

ÚVOD

Jak je třeba zkoumat, v co staří kdysi věřili, abychom mohli pochopit jejich instituce

Chceme zde ukázat principy a pravidla, kterými se řídila řecká a římská společnost. Řeky a Římany jsme spojili do jedné studie, jelikož oba tyto národy - dvě větve téže rasy [1], mluvící dvěma idiomy stejného jazyka - měly i stejné institucionální základy a prošly podobnou řadou převratů.

Zaměříme se především na zdůraznění základních a podstatných rozdílů, které provždy odlišují tyto staré národy od moderních společností. Náš systém výchovy nás od dětství přivádí žít v prostředí Řeků a Římanů [2]. Zvykáme si je neustále porovnávat s námi, jejich dějiny soudit podle našich a naše převraty vysvětlovat podle jejich. Z toho, co jsme po nich převzali a co nám odkázali, si namlouváme, že se nám podobali. Sotva je můžeme považovat za cizí národy; téměř vždy v nich vidíme nás samé. Odtud pochází mnoho omylů. Sotva se vyhneme omylu o těchto starých národech, když se na ně budeme dívat skrze názory a události současnosti.

Omyly v této věci ovšem nejsou bez nebezpečí. Představa, kterou jsme si vytvořili o Řecku a Římu, často zmátla dnešní generace. Poněvadž jsme instituce starých států špatně pochopili, představovali jsme si, že je u nás oživíme. Vytvořili jsme si iluzi o svobodě u starých národů, která nakonec samu svobodu moderních národů ohrozila. Posledních osmdesát let jasně ukázalo, že jedním z velkých problémů, které brání chodu moderní společnosti, je zvyk mít řeckou a římskou minulost stále před očima.

Abychom poznali pravdu o těchto starých národech, je rozumné je studovat, aniž bychom mysleli na sebe - jako by nám byly zcela cizí. Studovat je se stejnou nestranností a myslí tak volnou, jako bychom studovali starou Indii či Arábii.

Z takového pohledu nám Řecko a Řím ukazují charakter naprosto nezaměnitelný. Nic se jim v současné době nepodobá. Nic v budoucnosti se jim nebude podobat. Pokusíme se ukázat, jakými pravidly se tyto společnosti řídily, a pak zjistíme, že taková pravidla už lidstvo vést nemohou.

Čím to je? Proč nejsou podmínky vládnutí stejné jako kdysi? Velké změny, které se občas objeví v uspořádání společnosti, nemohou být výsledkem náhody ani pouhého násilí. Příčina, která je způsobuje, musí být mocná. A tato příčina musí vést v člověku. Jestliže zákony lidského společenství už nejsou stejné jako kdysi, je to proto, že se v člověku cosi změnilo. Jedna část naší bytosti se od století ke století vskutku mění; je to naše chápání. Je vždy v pohybu, téměř vždy ve vývoji. A proto mají i naše zákony a instituce sklon ke změně. Člověk už nemyslí tak, jako myslel před pětadvaceti stoletími: proto už si nevládne tak, jak si vládl kdysi.

Dějiny Řecka a Říma jsou svědectvím a příkladem těsného vztahu mezi lidským myšlením a společenským stavem určitého národa. Podívejte se na instituce starých národů, aniž byste pomysleli na jejich přesvědčení: případnou vám temné, podivné a nevysvětlitelné. K čemu byli patricijové a plebejové, patroni a klienti, eupatridové a thetové, odkud pocházejí vrozené a nesmazatelné rozdíly mezi třídami? Co znamenají ty spartské instituty, jež nám připadají tak nepřirozené? Jak vysvětlit ty nespravedlivé zvláštnosti starého soukromého práva: zákaz prodeje půdy v Korintu a v Thébách; nerovnost v dědictví mezi bratrem a sestrou v Athénách a v Římě? Co rozuměli právníci *agnací*, *gens*? Proč ty převraty v právu a v politice? Jaké to bylo podivné vlastenectví, které někdy odsunulo do pozadí i přirozené city? Co rozuměli svobodou, o které neustále mluvili? Čím to, že se instituce, tak vzdálené veškerým našim představám, mohly ujmout a tak dlouho panovat? Jaký vyšší princip jim dal moc nad duchem lidí?

