni Víře [= Fides] tam [Numa] zavedl slavnost. Nařídil, aby k té svatyni jezdili flaminové, tj. kněží zápalné oběti, na voze taženém dvojspřežím a s obloukovitou střechou, a aby tam konali oběť bohům

⁴⁴³ SCHEID, J.: *Kněz*, s. 81.

⁴⁴⁴ TACITUS: *Annales*, 3.58.

Tacitus píše o flaminech následující: „Tvrdil, že se bez důvodu rozšířilo mínění, že kněží Jovovi nesmějí opustit Itálii, a že má stejné právo jako kněží Martovi a Quirinovi...“

Mezi novodobými spisovateli převládá názor, že během republiky došlo k uvolnění v úřadu Martových a Quirinových flaminů, nicméně Tacitův úryvek napovídá, že to mohlo být právě naopak – že byla postupně zavedena přísnější pravidla pro Jovova kněze.

⁴⁴⁵ Kolegium pontifiků sdružovalo pontifiky, flaminové, vestálky a krále posvátných obřadů (*rex sacrorum*).

⁴⁴⁶ Například Livius píše, že „obětník byl vyzván, aby byl na slovo poslušen pontifika“ (LIVIUS: *Ab urbe condita*, 37.51). Původně však byli flaminové zcela samostatní, později byli podřízeni autoritě pontifika.

⁴⁴⁷ Uvádí to například Suetonius (*De vita Caesarum*, *Caesar*, 76) nebo Dio Cassius (*Rómaiké historía*, 44.6).

⁴⁴⁸ DUMÉZIL, G.: *c. d.*, s. 581.

SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 135.

⁴⁴⁹ RÜPKE, *Náboženství Římanů*, s. 109.

DUMÉZIL, G.: *c. d.*, s. 154.

rukou až po prsty zahalenou; tím měli naznačovat, že víru je třeba chránit a že její sídlo také v pravících je posvátné.“⁴⁵⁰

6.2. Saliové

Kolegium saliů se sestávalo ze dvou skupin, každou z nich tvořilo dvanáct členů (celkem tedy v Římě bylo dvacet čtyři saliů). Jedna skupina byla označovaná jako *Salii Palatini* (palatinští saliové) a byla tradičně spojována s Martem, druhá *Salii Collini* (kollinští saliové)⁴⁵¹ s Quirinem. Dionýsios Halikarnáský vysvětluje jména obou skupin: palatinští saliové měli své posvátné předměty uložené na Palatinu, zatímco kollinští saliové na Quirinalu (*Collis Quirinalis*).⁴⁵² Původně se jednalo o dvě kněžská kolegia, která postupně začala vystupovat na veřejnosti jako jeden sbor.⁴⁵³

Počátky saliů jsou spojovány s mýtickým Numou Pompiliem, druhým římským králem, který se měl podle římské tradice zasloužit o organizaci náboženského života. Livius popisuje založení sboru palatinských saliů následovně: „[Numa] také vybral dvanáct saliů – kněží tanečníků na počest Marta Gradiva, tj. do boje kráčejícího – a dal jim za roucho zdobenou tuniku a přes ni jako svrchní šat kovový krunýř na prsa. Nařídil jim nosit nebeskou zbroj – štíty, které se jmenují ancilia, a kráčet městem za zpěvu písní doprovázených třítaktovým tancem a slavnostním tanečním procesím.“⁴⁵⁴ Založení kollinských saliů připisuje Livius jinému římskému králi, Tullu Hostiliov, který zaslíbil druhou skupinu salijských kněží, podaří-li se mu zvítězit nad Sabiny.⁴⁵⁵ Stejným způsobem popsal počátky saliů také Dionýsios z Halikarnássu⁴⁵⁶ nebo Plútarchos.⁴⁵⁷

⁴⁵⁰ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.21.

⁴⁵¹ Podle Dionýsia Halikarnáského byli kol kollinští liští saliové označováni také jako *Salii Agonales* (DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.70).

⁴⁵² DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.70.

„These are the *Salii* whose holy things are deposited on the Palatine hill and who are themselves called the (*Salii*) *Palatini*; for the (*Salii*) *Agonales*, by some called the *Salii Collini*, the repository of whose holy things is on the Quirinal hill...“

⁴⁵³ SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 135.

⁴⁵⁴ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.20.

⁴⁵⁵ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.27.

„Tullus v situaci tak poplašně zaslíbí dvanáct kněží Saliů-tanečníků.“

⁴⁵⁶ DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.70.

„The sixth division of his religious institutions was devoted to those the Romans call *Salii*, whom Numa himself appointed out of the patricians, choosing twelve young men of the most graceful appearance. These are the *Salii* whose holy things are deposited on the Palatine hill and who are themselves called the (*Salii*) *Palatini*; for the (*Salii*) *Agonales*, by some called the *Salii Collini*, the repository of whose holy things is on the Quirinal hill, were appointed after Numa's time by King Hostilius, in pursuance of a vow he had made in the war against the Sabines.“

⁴⁵⁷ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi*, *Numa*, 13.

Domnívám se, že do literární tradice o počátcích salíů se tak nepochybně promítal válečný aspekt boha Marta.

Kromě tradiční verze o původu sboru salíů shrnul Joseph Rykwert další teorie. Podle jedné z nich byl zakladatelem salíů král Morrius z Vejí, města v Etrurii, což by ze sboru salíů dělalo etruskou instituci. Další varianta mluví o Dardanovi ze Samothráké, mýtickém předchůdci Trójanů, nebo o Saliovi z Arkádie, který měl údajně tanec (který sbor nazvaný jeho jménem předváděl) naučit trójskou družinu Aenea, mýtického praotce římského národa.⁴⁵⁸

Saliové se objevovali na veřejnosti v období Martových svátků, tj. v březnu a v říjnu. Saliové v procesích městem nosili posvátná *ancilia* ve tvaru archaických osmičkových štítů a rituální kopí.⁴⁵⁹ Na některých místech v Římě se zastavovali, aby vykonali náboženské obřady. U těch byly přítomny i ženy, tzv. *Saliae Virgines*, o jejichž zapojení není známo nic bližšího. Nicméně veřejné rituály salíů byly přístupné všem Římkám jako pozorovatelkám.⁴⁶⁰

Podle Varrona získali saliové jméno podle své charakteristické činnosti, skákavého tance: „The *Salii* were named from *salitare* ‘to dance,’ because they had the custom and the duty of dancing yearly in the assembly-places, in their ceremonies.“⁴⁶¹ Plútarchos taktéž odvozuje název sboru od jejich charakteristického pohybu: „Saliové pak byli takto nazváni ... od samého skákavého tance, který provádějí při hudbě táhnouce městem, když v měsíci březnu se chápou svatých štítů, přičemž jsou oděni v nachové tuniky, opásáni širokými kovovými pásy, na hlavě mají kovové přilbice a krátkými meči tlukou do štítů. Ale jinak nejdůležitější část tance připadá na nohy: pohybují se totiž půvabným způsobem, dělají v rychlém taktu krok za krokem všelijaké otáčky a obraty prozrazující sílu a hbitost.“⁴⁶²

„Co se týče salíů, ustanovil je prý z tohoto důvodu: V osmém roce jeho vlády šířila se po Itálii nákaza morem a zachvátila i Řím. Když všichni malomyslně, snášel se z nebe kovový štít a spadl prý Numovi do rukou. O tomto štítu prý král vydával podivuhodnou zprávu, a tu se prý dozvěděl od Egerie a od Múz. Neboť tento štít se prý snesl do Říma k blahu města, a je třeba ho ochraňovat tím, že se má dát zhotovit jedenáct jiných štítů, zcela podobných tomuto i tvarem i velikostí i způsobem provedení, aby pro stejnost nemohl zloděj vyslídit ten, který spadl z nebe... A za strážce a opatrovníky těchto štítů ustanovil tedy kněžský sbor salíů.“

⁴⁵⁸ RYKWERT, Joseph: *The Idea of a Town. The Anthropology of Urban Form in Rome, Italy and the Ancient World*. Cambridge 1998, s. 96.

⁴⁵⁹ Obr. 21.

⁴⁶⁰ FLESS, Friederike – MOEDE, Katja: *Music and Dance. Forms of Representation in Pictorial and Written Sources*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 255. RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů*, s. 177.

⁴⁶¹ VARRO: *De lingua Latina*, 5.85.

⁴⁶² PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Numa*, 13.

Dionýsios z Halikarnássu přirovnává tance salíů k tancům řeckých Kúrétů: „The Salii, if the word be translated into Greek, are Curetes... For they execute their movements in arms, keeping time to a flute, sometimes all together, sometimes by turns, and while dancing sing certain traditional hymns. But this dance and exercise performed by armed men and the noise they make by striking their bucklers with their daggers, if we may base any conjectures on the ancient accounts, was originated by the Curetes.“⁴⁶³

Kúrėti byli v řecké mytologii horší démoni a ochránci boha Dia, když se jako malý skrýval v jeskyni na Krétě. Kúrėti tloukli meči do štítů a dělali rámus, aby přehlušili pláč dítěte a zabránili jeho otci Kronovi, aby jej objevil a pozřel (a zajistil si tak prvenství mezi bohy). V období řeckých dějin pak na Krétě sloužili bohu Diovi kněží zvaní Kúrėti. Ti, na počest svých legendárních jmenovců, předváděli hlučné mečové tance u příležitosti Diovyh svátků.⁴⁶⁴

Dionýsios, řecký autor píšící primárně pro řecké čtenáře, tak naznačuje, že původ salijských obřadů je v řecké kultuře. S tím souhlasí například nizozemský religionista Frederick Naerebout, který považoval tanec za prvek netypický pro římské náboženství – na rozdíl od toho řeckého. V Římě to byli pouze saliové a arválští bratři, kdo zahrnuli tanec do svých rituálů. Proto se Naerebout domnívá, že se jednalo o tradici původně řeckou.⁴⁶⁵

Novodobí badatelé interpretují salijské tance různými způsoby. Georg Wissowa byl zastáncem teorie, že tanec salíů je tancem válečným, čemuž ostatně nepochybně odpovídalo i odění tanečníků.⁴⁶⁶ Dumézil vnímal rituály salíů jako zahájení a ukončení válečné sezóny, jako symbolický přechod od míru k válce (v březnu) a od války k míru (v říjnu).⁴⁶⁷ Také předpokládal, že tanec salíů byl válečným tancem, který měl (svým hlučným a bojovnou agresivní povahou) zastrašit nepřítele.⁴⁶⁸ Podle Hoška měli rituální válečný tanec salíů napodobovat i jiní Římané, řadoví válečníci, aby obnovili sílu pro

Stejným způsobem zdůvodňuje jméno *salii* také Dionýsios: „The Romans call them Salii from their lively motions. For to leap and skip is by them called salire; and for the same reason they call all other dancers saltatores, deriving their name from the Salii, because their dancing also is attended by much leaping and capering“ (DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.70).

⁴⁶³ DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.70.

⁴⁶⁴ ZAMAROVSKÝ, V.: *c. d.*, s. 237.

⁴⁶⁵ NAEREBOUT, Frederick G.: *Dance in the Roman Empire and its Discontents*. In: HECKSTER, Olivier – SCHMIDT-HOFNER, Sebastian – WITSCHERL, Christian (eds.): *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire*. Leiden 2009, s. 147.

⁴⁶⁶ WISSOWA, Georg: *Religion und Kultus der Römer*. München 1902, s. 480. In <https://archive.org/details/religionundkult00wissgoog> [cit. 6. 4. 2015].

⁴⁶⁷ DUMÉZIL, G.: *c. d.*, s. 591.

⁴⁶⁸ Tamtéž, s. 565.

boj a válku.⁴⁶⁹ Podle Rüpkeho vnímali Římané sbor Saliů jako demonstraci „připravenosti k vojenské mobilizaci a obraně města.“⁴⁷⁰

Antické prameny vzpomínají obřadní píseň salijského sboru, která byl nezbytnou součástí rituálů. Z *Písně Saliů* (*Carmen saliare*) se do současnosti dochovaly zlomky.⁴⁷¹ Jednalo se o modlitbu určenou všem bohům. Nicméně se jedná o text psaný archaickou latinou, jehož význam je nejasný. Podle Quintiliana, římského řečníka z 1. století, byla píseň nesrozumitelná již pro jeho současníky, a to i přímo pro salie. Údajně proto, že náboženská nařízení zakazovala změny textů posvátných písní, nemohl být text pozměněn (tj. aktualizován) kvůli většímu porozumění.⁴⁷² Přesto víme, že k drobným změnám došlo – například na počátku 1. století vydal senát dekret, že mezi jména bohů má být vloženo i jméno císaře Augusta (a to již během jeho života, což císař zmínil i ve svém životopise).⁴⁷³

Římané očividně salijské kněze chovali ve velké úctě⁴⁷⁴ a pro alespoň některé ze saliů byl jejich úřad důležitý, jak dokládá Polybios. Ve svých *Dějínách* píše o vojevůdci Scipionovi Africanovi,⁴⁷⁵ který byl zároveň i členem sboru saliů. Scipio si vyžádal propustku z vojenského tažení proti seleukovskému králi Antiochovi III., aby mohl splnit své povinnosti jako člen sboru saliů. V době, kdy se v Římě konaly oběti, nesměli totiž saliové po třicet dní opustit místo svého pobytu – Scipio tedy požádal, aby mohl zůstat na místě, kde se právě nacházel (Hellespont), a dodržet tak pravidla platná pro salijské kněze, zatímco římská armáda postupovala dopředu.⁴⁷⁶

6.3. Arválští bratři

Za zakladatele arválských bratrů (*fratres Arvales*) je považován legendární Romulus. Příběh o vzniku bratrstva popisují Aulus Gellius a Plinius Starší. Podle nich

⁴⁶⁹ HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 20.

⁴⁷⁰ RÜPKE, J.: *Náboženství Římanů.*, s. 177.

⁴⁷¹ Text. příloha 3.

⁴⁷² HOŠEK, R.: *Římské náboženství*, s. 20.

BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 2*, s. 128.

⁴⁷³ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 10.

„Moje jméno bylo z usnesení senátu zařazeno do písně saliů.“

⁴⁷⁴ Přinejmenším to zmiňuje Dionýsios: „This dancing after the manner of the Curetes was a native institution among the Romans and was held in great honour by them, as I gather from many other indications and especially from what takes place in their processions“ (DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.71).

⁴⁷⁵ Známý vítěz nad Hannibalem v druhé punské válce.

⁴⁷⁶ POLYBIOS, *Historiai*, 21.13-14.

měla Romulova opatrovnice Acca Larentia dvanáct vlastních synů, jeden z nich však zemřel. Kvůli tomu se Romulus nabídl, že mezi bratry zaujme jeho místo a nahradí matce zesnulého syna. A byl to také Romulus, kdo sebe a své „bratry“ nazval arválským bratrstvem.⁴⁷⁷

Podle římského spisovatele Varrona byl původ názvu arválských bratrů následující: „*Fratres Arvales* ‘Arval Brothers’ was the name given to those who perform public rites to the end that the ploughlands may bear fruits: from *ferre* ‘to bear’ and *arva* ‘ploughlands’ they are called *Fratres Arvales*. But some have said that they were named from *fratria* ‘brotherhood’.“⁴⁷⁸

Je známo, že Augustus reformoval arválské bratrstvo (patrně kolem roku 29 př. n. l.) a sám se stal jeho členem,⁴⁷⁹ čímž této kněžské instituci dodal prestiž. Není však jasné, jestli bratrstvo na konci republiky fungovalo. Jediným důkazem o jejich existenci v 1. století př. n. l. je Varronův spis, kde se o arválech píše v přítomném čase.⁴⁸⁰ Zdá se však, že koncem republiky bratrstvo zaniklo a Augustus je – v rámci obnovy tradičního náboženství – obnovil. Nově začalo být bratrstvo spojováno také s císařským kultem.⁴⁸¹

Zdrojem informací o bratrstvu jsou *Protokoly arválských bratrů* (*Acta Arvalia*), jež jsou v římském prostoru jedinečným materiálem dokumentujícím činnost bratrstva. Poté, co Augustus obnovil arválské bratrstvo, stalo se zvykem zaznamenat veškerou činnost spolku v podobě nápisů na kameni. Dochované zlomky těchto nápisů jsou datovány do období od roku 21 př. n. l. do 323 n. l., díky čemuž máme dnes množství informací o fungování sboru v období císařství.⁴⁸²

Arválské bratři byli spojováni především s třídním svátkem na počest bohyně Dea Dia, jenž se konal na konci května,⁴⁸³ a také s péčí o posvátný okrsek této bohyně,

⁴⁷⁷ AULUS GELLIUS: *Noctes Atticae*, 7.7.

„This woman [= Acca Larentia], who had twelve sons, lost one of them by death. In his place Romulus gave himself to Acca as a son, and called himself and her other sons 'Arval Brethren.' Since that time there has always been a college of Arval Brethren, twelve in number.“

PLINIUS: *Naturalis historia*, 18.2.

„Romulus was the first who established the Arval priesthood at Rome. This order consisted of the eleven sons of Acca Larentia, his nurse, together with Romulus himself, who assumed the appellation of the twelfth of the brotherhood.“

⁴⁷⁸ VARRO: *De lingua Latina*, 5.85.

⁴⁷⁹ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 7.

„Byl jsem nejvyšším pontifikem, augurem, (jedním) z patnácti mužů ke konání obětí, ze sedmi mužů k pořádání hodů (pro bohy), členem bratrstva arválského i sdružení Titiova, fetialem.“

⁴⁸⁰ VARRO: *De lingua Latina*, 5.85.

⁴⁸¹ SCHEID, J.: *Augustus and Roman Religion*, s. 181.

⁴⁸² BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome I*, s. 195.

