

4. Obětní beránci obecně

Uvedený přehled zvyků veřejného vymítání nahromaděných zel z vesnice, z města či ze země mě vede k několika obecným poznámkám.

Především není sporu, že to, co jsem nazval bezprostředním a zprostředkovaným vyháněním zla, sleduje oboje stejný cíl; jinými slovy, že bez ohledu na to, jsou-li ďáblové považováni za bytosti neviditelné, nebo za vtělené do hmotné podoby, je tato okolnost zcela podřízena hlavnímu smyslu obřadu, totiž dosáhnout úplné očisty ode všech zel, která sužují lid. Hledáme-li nějaké pojítko mezi oběma druhy vymítání, najdeme je v praxi odeslat ďáblы na nosítkách nebo ve člunu. Zde totiž jsou na jedné straně ďáblové neviditelní a nehmotní; na druhé straně je tu viditelný a hmatatelný prostředek, na němž jsou přepravováni. A obětní beránek není ničím jiným než takovýmto prostředkem.

Za druhé, tam, kde dochází k všeobecné očiště periodicky, bývá mezi obřady obvykle roční interval, a doba, kdy se slavnost koná, se obvykle kryje s výraznou změnou ročního období, jako je začátek nebo konec zimy v arktickém a mírném pásmu a začátek nebo konec dešťů v tropech. Rostoucí úmrtnost, kterou takové klimatické změny vyvolávají, zvláště mezi podvyživenými, nedostatečně oblečenými a špatně bydlicími divochy, přičítá primitivní člověk působení démonů, a chce je proto vyhnat. A tak se v tropických oblastech Nové Británie a Peru ďáblové vyhánějí nebo vyhánějí na počátku období dešťů; na pustém pobřeží Baffinovy země se vymítají před příchodem kruté arktické zimy. Když se kmen zabývá zemědělstvím, kryje se doba všeobecného vyhánění ďáblů s některou velkou událostí zemědělského roku, jako je osev nebo sklizeň; protože však se tyto události zase přirozeně kryjí se změnami ročního období, není třeba při přechodu od loveckého či pasteveckého způsobu života k zemědělství nijak měnit dobu každoročního velkého rituálu. Viděli jsme, že některá zemědělská společenství v Indii nebo v Hindúkuši pořádají generální očištu od démonů v době sklizně, jiná v době setí; ale ať se všeobecné vymítání ďáblů koná v kterékoli roční době, vždycky to znamená počátek nového roku. Lidé se totiž před vstupem do nového roku touží zbavit nesnází, které je

v minulosti trápily. A proto se v tolika společenstvích nový rok zahajuje slavnostním a veřejným vypuzováním zlých duchů.

Za třetí, povšimněme si, že před tímto veřejným a periodickým vyháněním ďáblů nebo po něm obvykle nastává období všeobecné nevázanosti, kdy se odvrhnou běžné společenské zábrany a všechny přečiny, s výjimkou těch nejtěžších, projdou bez potrestání. V Guineji a v Tonkinu období nevázanosti nastává před veřejným vyháněním démonů; a dočasné pozastavení normální správy ve Lhase před vyháněním obětního beránka je možná pozůstatkem podobného období všeobecné nevázanosti. U kmene Ho v Indii období nevázanosti nastupuje po vyhnání ďábla. U Irokézů se nepozná, zdali vymítání ďábla předchází nebo následuje. V každém případě je podivuhodné uvolnění všech běžných pravidel chování při takovýchto příležitostech nepochybně třeba vysvětlovat všeobecnou očistou od zlých duchů, ať už tato očista předchází nebo následuje. Na jedné straně, mají-li lidé bezprostřední vyhlídku na to, že se zbaví ďábla a dostane se jim rozhřešení ode všech hříchů, povzbuzuje je to, aby dali průchod svým vášním v důvěře, že nadcházejícím obřadem budou vymazány rychle rostoucí dluhy. Na druhé straně, jestliže se obřad konal krátce předtím, lidská mysl je oproštěna od skličujících pocitů, jimiž obvykle trpí, a od ovzduší přeplněného duchy; a při prvním návalu radosti překročí meze běžně dané zvykem a morálkou. Když se obřad koná v době sklizně, povzbuzuje povznesenou náladu, kterou obřad budí, navíc stav fyzického uspokojení, vyvolaný hojností potravy.