Ale postavme vedle těchto institucí a zákonů náboženské představy [3] té doby; události se stanou vzápětí jasnějšími a jejich vysvětlení se dostaví samo. Když se vrátíme do útlého dětství této rasy, do doby, kdy zakládala své instituce, a odhalíme její představy o lidském bytí, o životě, o smrti, o druhém životě, o božském principu, vystoupí nám důvěrný vztah mezi názory a starými pravidly soukromého práva, mezi obřady odvozenými z těchto představ a politickými institucemi.

Porovnávání náboženských představ a zákonů ukazuje, že prvotní náboženství založilo římskou a řeckou rodinu, zavedlo manželství a otcovskou moc, vymezilo stupně příbuzenství, posvětilo majetkové a dědické právo. Totéž náboženství - když rozvinulo a rozšířilo rodinu - vytvořilo větší společenství, obec, ve které vládlo jako v rodině. Z onoho náboženství pocházejí všechny instituce, například soukromé právo starých národů. Po něm obec zdédila zásady, pravidla, zvyky, úřady. Ale časem se tyto náboženské představy změnily nebo zmizely. Soukromé právo a politické instituce se změnily s nimi. Odehrála se tu řada převratů a společenské proměny obvykle následovaly po změnách chápání.

Je tedy nutné především studovat, v co tyto národy věřily. Největší význam pro nás má poznání těch nejstarších náboženských představ. Neboť instituce a náboženské představy, které nacházíme ve zlatých dobách Řecka a Říma, jsou pouhým rozvedením těch předchozích. Jejich kořeny je nutno hledat daleko v minulosti. Řecké a italské populace jsou daleko starší než Romulus a Homér. Ve starší době, v pradávne minulosti se vytvářely náboženské představy a zřizovaly či připravovaly instituty.

Ale máme nějakou naději dospět k poznání této vzdálené minulosti? Kdo nám řekne, jak mysleli lidé deset či patnáct století před naším letopočtem? Můžeme znovu objevit to, co je tak neuchopitelné a prchavé, totiž náboženské představy a názory? Víme, co si mysleli východní Árijci před třiceti pěti stoletími. Známe to z védských hymnů, které jsou zajisté velmi staré, a ze zákonů, které jsou mladší, nicméně v nich můžeme rozlišit úseky, pocházející z krajně vzdálené doby. Ale kde jsou hymny starých Helénů? Měli, jako Italové, své staré písně, staré posvátné knihy; ale z toho se nám nic nedochovalo. Jaká mohla zbýt upomínka na generace, které nezanechaly po sobě jediný psaný text?

Naštěstí minulost pro člověka nikdy úplně neumírá. Člověk ji sice může zapomenout, ale uchovává ji stále v sobě. Neboť jaký je on sám v dané epoše, takový je produktem a úhrnem všech epoch předcházejících. Když se ponoří do své duše, může tam znovu najít a rozlišit různé epochy podle toho, co v něm každá z nich zanechala.

Pozorujme Řeky za časů Periklových, Římany v době Ciceronově. Oni sami nesou původní známky a stopy nejvzdálenějších staletí. Ciceronův současník (mluvím především o muži z lidu) má představivost plnou pověstí. Pověsti k němu přicházejí z prastarých časů a vydávají svědectví o způsobu tehdejšího myšlení. Ciceronův současník používá jazyk, jehož kořeny jsou nekonečně staré. Jak tento jazyk vyjadřoval starodávné myšlenky, tak se podle nich sám utvářel. Uchovával tak stopu, kterou přenášel ze století do století. Vnitřní smysl kořene slova může někdy odhalit starý názor či dávný zvyk. Myšlenky se změnily a vzpomínky vytratily, ale slova zůstala - nezměnitelní svědci zmizelých názorů. Ciceronův současník užívá při obětování, při pohřbech, při svatebních obřadech rituály, jež jsou starší než on. Svědčí o tom to, že už neodpovídají jeho víře. Ale podívejme se zblízka na obřady, jež zachovává, a formule, které přednáší, a najdeme tam stopu toho, v co lidé věřili patnáct či dvacet století před ním.