⁴⁸³ Přesné datum není známo. John Scheid uvádí dva možné termíny: 17.-19. května nebo 27.-29. května (SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 50).

který se nacházel u pátého milníku na Via Campana.⁴⁸⁴ Dea Dia byla bohyní obilí a úrodnosti polí, proto byl znakem arválských bratrů obilný věnec s bílou stuhou.⁴⁸⁵ Arválské bratrstvo – podobně jako kolegium salíů – předvádělo během různých obřadů rituální tance (tzv. *tripudium*, třítaktový tanec) a zpívalo posvátné písně (na rozdíl od salíů to však nečinili veřejně, ale v posvátném okrsku bohyně).⁴⁸⁶

V části kapitoly *Bůh Mars* pojednávající o agrárním charakteru Marta jsem psala o *Písni arválských bratří*, v níž bratrstvo Marta vzývalo.⁴⁸⁷ Mezi kultické povinnosti bratří náležely také pravidelné oběti Martovi,⁴⁸⁸ což je doloženo v protokolech bratrstva. V nich je také zaznamenáno, že se tyto oběti odehrávaly v posvátném háji bohyně Dea Dia a (v době císařské) také v chrámu Marta Mstitele.⁴⁸⁹

Proto se někteří novodobí badatelé domnívají, že arválské bratrstvo bylo ustanoveno nejen pro péči o kult bohyně Dea Dia, ale i o kult Martův.⁴⁹⁰ Frazer dokonce píše, že „téměř výlučně k Martovi vznášelo své žádosti kněžské sdružení Arválských bratří, jejichž úkolem bylo konat obětní obřady za dobrou úrodu.“⁴⁹¹

Římané očividně vnímali tyto tři kněžské úřady jako velmi starobylé, což se ostatně projevilo i v literární tradici, podle níž stáli za jejich zrodem Romulus nebo Numa Pompilius, první vládcí Říma. Jak jsem již psala na začátku předchozí kapitoly, je nezbytné uvědomit si, že oba králové jsou pouze legendárními postavami, tudíž skutečný původ flaminů, salíů a arválských bratrů je patrně jiný.

Domnívám se, že není pravděpodobné, že by všechny kněžské spolky vznikly ve stejnou dobu. Nicméně písemné prameny z doby královské neexistují, tudíž není možné

⁴⁸⁴ SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 139.

Kultovní centrum Dey Dii tvořil posvátný háj, svatyně se sochou bohyně, svatyně císařského kultu (*Caesareum*), jídelna bratrstva, budova lázní a závodní circus (BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 2*, s. 87).

⁴⁸⁵ AULUS GELLIUS: *Noctes Atticae*, 7.7.

„The insignia of the priesthood are a garland of wheat ears and white fillets.“

PLINIUS: *Naturalis historia*, 18.2.

„Upon this priesthood he bestowed, as being the most august distinction that he could confer upon it, a wreath of ears of corn, tied together with a white fillet.“

⁴⁸⁶ FLESS, F. – MOEDE, K.: *c. d.*, s. 253.

⁴⁸⁷ *Píseň arválských bratří* – Text. příloha 2.

⁴⁸⁸ James George Frazer dokonce píše, že „téměř výlučně k Martovi vznášelo své žádosti kněžské sdružení Arválských bratří, jejichž úkolem bylo konat obětní obřady za dobrou úrodu.“ (FRAZER, J. G.: *c. d.*, s. 500).

⁴⁸⁹ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 2*, s. 151.

PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 221 [cit. 22. 4. 2015].

⁴⁹⁰ GRENIER, Albert: *The Roman Spirit – In Religion, Thought, and Art*. Abingdon – Oxon – New York 1996, s. 107. In https://books.google.cz/books?id=HUF_AQAAQBAJ& [cit. 11. 4. 2015].

⁴⁹¹ FRAZER, J. G.: *c. d.*, s. 500.

spolehlivým způsobem zrekonstruovat počátky kněžských institucí v Římě. Podle autorského kolektivu Beard – North – Price musíme vzít v potaz i možnost, že organizace náboženství v době královské nebo v počátcích republiky byla naprosto odlišná od tradičního modelu, který je nám známý.⁴⁹²

Novodobí badatelé usuzují, že kněžské úřady v Římě byly odvozeny od institucí Etrusků, kteří se celkově zasloužili o organizaci římského náboženství. Nicméně tato verze byla pro Římány, zakladající si na svém původu, nepřijatelná, a proto literární tradice přisuzovala jejich založení Romulovi nebo Numu Pompiliovovi, váženým a ctěným osobnostem římských dějin, aby odstranila jejich cizí původ a zdůraznila jejich římský charakter.⁴⁹³

Nejasné jsou také okolnosti kolem konce činnosti Martových kněží. U arválských bratří jsou doloženy aktivity spolku do roku 323 (z tohoto roku pochází poslední nápis o činnosti spolku). Nicméně se předpokládá, že arválské bratrstvo, saliové i flaminové zůstali činní až do konce 4. století, kdy císař Theodosius zakázal činnost pohanských kněží.⁴⁹⁴

Náboženství a náboženské úřady byli tradičně v rukou římské elity, která nebyla příliš ochotná dělit se o moc s někým mimo svůj okruh. Od počátku republiky si římská aristokracie hlídala členství v kněžských kolegiích – i přes existenci zákonů umožňující také plebejcům stát se členy některých z nich.⁴⁹⁵ Nicméně elita vnímala kněžské úřady jako své privilegium a pro člověka z vnějšku bylo obtížné prosadit se a stávalo se to minimálně. Kněží totiž vykonávali rituály za celou římskou komunitu, jménem celého Říma, proto se jimi mohli stát pouze osoby (svým původem a společenským postavením) k tomuto úkolu vhodné.⁴⁹⁶

Co se týče Martových kněží, v souladu se starobytlou tradicí museli být *flamines maiores* patricijského původu⁴⁹⁷ (nižší flaminové mohli být i plebejského původu).⁴⁹⁸

⁴⁹² BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 28.

⁴⁹³ SMITH, W.: *c. d.*, s. 865 [cit. 30. 4. 2015].

⁴⁹⁴ SMITH, W.: *c. d.*, s. 138 [cit. 30. 4. 2015].

⁴⁹⁵ Plebejcům bylo umožněno ucházet se o kněžské úřady od roku 300 př. n. l.

⁴⁹⁶ GALINSKY, Karl: *Continuity and Change. Religion in the Augustan Semi-Century*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 71–82, s. 72.

SCHEID, J.: *Kněz*, s. 64.

⁴⁹⁷ TACITUS: *Annales*, 4.16.

„V tutéž dobu promluvil císař o volbě Jovova kněze na místo zemřelého Maluginensa a přitom a návrhu nového volebního řádu. Podle starého zvyku totiž prý bývají navrhováni současně tři patriciové, synové rodičů oddaných slavnostním starobytlým obřadem, a z nich má být jeden zvolen.“

Saliové taktéž⁴⁹⁹ – kvůli manipulaci s posvátnými objekty. Pro uchazeče o vstup do arválského bratrstva takové omezení neplatilo, nicméně je ze záznamů bratrstva patrné, že (alespoň v době císařské, ze které jsou tyto záznamy dochovány) pocházeli jeho členové z nejvyšší společenské vrstvy.⁵⁰⁰

V případě římských kněžských úřadů původně existovaly dvě možnosti jak zaplnit volné místo: jmenování a kooptace. Flaminové podle přísných pravidel vybíral a jmenoval *pontifex maximus* (pod jehož autoritu také flaminové spadali).⁵⁰¹ Co se týče volby nového flamina, máme zprávy pouze o obsazení úřadu *flamen Dialis*: „V tutéž dobu promluvil císař o volbě Jovova kněze na místo zemřelého Maluginensa a přitom a návrhu nového volebního řádu. Podle starého zvyku totiž prý bývají navrhováni současně tři patriciové, synové rodičů oddaných slavnostním starobylým obřadem, a z nich má být jeden zvolen.“⁵⁰² O volbě flamina *Martialis* píše Livius, a to velmi stručně, tudíž není jisté, jak přesně probíhala: „Toho roku zemřeli kněží a na jejich místo nastoupili náhradní. Tiberius Veturius Philo byl zvolen a posvěcen obětníkem Martovým na místo Marka Aemilia Regilla, který předešlého roku zemřel.“⁵⁰³

Formou kooptace byli voleni saliové a arválské bratři. Pokud se ve sboru uvolnilo místo, zbývající členové vybrali vhodného adepta. Tímto v podstatě zůstávala náboženská moc v rukou úzkého kruhu Římanů. Náboženská elita byla tudíž dlouhou dobu v podstatě totožná s elitou politickou. Ačkoliv v případě některých jiných kněžských úřadů došlo ke změnám ve způsobu volby nových členů, flaminové, saliové i arválské bratři používali až do doby zrušení pohanských úřadů stále stejný systém. Členové sboru saliové a arválské bratři získávali své místo doživotně. Flaminové svou funkci zastávali buď do vlastní smrti, nebo do smrti své manželky (po smrti manželky se totiž musel flamen svého úřadu vzdát).⁵⁰⁴

⁴⁹⁸ Ve svých *Dějínách* Livius popisuje, jak byl uchazeč na pozici nejvyššího představeného kurií z plebejské rodiny odmítnut právě na základě svého původu: „[Spor] vznikl při volbě kněze na místo Marka Aemilia. Patricijové totiž odmítli vzít v úvahu Gaia Mamilia Atella, který se ucházel o tuto funkci jako jediný z plebejů; uváděli důvod, že předtím nikdo nezastával ten kněžský úřad, kdo nebyl patricijského původu“ (LIVIVS: *Ab urbe condita*, 27.8). Očividně tedy konzervativní Římané odmítali narušovat tradice, můžeme tedy předpokládat, že podobným způsobem přistupovali také k volbě vyšších flaminů.

⁴⁹⁹ DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 2.70.

„Numa himself appointed out of the patricians, choosing twelve young men of the most graceful appearance.“

⁵⁰⁰ SCHEID, J.: *Augustus and Roman Religion*, s. 181.

SMITH, C.: *c. d.*, s. 39.

⁵⁰¹ Také *rex sacrorum* a vestálky byli vybíráni tímto způsobem.

⁵⁰² TACITUS: *Annales*, 4.16.

⁵⁰³ LIVIVS: *Ab urbe condita*, 29.38.

⁵⁰⁴ ORLIN, E.: *Urban Religions*, s. 60.

7. Místa Martova kultu

Typickými centry kultu římských bohů byly chrámy. Chrámy patřily mezi nejnápadnější dominanty římského města. Nacházely se na veřejných prostranstvích ve všech částech Říma a v samotném centru města, především na Foru Romanu, byla koncentrace chrámů poměrně vysoká. Dnes patří pozůstatky antických chrámů mezi nejčastější archeologické památky z období starověkého Říma.⁵⁰⁵

Mluvíme-li o římských chrámech, je nutné rozlišovat význam latinských termínů *templum* a *aedes*. *Aedes* označuje stavby, uvnitř kterých byly umístěny kultovní sochy římských božstev, zatímco pod *templum* se původně rozumělo rituálně vymezené území, na kterém se *aedes* nachází. „Ve většině případů se budovy uznávané jako chrámy státního náboženství nazývaly *aedes*, ale nacházely se na vysvěceném území nazvaném *templum*.“⁵⁰⁶ Uvnitř *aedes* bylo uloženo kultovní zpodobnění boha, jemuž byl chrám zasvěcen, případně posvátné objekty spojené s jeho kultem. Pro *templum* byl charakteristickým prvkem oltář určený pro (krvavé i nekrvavé) obětiny bohům. Později začal termín *templum* označovat také samotnou budovu a oba pojmy splynuly.⁵⁰⁷

Klasická podoba římského chrámu⁵⁰⁸ vycházela z etruských a řeckých tradic. Antické chrámy, na rozdíl od chrámů křesťanských, nefungovaly jako místa určená pro shromažďování lidí. V římských chrámech byly uloženy obětiny a dary určené bohům. Kultovní socha boha se nacházela v centrální místnosti zvané *cella*. *Cella* byla umístěna na vyvýšeném podiu, k němuž vedlo centrální schodiště. Před chrámem se potom nacházel samotný oltář (*ara*), kde se konaly veřejné bohoslužby. Oltář⁵⁰⁹ byl centrem celého kultu a místem důležitým pro vykonávání náboženských obřadů.⁵¹⁰

Centry starobylých náboženských kultů bývaly i místa v přírodě: háje, jeskyně, řeky. Mezi Římany byly z těchto přírodních kultovních center oblíbené především háje (*lucus*). Někdy byly v posvátných hájích vystavěny i chrámy nebo jiné budovy.

SCHEID, J.: *Kněz*, s. 69.

⁵⁰⁵ STAMBAUGH, John E.: *The Ancient Roman City*. Baltimore 1998, s. 213.

⁵⁰⁶ ADKINS, L. – ADKINS, R. A.: *c. d.*, s. 325.

⁵⁰⁷ STAMBAUGH, J.: *c. d.*, s. 214-215.

CLARIDGE, A.: *c. d.*, s. 59.

Podrobně vysvětlil význam latinského termínu *templum* Varro ve svém díle *O latinském jazyce* (VARRO: *De lingua Latina*, 5.64).

⁵⁰⁸ Obr. 23.

⁵⁰⁹ Oltář byl nezbytnou součástí každého římského chrámu, mohl však stát i samostatně (oproti tomu chrám bez oltáře fungovat nemohl). Oltáře jako kultická centra předcházely užívání chrámů.

⁵¹⁰ ADKINS, L. – ADKINS, R.: *c. d.*, s. 325.

SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 66, 71.

Příkladem může být již zmiňovaný posvátný háj bohyně Dea Dia s chrámovým okrskem.⁵¹¹ Martovi měl být zasvěcen háj v Latiu, severně od Říma, nicméně žádné bližší informace o něm nemáme.⁵¹² V Římě samotném se pravděpodobně háj zasvěcený Martovi nenacházel – ačkoliv se někteří badatelé domnívají, že Martův chrám mohl být vedle jeho chrámu na Via Appia, nicméně pro toto tvrzení neexistují žádné důkazy.⁵¹³

7.1. Martovo pole

V Římě bylo Martovi zasvěceno větší území známé jako Martovo pole, *Campus Martius*.⁵¹⁴ Dionýsios Halikarnáský a Plútarchos zaznamenali legendu o jeho vzniku. Původně byla tato oblast mezi řekou Tiberou a pahorky Kapitolem a Quirinalem vlastnictvím etruského královského rodu Tarquiniů, který Římu mezi lety 616 př. n. l. a 509 př. n. l. vládl. Po jejich svržení a nastolení republiky se majetek Tarquiniů měl údajně rozdat mezi lid, pouze Martovo pole (v té době známé jako Královské pole – *Ager Regium*) zůstalo v rukou státu a bylo zasvěceno bohu války.⁵¹⁵

Dionýsios se nicméně domníval, že tato legenda o původu Martova pole není pravdivá a že toto místo zasvětili Martovi již Tarquiniové před svým pádem a užívali jej jako pole pro pěstování obilí.⁵¹⁶ Tento příběh uvádí ve svých *Dějinách* také římský historik Livius.⁵¹⁷ Jinou verzi zmiňují Plinius Starší a Aulus Gellius: pole měla římskému lidu darovat vestálka Tarracia Gaia (nebo Tarracia Furetia).⁵¹⁸

⁵¹¹ SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 73-74.

⁵¹² LIVIUS: *Ab urbe condita*, 41.9.

„V krustuminském kraji spadl z nebe do Martova háje kámen...“

⁵¹³ PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 327-330 [cit. 29. 4. 2015].

⁵¹⁴ Obr. 1.

⁵¹⁵ DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 5.13.

„And the lands the tyrants had possessed they divided among those who had no allotments, reserving only one field, which lies between the city and the river.“

PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Publicola*, 8.

„Majetek královské rodiny byl pak dán napospas římskému lidu a palác i dvorec byl srovnán se zemí. Majetkem Tarquiniovým byla nejpůvabnější část pole Martova, a ta byla nyní zasvěcena bohu Martovi.“

⁵¹⁶ DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 5.13.

„The strongest proof, I think, that even before this the field had been consecrated to this god, but that Tarquinius had appropriated it to his own use and sown it, was the action then taken by the consuls in regard to the corn there.“

⁵¹⁷ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 2.5.

„Pozemek Tarquiniů, který se rozkládal mezi městem a Tiberem a byl zasvěcen bohu Martovi, nazýval se od té doby polem Martovým. Náhodou bylo na něm prý tehdy zaseto obilí...“

⁵¹⁸ PLINIUS: *Naturalis historia*, 35.25.

„A statue appears also to have been decreed to Taracia Caia, or Furetia, a Vestal Virgin... I will state her merits in the words of the Annals: Because she had gratuitously presented to the public the field bordering on the Tiber.“

AULUS GELLIUS: *Noctes Atticae*, 7.7.

V počátcích římské republiky bylo Martovo pole skutečně pouze rozsáhlou travnatou planinou, jež byla využívána pro tělesná cvičení a vojenský výcvik, případně jako pastvina pro koně, jak dokládá Dionýsios.⁵¹⁹ Nacházela se zde místa speciálně vyhrazená pro koně a jezdecké závody. Martovo pole bylo zpočátku označováno také jako *Campus Tiberinus* nebo *Ager Tarax*,⁵²⁰ nicméně díky jeho asociaci s válkou a propojení s válečným bohem Martem převládlo označení, pod kterým vešlo do známosti – *Campus Martius*.⁵²¹ Podle novodobých historiků získala oblast své jméno podle Martova oltáře, jenž zde stál a jenž byl patrně nejstarším centrem Martova kultu v Římě.⁵²²

Kromě vojenské a tělesné přípravy sloužilo Martovo pole také k náboženským či politickým účelům. Martovo pole bylo místem, kde se konala lidová shromáždění (jak je doloženo například u Livia),⁵²³ volby (což zmiňují Tacitus nebo Suetonius)⁵²⁴ a každých pět let census – sčítání lidu (doloženo opět u Livia).⁵²⁵ Co se týče náboženské funkce, na Martově poli probíhaly očištné rituály (například *lustratio*, očištění vojska)⁵²⁶ a postupně zde byly stavěny různé stavby sakrálního charakteru. Martovo pole bylo dějištěm rozmanitých náboženských slavností a obřadů, přičemž mnoho

„Besides, if at the age of forty she [= Gaia Taracia] should wish to leave the priesthood and marry, the right and privilege of withdrawing from the order and marrying were allowed her, in gratitude for her generosity and kindness in presenting to the people the campus Tiberinus or Martius.“

⁵¹⁹ DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 5.13.

„This field their ancestors had by a public decree consecrated to Mars as a meadow for horses and the most suitable drill-field for the youth to perform their exercises in arms.“

⁵²⁰ Martovo pole se nacházelo vedle řeky Tibery, odtud tedy jeho předchozí název *Campus Tiberinus*, Tiberské pole. *Ager Tarax* má patrně podobný význam – *tar* je pravděpodobně staroitalské slovo pro řeku (PALMER, Robert: *The Archaic Community of the Romans*. Cambridge 1970, s. 143).

⁵²¹ CLARIDGE, A.: *c. d.*, s. 197.

COARELLI, F.: *c. d.*, s. 263.

⁵²² JACOBS, P. W. – ATNALLY CONLIN, D.: *c. d.*, s. 31.

⁵²³ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 6.20.

„Když tak na poli Martově byl lid po setninách předvolán...“

⁵²⁴ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Caesar*, 80.