Za čtvrté je třeba si zvláště povšimnout, že se jako obětního beránka užívá božského člověka nebo zvířete; nás se zde zvyk vymítání ďáblů vlastně bezprostředně dotýká jen potud, pokud lidé věří, že se zlo přenáší na boha, který je pak zabit. Lze se domnívat, že zvyk užívat jako veřejného obětního beránka božského člověka nebo zvířete je rozšířen mnohem víc, než by se podle uvedených příkladů zdálo. Jak jsem už uvedl, pochází zvyk zabíjet boha z tak raného období lidských dějin, že v dobách pozdějších, a to i když se ještě praktikuje, je nesprávně vykládán. Božský charakter tohoto zvířete či boha je zapomenut a začíná se považovat prostě za obyčejnou oběť. Patrně je tomu tak zejména v tom případě, je-li zabíjen božský člověk. Když se totiž národ civilizuje – nevzdá-li se lidských obětí vůbec –, vybírá jako oběti alespoň takové ubožáky, které by čekala smrt v každém případě. A tak si lze někdy zabíjení boha splést s popravou zločince.

Na otázku, proč měl být zvolen právě umírající bůh, aby na sebe vzal a odnesl s sebou hříchy a strážně lidí, můžeme odpovědět domněnkou, že zvyk užívat jako obětního beránka božstva je kombinací dvou různých obyčejů, které byly kdysi na sobě nezávislé. Na jedné straně víme, že bylo zvykem zabíjet lidského nebo zvířecího boha, aby byl jeho božský život uchráněn stařecké slabosti. Na druhé straně jsme viděli, že bylo zvykem zbavovat se jednou do roka zlých duchů a hříchů. A když lidem napadlo tyto dva zvyky spojit, bylo výsledkem užití umírajícího boha jako obětního beránka. Původně nebyl zabíjen proto, aby sňal hříchy, ale proto, aby byl jeho božský život uchráněn před degenerací stáří. Protože však musel být zabit v každém případě, lidé se patrně domnívali, že mohou vhodně využít příležitosti a vložit na něj břemeno svých hříchů a utrpení, aby je odnesl s sebou do neznámého světa v záhrobí.

Využití božstva jako obětního beránka objasňuje dvojznačný charakter evrop-

ského lidového zvyku „vynášení Smrtky“. Uvedl jsem důvody, jež vedou k přesvědčení, že v tomto obřadu byla takzvaná Smrtka původně duchem rostlinstva, který byl na jaře každoročně zabíjen, aby se mohl vrátit na svět v plné síle mládí. Jak jsem však ukázal, má tento obřad určité rysy, které nevysvětlíme pouze na základě této hypotézy. Patří k nim projevy radosti při vynášení a pohřbívání či pálení figury Smrti, jakož i strach a hrůza z ní, jež dávají najevo ti, kdo ji nesou. Tyto rysy se však rázem stanou pochopitelnými, budeme-li předpokládat, že Smrtka nebyla prostě jen umírajícím bohem rostlinstva, ale také veřejným obětním beránkem, na něhož se nakládala všechna zla, která v uplynulém roce lidi postihla. Při takové příležitosti je radost patřičným a přirozeným projevem; a jestliže je umírající bůh předmětem strachu a hrůzy, které se nevážou vlastně k němu, ale k hříchům a nehodám, jimiž je obtěžkán, vzniká to prostě z obtížnosti rozlišit nebo alespoň naznačit rozdíl mezi nositelem a jeho břemenem. Jde-li o břemeno zhoubné povahy, budou se lidé nositele bát a budou se mít před ním na pozoru právě tak, jako kdyby byl sám nadán těmito nebezpečnými vlastnostmi, jichž je za těchto okolností pouhým nositelem. Viděli jsme, že stejně tak se lidé ve Východní Indii hrozí člunů, naložených nemocmi a hříchy, a mají se před nimi na pozoru. Pro názor, že v těchto lidových obyčejích je Smrtka právě tak obětním beránkem jako božským duchem rostlinstva, mluví i to, že je vyháněna vždy na jaře a že tato oslava se koná hlavně u Slovanů. Slovanský rok totiž začíná na jaře; a tak obřad „vynášení Smrtky“ je v jednom ze svých aspektů příkladem velmi rozšířeného zvyku vyhánět nahromaděná zla starého roku, dříve než se vstoupí do nového.