[1] Není jistě třeba připomínat, že slovo „rasa“ zde znamená skupinu etnik a národů a nemá nic společného s pozdějšími smutně proslulými teoriemi. (P. překl.) [2] To ovšem platilo v době Fustelově; dnes je tomu úplně jinak. (P. překl.) [3] Pro francouzské *la croyance* (na rozdíl od *la foi*, víra) nemá čeština stručný ekvivalent. Znamená právě „to, v co se věří“, obsahy víry, náboženské představy včetně pověr. Přesto v dalším používáme i stručné „víra“, „víry“ -

také v souladu s běžným jazykovým územ, který bohužel nerozlišuje „víru“ jako základní lidský postoj, symbolizovaný v evropské tradici třeba Abrahámem, a všechny možné názory, přesvědčení či mínění, jimž lidé z různých důvodů „věří“. V celé knize jde tedy výhradně o „víry“ ve smyslu *croyances*, nikdy o víru ve smyslu židovském či křesťanském. (P. překl.)

KNIHA PRVNÍ

DÁVNÁ NÁBOŽENSTVÍ

Kapitola první

Náboženské představy o duši a smrti Až do sklonku řeckých a římských dějin přetrvává mezi prostým lidem soubor myšlenek a zvyků, které sahají do pradávných dob. Z nich se můžeme poučit o názorech, které si člověk zprvu vytvářel o své vlastní přirozenosti, o své duši, o tajemství smrti.

Jak se vracíme do dějin indoevropské rasy - jejíž větve tvoří řecké a italské populace - nikde nezpozorujeme, že by si tato rasa myslela, že po tomto krátkém životě pro člověka všechno končí. Nejstarší pokolení, ještě před filosofy, věřila v druhý život po životě. Na smrt nepohlíželi jako na rozklad bytosti, ale jako na pouhou proměnu života.

Ale kde a jakým způsobem se tento druhý život odehrává? Věřili, že nesmrtelný duch, který jednou opustí tělo, oživí nějaké jiné? Nikoli. Víra ve stěhování duší nikdy nemohla zapustit kořeny v myslích řecko-italských populací. Není ani nejstarším názorem východních Árijců, neboť védské hymny jsou s ní v rozporu. Domnívali se, že duch stoupá k nebi, do kraje světla? Ani to ne. Myšlenka, že duše vstupují do nebeského příbytku, je z poměrně nedávné doby, ze Západu. Nebeský pobyt se pokládal za odměnu pro pár velkých mužů, dobrodinců lidstva. Podle nejstarších náboženských představ Italů a Řeků duše netráví svůj druhý život v jiném světě, který by neměl s tím naším nic společného. Zůstává docela blízko lidí a žije nadále pod zemí [1] .

Dokonce velmi dlouho věřili, že duše zůstává v tomto druhém životě spojena s tělem. S ním se rodí a smrt ji od něj neoddělí. S ním se uzavře do hrobu.

Jakkoli jsou tyto náboženské představy prastaré, zbyly po nich stopy, původní svědectví. Takovým svědectvím jsou pohřební obřady, které dlouho přežily tyto prvotní náboženské představy, ale které s nimi jistě vznikly a umožní nám je pochopit.