„Až bude na poli Martově při volbách vyzývat lid...“

TACITUS: *Annales*, 1.15.

„Tehdy poprvé byly volby z pole Martova přeneseny do senátu.“

⁵²⁵ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 4.22.

„Schválili postavení obecního domu na poli Martově a tam byl konán poprvé census, to je sčítání lidu a odhad majetku.“

LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.44.

„Když skončil census, to je sčítání lidu, ... nařídil, aby se dostavili všichni občané římské, jezdcí i pěšáci, na pole Martovo.“

⁵²⁶ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Augustus*, 97.

„Když konal očištnou oběť na poli Martově před velkým množstvím shromážděného lidu...“

LIVIUS: *Ab urbe condita*, 1.44.

„Když skončil census, to je sčítání lidu, ... nařídil, aby se dostavili všichni občané římské, jezdcí i pěšáci, na pole Martovo – každý ve své setnině za prvního svítání. Tam očištil celé sešikované vojsko obětí zvanou suovetaurilia, to je obětování vepře, ovce a býka.“

z nich bylo spojeno právě s kultem boha Marta (například *Equiria* nebo Říjnový kůň). Tím bylo vytvořeno a posilováno posvátné pouto mezi tímto místem a bohem.⁵²⁷

Martovo pole se stalo také místem, kde se konala zábavná představení pro pobavení lidu. Například Caesar i Augustus zde zřídili provizorní závodiště a hlediště, kde se mohly konat zápasy.⁵²⁸ Speciální představení připravil pro Římany císař Claudius, který „uspořádal také na poli Martově válečný obraz dobytí a rozchvácení nepřátelského města, jakož i scénu, jak se vzdávají británští králové, a sám při ní předsedal ve velitelském plášti.“⁵²⁹ Tudíž i v zábavě na Martově poli probíhající můžeme spatřit spojitost s válkou.

Kolem přelomu našeho letopočtu, v období raného císařství, se zásadním způsobem změnila podoba Martova pole. Otevřené prostranství z doby začátku republiky v podstatě zmizelo. Augustův stavební plán proměnil tvář Martova pole a pokryl jej veřejnými stavbami.⁵³⁰ Již v době republiky se tu sice některé veřejné budovy a chrámy nacházely (stavěny byly především od 3. století př. n. l.),⁵³¹ nicméně až v době císařské bylo Martovo pole hustě zastavěno.⁵³²

V centrální části Martova pole se nacházel Martův oltář (*Ara Martis*), který byl spojen s hlavní ideou tohoto prostranství – válkou. Jednalo se o nejstarší místo v Římě, kde byl uctíván Martův kult. Jeho původ byl kladen do raných dob existence římského království, pocházet měl z období vlády Numy Pompilia (715 – 673 př. n. l.), druhého římského krále.⁵³³

V současnosti není známo přesné místo Martova oltáře. Jeho umístění zmiňuje údaj z Liviových *Dějin*, podle kterého měl být oltář spojen s městskou bránou *Porta Fontinalis* portikem.⁵³⁴ Nicméně vzhledem ke skutečnosti, že ani přesné místo této

⁵²⁷ JACOBS, P. W. – ATNALLY CONLIN, D.: *c. d.*, s. 29.

⁵²⁸ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Caesar*, 39.

„Zápasníci bojovali po tři dny ve zvláštním závodišti, pro tento účel zřízeném v oblasti pole Martova.“

SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Augustus*, 43.

„Předváděl také zápasníky, dav zbudovat k tomuto účelu dřevěné hlediště na poli Martově.“

⁵²⁹ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Claudius*, 21.

⁵³⁰ Například Pantheon, Agrippovy lázně, Augustovo mauzoleum, Saepta Iulia, Ara Pacis, Horologium Augusti.

⁵³¹ Například Circus Flaminius, Villa Publica, portika, Pompeiovo divadlo nebo chrámy a oltáře věnované následujícím božstvům: Dis a Proserpina, Bellona, Apollo, Juno Regina, Jupiter Stator, Neptun, Isis a Serapis, Fortuna, Juturna, Hercules nebo Vulkán.

⁵³² CLARIDGE, A.: *c. d.*, s. 201.

⁵³³ COARELLI, F.: *c. d.*, s. 263.

⁵³⁴ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 35.10.

„Postavili také sloupovádi ... od brány Pramenné zvané Fontinalis k oltáři Martovu; tudy měla vést cesta na Martovo pole.“

brány není známé, není ani lokace oltáře touto informací upřesněna.⁵³⁵ O Martově oltáři se písemné prameny příliš nezmiňují. Předpokládám, že právě toto místo však mohlo být centrem kultických aktivit Martova kultu, jež probíhaly na Martově poli.

Kromě Martova oltáře se na Martově poli nacházela také jemu zasvěcená svatyně. Stejně jako u Martova oltáře, ani její místo není známé.⁵³⁶ Nacházela se v blízkosti Flaminiova cirku.⁵³⁷ Roku 133 př. n. l. ji nechal postavit jistý Decimus Iunius Brutus a zasvětit Martovi jako poděkování za vítězství v Gallicii. Brutus měl využít postavený chrám také pro vlastní účely: nad vchodem chrámu byla vyryta báseň oslavující Bruta a jeho rod.⁵³⁸ Podle Plinia se měla uvnitř cely nacházet obrovská kultovní socha boha Marta a také socha Venuše, přičemž obě byly připisovány slavnému řeckému sochaři jménem Skopas.⁵³⁹

Ve svém díle *O architektuře* se římský spisovatel Vitruvius zabývá zásadami pro umístění veřejných budov ve městě, mezi které patří i chrámy. Jmenuje některé z římských bohů, jejichž chrámy mají mít přesně určené místo stavby – mezi nimi i boha Marta. Jemu zasvěcené chrámy by podle Vitruviových pravidel měly být stavěny „vně města, a to u městského vojenského cvičiště.“⁵⁴⁰ Umístění Martova chrámu na Martově poli těmto pravidlům odpovídalo: jak jsem již výše uvedla, prostranství sloužilo k vojenskému výcviku a nacházelo se za pomeriem, posvátnou hranicí Říma.

Vitruvius k tomu taktéž podává racionální vysvětlení: „Ostatně to tak stanovili i etruští haruspikové ve spisech o svém umění, aby svatyně Venušiny, Vulcanovy a Martovy byly lokalizovány vně hradební zdi proto, aby mladíci a matky rodin v městě si nezvykali na chtivost po požitech lásky a aby se domy mohly cítit oproštěny od strachu před požáry tím, že se moc Vulcanova odvede jeho náboženskými obřady a oběťmi ven z města. Jestliže pak bůh Mars bude zasvěcen vně hradeb, nevznikne zajisté mezi občany ozbrojený spor, přičemž za válečného nebezpečí bude Mars uchovávat hradby ve své ochraně před nepříteli.“⁵⁴¹

⁵³⁵ COARELLI, F.: *c. d.*, s. 263.

⁵³⁶ Někteří archeologové ztotožňují Martův chrám s pozůstatky římského chrámu pod kostelem San Salvatore in Campo.

⁵³⁷ Podle toho je také někdy tato svatyně označována jako *Aedes Martis in Circo Flaminio* (Martův chrám ve Flaminiově cirku).

⁵³⁸ DYSON, S. L.: *c. d.*, s. 54-55.

⁵³⁹ PLINIUS: *Naturalis historia*, 36.26.

„In addition to the works by him already mentioned, and others of the existence of which we are ignorant, there is still to be seen a colossal Mars of his, seated, in the Temple erected by Brutus Callæcus, also in the Flaminian Circus; as also, a naked Venus.“

⁵⁴⁰ VITRUVIUS: *De architectura*, 1.7.

⁵⁴¹ VITRUVIUS: *De architectura*, 1.7.

7.2. Martova svatyně v Regii

Svatyně zasvěcená Martovi (*Sacrarium Martis*)⁵⁴² se nacházela také v budově Regie na Foru Romanu. Regia byla postavena údajně za vlády Numy Pompilia,⁵⁴³ ze stejné doby má být také Martova svatyně. Její umístění vyvolává pochybnosti ohledně výše zmíněných zásad pro lokaci chrámů,⁵⁴⁴ neboť tato svatyně se nacházela přímo v srdci města. Francouzský religionista George Dumézil se domnívá, že svatyně neporušila pravidlo, že Martovy chrámy musí stát za pomeriem, neboť sloužila primárně pro uložení posvátných kultických předmětů.⁵⁴⁵

Regia byla původně rezidencí římských králů (ostatně z latinského slova *rex* – král – je odvozen její název) a posléze v období republiky zde sídlili dva vysocí kněží – *pontifex maximus* a *rex sacrorum*. Martova svatyně v Regii sloužila jako místo, kde byla uložena rituální kopí a posvátné štíty kněžského kolegia saliiů.⁵⁴⁶ Dio Cassius to zmiňuje jako starobyrou tradici, a to v souvislosti s nadpřirozeným jevem, který předznamenal smrt Caesara (jenž jakožto *pontifex maximus* v Regii sídlil) – Martovy štíty a kopí v noci vydávaly velký hluk.⁵⁴⁷

Důvod, proč byly posvátné předměty Martova kultu uloženy právě zde, není známý. Domnívám se, že v Regii mohly být kvůli svému mimořádnému významu uschovány nejprve pod ochranu římských králů, posléze pod ochranu náboženských autorit Říma (tj. *pontifika maxima* a *rexe sacrorum*, kteří zde sídlili). V době Numovy vlády, kdy byly posvátné štíty vyrobeny, totiž v Římě zatím nebyl Martovi zasvěcen žádný chrám (pouze oltář na Martově poli), tudíž tyto štíty nemohly být uloženy pod ochranu Marta. I po zasvěcení chrámu Martovi (na Via Appia po roce 388 př. n. l.) však

⁵⁴² *Sacrarium* bylo místem, kde byly uloženy posvátné kultické předměty. Mohlo být součástí chrámu i soukromého domu.

⁵⁴³ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi*, Numa, 14.

„Když tedy Numa uspořádal kněžské úřady, vystavěl blíže chrámu Vestina budovu zvanou Regia neboli královský palác.“

⁵⁴⁴ VITRUVIUS: *De architectura*, 1.7.

⁵⁴⁵ DUMÉZIL, G.: *c. d.*, s. 207.

⁵⁴⁶ COARELLI, F.: *c. d.*, s. 83.

STAMPER, J. W.: *c. d.*, s. 35.

⁵⁴⁷ DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 44.17.

„Moreover, omens not a few and not without significance came to him: the arms of Mars, at that time deposited in his house, according to ancient custom, by virtue of his position as high priest, made a great noise at night.“

Stejnou událost zapsal také Aulus Gellius: „Report was made to the senate when the spears of Mars had moved in the sanctuary in the Regia“ (AULUS GELLIUS: *Noctes Atticae*, 4.6).

i nadále zůstaly kultické předměty v Regii. Můžeme předpokládat, že Římané neviděli důvod je přesunout a změnit tak tradiční místo jejich uložení.

7.3. Martův chrám na Via Appia

U Via Appia, mezi druhým a třetím milníkem za *Porta Capena*, stál republikánský chrám dedikovaný Martovi (*Aedes Martis*). Přesné místo je neznámé, nicméně se předpokládá, že se nacházel v blízkosti antické brány *Porta Appia* (současné *Porta San Sebastiano*), čemuž ostatně napovídá jméno ulice v její blízkosti – *Clivus Martis*.⁵⁴⁸ Podobně jako Martův chrám na Martově poli, i tento na Via Appia se nacházel za městskými hradbami, a tudíž jeho umístění splňovalo požadavky vytyčené Vitruviem.⁵⁴⁹ Podle Livia měl být chrám bohu války zaslíben během galské invaze a postaven roku 388 př. n. l.⁵⁵⁰

Chrám byl vystaven jako chrám ochranný – Mars, jemuž byla budova zasvěcena, měl Řím chránit před jeho nepřáteli. S chrámem byly spojeny dvě římské tradice.⁵⁵¹ Místo bylo výchozím bodem procesí jezdců zvaného *tranvectio equitum*, které putovalo na Forum Romanum: „They begin their procession from a certain temple of Mars built outside the walls, and going through several parts of the city and the Forum, they pass by the temple of Castor and Pollux, sometimes to the number even of five thousand, wearing whatever rewards for valour in battle they have received from their commanders, a fine sight and worthy of the greatness of the Roman dominion.“⁵⁵²

Tranvectio equitum se konalo se každoročně v den červnových Id jako připomenutí vítězství Římanů nad Latiny v bitvě u Regillského jezera, kdy Římu pomohli zvrátit výsledek boje Dioskúrové, mýtická dvojčata Kastor a Pollux. Dále se Martův chrám na Via Appia stal jedním z tradičních míst, kde se shromažďovala římská armáda před odchodem do války.⁵⁵³

⁵⁴⁸ COARELLI, F.: *c. d.*, s. 376.

⁵⁴⁹ VITRUVIUS: *De architectura*, 1.7.

⁵⁵⁰ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 6.5.

„Toho roku byl zasvěcen chrám Martův zaslíbený za války s Gally.“

⁵⁵¹ STAMPER, J. W.: *c. d.*, s. 140.

⁵⁵² DIONÝSIOS HALIKARNÁSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 6.13.

⁵⁵³ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 7.23.

„[Popilius] rychle shromáždil vojsko, nařídil, aby všichni ozbrojenci mladšího věku se sešli mimo bránu Capenskou u chrámu Martova a aby tam také donesli quaestorové vojenské odznaky ze státní pokladnice.“

APPIÁNOS, *Rhómaika, Bellum Civile*, 3.41.

Martův chrám na Via Appia byl v době republiky nejdůležitější Martovou svatyní v Římě (začátkem principátu se centrem Martova kultu stal chrám Marta Mstitele na Augustově fóru).⁵⁵⁴ Důvod, proč byl právě tento chrám tím hlavním Martovým chrámem Říma, písemné prameny neuvádějí. Předpokládám, že centrem Martovu kultu se stal jakožto první chrám v Římě dedikovaný Martovi. Podle mého názoru musela jeho význam kultického centra boha války posílit také výše zmiňovaná tradice, podle níž se v blízkosti chrámu shromažďovala římská vojska.

7.4. Chrám Marta Mstitele

Chrám Marta Mstitele⁵⁵⁵ (*Mars Ultor*) nechal postavit Augustus na svém nově vybudovaném fóru, jež neslo jeho jméno. Ve svém vlastním životopise to potom zmínil mezi svými činy.⁵⁵⁶ Spisovatel Suetonius jmenoval Augustovo fórum s Martovým chrámem jako první mezi jeho stavebními počiny.⁵⁵⁷ Jednalo se o důležitou stavbu, jejíž význam podtrhuje množství písemných pramenů, které chrám zmiňují. Například básník Ovidius věnoval ve svém *Kalendáři* jednu oslavnou pasáž právě nedávno postavenému chrámu Marta Mstitele.⁵⁵⁸

Augustus slíbil postavit chrám pro Marta Mstitele po vraždě svého adoptivního otce Caesara, bude-li tento bůh stát při něm a pomůže-li mu pomstít tento ohavný čin. Po vítězství v bitvě u Filipp (42 př. n. l.) svůj slib dodržel, jak dokládá například Suetonius.⁵⁵⁹ Stavbu chrámu a celého fora financoval Augustus právě z kořisti z této války, na což vzpomíná ve svém životopise.⁵⁶⁰ Chrám byl dokončen po dlouhé době výstavby roku 2 př. n. l. Na oslavu ukončení stavby chrámu uspořádal Augustus k oslavě boha Marta gladiátorské zápasy, štvanici a naumachii (námořní bitvu).⁵⁶¹

„Po tomto prohlášení přivedl Caesara, který se utábořil u Martova chrámu ve vzdálenosti patnácti stadií od Říma, do města.“

DYSON, S.: *c. d.*, s. 297.

⁵⁵⁴ PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 327-330 [cit. 22. 3. 2015].

⁵⁵⁵ Obr. 24, 25, 26.

⁵⁵⁶ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 21.

„Na soukromém pozemku jsem postavil z výnosu kořisti chrám Marta Mstitele a fórum Augustovo.“

⁵⁵⁷ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Augustus*, 29.

„Vystavěl velmi četné veřejné stavby, z nichž uvádím aspoň ty hlavní: fórum s chrámem Marta Mstitele...“

⁵⁵⁸ OVIDIUS: *Fasti*, 5.545-598 (text. příloha 1).

⁵⁵⁹ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Augustus*, 29.

„Chrám Martův [Augustus] zaslíbil za války filippské, kterou začal, aby pomstil svého otce.“

⁵⁶⁰ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 21.

„Na soukromém pozemku jsem postavil z výnosu kořisti chrám Marta Mstitele a fórum Augustovo.“

⁵⁶¹ DIO CASSIUS: *Rómaiké historía*, 55.10.

Každoročně v den výročí (1. srpna)⁵⁶² zasvěcení chrámu se konaly jezdecké soutěže k oslavě této události,⁵⁶³ což podle mne dokládá význam tohoto chrámu a snahu zviditelnit kult Marta Mstitele.

Údajně měl nový Martův chrám v úmyslu postavit již Caesar, nicméně mu v tom zabránila jeho násilná smrt. Stavba chrámu „v rozsahu jaký se nikde nevyskytl“⁵⁶⁴ měla být dle Suetonia předním z Caesarových plánů „pro vyzdobení a vystrojení města, jakož i pro ochranu a rozšíření říše.“⁵⁶⁵ Do jisté míry tedy Augustus zrealizoval Caesarův záměr. Je však zřejmé, že nějaké změny učinil, například změnil zamýšlené místo chrámu – ten měl být podle Caesarova plánu na místě vodní nádrže, kterou nechal zaplnit.⁵⁶⁶ Augustus nový chrám i celé forum nechal vystavit na místě, které přiléhalo k foru Caesarovu. Za tímto účelem vykoupil soukromé pozemky s obytnými domy.⁵⁶⁷

Nepochybně se však Augustus při stavbě svého nového fora inspiroval forem Caesarovým. Co se týče Martova chrámu na foru Augustově, bylo postaveno v podobné pozici jako chrám Venuše Rodičky na Caesarově foru. Ostatně obě fora byla vystavěna dle stejných architektonických pravidel: jednalo se o obdélníková náměstí, při jejichž stavbě byly uplatněny principy symetrie. Strany náměstí byly lemovány zastřešenými portiky a dominoval jim chrám.⁵⁶⁸

Z archeologických výzkumů víme, že chrám Marta Mstitele byl postaven podle římské tradice: cella byla umístěna na vyvýšeném pódiu, k němuž vedlo centrální schodiště, uprostřed kterého se vyjímal obětní oltář. Uvnitř celly se nacházela kultovní socha boha války i socha Venuše, podobně jako v chrámu Marta na Martově poli.⁵⁶⁹ Mohlo se jednat o obvyklou ikonografii (Mars a Venuše byli známým párem římské mytologie), případně o ideologický záměr: Venuše byla považována za pramatku rodu Iuliů, z něhož Augustus pocházel.