Lidští obětní beránci v klasickém starověku

1. Lidský obětní beránek ve starém Římě

Nyní jsme připraveni zabývat se lidským obětním beránkem v klasickém starověku. Každý rok čtrnáctého března vedli v průvodu ulicemi Říma muže oblečeného do kožešin, bili jej dlouhými bílými pruty a pak jej vyhnali z města. Říkalo se mu Mámurius Veturius, čili „starý Mars“, a protože se tento obřad odbyval v den, který předcházal prvnímu úplňku starého římského roku (jenž začínal prvním březnem), muž oblečený v kožešinách musel představovat Marta minulého roku, vyháněného na počátku roku nového. Mars nebyl původně bohem války, ale rostlinstva. Právě k Martovi se obracel římský rolník s prosbou o dobrou úrodu obilí a révy, ovoce a proutí; a téměř výlučně k Martovi vznášelo své žádosti kněžské sdružení Arválských bratří, jejichž úkolem bylo konat obětní obřady za dobrou úrodu; a jak víme, Martovi byl v říjnu obětován kůň pro zajištění bohatých žní. Kromě toho Martovi – pod názvem „Mars lesů“ (*Mars Silvanus*) – přinášeli rolníci oběti, aby se dobře dařilo jejich dobytku. Viděli jsme už, že podle obecného mínění byl dobytek pod zvláštní ochranou stromových bohů. Zsvěcení jarního měsíce března Martovi patrně ukazuje na to, že byl božstvem rašícího rostlinstva. Římský zvyk vyhánět na jaře na počátku nového roku starého Marta je tedy identický se slovanským zvykem „vynášení Smrtky“, jestliže jsme tento zvyk vyložili správně. Na podobnost mezi římskými a slovanskými zvyky již poukázali badatelé, kteří však považují Mámuria Veturia a odpovídající postavu slovanských obřadů spíše za představitele starého roku než za boha rostlinstva. Je možné, že tak začali vykládat tyto obřady v pozdějších dobách dokonce i lidé, kteří je praktikovali. Avšak personifikace určitého časového období je představou příliš abstraktní, než aby byla původní. V římském stejně jako ve slovanském obřadu byl však představitel boha považován zřejmě nejen za božstvo vegetace, ale také za obětního beránka. Vyplyvá to z toho, že byl vyháněn; není totiž žádného důvodu, proč by byl jinak bůh rostlinstva jako takový vyháněn z města. Něco jiného je, jestliže byl také obětním beránkem; jeho vypuzení za hranice se pak stává nezbytností, aby mohl své žaluplné břímě odnést do jiných zemí. A skutečně Mámurius Veturius byl, jak se zdá, vyháněn do země Osků, nepřátel Říma.

2. Lidský obětní beránek ve starém Řecku

Také u starých Řeků bylo užívání lidského obětního beránka běžné. V Plútarchově rodném městě Chairónei vykonával takovýto obřad hlavní úředník na radnici a každý hospodář ve svém domě. Říkalo se tomu „vyhánění hladu“: Jeden otrok byl bit pruty ze stromu *agnus castus* a vyhnán ze dveří se slovy „Ven s hladem, bohatství a zdraví dovnitř“. Když Plútarchos zastával ve svém rodném městě funkci hlavního úředníka, vykonal na radnici tento obřad a zaznamenal spor, k němuž tento zvyk později zavedl příčinu.

V civilizovaném Řecku však zvyk obětního beránka nabyl ponuřejší podoby, než měl nevinný rituál, kterému předsedal vlídný a zbožný Plútarchos. Kdykoliv v Massilii, jedné z nejrušnějších a nejbohatších řeckých kolonií, řádil mor, nabídl zpravidla některý muž z chudších vrstev sám sebe jako obětního beránka. Po celý rok byl vydržován na veřejné útraty, živěn vybraným a čistým pokrmem. Po uplynutí roku byl oblečen do posvátného šatu, ozdoben posvátnými větvkami a veden skrze celé město, přičemž se pronášely modlitby, aby všechno zlé, co sužovalo lidi, padlo na jeho hlavu. Pak jej vyhodili z města nebo jej za hradbami ukamenovali. Athéňané obvykle živili na veřejné útraty několik zpustlých a neužitečných tvorů; a když město postihla nějaká pohroma, jako mor, sucho nebo hlad, obětovali dva z těchto vyvrženců jako obětní beránky. Jedna z těchto osob byla obětována za muže a druhá za ženy. První měla kolem krku věnec černých fíků, druhá věnec fíků bílých. Oběti zabíjenou jménem žen byla někdy patrně žena. Vodili je po městě a pak je obětovali, zřejmě tím způsobem, že je za městem ukamenovali. Přinášení takových obětí se však neomezovalo jen na mimořádné příležitosti, vyvolané veřejnými pohromami. Zdá se, že v květnu při svátku thargélií vyvedli každoročně z Athén dvě oběti a ukamenovali je, jednu za muže a jednu za ženy. Město Abdéra v Thrákii se jednou za rok veřejně očišťovalo a jeden z občanů, zvláště k tomuto účelu vybraný, byl ukamenován jako obětní beránek nebo zástupná oběť za život všech ostatních. Šest dní před svou popravou byl vyobcován, „aby on sám mohl nést hříchy všeho lidu“.¹