Pohřební obřady jasně ukazují, že když tělo ukládali do hrobu, domnívali se, že tam ukládají cosi živého. Vergilius, který vždy s takovou přesností a pečlivostí popisuje náboženské obřady, končí líčení Polydorova pohřbu slovy: "Uzavíráme tuto duši do hrobu." Stejný slovní obrat najdeme u Ovidia a u Plinia Mladšího. Není to tím, že by vypovídal o představách, které si tito spisovatelé vytvářeli o duších. Je to tím, že se od nepaměti udržoval v řeči a svědčil o starých představách prostého lidu [2] .

Na konci pohřebního obřadu bylo zvykem třikrát zavolat duši jejím jménem. Prával se jí šťastný život pod zemí. Třikrát jí říkali: Měj se dobře. A dodávali: Necht' ti je země lehká [3] . Tak silně věřili, že bytost bude dál žít pod touto zemí a že i tam bude pociťovat blahobyt a utrpení! Na hroby se psalo, že tam „odpočívá“ člověk - slovní obrat, který přežil jejich náboženské představy a který století za stoletím dospěl až k nám. Stále jej užíváme, přestože už si dnes nikdo nemyslí, že nesmrtelná bytost odpočívá v hrobě. Ale v dávnověku věřili tak pevně, že tam žije člověk, že s ním nikdy neopomněli pohřbít věci, o kterých se domnívali, že je potřebuje: šaty, nádoby, zbraně [4] .

Polévali hrob vínem, aby uhasili jeho žízeň. Pokládali na něj jídlo, aby jím zemřelý ukojil hlad [5] . Zabíjeli koně a otrocky v přesvědčení, že zemřelému poslouží v hrobě, jako to dělali za jeho života [6] . Po dobytí Tróje se Řekové vraceli do své země; každý z nich si přivázil krásnou zajatkyň. Ale Achilles , který je pod zemí, požaduje také svou zajatkyň: dají mu tedy Polyxénu [7] .

Jeden Pindarův verš nám zachoval zvláštní pozůstatek myšlení starých pokolení. Fryxos odmítl opustit Řecko a utekl až na Kolchidu , kde zemřel. Ale i zemřelý se chtěl vrátit do Řecka. Zjevil se tedy Peliovi a přikázal mu přinést jeho duši z Kolchidy zpět. Této duši se jistě stýskalo po půdě vlasti, po rodinné hrobce; ale připoutána k tělesným ostatkům, bez nich Kolchidu opustit nemohla [8] .

Z této prvotní náboženské představy vznikla potřeba hrobu. Aby se duše usadila v podzemním příbytku, který by jí vyhovoval pro druhý život, muselo se tělo, s nímž zůstala spoutána, přikrýt zemí. Duše, která neměla svůj hrob, neměla příbytek. Byla bludičkou. Marně toužila po odpočinku, o nějž po zkouškách a námaze tohoto života tolik stála. Musela bloudit v podobě strašidla či přízraku, nikde se nezastavila, nikdy nedostala obětní dary a jídlo, které potřebovala. Zprvu nešťastná, stala se brzy zlomyslnou. Trápila živé, posílala na ně nemoci, pustošila jejich úrody, děsila je truchlivými zjeveními, aby je upozornila, že mají poskytnout jejímu tělu a jí samotné hrob. Odtud pochází víra ve strašidla [9] . Celý dávnověk byl přesvědčen, že bez pohřbu je duše ubohá a že pochováním se stane provždy šťastnou. Důvodem pohřebního obřadu nebylo vystavení bolesti na odív, ale odpočinek a štěstí zemřelého [10] .

Všimněme si dobře, že nestačilo tělo uložit do země. Bylo ještě třeba dodržet tradiční obřady a vyslovit stanovené formule. V Plautovi nacházíme příběh o jednom strašidle [11] ; duše musí bloudit, jelikož její tělo bylo pohřbeno, aniž by byly dodrženy obřady. Suetonius vypráví, že tělo Caliguly bylo pochováno bez pohřebního obřadu. Z toho vyvozuje, že jeho duše bloudila a zjevovala se živým až do dne, kdy rozhodli o jejím vykopání a pochování podle pravidel [12] . Tyto dva příklady jasně ukazují, jaký účinek se přisuzoval rituálům a formulím pohřebního obřadu. Bez nich by totiž duše bloudily a ukazovaly se živým. Proto se jimi duše upevňovaly a uzavíraly do hrobů. A jako měli texty s touto mocí, měli staří i jiné, které měly účinek opačný - vyvolat duše a přimět je dočasně vystoupit z hrobu.