„Two hundred and sixty lions were slaughtered in the Circus. There was a gladiatorial combat in the Saepta, and a naval battle... Afterwards water was let into the Circus Flaminius and thirty-six crocodiles were there slaughtered.“

⁵⁶² Datum výročí chrámu: str. 69–70.

⁵⁶³ DIO CASSIUS: *Rómaiké historía*, 60.5.

„It is true that on the first day of August, which was his birthday, there were equestrian contests, but they were not given on his account; it was rather because the temple of Mars had been dedicated on that day and this event had been celebrated thereafter by annual contests.“

⁵⁶⁴ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Caesar*, 44.

⁵⁶⁵ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Caesar*, 44.

⁵⁶⁶ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Caesar*, 44.

⁵⁶⁷ LA REGINA, Adriano: *Archaeological Guide to Rome*. Milano 2007, s. 171.

⁵⁶⁸ Obr. 25.

COARELLI, F.: *c. d.*, s. 111.

LA REGINA, A.: *c. d.*, s. 171.

⁵⁶⁹ COARELLI, F.: *c. d.*, s. 111-112.

Augustovo forum s Martovým chrámem se nacházelo uvnitř římských hradeb – Augustův architekt tedy očividně nedbal na principy, které doporučoval Vitruvius ve svém díle *O architektuře* ohledně lokace chrámů boha války.⁵⁷⁰ Umístění chrámu Marta Mstitele uvnitř města tedy vyvolává otázku, do jaké míry byla Vitruviova urbanistická pravidla dodržována. Kromě nich Vitruvius upřesnil také pravidla pro stavební prvky: co se týče chrámů zasvěcených bohu války Martovi, měly být stavěny v dórském stylu, neboť „je totiž přiměřené zřizovat těmto božstvům pro jejich mužnou ctnost stavby bez zjemnělosti.“⁵⁷¹ Nicméně z archeologických vykopávek je zřejmé, že přinejmenším při stavbě chrámu Marta Mstitele na Augustově fóru tento princip uvedený Vitruviem dodržen nebyl: sloupy byly totiž zakončeny hlavicemi korintskými.⁵⁷²

Chrám Marta Mstitele vystavěný na Augustově fóru je v antických pramenech hojně vzpomínán. Díky písemných záznamům jsou známy i funkce chrámu Marta Mstitele (kromě běžných funkcí spojených s kultickými povinnostmi). U římských chrámů nebylo neobvyklé, že kromě funkcí náboženských byly využívány také jiným, nesakrálním způsobem. Například v chrámu boha Saturna na Foru Romanu byla uložena státní pokladnice nebo u chrámu Junony Monety na Kapitolu byla zřízena státní mincovna.⁵⁷³

Augustovo forum bylo spojeno se všemi aspekty války. Ačkoliv byl Mars bohem války, v jeho chrámu se rozhodovalo i o míru – Suetonius píše, že Augustus „byl do té míry vzdálen touhy jakýmkoli způsobem rozšiřovat říši nebo válečnou slávu, že donutil náčelníky některých barbarů, aby v chrámu Marta Mstitele přísahali, že setrvají ve věrnosti a míru, o který žádali.“⁵⁷⁴ Augustus také „ustanovil, aby se zde radil senát o vypovídání válek a povolování triumfů, odtud aby byli vyprovázeni místodržitelé při svém odjezdu do provincie a sem aby ukládali triumfální vyznamenání ti, kdo se vrátí jako vítězové.“⁵⁷⁵ Také Tiberius, Augustův nástupce, využil Martův chrám jako symbol míru: po jeho stranách nechal postavit dva vítězné oblouky, které měly oslavit uzavřený mír (s arménským králem Artaxiem), který prý pro něj byl cennější než vítězná válka.⁵⁷⁶

⁵⁷⁰ VITRUVIUS: *De architectura*, 1.7.

⁵⁷¹ VITRUVIUS: *De architectura*, 1.2.

⁵⁷² LA REGINA, A.: *c. d.* s. 177.

⁵⁷³ DYSON, S.: *c. d.*, s. 81.

⁵⁷⁴ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Augustus*, 21.

⁵⁷⁵ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Augustus*, 29.

⁵⁷⁶ TACITUS: *Annales*, 2.64.

„Současne došla zpráva, že Artaxias byl dán Germanikem za krále Arménům, proto se senát usnesl, aby Germanicus a Drusus vtáhli do Říma s vítěznými ovacemi. Byly také zřízeny vítězné oblouky po stranách

V *Čínech božského Augusta* císař píše, že do chrámu daroval kořist z válečných tažení a nechal zde uložit vojenské prapory, které získal od nepřátel Říma poté, co je jiní vojevůdci před ním ztratili.⁵⁷⁷ Z těch méně obvyklých náboženských funkcí se prameny zmiňují o skutečnosti, že v Martově chrámu bylo připravováno jídlo pro kněžské kolegium salíů, jež se staralo o Martův kult.⁵⁷⁸

Augustovo forum bylo koncipováno takovým způsobem, aby plnilo funkci ideologickou. Výzdoba a dekorativní prvky Martova chrámu i celého fora byly zvoleny tak, aby císaře představily jako vítězného vojevůdce. Například uprostřed fora byla umístěna obrovská socha Augusta jako triumfátora řídícího čtyřspřeží. Náměstí zdobilo množství soch, které zpodobňovaly *summi viri*, význačné osobnosti římské republiky i mýtické hrdiny (mezi nimi byli i předkové rodu Iuliů, jehož členem Augustus byl). Augustovým cílem byla propagace jeho rodu a snaha identifikovat jej s římskými dějinami a zároveň propagace myšlenky kontinuity římské republiky.⁵⁷⁹

Velkolepý chrám Marta Mstitele se stal hlavním centrem Martova kultu v Římě (předstihl tak Martův chrám na Via Appia) a zůstal jím po celé období římského císařství. Z písemných i archeologických pramenů lze usuzovat, že byl posledním Martovým chrámem postaveným v Římě. Dio Cassius sice zmiňuje v souvislosti s Augustem také chrám Marta Mstitele na Kapitolu,⁵⁸⁰ ale předpokládá se, že se jedná o chybu a Dio měl na mysli Martův chrám na Augustově foru.⁵⁸¹ Jeden latinský nápis hovoří o Martově svatyni uvnitř pretoriánských kasáren (*castra praetoria*) na východním okraji Říma, ale nic dalšího o její případné existenci není známo.⁵⁸²

chrámu Marta Mstitele s podobiznou princů; neboť Tiberius měl větší radost z toho, že moudrostí upevnil mír, než kdyby byl skončil nějakou válku na bitevním poli.“

⁵⁷⁷ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 21.

„Dary z kořisti jsem zasvětil... v chrámu Marta Mstitele, což mne stálo zhruba 100 milionů sesterciů.“

AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 29.

„Množství vojenských praporů, které ztratili jiní vůdcové, jsem po porážce nepřátel dostal nazpátek z Hispánie a z Galie a od Dalmatů. Parthy jsem donutil vrátit mi zbroj i prapory tří římských vojsk a pokorně prosit lid římský o přátelství. Ty prapory jsem pak uložil ve svatostánku, který je v chrámu Marta Mstitele.“

⁵⁷⁸ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Claudius*, 33.

„Tak když jednou [Claudius] soudil na foru Augustově a podráždila jeho čich vůně přesnídávky, kterou pro Salie připravovali v nedalekém chrámě Martově, opustil tribunál, vešel ke kněžím a s nimi zalehl k jídlu.“

⁵⁷⁹ PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 220-221 [cit. 2. 4. 2015].

⁵⁸⁰ DIO CASSIUS: *Rómaiké historiói*, 54.8.

„He [= Augustus] commanded that sacrifices be decreed and likewise a temple to Mars Ultor on the Capitol.“

⁵⁸¹ Str. 69-70.

⁵⁸² PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 327-330 [cit. 26. 4. 2015].

8. Kult vítězství

Římskou společnost bychom mohli označit jako společnost vojenského charakteru. Řím byl od počátků své existence téměř nepřetržitě ve válce, což utvářelo společnost a formovalo myšlení Římanů. Ti válku vnímali jako běžnou záležitost, možnost, jak získat bohatství, nutnost pro posílení Říma a prostřednictvím svých válečných akcí se snažili zapůsobit na své nepřátele i spojence.⁵⁸³

8.1. Božstva vítězství

V kapitole Bůh Mars jsem již psala, že Římané uctívali boha Marta pod mnoha jmény, z nichž jedním byl Mars Vítěz (*Mars Victor*). Kult Marta Vítěze zdůrazňoval Martovu schopnost zvítězit a vyzdvihoval výsledky římských vítězných vojenských tažení. Mars Vítěz se objevuje na římských mincích: je zobrazen jako vítězný válečník v přilbici, s kopím v jedné ruce, válečnou trofej v ruce druhé.⁵⁸⁴

Motiv Marta Vítěze nechali na mincích razit například v 1. století Galba a Vitellius nebo ve 3. století Caracalla, Probus, Diocletianus, Elagabalus.⁵⁸⁵ Předpokládám, že důvod příklonu těchto císařů ke kultu Marta Vítěze je poměrně viditelný: přáli si pokořit své nepřátele a získat vítězství. Zvláště pro ty, kteří se snažili upevnit si svou pozici v nejistých dobách občanských nepokojů, musel být Mars Vítěz jistě vítaným ochranným božstvem.

I když byl v Římě Mars uctíván jako bůh vítězné války, jiné božstvo mělo ještě bližší spojení s vítězstvím než Mars – bohyně Victoria, personifikace vítězství. Na rozdíl od Marta měla pouze jedinou funkci, která by se dala chápat také jako zosobnění Martových válečných úspěchů, potažmo válečných úspěchů celého římského národa a každého Římana.⁵⁸⁶ Victoria patřila původně v raných dobách existence Říma mezi božstva abstraktní, byla ztělesněním vítězné síly. Pod vlivem řeckého náboženství se

⁵⁸³ RAAFLAUB, Kurt: *Searching for Peace in the Ancient World*. In: RAAFLAUB, Kurt (ed.): *War and Peace in the Ancient World*. Malden – Oxford 2007, s. 12. In <https://books.google.cz/books?id=jctpwrXVts4C> [cit. 10. 4. 2015].

⁵⁸⁴ Obr. 3.

⁵⁸⁵ *Ancient Coins* [cit. 13. 4. 2015].

⁵⁸⁶ MANDERS, E.: *c. d.*, s. 97.

začala z božské síly měnit v antropomorfní bohyni, obdobu řecké bohyně vítězství Níké.⁵⁸⁷

V Římě existovalo starobylé božstvo velmi podobné Victorii, Vica Pota. V raných dobách byla – stejně jako Victoria – neosobní abstraktní vítěznou silou. Podle Livia jí byl zasvěcen chrám na pahorku Palatin (na výběžku Velia), který tam stál ještě za jeho života.⁵⁸⁸ Nicméně na rozdíl od Victorie se Vica Pota nestala významnou bohyní, předpokládá se, že, vzhledem ke stejné funkci, s Victorií splynula. Tomu napovídá i to, že její svatyně na Palatinu byla již koncem republiky některými spisovateli označována za svatyni Victorie.⁵⁸⁹

Victoria měla chrám taktéž na Palatinu, postavený ve 3. století př. n. l. během samnitských válek.⁵⁹⁰ Předpokládám, že se nejednalo o svatyni Viky Poty zmíněnou v předchozím odstavci, neboť o těchto chrámech pod různými jmény píše též spisovatel (Livius). Navíc z dochovaných římských kalendářů víme, že každoročně byl slaven den zasvěcení svatyně Viky Poty 5. ledna a den zasvěcení Victoriiny svatyně 1. srpna.⁵⁹¹ V blízkosti Victoriina chrámu byl zasvěcen ve 2. století př. n. l. ještě menší chrám Victorie Virgo, Vítězné panny.⁵⁹²

Ačkoliv svatyně Victorie i Viky Poty pocházely z republikánské doby, můžeme předpokládat, že kult vítězství v Římě existoval od nejstarších dob. Například Dionýsios z Halikarnássu zmiňuje, že v předřímských dobách byl na Palatinu dokonce posvátný okrsek bohyně Vítězství. Ten měl založit mýtický hrdina Evander z řecké Arkádie, který dle antické literární tradice založil (ještě před příchodem Aenea do Itálie) nejstarší osídlení na Palatinu.⁵⁹³ Domnívám se, že tato legenda dokazuje starobylost kultu Vítězství v Římě. Také si myslím, že spojení počátků uctívání bohyně Vítězství s Evanderem, který měl dle mytologických příběhů na území Říma představit řecká božstva, odráží skutečnost, že římská Victoria byla ztotožněna s řeckou Níké.

⁵⁸⁷ HOŠEK, R.: *c. d.*, s. 17.

⁵⁸⁸ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 2.7.

„A všechn stavební materiál byl ihned přenesen pod Velii a Valeriův dům byl postaven na samém úpatí vrchu, kde nyní stojí chrám bohyně Viky Poty.“

⁵⁸⁹ PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 569 [cit. 19. 4. 2015].

⁵⁹⁰ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 10.33.

„Sám [konsul Lucius Postumius] zasvětil chrám bohyni Vítězství, který dal postavit jako kurulský aedil.“

⁵⁹¹ PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 570 [cit. 19. 4. 2015].

⁵⁹² LIVIUS: *Ab urbe condita*, 35.9.

„V týchž dnech zasvětil Marcus Portius Cato chrámek bohyně Vítězné panny – zvané Victoria Virgo – poblíže chrámu bohyně Vítězství.“

⁵⁹³ DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Rómaiké archaiología*, 1.32.

„Upon the summit of the hill they set apart the precinct of Victory and instituted sacrifices to her also, lasting throughout the year, which the Romans performed even in my time.“

Důkazem významu kultu vítězství a bohyně Victorie v Římě je podle mého názoru především umístění její sochy a oltáře v budově senátu, kde senátoři před každým zasedáním bohyni obětovali. Sochu i oltář na toto místo umístil Augustus jako symbol toho, že Victoria do jeho rukou odevzdala římskou říši.⁵⁹⁴ Augustus sám ve svých *Činech* píše, že „po celé říši národa římského [byl] vítězstvími nastolen mír.“⁵⁹⁵

Domnívám se, že na oblíbenost jejího kultu, který představoval vítězství Říma, ukazuje skutečnost, že existoval i po zavedení křesťanství jako státního náboženství říše. Victoriin oltář (jakožto symbol starého náboženství pohanského Říma) byl z budovy senátu odstraněn teprve roku 382, nicméně snaha pohanského řečníka a státníka Symmacha o jeho navrácení dokazuje, že i když Victoria přestala být propagována oficiálně, její kult ještě nezanikl.⁵⁹⁶

Na počest Victorie byly v Římě pořádány také veřejné hry, což určitě kult vítězství posilovalo. Tradici her *ludi Victoriae* založil diktátor Sulla po vítězství nad Italiky roku 82 př. n. l. Hry měly každoročně (26. října – 1. listopadu) oslavovat vítězství římského lidu. Ačkoliv se tomu chtěl Sulla vyhnout, hry byly spjaty s jeho osobou. Začaly být vnímány jako oslava jeho činů a bohyně Vítězství začala být v souvislosti se Sullou zavedenými hrami označována jako *Victoria Sullana*.⁵⁹⁷

Podobné zpolitizování kultu vítězství je možné najít také v případě dalšího římského diktátora, Caesara. Cílem jím ustanovených her *ludi Victoriae Caesaris* (46 př. n. l.) bylo oslavit Caesarovo vítězství v občanské válce a jejich prostřednictvím se pokusit vytěsnit vzpomínku na jeho rivala Pompeia a také zastínit jím podporovaný kult Vítězné Venuše. Datum konání her (20. – 30. července) předcházelo výročí založení republikánského chrámu Victorie. Caesar tímto způsobem chtěl využít kultu vítězství ke zvýšené své popularity mezi Římany.⁵⁹⁸

Victoria, jakožto personifikace vítězství Římanů, byla už od republiky oblíbeným motivem ražby mincí. Tento motiv přežil i oficiální konec starých pohanských kultů, objevoval se ještě na byzantských mincích.⁵⁹⁹ Předpokládám, že důvodem, proč se obrazu Victorie drželi i křesťanští císaři, bylo, že ji chápali jako

⁵⁹⁴ DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 51.22.

„In the latter he set up the statue of Victory which is still in existence, thus signifying that it was from her that he had received the empire.“

⁵⁹⁵ AUGUSTUS: *Res gestae divi Augusti*, 13.

⁵⁹⁶ HARRIES, J.: *c. d.*, s. 804.

⁵⁹⁷ BERNSTEIN, F.: *c. d.*, s. 231.

⁵⁹⁸ Tamtéž, s. 231-232.

⁵⁹⁹ *Ancient Coins* [cit. 22. 4. 2015].

symbol vítězství římského lidu a opomíjeli ji jako božské ztělesnění vítězství, možná pro ně nebyla tak výrazným představitelem pohanství jako například bůh Mars.

Victoria byla po vzoru řecké Níké tradičně zobrazována jako žena s křídly. Na mincích se však objevuje v mnoha rozmanitých podobách, je zpodobněna sedící na trůnu, stojící na válečné přílbici, opírající se o štít, nesoucí válečné trofeje, řídící dvojspřeží či čtyřspřeží, letící, nebo korunující císaře. Victoria se na římských mincích objevuje tak často, že se pravděpodobně jedná o nejoblíbenější personifikované božstvo mezi Římany.⁶⁰⁰

S vítězstvím byla v Římě spojována také další božstva, nejen Mars a Victoria nebo Vica Pota. Podobně jako Mars, i Jupiter, nejvyšší bůh římského panteonu, získal přívlastek Vítěz (*Iupiter Victor*). Jupiter Vítěz měl funkci dárce vojenského vítězství. Tomuto aspektu Jova postavili Římané svatyni a splnili tak slib daný před bitvou u Sentina (295 př. n. l.) během válek proti Samnitům.⁶⁰¹ Dnes neznáme přesnou lokaci chrámu Jova Victora, prameny jsou nejasné – některé jej umísťují na Palatin, jiné na Kapitol nebo Quirinal.⁶⁰²

V 1. století př. n. l. se v Římě krátce dařilo kultu Vítězné Venuše, *Venus Victrix*. Venuše byla bohyní lásky a půvabu, tudíž její spojení s vítěznou válkou je poněkud netradiční. V této podobě ji uctíval vojevůdce Pompeius, který se také mezi Římany snažil její kult propagovat. Roku 55 př. n. l. jí zasvětil chrám, který byl součástí komplexu Pompeiova divadla na Martově poli.⁶⁰³ Aulus Gellius o této svatyni hovoří jako o zasvěcené bohyni Victorii,⁶⁰⁴ tudíž se domnívám, že tento netypický aspekt Venuše nebyl odsunut do pozadí a skutečně byla uctívána jako bohyně přinášející vítězství.