Obyvatelé ostrova Leukadia svrhli každoročně jednoho zločince jako obětního beránka do moře z Milencova skoku, bílé výspy na jižním konci ostrova. Aby mu však ulehčili pád, přivazovali k němu živé ptáky a peří a dole jej čekala flotila malých člunů, která ho vylovila a odvezla za hranice. Toto humánní opatření bylo asi zmírněním staršího zvyku svrhnout obětního beránka do moře, aby se utopil. Leukadský obřad se konal v době, kdy se přinášela oběť Apollónovi, jenž měl na tomto místě svatyni. Jinde bylo zvykem vrhat každým rokem do moře mladíka s modlitbou: „Buď naším odpadem.“ Od tohoto obřadu lidé očekávali, že je zbaví všeho zla, jež na ně dolehlo; podle jiného výkladu byli vykoupeni tím, že zaplatili svůj dluh bohu moře. Řekové v Malé Asii praktikovali zvyk obětního beránka v šestém století před naším letopočtem takto: když město postihl mor, hlad nebo jiná veřejná pohroma, byl vybrán některý ošklivý nebo znetvořený člověk a ten na sebe vzal všechna zla, která obec postihla. Dovedli ho na vhodné místo a do ruky mu dali sušené fíky, bochánek z ječné mouky a sýr. To snědl. Pak jej sedmkrát uhodili do přirození mořskými cibulemi, větvemi divokého fíku a jiných divoce rostoucích stromů a po celou tu dobu hráli zvláštní melodii na flétnu. Nato jej upálili na hranici ze dřeva lesních stromů a jeho popel hodili do moře. Zdá se, že podobný obyčej zachovávali asijská Řekové každoročně o žňovém svátku thargélií.

V rituálu, který jsem právě popsal, nemohlo být mrskání oběti mořskými cibulemi, větvemi divokého fíku atd. určeno ke zvýšení jejího utrpení, protože k tomu by stačila jakákoliv hůl. Pravý význam této části obřadu vysvětlil W. Mannhardt.² Poukazuje na to, že lidé ve starověku připisovali mořské cibuli magickou moc odvracet nečisté síly, a proto ji zavěšovali u dveří domů a používali ji k očištným ob-

¹ Ovidius, *Ibis* V, v. 467 ad.

² W. Mannhardt, *Mythologische Forschungen*. Strassburg 1884. Str. 113 ad., 123 ad., 133.

řadům. Arkadský zvyk bít Panovu sochu mořskými cibulemi při slavnosti, nebo kdykoliv se lovci vrátili s prázdnými rukama, nemohl tedy být míněn jako potrestání boha, ale jako očista zbavující jej zlých vlivů, jež mu bránily vykonávat jeho božské funkce, zejména zajišťovat lovnou zvěř pro lovce. A podobně cílem bití lidského obětního beránka mořskými cibulemi do přirození bylo uvolnit jeho plodivou energii od jakéhokoliv omezení nebo kouzla, jež na ně mohly uvalit démonické nebo jiné zhoubné síly; a protože thargélie, při nichž byl každoročně obětován, byly žňovým svátkem, slaveným v máji, musíme v obětním beránkovi spatřovat představitele plodivého a zúrodnujícího boha rostlinstva. Tento představitel boha byl každoročně zabíjen z důvodů, které jsem už uvedl – aby se božský život neustále udržoval při síle a nebyl dotčen slabostí stárí; bylo zcela přirozené, že dříve než byl usmrčen, byly jeho plodivé síly povzbuzeny, aby je bylo možno předat v plné aktivitě jeho následníku, novému bohu nebo vtělení nového boha, který v představách lidí nepochybně ihned zaujal místo zabitého. Při zvláštních příležitostech, jako bylo sucho nebo hlad, mohly podobné důvody vést k podobnému zacházení s obětním beránkem. Jestliže úroda neodpovídala očekávání rolníka, přičítalo se to jakémusi selhání plodivých sil toho boha, jenž měl rozmnožovat zemské plody. Bylo možno se domnívat, že je očarován nebo že stárne a slábne. Proto jej v osobě jeho představitele zabili se všemi obřady, které jsem popsal, aby, až se omlazen znovu narodí, mohl vlít svou mladickou sílu do ustrnulých sil přírody. A podle stejné zásady můžeme pochopit, proč byl Mámurius Veturius bit pruty, proč byl při obřadu v Chai-rónei otrok zbit prutem ze stromu *agnus castus* (stromu, jemuž byly připisovány magické vlastnosti), proč v některých krajích Evropy tloučou holemi a kameny do panáka představujícího Smrt a proč byl v Babylóně zločinec, jenž hrál úlohu boha, před ukřížováním zbičován. Účelem zbičování nebylo vystupňovat muka božského trpitele, ale naopak zahnat všechny zhoubné vlivy, jimiž by mohl být v posledním okamžiku eventuálně obklopen.