Nicméně po smrti Pompeia se jeho rival Caesar rozhodl kult Vítězné Venuše, kterou lid římský vnímal jako ochránkyni Pompeia, nahradit kultem Venuše Rodičky (*Venus Genetrix*). Této bohyni také nechal postavit a zasvětit chrám, jenž se stal centrální stavbou jeho nového fora.⁶⁰⁵ Zároveň prostřednictvím kultu Venuše Rodičky

⁶⁰⁰ *Ancient Coins* [cit. 22. 4. 2015].

⁶⁰¹ LIVIUS: *Ab urbe condita*, 10.29.

„On sám [= konzul Quintus Fabius] zaslíbil postavit chrám Iovovi Vítězi a obětovat zbroj sňatou nepříteli.“

⁶⁰² PLATNER, S. B.: *c. d.*, s. 306-307 [cit. 23. 4. 2015].

⁶⁰³ Tamtéž, s. 555 [cit. 24. 4. 2015].

⁶⁰⁴ AULUS GELLIUS: *Noctes Atticae*, 10.1.

„Pompey was preparing to consecrate the temple of Victory, the steps of which formed his theatre...“

⁶⁰⁵ Podle Appiána byl chrám původně zasvěcen Vítězné Venuši, nikoliv Venuši Rodičce (APPIANOS, *Rhómaika, Bellum Civile*, 2.68). Je možné, že Caesar nechtěl uctíváním Vítězné Venuše připomínat vítězství nad jinými Římany, proto změnil původní aspekt této bohyně.

propagoval Caesar svou vlastní osobu a božský původ, který rod Iuliů právě od Venuše odvozoval.⁶⁰⁶

Za císařství se Vítězná Venuše několikrát objevila na římských mincích. Předpokládám, že tento motiv mohl být použit kvůli představě, že Venuše – jakožto pramatka římského národa – je ochránkyní Římanů a jako taková by jim mohla dopřát vítězství. *Venus Victrix* je vyobrazena se štítem, přílbicí, válečnými trofejemi nebo malou Victorií (například na mincích Caracally, Galliena nebo Valeriana). Nejčastěji se však Venuše objevuje na mincích ve své tradiční funkci bohyně lásky.⁶⁰⁷

Mezi božstva pyšníci se přízviskem Vítěz patří také Hercules.⁶⁰⁸ Centrem jeho kultu byl oltář (*Ara Maxima*) na Foru Boariu. Na stejném místě mu byla ve 3. století př. n. l. postavena svatyně. Na mincích se Hercules Victor objevuje od dob republiky, některé z nich však vykazují vliv řecké mytologie – Hercules bývá zobrazen v boji s nemejským lvem nebo oblečený do lví kůže.⁶⁰⁹ Kult Hercula Victora si oblíbil císař Commodus (180 – 192), velmi populárním se posléze stal ve 2. polovině 3. století. Na přední místo jej (vedle Jova) postavili tetrarchové, Hercules Victor byl totiž jedním z Diocletianových oblíbených bohů. Hercules byl často zobrazován ve spojení s vojenskými ctnostmi císaře i celého římského národa. Hercules byl primárně vnímán jako božský patron a ochránce.⁶¹⁰

Zdá se, že válečné aspekty římských bohů se objevují především v době od 1. do 3. století. Kromě již zmíněných se na mincích objevují také *Minerva Victrix* nebo *Juno Victrix*, nicméně jejich kult se zdá být opomenutelný.⁶¹¹

8.2. Rituály na oslavu vítězství

V Římě bylo náboženství všudypřítomné a Římané formálně dodržovali množství rituálních úkonů, což vedlo k jejich přesvědčení, že jsou tím nejzbožnějším národem. Proto své vojenské úspěchy přisuzovali své religiozitě a péči o kultu bohů.

⁶⁰⁶ APPIÁNOS, *Rhómaika, Bellum Civile*, 2.68.

„V noci [Caesar] vzýval při oběti Marta a svou pramáti Venuši – měl za to, že rod Iuliů pochází od Aenea a jeho syna Íla s poněkud pozměněným jménem – a slíbil, že jí postaví jako dík za vítězství v Římě chrám.“

⁶⁰⁷ *Ancient Coins* [cit. 24. 4. 2015].

⁶⁰⁸ Podle řecké tradice byl Héraklés hrdina, podle římské tradice byl Hercules bůh (jehož původní funkcí byla patrně ochrana před zlem).

⁶⁰⁹ *Ancient Coins* [cit. 24. 4. 2015].

⁶¹⁰ MANDERS, E.: *c. d.*, s. 110-111.

⁶¹¹ Tamtéž, s. 110-111.

Pro Římany bylo důležité plnit řádně kultické povinnosti, aby si přízeň bohů (nejen ve válečných záležitostech) udrželi.⁶¹²

Mezi náboženské praktiky Říma, které souvisely s válkou, patřilo obětování bohům před odchodem do války a po návratu z ní. Před odchodem Římané obětovali trojici bohů, která jim neměla zajistit nic jiného než vítězství – Jovu Victorovi, Martovi a Victorii. Po návratu děkovali Římané formou zvířecí oběti bohům za vítězství. Nejčastěji Jovovi jakožto nejvyššímu božstvu a Martovi jakožto bohu války.⁶¹³ Nicméně oběti mohly náležet i jiným bohům, jak dokládají písemné prameny.⁶¹⁴

Livius také píše, že „se podle lidského a božského práva obětují ukořistěné zbraně nepřátel.“⁶¹⁵ Je však známo, že mnohá kořist byla zasvěcená bohům a uložena v chrámech. Například Augustus po vítězství nad Antoniem a Kleopatrou věnoval kořist z Egypta zbožštělému Caesarovi (do chrámu božského Iulia) a Jovovi, Junoně a Minervě (do kapitolského chrámu).⁶¹⁶ Válečná kořist byla také prostředkem financování stavby nových budov ve městě, které byly obvykle upomínkou na slavná vítězství.⁶¹⁷

Je doloženo, že i veřejná prostranství se stala „muzeem“ pro vystavování válečné kořisti. Například Titus Lucretius (5. století př. n. l.), vítěz nad Volsky, rozložil veškerou kořist na Martově poli, aby si každý voják vzal, co mu náleželo.⁶¹⁸ Nepochybně však bylo jeho záměrem ukázat svůj válečný úspěch veškerému obyvatelstvu. Válečnou kořist měl vystavit, spolu s vítěznými odznaky, také císař Claudius.⁶¹⁹

⁶¹² ORLIN, E.: *Urban Religion*, s. 58.

⁶¹³ TACITUS: *Annales*, 2.22.

„Po zdolání národů mezi Rýnem a Labem zasvětilo vojsko Tiberia a Caesara tyto trofeje Martovi, Jovovi a Augustovi.“

LIVIVS: *Ab urbe condita*, 7.37.

„Ozdoben těmito čestnými dary, obětoval vybraného býka Martovi.“

⁶¹⁴ LIVIVS: *Ab urbe condita*, 45.33.

„Když ukončil hry s bohatým programem a dal snést do lodí kulaté kovové štíty, kázal navržit ostatní nejrozmanitější zbraně na velkou hromadu a začal vzývat Marta, Minervu, matku Luu i ostatní bohy, jimž se podle lidského a božského práva obětují ukořistěné zbraně nepřátel; potom jako vrchní vojevůdce vzal pochodeň a zbraně podpálil.“

SCHEID, J.: *An Introduction to Roman Religion*, s. 154.

⁶¹⁵ LIVIVS: *Ab urbe condita*, 45.33.

⁶¹⁶ DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 51.22.

„The same course was followed in the case of the shrine of Julius which was consecrated at this time, for many of these spoils were placed in it also; and others were dedicated to Jupiter Capitolinus and to Juno and Minerva.“

⁶¹⁷ BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S.: *Religions of Rome 1*, s. 44.

⁶¹⁸ LIVIVS: *Ab urbe condita*, 3.10.

„Lucretius se vrátil s nesmírnou kořistí, ale s ještě znamenitější slávou. A zvětši svou slávu při svém příchodu tím, že dal vyložit kořist po celém poli Martově, aby jeden každý si svoje odnesl, kdyby to během tří dnů poznal jako svůj majetek.“

⁶¹⁹ SUETONIUS: *De vita Caesarum, Claudius*, 17.

Pro ilustraci římských oslav vítězství můžeme použít příklad Aemilia Paula, římského vojevůdce a vítěze třetí makedonské války (171 – 168 př. n. l.), kterou Římané vedli proti králi Perseovi. Paulus ještě v Řecku započal s vítěznými oslavami: „Všude pořádal slavnostní hry, vykonával oběti bohům a zařizoval skvostné hostiny, jejichž náklad uhrazoval z královských pokladů.“⁶²⁰ Předpokládám, že tak nečinil pouze proto, aby řádně poděkoval bohům, ale také aby poraženým ukázal, že se musí podřídit Římu.

I Paulův příjezd do Říma byl velkolepý: „Vplul do řeky Tiberu na lodi o šestnácti řadách vesel, která patřila Perseovi a byla co nejskvěleji vyzdobena ukořistěnými nepřátelskými zbraněmi a ohnivým nachem a purpurem. Proto také Římané vycházeli z města ven ve velikých zástupech jako k nějaké slavnosti, jako by se šli podívat na slavný triumf, a ubírali se vstříc lodi.“⁶²¹ Na základě tohoto vidíme, že Paulus (a usuzuji, že patrně i jiní římscí vojevůdci při jiných příležitostech) okázale vystupoval jako vítěz ještě před oficiálním zahájením oslav vítězství v Římě.

Od Plútarcha se nám dochoval také podrobný popis makedonského triumfu, kterým byl Paulus – jako vítězný vojevůdce – poctěn. Obyvatelé města oblékli slavnostní šaty a vyčkávali průjezdu triumfátora na hledišti v cirku a provizorních lešeních zbudovaných kolem veřejných prostranství, ulice města byly vyklizené a udržovány volné k průchodu. Samotný průvod trval tři dny: první den Římané shlédli válečnou kořist, druhý den makedonské zbraně a ukořistěné mince. Třetí den průvod tvořili trubači hrající válečné písně, sto dvacet volů vybraných k oběti, nosiči s další kořistí a poražený král Perseus se svými dětmi a celou domácností a družinou. Dále bylo průvodem neseno čtyři sta zlatých věnců, které Paulus obdržel jako poctu za vítězné tažení. Za tím vším konečně jel samotný triumfátor následovaný vojskem zpívajícím oslavné písně.⁶²²

Právo pořádat triumf bylo pro římského vojevůdce nejvyšší možnou poctou, kterou mohl za své vítězství od senátu obdržet. Často také chtěl vítězný vojevůdce své činy i poctu triumfu zvěčnit, proto nechal zhotovit vítězný pomník nebo dokonce

„Také na střeše svého domu na Palatinu dal k věnci za občanské zásluhy vedle nepřátelské kořisti umístit i věnec za námořní vítězství na důkaz, že se přepravil přes moře a jako by si je podrobil.“

⁶²⁰ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Aemilius Paulus*, 28.

⁶²¹ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Aemilius Paulus*, 30.

Stejnou událost najdeme také u Livia: „Paulus sám nastoupil po několika málo dnech na nesmírně velikou královskou loď, kterou pohánělo šestnáct řad vesel – vyzdobena byla nejen skvělými zbraněmi z makedonské kořisti, ale i královskými závěsy –, a proti proudu Tiberu příplul k městu, jehož nábřeží už hustě obsadily davy, které mu sem přispěchaly vstříc“ (LIVIUS: *Ab urbe condita*, 45.35).

⁶²² PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Aemilius Paulus*, 32-34.

postavit chrám svému ochrannému božstvu. Za takovým počinem mohla stát vděčnost bohům, nebo touha proslavit své vlastní jméno. Od doby Augustovy náleželo právo triumfálního pochodu (a tím i titul triumfátora) pouze císaři (nebo jinému členu císařské rodiny) jako nejvyššímu veliteli římských vojsk. Skutečný vítězný vojevůdce mohl být odměněn triumfálními odznaky, případně ovací, méně okázalou formou triumfu.⁶²³

Triumf se řídil náboženskými pravidly, neboť se nejednalo o čistě vojenskou záležitost, ale také to byl náboženský obřad. Hlavním božstvem, se kterým byly triumfy spojeny, byl Jupiter. Triumfální pochod vycházel z Martova pole, počátečním bodem byla *Porta Triumphalis*, Triumfální brána.⁶²⁴ Triumfátor v souladu s římskou tradicí jel na zlatém vyzdobeném voze, na sobě měl nachovaný oděv protkávaný zlatem, obličej měl namalovaný červenou barvou (stejně jako socha Jova v kapitolském chrámu), v ruce držel vavřínovou ratolest. Za jeho vozem následovalo vojsko.⁶²⁵ Průvod procházel Římem, poslední zastávkou byl Kapitol, kde triumfátor obětoval Jovovi.⁶²⁶

Začátek tradice vítězných triumfů byl v antice přisuzován Romulovi, legendárnímu zakladateli Říma: „Sám [Romulus] si opásal šat a ověnil si dlouhý vlas vavřínem. Pak uchopil vítězné znamení, opřel si je o pravé ramě, aby stálo zpřima, a za zpěvu vítězné písně kráčel před vojskem, které šlo v plné zbroji za ním. Občané ho vítali s radostným obdivem. Tento slavnostní průvod byl počátkem i vzorem pozdějších triumfů.“⁶²⁷ Podle Plútarcha měl Romulus tímto předkem budoucích triumfů oslavit vítězství nad caeninským králem Acronem, aby lidu dopřál radostnou podívanou. Z písemných pramenů je patrné, že radostnou i zábavnou podívanou zůstaly triumfy i nadále, z čehož můžeme pozorovat důležitost vítězství pro Římany.

⁶²³ STAMBAUGH, J.: *c. d.*, s. 23.

ADKINS, L. – ADKINS, R. A.: *c. d.*, s. 94.

⁶²⁴ Kde přesně stála, není známo – předpokládá se, že na Martově poli blízko Flaminiova cirku.

⁶²⁵ Triumf byl jedinou příležitostí, kdy do Říma mohlo (legálně) vstoupit vojsko.

⁶²⁶ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Aemilius Paulus*, 34.

„A za nimi potom přijížděl sám Aemilius na voze nádherně vyzdobeném, muž, který by i bez tak veliké nádhery budil největší pozornost: měl na sobě nachový oděv protkávaný zlatem a v ruce držel vavřínovou ratolest. Věnce z vavřínu neslo i veškeré vojsko, které následovalo v oddílech a četách za vozem svého vojevůdce.“

PLINIUS: *Naturalis historia*, 33.36.

„It was the custom upon festivals to colour the face of the statue of Jupiter even with minium, as well as the bodies of triumphant generals; and that it was in this guise that Camillus celebrated his triumph.“

⁶²⁷ PLÚTARCHOS: *Bioi paralléloi, Romulus*, 16.

8.3. Vítězné monumenty

Od 3. století př. n. l. používali Římané válečnou kořist na výstavbu památníků a svatyní, čímž jednak slavili své vítězství, jednak vzdávali hold bohům, kteří jim k němu dopomohli. V průběhu následujících staletí se z některých částí Říma (Martovo pole, Forum Romanum, Kapitol) staly oblasti doslova pokryté vítěznými monumenty. Vítězství ve válce a především válečná kořist umožnila Římanům stavět monumenty nebo chrámy, které zvěčnily jejich slávu. Vítězné monumenty tak neustále připomínaly Římanům jejich slavnou historii a činy jejich předků.⁶²⁸

Na připomínku vítězství byly v Římě stavěny triumfální oblouky a sloupy. Čestné sloupy měly v Římě dlouhou tradici, ne všechny však byly upomínkou vítězství. Například hned první postavený sloup (439 př. n. l.) byl dedikován římskému úředníkovi Luciu Minuciovi za zajištění zásob obilí.⁶²⁹ Na vrcholu sloupů byla umístěna socha vítězného vojevůdce, případně jiného veřejného činitele. Dnes jsou v Římě k vidění tři čestné sloupy, z nichž dva byly sloupy vítěznými – Traianův sloup a sloup Marka Aurelia. Tím třetím je sloup byzantského císaře Fóky na Foru Romanu z roku 608.⁶³⁰ Důvod jeho vztyčení sice neznáme, nicméně je zajímavé sledovat, jak dlouho se tradice čestných sloupů v antickém světě udržela.

Traianův sloup byl postaven roku 113 na Traianově novém foru a stal se upomínkou jeho vítězství nad Dáky (101 – 106 n. l.). Podle Diona Cassia tak Traianus učinil, aby sám sobě zřídil památník, který měl sloužit jako jeho pohřební monument, a jenž by byl zároveň připomínkou stavby fora, neboť kvůli jeho vybudování měla být odstraněna část pahorku Quirinal a sloup měl značit jeho původní výšku.⁶³¹ Na vrcholu stála Traianova socha.⁶³²

Podstavec sloupu je ze tří stran zdoben válečnými motivy – jsou zde vyobrazeny válečné trofeje v podobě dáckých zbraní. Na straně čtvrté je vchod, na němž byl panel s nápisem neseným dvěma bohyněmi Vítězství. Celý sloup je zdoben rozsáhlým

⁶²⁸ RAAFLAUB, K.: *Searching for Peace*, s. 15 [cit. 10. 4. 2015].

⁶²⁹ PLINIUS: *Naturalis historia*, 34.11.

⁶³⁰ CLARIDGE, A.: *c. d.*, s. 57.

⁶³¹ DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 68.16.

„And he [=Traianus] set up in the Forum an enormous column, to serve at once as a monument to himself and as a memorial of the work in the Forum. For that entire section had been hilly and he had cut it down for a distance equal to the height of the column, thus making the Forum level.“

DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 69.2.