Dosud jsem předpokládal, že lidské oběti při thargéliích představovaly duchy rostlinstva vůbec, avšak W. R. Paton správně ukázal, že tyto ubožáci, jak se zdá, měli představovat speciálně duchy fíkovníků. Poukazuje na to, že kaprifikace, jak se tomu říká, to je umělé oplodňování šlechtěných fíkovníků tím, že se mezi větve zavěšují pletence divokých fíků, se v Řecku a v Malé Asii dělá v červnu, asi měsíc po thargéliích, a domnívá se, že zavěšování černých a bílých fíků kolem krku dvou lidských obětí, z nichž jedna představovala muže a druhá ženy, mohla být přímým napodobením kaprifikační metody podle principu imitativní magie, aby se napomohlo oplodnění fíkovníků. A protože kaprifikace je ve skutečnosti sňatek samčího fíku se samičím, Paton dále předpokládá, že milování mezi stromy se snad na základě téhož principu imitativní magie napodobovalo předstíraným nebo i skutečným sňatkem dvou lidských obětí, z nichž jednou, jak se zdá, byla někdy žena. Posuzována z tohoto hlediska byla praxe tlouci lidské oběti do přirození větvemi divokých fíkovníků a mořskými cibulemi kouzlem, jež mělo podpořit plodivé síly mužů a žen, zosobňujících pro tuto chvíli samčí a samičí fíkovník, kteří měli svým spojením ve sňatku, ať už skutečném nebo předstíraném, napomoci stromům rodit ovoce.¹

¹ W. R. Paton, „The farmakoi and the Story of the Fall“. V: Revue Archéol., Série IV, IX (1907). Str. 51 ad.

Mou interpretaci zvyku bít lidského obětního beránka určitými rostlinami podporuje mnoho analogií. Tak když muž u kmene Kai na Německé Nové Guineji chce, aby jeho banánové výhonky rychle nesly ovoce, tluče je holí uříznutou z banánovníku, který již plodil. V tomto případě se zřejmě věří, že plodnost je obsažena v holi uříznuté z úrodného stromu a že se na mladou banánovou rostlinu přenáší dotekem. Podobně na Nové Kaledonii muž lehce tluče větví své tarové rostliny a říká: „Tluču toto taro, aby rostlo,“ a potom větev na konci pole zapichne do země. Když někdo z brazilských Indiánů při ústí Amazonky chce, aby se mu zvětšil pohlavní orgán, tluče si do něho plodem bílé vodní rostliny zvané *aninga*, která bujně roste na březích řeky. Plod, který je nejedlý, připomíná banán a byl zřejmě k tomuto účelu vybrán pro svůj tvar. Obřad se má provádět třikrát denně před novoluním i po něm. V maďarské župě Békés se neplodné ženy činí plodnými tak, že se tlučou holí, které se přetím užilo k oddělení pářících se psů. Zde se zřejmě předpokládá, že plodivá sřla spočívá v holi a že se dotekem přenáší na ženy. Toradjové na středním Celebesu se domnívají, že rostlina *Dracaena terminalis* má silnou duši, protože když se usekne, naroste brzy znovu. Proto když je někdo nemocen, přátelé jej někdy tlučou do temene hlavy listy *dracaeny*, aby posílili jeho slabou duši silnou duší této rostliny.

Tyto analogie mluví proto pro onen výklad bití lidských obětí při řecké žňové slavnosti thargélií, který jsem předložil, opíraje se o své předchůdce W. Mannhardta a W. R. Patona. Bití čerstvými zelenými rostlinami a větvemi, jehož se dostává plodivým orgánům obětí, lze nejpřirozeněji vysvětlit jako kouzlo pro vzrůst reprodukčních sil mužů a žen buď tím, že se jim předá plodnost těchto rostlin a větví, nebo že se zbaví škodlivých vlivů; tento výklad potvrzuje i to, že ony dvě oběti představovaly dvě pohlaví, jedna obvykle zastupovala muže a druhá ženy. Roční období, v němž se tento obřad konal, jmenovitě doba obilných žní, je v souladu s teorií, že tento zvyk měl význam pro zemědělství. Dalším náznakem toho, že byl především zaměřen na oplodnění fíkovníků, jsou věnce černých a bílých fíků, jež se dávaly obětem kolem krku, a údery větvemi divokých fíkovníků do jejich genitálií; velice to připomíná onen postup, k němuž se vždy uchýlovali starověci i novodobí rolníci na řeckých územích, aby skutečně došlo k oplodnění jejich fíkovníků. Stačí vzpomenout, jak důležitou úlohu zřejmě hrálo umělé oplodňování datlové palmy nejen v rolnictví, ale i v náboženství Mezopotámie, a není důvodu pochybovat, že si umělé oplodňování fíkovníků uhájilo patrně podobným způsobem své místo ve slavnostním rituálu řeckého náboženství.

Jsou-li tyto úvahy správné, nabízí se závěr, že v pozdějších klasických dobách byly sice lidské oběti při thargéliích nepochybně především veřejnými obětními beránky, kteří ze všeho lidu snímali hříchy, neštěstí a strasti, avšak ve starších dobách se na ně patrně pohlíželo jako na vtělení rostlinstva, možná obilí, ale zejména fíkovníků; rány, jichž se jim dostalo, a smrt, již zemřeli, měla především posílit a obnovit síly rostlinstva, které v té době v suchém žáru řeckého léta začínalo opadávat a vadnout.

Je-li můj názor na řeckého obětního beránka, jež jsem formuloval, správný, padá námitka, již by jinak bylo možno vznést proti hlavnímu argumentu této knihy. Proti teorii, že kněz v Aricii byl zabíjen jako představitel ducha onoho háje, by se dalo namítnout, že takový zvyk nemá v klasickém starověku žádnou analogii. Nyní

jsme však uvedli důvody, na jejichž základě se můžeme domnívat, že s lidskou bytostí, již asijské Řekové periodicky i příležitostně zabíjeli, se pravidelně nakládalo jako s vtělením božstva vegetace. Rovněž s osobami, jež Athéňané vydržovali a obětovali, se patrně nakládalo jako s osobami božskými. Nijak nevadilo, že to byli vyvrženci společnosti. Z primitivního hlediska se člověk nevybírám za mluvčího nebo ztělesnění boha pro své vysoké morální vlastnosti či společenské postavení. Božský duch sestupuje stejně na dobrého i špatného, na vznešeného i nízkého. Jestliže tedy civilizovaní asijské Řekové a Athéňané obvykle obětovali muže, jež považovali za vtělené bohy, pak není nepravděpodobný předpoklad, že na úsvitu dějin zachovávali podobný zvyk i polobarbarští Latinové v aricijském háji.

Abychom tento argument posílili, bylo by zřejmě záhodno dokázat, že zvyk usmrcovat lidského představitele boha byl znám a ve staré Itálii se praktikoval i jinde než v aricijském háji. A tento důkaz hodlám nyní předložit.

3. Římské saturnálie

Viděli jsme, že mnohé národy měly v každém roce určité období nevázanosti, kdy se obvyklá omezení, jež ukládá zákon a morálka, odloží stranou, kdy se všechno obyvatelstvo oddá přehnaným radovánkám a veselí a kdy se dává průchod temnějším vášním, jež nemají místa v rozváznějším a klidnějším ovzduší běžného života. K takovým výbuchům skrytých sil lidské povahy, které se často projevují v divokých orgiích chtíče a zločinu, nejčastěji dochází na konci roku, a jak jsem měl příležitost ukázat, často se vážou k určitému zemědělskému období, zvláště k době setby a sklizně. Ze všech těchto období nevázanosti jsou nejznámější saturnálie, a tento název převzaly moderní jazyky pro všechny slavnosti tohoto druhu. Saturnálie, tento slavný svátek, připadaly na prosinec, poslední měsíc římského roku, a všeobecně se soudilo, že se takto připomíná šťastná vláda Saturna, boha setby a rolnictví, jenž žil na zemi před dávnými časy jako spravedlivý a dobrotivý král Itálie, který shromáždil primitivní a rozptýlené horaly, naučil je obdělávat půdu, dal jim zákony a vládl v míru. Jeho vláda byla oním bájným zlatým věkem; země rodila v hojnosti; hluk války ani sporu nesoužil šťastný svět; zhoubná touha po zisku dosud neotrávila krev pracovitého a spokojeného rolnictva. Otroctví a soukromé vlastnictví bylo také neznámé; všichni lidé měli všechno společné. Nakonec tento dobrý bůh, tento laskavý král náhle zmizel; avšak vzpomínka na něho přetrvala mnohá staletí, na jeho počest se stavěly svatyně a mnoho hor a výšin v Itálii dostalo jeho jméno. Na světlé tradici jeho vlády ležel však jeden temný stín; jeho oltáře prý byly potřísněné krví lidských obětí, které pozdější, milosrdnější doba nahradila figurami. V popisech saturnálií, jež nám zachovali starověcí autoři, téměř nenajdeme zmínky o té temné stránce náboženství tohoto boha. Hodování a nevázaná zábava a všechna ta bláznivá honba za rozkošemi, to jsou, jak se zdá, hlavní rysy, jimiž se vyznačoval tento starověký karneval, který se odehrával po sedm dní, od sedmnáctého do třiatřicátého prosince, v ulicích, na veřejných prostranstvích i v domech starověkého Říma.

Avšak nejpozoruhodnějším rysem těchto svátků, který zarážel i starověké autory, je svoboda poskytovaná v době saturnálií otrokům. Dočasně bylo zrušeno rozlišování mezi svobodnými a otroky. Otrok se mohl osopit na pána, mohl se opít jako jeho pání, zasednout s nimi ke stolu a nedostalo se mu ani slova výtky za chování,