„The bones of Trajan were deposited in his Column.“

⁶³² Socha je ztracená a nevíme, jak vypadala. Dnes se na vrcholu nachází socha sv. Petra.

reliéfem (cca 200 m dlouhým) dokumentujícím dvě válečná tažení Traiana do Dácie, přičemž dvě války jsou od sebe odděleny postavou Victorie píšící na štít.⁶³³ Traianův sloup byl vyobrazen na několika Traianových ražbách mincí. Předpokládám, že Traianus použil svůj vítězný sloup jako motiv ražby mincí, aby svůj triumfální monument ukázal celému římskému světu.⁶³⁴

Traianův sloup se stal inspirací pro sloup Marka Aurelia na Martově poli, který byl upomínkou na jeho válečná tažení v Germánii a vítězství nad Markomany a Sarmaty (172 – 175 n. l.). Na podstavci je zobrazena Victoria dohlížející na obětování a postava Victorie se objevuje znovu na reliéfu, kde – podobně jako v případě Traianova sloupu – dělí děj zobrazený na reliéfu do dvou tažení.⁶³⁵

Triumfální oblouky (*arcus*), stavěné v období císařství, vycházely z republikánské tradice čestných oblouků (*fornice*), budovaných od 2. století př. n. l. Byly postaveny na počest konkrétní osoby, obvykle u příležitosti vojenského triumfu. Často byly věnovány císaři nebo jinému členu císařské rodiny. Sochy triumfátorů a triumfátorské odznaky zdobily oblouky. Do současnosti se v Římě dochovaly tři vítězné oblouky, nicméně je známo, že ve starověku jich v městě stálo více než padesát. Většina oblouků se nacházela na trase vojenských triumfů, na hlavních cestách vedoucích z Říma a na Foru Romanu.⁶³⁶

Nejstarším dochovaným vítězným obloukem je Titův oblouk na Via Sacra na Foru Romanu. Byl postaven roku 82 po smrti císaře Tita jako památka jeho slavného dobytí Jeruzaléma. Na ústředním výjevu na severní straně oblouku je zobrazen Titus jako vítězný triumfátor řídící čtyřspřeží ve společnosti bohyně Romy a Victorie, která jej korunuje. Mnohonásobná zobrazení Victorie představující vítězství Římanů se objevují i na dalších reliéfech. Druhý centrální motiv na jižní straně představuje jinou scénu z Titova triumfu: válečnou kořist nesenou v průvodu městem.⁶³⁷

Na opačné straně Fora Romana stojí vítězný oblouk Septimia Severa z roku 203 oslavující úspěšné tažení císaře proti parthské říši (v letech 194 – 195 a 197 – 199). Na rozdíl od Titova oblouku má oblouk Septimia Severa tři průchody. Nad centrálním z nich byly umístěny dvě podobizny boha Marta a okřídlených Victorií nesoucích válečné trofeje. Na menších reliéfech je zobrazen vítězný triumf a scény z tažení proti

⁶³³ COARELLI, F.: *c. d.*, s. 118-119.

⁶³⁴ *Ancient Coins* [cit. 24. 4. 2015].

⁶³⁵ COARELLI, F.: *c. d.*, s. 296.

⁶³⁶ CLARIDGE, A.: *c. d.*, s. 55.

⁶³⁷ COARELLI, F.: *c. d.*, s. 98.

Parthům, ve spodní části oblouku jsou Římané vedoucí parthské zajatce. Na vrcholu oblouku se původně nacházelo sousoší císaře jako vítězného vojevůdce řídícího čtyřspřeží v doprovodu Victorie, jeho synů a několika vojáků.⁶³⁸

U Colossea stojí oblouk císaře Constantina, největší ze trojice dochovaných římských oblouků. Oslavoval Constantinovo vítězství nad jeho rivalem Maxentiem v bitvě u Milvijského mostu roku 312. Stejně jako oblouk Tita a Septimia Severa, také Constantinův oblouk zobrazoval válečné výjevy – například několik Victorií nesoucích trofeje, scény z tažení proti Maxentiovi, bitvu u Milvijského mostu, Constantinův trimfální vjezd do města. Kvůli nedostatku řemeslníků ve městě pocházela část výzdoby ze starších monumentů, v důsledku čehož některé reliéfy představují výjevy z dáckých válek za Traiana nebo markomanských válek za Marka Aurelia.⁶³⁹

Na Foru Romanu se také nalézají pozůstatky dvou vítězných oblouků prvního římského císaře Augusta. Jeden z nich byl postaven roku 29 př. n. l. a oslavoval jeho vítězství v námořní bitvě u Actia,⁶⁴⁰ druhý z roku 19 př. n. l. byl upomínkou slavného návratu římských standart ztracených v bitvě u Karrh proti Parthům.⁶⁴¹

Písemné prameny zmiňují množství dalších triumfálních oblouků v Římě. Například po smrti římského vojevůdce Drusa (9 př. n. l.) mu senát nechal vystavit vítězný oblouk na Via Appia.⁶⁴² Na Augustově foru po stranách chrámu Marta Mstitele stály oblouky Drusa Mladšího a Germanika.⁶⁴³ Oběma z nich bylo dedikováno více oblouků po jejich smrti (19 n. l. a 23 n. l.).⁶⁴⁴ Císaři Tiberiovi byly postaveny dva

⁶³⁸ Tamtéž, s. 62.

⁶³⁹ Tamtéž, s. 161, 163.

⁶⁴⁰ DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 51.19.

„During this time and still earlier the Romans at home had passed many resolutions in honour of Caesar's naval victory. Thus they granted him a triumph, as over Cleopatra, an arch adorned with trophies at Brundisium and another in the Roman Forum.“

⁶⁴¹ DIO CASSIUS: *Rómaiké historiá*, 54.8.

„Augustus received them as if he had conquered the Parthian in a war; for he took great pride in the achievement, declaring that he had recovered without a struggle what had formerly been lost in battle. Indeed, in honour of this success he commanded that sacrifices be decreed and likewise a temple to Mars Ultor on the Capitol, in imitation of that of Jupiter Feretrius, in which to dedicate the standards; and he himself carried out both decrees. Moreover he rode into the city on horseback and was honoured with a triumphal arch.“

⁶⁴² SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Claudius*, 1.

„Kromě toho mu [= Drusovi] senát mezi četnými jinými poctami odhlasoval mramorový oblouk s trofejemi na silnici Appiově.“

⁶⁴³ TACITUS: *Annales*, 2.64.

„Proto se senát usnesl, aby Germanicus a Drusus vtáhli do Říma s vítěznými ovacemi. Byly také zřízeny vítězné oblouky po stranách chrámu Marta Mstitele s podobiznou princů.“

⁶⁴⁴ TACITUS: *Annales*, 2.83.

„Germanikovi byly vymyšleny a přisouzeny pocty... K tomu byly přidány vítězné oblouky v Římě.“

TACITUS: *Annales*, 4.9.

„Na památku Drusovu bylo usneseno totéž jako na počest Germanikovu.“

vítězné oblouky: jeden na Martově poli u Pompeiova divadla a druhý na Foru Romanu.⁶⁴⁵ Neronovi mělo být postaveno množství oblouků jako upomínka vítězství Říma nad parthskou říší.⁶⁴⁶ Množství vítězných oblouků je přisuzováno císaři Domitianovi (nejznámějším z nich je dosud stojící Titův oblouk, který Domitianus nechal postavit na počest zesnulého bratra).⁶⁴⁷

Předpokládám, že výzdoba dnes již ztracených vítězných oblouků byla podobná jako u zmíněných tří existujících. Lze pozorovat, že motivy se opakovaly: císař byl vyobrazen jako vítězný vojevůdce a triumfátor, na reliéfech se často objevují božstva, kterým Římané vděčili za vítězství (tj. Victoria nebo Mars), scény z válečných tažení a scény z triumfálních pochodů, mnohdy také válečná kořist. Z těchto motivů usuzuji, že oblouky byly nejen oslavou římských vítězství, ale také připomínkou římské nadvlády nad poraženými národy.

Římské vítězné oblouky se očividně v době císařské staly oblíbeným motivem ražby mincí. Stejně jako v případě Traianova sloupu, i u triumfálních oblouků předpokládám, že za jejich vyobrazením na mincích stála snaha císařů informovat všechny obyvatele římského impéria o válečných taženích natolik úspěšných, že si zasloužily být oceněny oslavným monumentem. Na mincích byly zobrazeny například Augustovy oblouky oslavující jeho vítězství nad Parthy a u Actia, Claudiovy oblouky na památku římského vítězství v Germánii a Británii, Drusův oblouk upomínající jeho úspěchy v Germánii (na minci jeho bratra Claudia), Neronův oblouk slavící vítězství Římanů nad Parthy, nebo na mincích Traiana a Septimia Severa jejich oblouky.⁶⁴⁸

Domnívám se, že k vítězným monumentům Říma náleží také Augustův slavný oltář Míru (*Ara Pacis Augustae*), dedikovaný bohyni Pax zosobňující mír. Římané totiž chápali koncept míru (*pax*) jako důsledek svého vítězství, teprve porobením nepřátel umožňovalo uzavřít mír. Výsledkem byl tedy nerovný mírový vztah, kde Řím byl

⁶⁴⁵ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Claudius*, 11.

„Na památku Tiberiovu [Claudius] dokončil mramorový oblouk u Pompeiova divadla, který mu kdysi senát odhlasoval postavit, ale ponechal rozestavěn.“

TACITUS: *Annales*, 2.41.

„Na konci roku byl zasvěcen vítězný oblouk vedle Saturnova chrámu z vděčnosti za opětné dobytí praporů, ztracených při Varově záhubě, pod vedením Germanikovým a za vrchního velitelství Tiberiova.“

⁶⁴⁶ TACITUS: *Annales*, 13.41.

„Proto byl Nero pozdraven jako imperátor a z usnesení senátu byly konány děkovné slavnosti; císaři byly přisouzeny sochy, vítězné oblouky...“

TACITUS: *Annales*, 15.18.

„V Římě byly uprostřed Kapitolského vrchu stavěny pomníky a oblouky za vítězství nad Parthy.“

⁶⁴⁷ SÜETONIUS: *De vita Caesarum, Domitianus*, 13.

„Brány a oblouky se čtyřspřežími a triumfálními ozdobami postavil [Domitianus] v jednotlivých městských čtvrtích tak skvěle a v takovém počtu, že na jeden z nich kdosi napsal řecké slovo: Stačí.“

⁶⁴⁸ *Roman Numismatic Gallery*. In <http://www.romancoins.info> [cit. 24. 4. 2015].

mocnější a silnější než druhá strana.⁶⁴⁹ Ostatně i oltář Míru byl postaven na oslavu císařova vítězného tažení v Galii a Hispánii.⁶⁵⁰

V neposlední řadě byly kategorií vítězných monumentů římské chrámy, i když jejich jedinou funkcí samozřejmě nebyla oslava vítězství. Římské chrámy byly často financovány z válečné kořisti a mnohdy byla důvodem postavení přísaha vojevůdce (nebo císaře), kterou se božstvu zavázal, pomůže-li mu dosáhnout vítězství.⁶⁵¹ Tuto římskou tradici mohu ilustrovat na příkladech z předchozí kapitoly. Martův chrám na Via Appia byl Martovi přislíben během válek s Galy ve 4. století př. n. l., Martův chrám na Martově poli mu byl postaven jako poděkování za vítězství v Gallicii a Augustus zaslíbil postavit chrám Martu Mstiteli, podaří-li se mu pomstít Caesarovu smrt. Ostatně i v této kapitole v části o božstvech vítězství jsem zmínila chrámy přislíbené bohům během válečných tažení.

Kult vítězství byl očividně v Římě všudypřítomný. Celé město bylo pokryté vítěznými památníky a budovami, které vítězství asociovaly. Předpokládám, že jejich prostřednictvím byl oslavován také Mars jakožto bůh války (a jiná božstva války a vítězství), který Římanům k vítězství dopomáhal. Domnívám se, že v obyvatelích města musel pohled na budovy kolem nich evokovat slávu a moc, kterou Řím prostřednictvím vítězných válek vydobyl. Dlouhá tradice budování vítězných monumentů v Římě vedla k tomu, že město samotné se v průběhu staletí stalo symbolem ovládnutí rozsáhlých území římské říše.

⁶⁴⁹ Což bylo ostatně obecně uznávaným zvykem ve starověkém světě, že podmínky si určoval vítěz.

⁶⁵⁰ RAAFLAUB, K.: *Searching for Peace*, s. 7 [cit. 10. 4. 2015].

⁶⁵¹ Livius píše, že „při samém rozhodném okamžiku... bývalo zvykem zaslíbovat chrámy bohům nesmrtelným“ (LIVIUS: *Ab urbe condita*, 10.42).

Závěr

Cílem diplomové práce bylo přinést co nejpřehlednější informace o kultu boha Marta v antickém Římě. Mým záměrem bylo zachytit různé aspekty Martova kultu. Náboženství bylo v antickém Římě všudypřítomné a bylo nedílnou součástí každodenního života všech Římanů. Pro Římany nebyla na prvním místě samotná víra, ale péče o kult bohů a řádné konání rituálů a náboženských povinností, čímž si měli zajistit přízeň bohů.

V náboženských představách Římanů zaujímal Mars zcela jiné postavení než jeho protějšek Arés v představách Řeků. Řecký Arés byl bohem strašlivé války s násilnou a zuřivou povahou nelítostného zabijáka, kterého Řekové neměli v oblibě a o jehož kult se starali převážně ze strachu před ním. Naopak římský Mars byl statečným bojovníkem a představitelem války vítězné, kterého si Římané vážili a vysoko cenili. A ačkoliv Mars přijal v období republiky některé Areovy znaky, jeho charakteru se to nedotklo a uchoval si mnoho svých původních rysů.

Mars patřil po celou dobu starověkých dějin Říma k bohům nejvýznamějším a nejoblíbenějším. Římané považovali Marta za svého božského otce a ochránce města, jeho výlučné postavení mu přinesla jeho role v zakladatelském mýtu Říma – podle římské tradice byl Mars otcem Romula a Rema, legendárních zakladatelů města. Na Martovo postavení v římském panteonu měl taktéž vliv vojenský charakter římského národa.

Z antických pramenů vyplývá, že Mars byl v době historické zcela jednoznačně uctíván jako bůh války. Existují však také náznaky, že Mars zastával v době předřímské i další funkce, proto jsem v diplomové práci představila také teorie o Martu jakožto bohu chtonickém, věšteckém, či agrárním. Domnívám se, že se Mars mohl v době předřímské vyznačovat těmito rozmanitými funkcemi, nicméně skutečností zůstává, že je z římských pramenů známý jako válečný bůh a božský ochránce Říma.

Již v době předřímské byl Mars vnímán jako hlavní ochránce obce na Palatinu. V době královské patřil Mars mezi božstva nejvyšší, byl členem tzv. prekapitolské trojice. V době republiky začal být Mars vnímán jako římská obdoba řeckého Area, nicméně i přesto si zachoval svou vlastní identitu a s Areem nebyl kompletně ztotožněn. První římský císař Augustus propagoval kult Marta Mstitele, nicméně nezdůraznil pouze mstu dosaženou prostřednictvím vítězství, nýbrž také mír jakožto produkt vítězné

války. V období císařství se již Martův kult v Římě samotném výrazně nevyvíjel, byl však šířen do římských provincií, kde – prostřednictvím spojení Marta s domácími bohy – vznikaly velmi specifické lokální kultury. Za poslední výraznější výkyv ve vývoji kultu můžeme považovat dobu 3. století, kdy se na Marta obraceli císaři jakožto na boha, který jim může přinést vítězství v době obtížné politické situace. Pomalý konec Martova kultu byl způsoben nástupem křesťanství.

Význam Martova kultu pro římskou společnost dokazuje také množství svátků a slavností, které byly pořádány na jeho počest. Martovy svátky se konaly v průběhu dvou měsíců, března a října – měsíců, kdy začínala a končila válečná sezóna i sezóna zemědělských prací. Všechny svátky byly starobylého původu a jejich součástí bylo řádné vykonání archaických rituálů, přičemž význam mnohých z nich je nejasný.

S péčí o Martův kult v Římě byly spojeny tři kněžské úřady: flaminové, saliové a kolegium arválských bratří. Popsala jsem, jaké bylo jejich poslání, povinnosti a jakým způsobem se jejich činnost dotýkala Martova kultu. Flamen Martialis byl obětníkem boha Marta, knězem, který měl pečovat o Martův kult v Římě. Největší kontakt s Římany měli, jak se zdá, saliové. Ti během Martových svátků vystupovali v průvodech městem a předváděli rituální tance na Martovu počest. Arválské bratrstvo bylo primárně ustanoveno k počtě bohyně Dea Dia, nicméně své žádosti a ceremonie směřovali i k Martovi, tudíž jsem považovala za vhodné je uvést mezi Martovy kněze.

Mým záměrem bylo sestavit přehled center Martova kultu v Římě. Jako první se věnuji rozsáhlé oblasti podle Marta nazvané Martovo pole. Toto území sice nebylo posvátným okrskem, ale bylo zasvěceno pod Martovu ochranu a konalo se zde mnoho rituálů a slavností spojených s Martovým kultem nebo funkcí Marta jakožto válečného boha. Také zde stál Martův oltář, nejstarší místo uctívání Marta v Římě. Z doby královské pocházela Martova svatyně v budově Regie na Foru Romanu, nicméně se zdá, že nebyla vnímána stejně jako jiné chrámy, ale byla brána pouze jako místo uložení kultických objektů. V období republiky pak byly Martovi postaveny dva chrámy: na Martově poli a na Via Appia, přičemž ten druhý byl do počátku císařství centrem Martova kultu v Římě. Tehdy jej vystřídal monumentální Augustův chrám Marta Mstitele.

Svou práci jsem ukončila kapitolou věnovanou kultu vítězství, který je dle mého názoru s kultem Marta propojený. Kult vítězství byl v Římě všudypřítomný a byl neustálou připomínkou úspěchů římského národa. Zabývala jsem se především třemi okruhy: bohové spojení s vítězstvím, rituály oslavující vítězství a vítězné památníky

v Římě. Prostřednictvím rituálů a památníků oslavujících vítězství se snažím ukázat orientaci na vítězství v Římě, důležitost a všudypřítomnost kultu vítězství.

Problémem studia římského náboženství je absence pramenů z doby královské i rané republiky. Někteří antičtí spisovatelé (Livius, Plútarchos nebo Dionýsios Halikarnáský) sice toto období ve svých dílech popsali, nicméně i je dělilo několik století, tudíž se nejedná o zdroje příliš spolehlivé. Proto je obtížné pokoušet se popsat počátky římského náboženství. Stejně problematická může být také snaha zachytit konec starých kultů, neboť to pozdně antické prameny nedokumentují.