jež by v každé jiné době bylo asi potrestáno výpraskem, vězením nebo smrtí. Ba co víc, páni si ve skutečnosti vyměnili se svými otroky role a posluhovali jim u stolu. A dokud otrok nedojedl a nedopil, nesklízelo se ze stolu a nepodal se oběd jeho pánovi. V této výměně rolí se zašlo tak daleko, že se každá domácnost načas stávala jakousi napodobeninou republiky, v níž otroci zastávali vysoké státní funkce a vydávali rozkazy a vynášeli zákony, jako kdyby byli obdařeni hodností konzulskou, prétorskou a soudcovskou. Bledým odleskem moci poskytované při saturnáliích otrokům byla zdánlivá moc královská, o níž v této době metali los svobodní lidé. Člověk, na něhož padl los, užíval královského titulu a vydával svým dočasným poddaným nařízení čtverácké a komické povahy. Někomu mohl nařídít, aby míchal víno, jinému, aby pil, a jinému, aby zpíval, dalšímu, aby tančil, a opět jinému, aby se sám tupil, a jinému zase, aby na vlastních zádech nosil flétnistku kolem domu.

Uvědomíme-li si, že svoboda poskytovaná otrokům v tomto svátečním období měla být napodobením stavu společnosti v Saturnově době, že saturnálie byly vcelku pokládány za pouhé dočasné vzkříšení či restauraci vlády tohoto veselého monarchy, nemůžeme se zbavit pocitu, že nepravý král, jenž stál v čele radovánek, měl asi původně představovat samotného Saturna. Tuto domněnku silně podporuje, ba přímo potvrzuje jedna pozoruhodná a zajímavá zpráva o tom, jak slavili saturnálie římsí vojáci, umístění za vlády Maximiána a Diokleciána na Dunaji. Tato zpráva se zachovala ve vyprávění o umučení sv. Dasia, kterou našel v jednom řeckém rukopise pařížské knihovny a publikoval profesor Franz Cumont v Gentu. Dva kratší popisy této příhody a tohoto zvyku se najdou v Rukopise milánském a Berlínském; jeden z nich spatřil světlo světa už v nepovšimnutém svazku vytištěném roku 1727 v Urbinu, jehož důležitost pro dějiny římského náboženství, jak staré, tak i nové, byla zřejmě přehlédnuta, dokud profesor Cumont neobrátil pozornost vědců na všechny tyto tři texty, když je před několika lety publikoval souborně. Podle těchto vyprávění, která jsou podle všeho autentická a z nichž nejdelší se patrně opírá o oficiální dokumenty, slavili římsí vojáci v Durostoru v Dolní Moesii saturnálie rok co rok tímto způsobem: třicet dní před svátky vybrali ze svých řad mladého a krásného muže, který byl pak oblečen do královského úboru, aby se podobal Saturnovi. Takto nádherně vystrojený chodil provázen houfem vojáků na veřejnosti a měl naprostou volnost popustit uzdu svým vášním a užívat všech rozkoší, i těch nejnižších a nejhanebnějších. Jeho vláda byla sice veselá, ale krátká, a končila tragicky; když totiž oněch třicet dní uplynulo, podřezal si hrdlo na oltáři boha, jehož zosobňoval. V roce 303 n. l. padl los na křesťanského vojáka Dasia, ten však odmítl hrát úlohu pohanského boha a poskvřnit své poslední dny prostopášnictvím. Hrozby a argumenty jeho velícího důstojníka Bassa nedokázaly otrástit jeho vytrvalostí, a proto, jak to pečlivě a přesně zapsal křesťanský martyrolog, jej v pátek dvacátého listopadu, což byl čtyřiaadvacátý den lunárního měsíce, o čtvrté hodině stál v Durostoru voják Jan.

Historický charakter tohoto vyprávění, které publikoval profesor Cumont, je uváděn v pochybnost nebo dokonce popírán, avšak potvrdil jej zajímavý objev. V kryptě katedrály vévodící Anconskému mysu se zachoval mezi jinými pozoruhodnými památkami bílý mramorový náhrobek s řeckým nápisem, psaným v písmu z doby Justinianovy; nápis zní takto: „Zde leží svatý mučedník Dasius, přenesený z Durostora.“ Tento sarkofág byl přenesen do krypty katedrály v roce 1848 z kostela

San Pellegrino, pod jehož oltářem, jak se dozvídáme z latinského nápisu zapuštěného do zdíva, jsou mučednickovy kosti dosud uloženy s kostmi dvou jiných svatých. Jak dlouho byl tento sarkofág uložen v kostele San Pellegrino, nevíme; podle doložené zprávy však tam byl již v roce 1650. Můžeme předpokládat, že světcovy pozůstatky byly přeneseny do bezpečí do Ancony v oněch bouřlivých staletích, jež následovala po jeho umučení, kdy byla Moesie obsazena a pustošena střídajícími se hordami barbarských vetřelců. V každém případě z nezávislých a navzájem se potvrzujících dokladů z martyrologie a památek vyplývá, že Dasius nebyl mytickým světcem, ale že skutečně žil a v Durostoru podstoupil v prvních staletích křesťanské éry smrt pro svou víru. Když byl ve vyprávění bezejmenného martyrologa takto potvrzen základní fakt, totiž umučení sv. Dasia, můžeme klidně přijmout i jeho svědectví o způsobu a příčině Dasiova umučení, tím spíše, že autorovo vyprávění je přesné, zevrubné a není v něm obsažen žádný zázračný prvek. Proto docházím k závěru, že zpráva, kterou podává o oslavě saturnálií u římských vojáků, je věrohodná.