Seznam použitých pramenů, literatury a internetových zdrojů

Prameny

- AMMIANUS MARCELLINUS: *Dějiny římské říše za soumraku antiky*. 2. vydání. Přel. Josef Češka. Praha 2002.
- APPIÁNOS: *Krize římské republiky*. Přel. Jan Burian, Bohumila Mouchová. Praha 1989.
- AUGUSTUS: *Činy božského Augusta*. Přel. Julie Nováková. In: ECK, Werner: *Augustus a jeho doba*. Praha 2004, s. 99 – 106.
- DIO CASSIUS: *Roman History*. Přel. Earnest Cary. In http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/home.html [cit. 26. 4. 2015].
- DIODÓROS SICILSKÝ: *The Library of History*. Přel. Charles Henry Oldfather. In: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus_Siculus/home.html [cit. 24. 11. 2014].
- DIONÝSIOS HALIKARNÁSSKÝ: *Roman Antiquities*. Přel. Earnest Cary. In: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dionysius_of_Halicarnassus/home.html [cit. 20. 4. 2015].
- GELLIUS, Aulus: *Noctes Atticae (Attic Nights)*. Přel. John C. Rolfe. In: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Gellius/home.html> [cit. 3. 4. 2015].
- HÉSIODOS: *Štít*. In: HÉSIODOS: *Železný věk*. Přel. Julie Nováková. Praha 1976, s. 81 – 99.
- HÉSIODOS: *Zrození bohů*. In: HÉSIODOS: *Železný věk*. Přel. Julie Nováková. Praha 1976, s. 41 – 79.
- HOMÉR: *Ílias*. Přel. Otmar Vaňorný. 2. vydání. Praha 1934.
- LIVIUS, Titus: *Dějiny*. Přel. Pavel Kucharský, Čestmír Vránek. Praha 1971.
- LIVIUS, Titus: *Dějiny II-III*. Přel. Pavel Kucharský. Praha 1972.
- LIVIUS, Titus: *Dějiny IV*. Přel. Marie Husová. Praha 1973.
- LIVIUS, Titus: *Dějiny V*. Přel. Pavel Kucharský. Praha 1975.
- LIVIUS, Titus: *Dějiny VI*. Přel. Pavel Kucharský. Praha 1976.

- LIVIUS, Titus: *Dějiny VII*. Přel. Marie Husová, Pavel Kucharský. Praha 1979.
- MACROBIUS, Ambrosius Theodosius: *Saturnálie*. Přel. Jakub Hlaváček. Praha 2002.
- MARTIALIS, Marcus Valerius: *Epigramy*. Přel. Radovan Krátký. Praha 2005.
- OVIDIUS, Publius Naso: *Kalendář*. In: Ovidius, Publius Naso: *Verše z vyhnanství*. Přel. Ivan Bureš, Rudolf Mertlík. Praha 1985, s. 273 – 468.
- PAUSANIÁS: *Cesta po Řecku I*. Přel. Helena Businská. Praha 1973.
- PAUSANIÁS: *Cesta po Řecku II*. Přel. Helena Businská. Praha 1974.
- PLINIUS, Gaius Secundus: *The Natural History*. Přel. John Bostock, Henry Thomas Riley. In:
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0137>
 [cit. 30. 4. 2015].
- PLÚTARCHOS: *Roman Questions*. Přel. Frank Cole Babbitt. In:
http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Moralia/Roman_Questions*/home.html [cit. 11. 4. 2015].
- PLÚTARCHOS: *Životopisy slavných Řeků a Římanů I*. Přel. Antonín Hartmann, Edita Svobodová, Rudolf Mertlík, Ferdinand Stiebitz. Praha 1967
- POLYBIOS: *Dějiny III*. Přel. Pavel Oliva. Praha 2011.
- SUETONIUS, Gaius Tranquillus: *Životopisy dvanácti císařů*. 3. vydání. Přel. Bohumil Ryba. Praha 1974.
- TACITUS, Publius Cornelius: *Dějiny*. In: TACITUS, Publius Cornelius: *Z dějin císařského Říma*. Přel. Antonín Minařík, Antonín Hartmann, Václav Bahník. Praha 1976, s. 19 – 290.
- TACITUS, Publius Cornelius: *Germánie*. In: TACITUS, Publius Cornelius: *Z dějin císařského Říma*. Přel. Antonín Minařík, Antonín Hartmann, Václav Bahník. Praha 1976, s. 329 – 364.
- TACITUS, Publius Cornelius: *Letopisy*. 3. vydání. Přel. Antonín Minařík. Praha 1975.
- TERTULLIANUS, Quintus Septimius Florens: *O hrách*. Přel. Petr Kitzler. Praha 2004.
- VARRO, Marcus Terentius: *De lingua Latina*. Přel. Roland G. Kent. In:
http://openlibrary.org/books/OL6373636M/On_the_Latin_language
 [cit. 26. 3. 2015].

Literatura

- ADKINS, Lesley – ADKINS, Roy A.: *Antický Řím. Encyklopedická příručka*. Praha 2012.
- BEACHAM, Richard: *The Emperor as Impresario. Producing the Pageantry of Power*. In: GALINSKY, Karl (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge 2005, s. 151–174.
- BEARD, Mary – NORTH, John – PRICE, Simon: *Religions of Rome. Volume 1. A History*. Cambridge 1998.
- BEARD, Mary – NORTH, John – PRICE, Simon: *Religions of Rome. Volume 2. A Sourcebook*. Cambridge 1998.
- BERNSTEIN, Frank: *Complex Rituals. Games and Processions in Republican Rome*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 222–234.
- BURIAN, Jan: *Řím. Světla a stíny antického velkoměsta*. Praha 1970.
- BURKERT, Walter: *Řecké náboženství archaické a klasické doby*. Praha 2013.
- CLARIDGE, Amanda: *Rome. An Oxford Archaeological Guide*. 2nd edition. New York 2010.
- COARELLI, Filippo: *Rome and Environs. An Archaeological Guide*. Berkeley – Los Angeles 2007.
- DALLY, Kathleen: *Greek and Roman Mythology*. 3rd edition. New York 2009.
- DONIGER, Wendy: *Roman and European Mythologies*. Chicago – London 1992.
- DUMÉZIL, Georges: *Archaic Roman Religion*. Baltimore 1996.
- DUNKLE, Roger: *Gladiátoři. Krutá podívaná ve starověkém Římě*. Praha 2011.
- DYSON, Stephen L.: *Rome. A Living Portrait of an Ancient City*. Baltimore 2010.
- ELY, Talfourd: *The Gods of Greece and Rome*. Mineola 2003.
- *Encyklopedie antiky*. 2. vydání. Praha 1974.
- ERMATINGER, James: *Daily Life of Christians in Ancient Rome*. Westport 2007, s. 179. In: <https://books.google.cz/books?id=O7-JANm7mZkC&dq> [cit. 30. 4. 2015].
- FERGUSON, John: *Classical Religions*. In: WACHER, John (ed.): *The Roman World*. 2nd edition. London – New York 2002, s. 749–765.

- FLESS, Friederike – MOEDE, Katja: *Music and Dance. Forms of Representation in Pictorial and Written Sources*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 249–262.
- FOWLER, William Warde: *The Religious Experience of the Roman People, from the Earliest Times to the Age of Augustus*. London 1911. In <http://www.gutenberg.org/files/23349/23349-h/23349-h.htm> [cit. 23. 3. 2015].
- FOWLER, William Warde: *The Roman Festivals of the Period of the Republic*. Piscataway 2004.
- FRAZER, James George: *Zlatá ratolest*. Praha 1994.
- GALINSKY, Karl: *Continuity and Change. Religion in the Augustan Semi-Century*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 71–82.
- GREEN, Miranda J.: *Provincial Cults*. In: WACHER, John (ed.): *The Roman World*. 2nd edition. London – New York 2002, s. 785–795.
- GRENIER, Albert: *The Roman Spirit – In Religion, Thought, and Art*. Abingdon – Oxon – New York 1996. In https://books.google.cz/books?id=HUF_AQAAQBAJ& [cit. 11. 4. 2015].
- HAHN, Francis Hickson: *Performing the Sacred. Prayers and Hymns*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 235–248.
- HARRIES, Jill: *The Rise of Christianity*. In: WACHER, John (ed.): *The Roman World*. 2nd edition. London – New York 2002, s. 796–811.
- HOŠEK, Radislav: *Římské náboženství I. Od nejstarších představ k Caesarově diktatuře*. Praha 1968.
- HOŠEK, Radislav: *Náboženství antického Řecka*. Praha 2004.
- JACOBS, Paul W. – ATNALLY CONLIN, Diane: *Campus Martius. The Field of Mars in the Life of Ancient Rome*. Cambridge 2015.
- KLEINER, Diana E. E.: *Semblance and Storytelling in Augustan Rome*. In: GALINSKY, Karl (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge 2005, s. 197–233.
- KLEINER, Fred S.: *A History of Roman Art*. Belmont 2007.
- LA REGINA, Adriano: *Archaeological Guide to Rome*. Milano 2007.

- LEPPIN, Hartmut: *Old Religions Transformed. Religions and Religious Policy from Decius to Constantine*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 96–108.
- LIPKA, Michael: *Roman Gods. A Conceptual Approach*. Leiden 2009.
- MACLEOD, Sharon Paice: *Celtic Myth and Religion*. Jefferson 2011.
- MAIER, Bernhard: *Dictionary of Celtic Religion and Culture*. London 2000.
- MANDERS, Erica: *Coining Images of Power*. Leiden 2012.
- MAZZONI, Cristina: *She-Wolf. The Story of a Roman Icon*. Cambridge 2010.
- MONAGHAN, Patricia: *The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore*. New York 2008.
- NAEREBOUT, Frederick G.: *Dance in the Roman Empire and its Discontents*. In: HECKSTER, Olivier – SCHMIDT-HOFNER, Sebastian – WITSCHERL, Christian (eds.): *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire*. Leiden 2009, s. 143–158.
- NEŠKUDLA, Bořek: *Encyklopedie bohů a mýtů starověkého Říma a Apeninského poloostrova*. Praha 2004.
- ORLIN, Eric: *Urban Religion in the Middle and Late Republic*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 58–70.
- ORLIN, Eric: *Foreign Cults in Rome. Creating a Roman Empire*. Oxford 2010.
- PALMER, Robert: *The Archaic Community of the Romans*. Cambridge 1970.
- PASCAL, C. Bennett: *October Horse*. *Harvard Studies in Classical Philology*, 85, 1981, s. 261–291. In <http://www.jstor.org/discover/10.2307/311177> [cit. 6. 4. 2015].
- PLATNER, Samuel Ball: *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*. London 1929. In http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/_Texts/PLATOP*/home.html [cit. 29. 4. 2015].
- RAAFLAUB, Kurt: *Searching for Peace in the Ancient World*. In: RAAFLAUB, Kurt (ed.): *War and Peace in the Ancient World*. Malden – Oxford 2007, s. 1–33. In <https://books.google.cz/books?id=jctpwrxVts4C> [cit. 10. 4. 2015].
- RAAFLAUB, Kurt: *Between Myth and History. Rome's Rise from Village to Empire*. In: ROSENSTEIN, Nathan – MORSTEIN-MARX, Robert (eds.): *A Companion to the Roman Republic*. Oxford 2010, s. 125–146.
- RÜPKE, Jörg: *Náboženství Římanů*. Praha 2007.

- RÜPKE, Jörg: *Communicating with the Gods*. In: ROSENSTEIN, Nathan – MORSTEIN-MARX, Robert (eds.): *A Companion to the Roman Republic*. Oxford 2010, s. 215–235.
- RÜPKE, Jörg: *The Roman Calendar from Numa to Constantine. Time, History, and the Fasti*. Boston 2011.
- RYKWERT, Joseph: *The Idea of a Town. The Anthropology of Urban Form in Rome, Italy and the Ancient World*. Cambridge 1998.
- SALZMAN, Michele Renee: *On Roman Time. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*. Oxford 1990.
In https://books.google.cz/books?id=xar95I_wpLMC&dq [cit. 28. 4. 2015].
- SALZMAN, Michele Renee: *Religious Koine and Religious Dissent in the Fourth Century*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 109–125.
- SCHEID, John: *An Introduction to Roman Religion*. Bloomington 2003.
- SCHEID, John: *Augustus and Roman Religion. Continuity, Conservatism, and Innovation*. In: GALINSKY, Karl (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge 2005, s. 175–193.
- SCHEID, John: *Kněz*. In: GIARDINA, Andrea (ed.): *Římský člověk a jeho svět*. Praha 2014, s. 61–88.
- SCULLARD, Howard Hayes: *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. Ithaca 1981.
- SIMPSON, Christopher J.: *A Shrine of Mars Ultor re-visited*. *Revue belge de philologie et d'histoire*, 71, 1993, s. 116–122. In http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_1993_num_71_1_3875 [cit. 1. 4. 2015].
- *Slovník antické kultury*. Praha 1974.
- *Slovník řecko-římské mytologie a kultury*. Praha 1993.
- SMITH, Christopher: *The Religion of Archaic Rome*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 31–42.
- SMITH, William: *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London 1875. In <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA/home.html> [cit. 30. 4. 2015].
- STAMBAUGH, John E.: *The Ancient Roman City*. Baltimore 1998.

- STAMPER, John W.: *The Architecture of Roman Temples. The Republic to the Middle Empire*. Cambridge 2005.
- TURCAN, Robert: *The Gods of Ancient Rome. Religion in Everyday Life from Archaic to Imperial Times*. New York 2000.
- VAN ANDRINGA, William: *Religions and the Integration of Cities in the Empire in the Second Century AD. The Creation of a Common Religious Language*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 83–95.
- VERSNEL, Henk S.: *Inconsistencies in Greek and Roman Religion. Volume 2. Transition and Reversal in Myth and Ritual*. Leiden 1992.
- VIDMAN, Ladislav: *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*. Praha 1986.
- WAGENVOORT, Hendrik: *Studies in Roman Literature, Culture and Religion*. Leiden 1956.
- WILLIAMS, Jonathan: *Religion and Roman Coins*. In: RÜPKE, Jörg (ed.): *A Companion to Roman Religion*. Malden – Oxford 2007, s. 143–164.
- WISEMAN, Timothy Peter: *The Myths of Rome*. Exeter 2004.
- WISSOWA, Georg: *Religion und Kultus der Römer*. München 1902. In <https://archive.org/details/religionundkult00wissgoog> [cit. 6. 4. 2015].
- WOODARD, Roger D.: *Indo-European Sacred Space. Vedic and Roman Cult*. Urbana 2006.
- ZAMAROVSKÝ, Vojtěch: *Bohové a hrdinové antických bájí*. 6. vydání. Praha 2005.

Internetové stránky

- *Ancient Coins*. In: <https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/ancientcoins.html> [cit. 30. 4. 2015].
- *Ancient History Encyclopedia*. In: <http://www.ancient.eu> [cit. 1. 5. 2015].
- *Andover Museum*. In: <http://www3.hants.gov.uk/museum/andover-museum> [cit. 1. 5. 2015].
- *ArtsLife*. In: <http://www.artslife.com> [cit. 29. 4. 2015].
- *Musei Capitolini*. In: <http://en.museicapitolini.org/> [cit. 1. 5. 2015].
- *Roman Numismatic Gallery*. In: <http://www.romancoins.info> [cit. 24. 4. 2015].
- *Sovrintendenza Roma*. In: <http://www.sovrintendenzaroma.it/> [cit. 28. 4. 2015].
- *The Department of Classical Studies*. In: <http://www.classics.upenn.edu> [cit. 28. 4. 2015].
- *The Latin Library*. In: <http://www.thelatinlibrary.com/> [cit. 30. 4. 2015].
- *Wikimedia Commons*. In: <http://commons.wikimedia.org> [cit. 1. 5. 2015].

Anotace

Jméno a příjmení autora: Bc. Lucie Lugerová

Název katedry a fakulty: Katedra historie, Filozofická fakulta

Název diplomové práce: Martův kult v antickém Římě

Název diplomové práce v cizím jazyce: The Cult of Mars in Ancient Rome

Vedoucí diplomové práce: PhDr. Ivana Koucká

Rozsah práce: 136 stran (183 777 znaků)

Počet příloh: 29

Počet titulů použitých pramenů, literatury a internetových stran: 25, 76, 10

Klíčová slova: antický Řím, římské náboženství, Martův kult, Mars, Arés, válečný bůh, římská mytologie, římský kalendář, Martovy svátky, Martovy chrámy, římské kněží, kult vítězství

Charakteristika diplomové práce: Magisterská diplomová práce se věnuje kultu boha Marta v antickém Římě. Mars byl válečným bohem a jedním z nejvýznamnějších a nejvíce uctívaných bohů římského panteonu. Byl otcem Romula a Rema, legendárních zakladatelů Říma, proto jej také Římané považovali za svého otce a ochránce města. Diplomová práce se snaží objasnit rozdíly mezi římským konceptem Marta řeckým konceptem Area. Práce se zabývá náboženskými představami Římanů o Martovi a snaží se přiblížit teorie novodobých badatelů o původní funkci tohoto boha. Práce představí vývoj Martova kultu a problematiku Martových kněží, Martových svátků a Martových kultovních míst. V neposlední řadě se práce věnuje také kultu vítězství v Římě.

Resumé

The thesis aims to examine the cult of Mars in ancient Rome. Mars was the god of war and one of the most prominent and worshipped Roman deities. Mars was the father of Romulus and Remus, legendary founders of Rome. Therefore he was believed to be the father of the Roman people and the protector of Rome. The thesis explains the difference between Roman Mars and his Greek counterpart Ares. The thesis deals with religious ideas of the Romans regarding Mars and explains theories of his original character. Furthermore, it focuses on the development of the cult of Mars and explores Mars's festivals, priests, sanctuaries and cult places. In addition, the thesis deals with the cult of victory in Rome.