Tato zpráva staví úřad Krále saturnálií, starověkého Pána zmatků, jenž v době Horatiově a Tacitově stál v Římě v čele zimních zábav, do nového a ponurného světla. Ukazuje, že jeho úloha nebyla patrně vždy jen úlohou pouhého harlekýna nebo klauna, jehož jedinou starostí bylo, aby se naplno rozběhla zábava, aby rychle a ztřeštěně pršely žerty, zatímco v krbu plápolal a praskal oheň, zatímco v ulicích se hemžily sváteční davy a daleko na severu se v čistém mrazivém vzduchu tyčil sněžný diadém Sóracte. Srovnáme-li tohoto komického panovníka veselé civilizované metropole s jeho krutým protějškem v surovém táboře na Dunaji a připomeneme-li si dlouhou řadu podobných postav, komických, a přece tragických, které s falešnými korunami na hlavách, zahalené v královských pláštích, v jiných dobách a v jiných zemích prováděly po několik hodin či dnů nezbednosti a podstupovaly smrt, dřív než se naplnil jejich čas, můžeme sotva pochybovat, že římský Král saturnálií, tak jak jej vylíčili klasičtí autoři, je jen slabou vykleštěnou kopií originálu, jehož výrazné rysy nám náhodou zachoval neznámý autor „Utrpení sv. Dasia“. Jinými slovy, martyrologova zpráva o saturnáliích se do té míry shoduje se zprávami o podobných obřadech odjinud, které autor přece nemohl znát, že přesnost jeho popisu v podstatných bodech lze považovat za prokázanou; a dále, poněvadž zvyk zabíjet nepravého krále jakožto představitele boha nemohl vyplynout ze zvyku stavět ho do čela svátečních radovánek, zatímco tomu klidně mohlo být naopak, můžeme se domnívat, že ve starší a barbarštější době bylo všude ve starověké Itálii, kde kvetl Saturnův kult, všeobecně rozšířenou praxí vybrat jednoho muže, aby hrál Saturnovu úlohu, po určitou dobu požíval všech jeho tradičních privilegií a potom zemřel buď vlastní, či cizí rukou, nožem, ohněm či na šibenici, v úloze dobrého boha, jenž dal svůj život za svět. V samotném Římě a v jiných velkých městech rozvoj civilizace patrně zmírnil tento krutý obyčej dlouho před dobou augustovskou a dal mu onu nevinnou podobu, jakou má ve spisech několika málo klasických autorů, kteří věnovali svátečnímu Králi saturnálií letmou poznámku. Avšak v odlehlejších oblastech mohla starší a krutější praxe dlouho přežívat; a i když po sjednocení Itálie tento barbarský zvyk římská vláda zakázala, rolníci na něj udržovali vzpomínku, a stejně jako se to ještě stává s nejprimitivnějšími pověrami u nás, čas od času znovu ožíval, zejména mezi surovou soldateskou na periferii říše, nad níž kdysi železná ruka Říma začínala uvolňovat své sevření.

Často byla konstatována podobnost mezi saturnáliemi starověké Itálie a karnevalem Itálie moderní. Avšak ve světle faktů, s nimiž jsme se seznámili, si můžeme položit otázku, není-li tato podobnost vlastně totožností. Viděli jsme, že v Itálii, Španělsku, Francii, tedy v zemích, kde byl římský vliv nejhlubší a kde trval nejdéle, je hlavní postavou karnevalu burleskní figura zosobňující období všeobecného veselí a ta je po krátké kariéře plné slávy a zábavy veřejně zastřelena, upálena nebo jinak zničena k předstíranému zármutku nebo nelíčené radosti prostého lidu. Jestliže je tento výklad karnevalu správný, pak touto groteskní postavou není nikdo jiný než přímý následník Krále saturnálií, pána radovánek, skutečného muže, jenž zosobňoval Saturna, a když bylo po radovánkách, byl ve své převzaté úloze skutečně usmrcen. Fazolový král Tříkrálového večera a středověký Biskup bláznů, Opat pošetilosti nebo Pán zmatku jsou postavy téhož rodu a snad i stejného původu. V každém případě můžeme na závěr konstatovat se značným stupněm pravděpodobnosti, že žil-li a umíral-li Král lesa v Arícii jako vtělení lesního božstva, pak měl v Římě odpradávnou obdobu v mužích, kteří byli rok co rok zabíjeni v roli krále Saturna, boha zasetého a rašícího semene.