Seznam příloh

<i>Text. příloha 1: Ovidius, Chrám Marta Mstitele</i>	121
<i>Text. příloha 2: Carmen fratrum Arvalium</i>	123
<i>Text. příloha 3: Carmen Saliare</i>	124
<i>Obr. 1: Plán raného Říma</i>	125
<i>Obr. 2: Mars na republikánském denáru, 103 př. n. l.</i>	125
<i>Obr. 3: Mars Victor, denár Gety, 202 n. l.</i>	126
<i>Obr. 4: Mars Pacator, denár Septimia Severa, 194 n. l.</i>	126
<i>Obr. 5: Mars Ultor, denár Severa Alexandra, 231-232 n. l.</i>	126
<i>Obr. 6: Mars Propugnator, follis Constantina, 307-308 n. l.</i>	127
<i>Obr. 7: Mars Invictus, antoninianus Aureliana, 275 n. l.</i>	127
<i>Obr. 8: Mars Conservator, follis Constantina, 317 n. l.</i>	127
<i>Obr. 9: Chrám Marta Mstitele, Augustův denár, 18 př. n. l.</i>	128
<i>Obr. 10: Mars, Venuše a Amorci, freska z Casa di Marte e Venere, Pompeje</i>	128
<i>Obr. 11: Mars, freska z Casa di Venere in Conchiglia, Pompeje</i>	129
<i>Obr. 12: Mars, mozaika, Fullerton</i>	129
<i>Obr. 13: Mars, Musei Capitolini, Řím</i>	130
<i>Obr. 14: Mars Ludovisi, Museo Nazionale Romano, Řím</i>	131
<i>Obr. 15: Mars, Venuše, Amor a božský Julius, Musée Nationale d'Antiquities, Alžír</i>	131
<i>Obr. 16: Mars a Rhea Silvia, reliéf na sarkofágu, Palazzo Mattei, Řím</i>	132
<i>Obr. 17: Reliéf Marta s Romulem a Remem („Il Lupercale“), Ara Pacis, Řím</i>	132
<i>Obr. 18: Mars a suovetaurilia, reliéf oltáře Domitia Ahenobarba, Louvre, Paříž</i>	133
<i>Obr. 19: Kapitolská vlčice, Musei Capitolini, Řím</i>	133
<i>Obr. 20: Vlčice, republikánský denár, 269 př. n. l.</i>	133
<i>Obr. 21: Saliové nesoucí ancilia, gema, 4. stol. př. n. l.</i>	134
<i>Obr. 22: Rituál Mamuralií na římské mozaice, El Djem, Tunis</i>	134
<i>Obr. 23: Model římského chrámu</i>	135
<i>Obr. 24: Rekonstrukce Augustova fora s chrámem Marta Mstitele</i>	135
<i>Obr. 25: Plán Augustova fora s chrámem Marta Mstitele</i>	136
<i>Obr. 26: Chrám Marta Mstitele, Řím</i>	136

Textové přílohy

Text. příloha 1: Ovidius, Chrám Marta Mstitele

Proč však Órión kvapí a s ním i ostatní hvězdy
zapatnout světu, proč Noc dráhu svou zkracuje též?
Pročpak z hladiny čiré den bělostný zdvíhá svou záři
rychleji, než je zvyklý, před ním proč Jitřenka jde?
Klamu se, či zní zbraň? Ba neklam, zněly to zbraně.
Jde sem Mars, a jak jde, válečné znamení dal.
Sestoupil ke svým počtám sám Mstitel z nebeských výšin,
na foru Augustově aby svůj uviděl chrám.
Mocná to stavba, jak mocný je bůh. Nemoh by přece
ve městě syna svého bydleti jinak bůh Mars!
Věřu, že svatyně tato je gigantských triumfů hodna:
právem začíná odtud zběsilé války ten bůh,
ať už bezbožně kdos nás dráždí z východních zemí,
nebo ať zkrocen má být některý západní kmen.
Zdálky ten válečný bůh zří na štíty vznešené stavby,
chválí, že vítězných bohů sídlem jsou výšiny ty.
Prohlíží na dveřích chrámu i kořist přerůzných podob,
zbraně celého světa, dobyté od jeho vojsk.
Vidí Aenea zde, jak obtížen břemenem drahým,
tolik vznešených předků z rodiny julské tu zří,
vidí Romula zde, zbraň vůdcovu na plecích nese,
na sochách hrdinů v řadě proslulé činy se čtou.
Spatří, jak průčelí chrámu je zdobeno vládcovým jménem,
zdá se mu větší ta stavba, že na ní *Augustus* čte.
Zaslíbil chrám ten v mládí, když právem se uchopil zbraně.
Činem tak velkým musel začínat císař, jsa mlád.
Ruce zdvíhaje k nebi – zde stálo zákonné vojsko,
tam pak spiklenců voj – takový pronesl slib:
„Zve-li mě do války otec, jenž také je Vestiným knězem,

pomoz mi Marte, a nasyť meč mstitelův zločinnou krví,
při tom ať stojí tvá přízeň, čestnější důvod kdo má.
Chrám ti dám, budu-li vítěz, a ty budeš Mstitelem nazván.“
Slíbil, a spiklence zdolav, vracel se radosti pln.
Nestačí Martovi však, že zasloužil jednou to přijmí:
Parthy donutí vydat prapory odňaté nám.
Býval si jist ten kmen svým územím, koňmi a šípy,
nebylo snadné k nim dojít pro řeky tekoucích kol.
Odvaha toho kmene též vzrostla smrtí dvou Crassů,
tehdy, když zároveň klesly prapory, vůdce i voj.
Prapory římské, tu válečnou chloubu, Parth nyní měl v moci,
proslulé římské orly nepřítel v popředí nes!
Byla by trvala dodnes ta potupa, kdyby byl císař
nemohl statečnou zbraní ochránit Římanů vlast.
Poskvřnu dávnou on smyl i pohanu dlouhé té doby,
prapory, dobyté zpět, znají své vojáky zas.
Co ti teď prospělo, Parthe, že šípy znáš dozadu střílet,
k čemu to byly tvé pláně, koně tví, rychlí jak blesk?
Přemožen navracíš orly i luk svůj vítěz dáváš,
nemáš už v rukou nic, zač by se národ náš rděl.
Právem dán Martovi chrám a dvakrát i příjmení Mstitel,
a jak si zasloužil on, příjmení dostal i chrám.
Římané, slavnostní hry mu slavte na počest v cirku!
Pro boha chrabrého, zdá se, scéna se nehodí tak.

OVIDIUS: Fasti, 5.545-598.

Zdroj: OVIDIUS, Publius Naso: *Kalendář*. In: OVIDIUS, Publius Naso: Verše z vyhnanství. Přel. Ivan Bureš, Rudolf Mertlík. Praha 1985, s. 427– 429.

Text. příloha 2: Carmen fratrum Arvalium

enos Lases iuvate

enos Lases iuvate

enos Lases iuvate

neve lue rue Marmar sins incurrere in pleoris

neve lue rue Marmar sins incurrere in pleoris

neve lue rue Marmar sins incurrere in pleoris

satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber

satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber

satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber

semunis alterni advocapit conctos

semunis alterni advocapit conctos

semunis alterni advocapit conctos

enos Marmor iuvato

enos Marmor iuvato

enos Marmor iuvato

triumpe triumpe triumpe triumpe triumpe

Zdroj: <http://www.thelatinlibrary.com/carmenarvale.html> [cit. 30. 4. 2015].

Text. příloha 3: Carmen Saliare

[fragmentum 1]

divum +empta+ cante, divum deo
supplicate

[fragmentum 2]

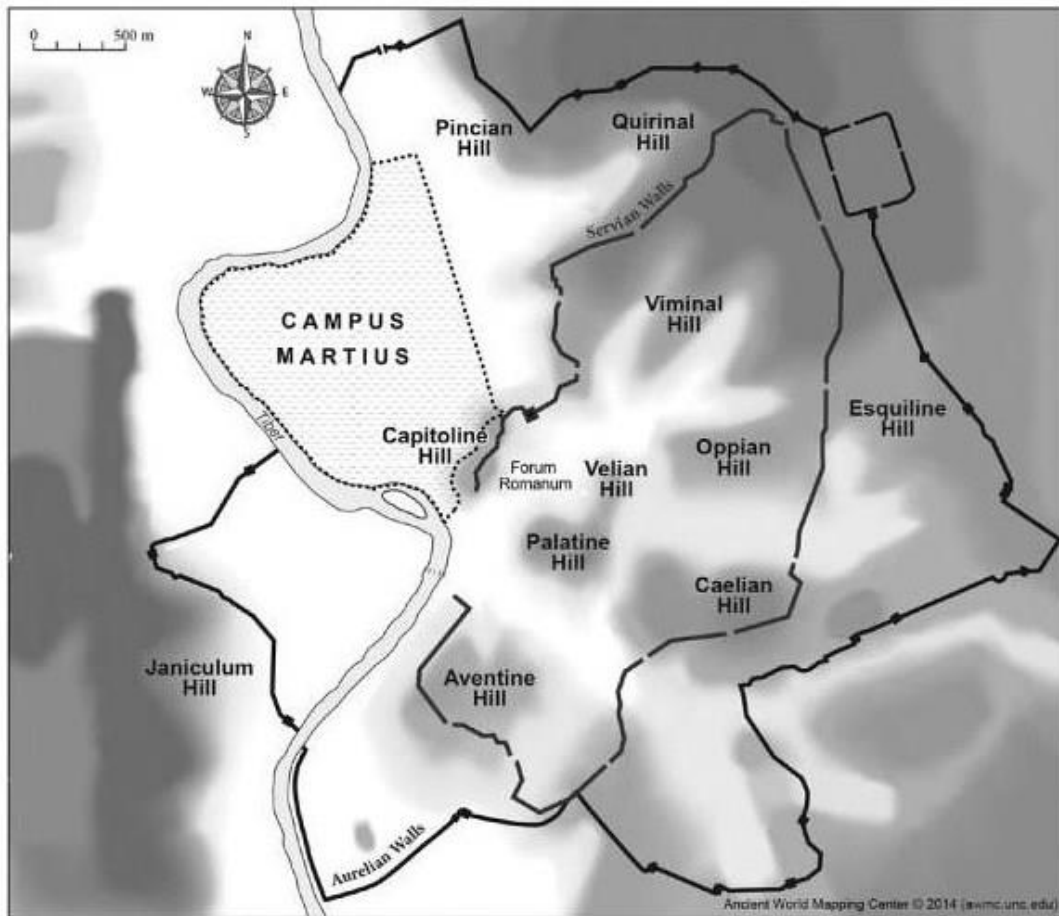
cume tonas, Leucesie, prae tet tremonti
+quot+ ibet etinei de is cum tonarem

[fragmentum 3]

cozeulodorieso. omnia vero adpatula
coemisse.
ian cusianes duonus ceruses dunus Ianusve
vet pom melios eum recum

Zdroj: <http://www.thelatinlibrary.com/carmensaliare.html> [cit. 30. 4. 2015].

Obrazové přílohy



Obr. 1: Plán raného Říma

Zdroj: JACOBS, Paul W. – ATNALLY CONLIN, Diane: *Campus Martius. The Field of Mars in the Life of Ancient Rome*. Cambridge 2015, s. xxiv.



Obr. 2: Mars na republikánském denáru, 103 př. n. l.

Zdroj: https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_mars.html [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 3: Mars Victor, denár Gety, 202 n. l.

Zdroj: https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_mars.html [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 4: Mars Pacator, denár Septimia Severa, 194 n. l.

Zdroj: https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_mars.html [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 5: Mars Ultor, denár Severa Alexandra, 231-232 n. l.

Zdroj: https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_mars.html [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 6: Mars Propugnator, follis Constantina, 307-308 n. l.

Zdroj: https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_mars.html [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 7: Mars Invictus, antoninianus Aureliana, 275 n. l.

Zdroj: https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_mars.html [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 8: Mars Conservator, follis Constantina, 317 n. l.

Zdroj: https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_mars.html [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 9: Chrám Marta Mstitele, Augustův denár, 18 př. n. l.

Zdroj: https://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_mars.html [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 10: Mars, Venuše a Amorci, freska z Casa di Marte e Venere, Pompeje

Zdroj: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ares_e_Afrodite.JPG [cit. 1. 5. 2015].



Obr. 11: Mars, freska z Casa di Venere in Conchiglia, Pompeje

Zdroj: <http://www.ancient.eu/image/2232> [cit. 1. 5. 2015].



Obr. 12: Mars, mozaika, Fullerton

Zdroj: <http://www3.hants.gov.uk/museum/andover-museum/fullerton-mosaic.htm> [cit. 1. 5. 2015].



Obr. 13: Mars, Musei Capitolini, Řím

Zdroj: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:0_Statue_de_Mars_%28Pyrrhus%29_-_Musei_Capitolini_-_MC0058_%282%29.JPG [cit. 1. 5. 2015].



Obr. 14: Mars Ludovisi, Museo Nazionale Romano, Řím

Zdroj: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ares_Ludovisi_Altemps_Inv8602_n2.jpg [cit. 1. 5. 2015].



Obr. 15: Mars, Venuše, Amor a božský Julius, Musée Nationale d'Antiquities, Alžír

Zdroj: KLEINER, Fred S.: *A History of Roman Art*. Belmont 2007, s. 66.



Obr. 16: Mars a Rhea Silvia, reliéf na sarkofágu, Palazzo Mattei, Řím

Zdroj: KLEINER, Fred S.: *A History of Roman Art*. Belmont 2007, s. 275.



Obr. 17: Reliéf Marta s Romulem a Remem („Il Lupercale“), Ara Pacis, Řím

Zdroj: <http://www.artslife.com/2014/07/26/larte-del-comando-leredita-di-augusto-in-mostra-al-museo-dellara-pacis> [cit. 29. 4. 2015].



Obr. 18: Mars a suovetaurilia, reliéf oltáře Domitia Ahenobarba, Louvre, Paříž

Zdroj: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Altar-of-Domitius-Ahenobarb.jpg> [cit. 1. 5. 2015].



Obr. 19: Kapitolská vlčice, Musei Capitolini, Řím

Zdroj: Fotografie z vlastního archivu Lucie Lugerové [pořízeno 6. 7. 2011].



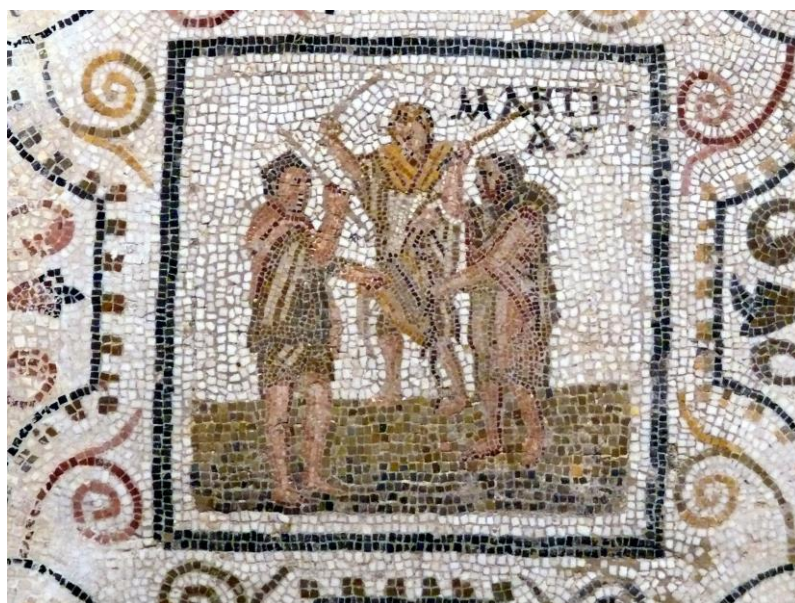
Obr. 20: Vlčice, republikánský denár, 269 př. n. l.

Zdroj: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cr_20-1-Reverse.jpg [cit. 30. 4. 2015].



Obr. 21: Saliové nesoucí ancilia, gema, 4. stol. př. n. l.

Zdroj: <http://www.classics.upenn.edu/myth/php/tools/dictionary.php?method=did®exp=1631&setcard=0&link=0&media=0> [cit. 28. 4. 2015].



Obr. 22: Rituál Mamuralií na římské mozaice, El Djem, Tunis

Zdroj: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sousse_mosaic_calendar_March.JPG [cit. 28. 4. 2015].



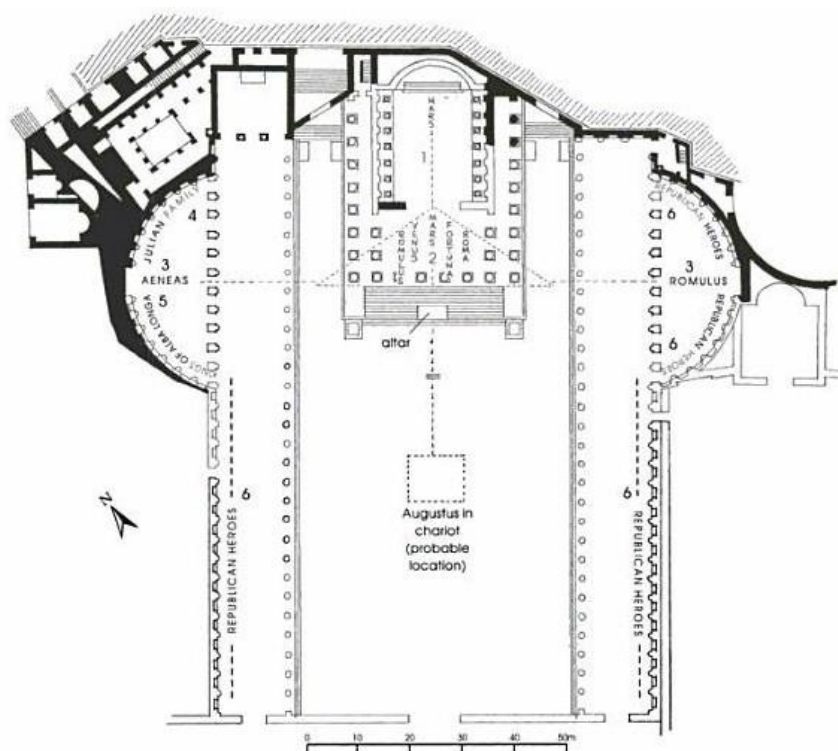
Obr. 23: Model římského chrámu

Zdroj: http://www.sovraintendenzaroma.it/i_luoghi/roma_antica/aree_archeologiche/fori_imperiali/il_foro_di_cesare/il_tempio_di_venere_genitrice [cit. 28. 4. 2015].



Obr. 24: Rekonstrukce Augustova fora s chrámem Marta Mstitele

Zdroj: BEARD, Mary – NORTH, John – PRICE, Simon: *Religions of Rome. Volume 2. A Sourcebook.* Cambridge 1998, s. 82.



Obr. 25: Plán Augustova fora s chrámem Marta Mstitele

Zdroj: BEARD, Mary – NORTH, John – PRICE, Simon: *Religions of Rome. Volume 2. A Sourcebook*. Cambridge 1998, s. 81.



Obr. 26: Chrám Marta Mstitele, Řím

Zdroj: Fotografie z vlastního archivu Lucie Lugerové [pořízeno 19. 7. 2011].