U starých spisovatelů je vidět, jak člověka sužoval strach, že po jeho smrti obřady nebudou dodrženy. Byl to pramen palčivých obav [13] . Nebáli se tolik smrti, báli se, že přijdou o pohřeb; šlo tu o klid a věčné štěstí. Nesmíme být příliš překvapení, když vidíme Athéňany popravovat velitele, kteří po námořním vítězství opomněli pohřbít zemřelé. Tito velitelé, žáci filosofů, odlišovali možná duši od těla. A jelikož nevěřili, že jejich osud spolu souvisí, nepřipadalo jim důležité, zda se mrtvola rozloží v zemi či ve vodě. Nevystavili se tedy bouři kvůli pouhé formalitě: posbírat a pochovat zemřelé. Ale dav, dokonce i v Athénách , stále poutaly staré náboženské představy. Obžaloval velitele z bezbožnosti a dal je zabít. Svým vítězstvím zachránili Athény; ale zanedbáním ztratili tisíce duší. Rodiče zemřelých se trápili při pomyslení, že tyto duše budou trpět. Přišli k soudu ve smutečných šatech a vyžádali si pomstu [14] .

Ve starých státech právo postihovalo velké provinilce trestem pověstným svou hrůzností - odnětím pohřbu [15] . Trestala se tak samotná duše, bylo na ni uvaleno jakési věčné utrpení.

Je třeba si všimnout, jak se u starých postupně ujímal jiný názor na pobyt zemřelých. Představovali si krajinu, také podzemní, ale daleko rozlehlejší než hrob. Tam žily všechny duše, shromážděny daleko od svých těl. A všech trestů a odměn se jim dostávalo podle toho, jak se člověk choval během svého života. Ale pohřební rituály, jak jsme je právě popsali, jsou zjevně v rozporu s těmito náboženskými představami: to je zřejmý důkaz, že v době, kdy se tyto rituály ujaly, se ještě nevěřilo v Tartaros a Elysejská pole. Původně se tato stará pokolení domnívala, že lidská bytost žije v hrobě,

že se duše neodděluje od těla a že zůstává připoutána k té části země, kde byly pohřbeny ostatky. Člověku se ani nepředkládal žádný účet za jeho předchozí život. Když byl jednou položen do hrobu, nemohl už očekávat žádné odměny ani mučení. Zajisté hrubý názor, ale je počátkem představy budoucího života.

Bytost, žijící pod zemí, nebyla zbavena svého lidství natolik, aby nepotřebovala potravu. A tak se v určitých dnech v roce nosilo ke každému hrobu jídlo [16] .

Ovidius i Vergilius popisují tento obřad, jehož užívání se zachovalo až do jejich doby, přestože se náboženské představy už změnily. Líčí, jak se hroby obklopile širokými girlandami trávy a květin, jak se tam kladly koláče, ovoce, sůl, a lilo mléko, víno, někdy krev oběti [17] .

Velmi bychom se mýlili, kdybychom toto pohřební jídlo považovali jen za jakousi vzpomínku. Potrava, kterou rodina přinášela, byla skutečně pro zemřelého, výhradně pro něj. Svědčí o tom to, že mléko a víno se rozlévalo po půdě hrobu, že se hloubila díra, aby se potraviny dostaly až k zemřelému; že se tělo obětovaného zvířete celé spálilo, aby nikdo z živých z něho neměl podíl; že se pronášely posvátné formule, vyzývající zemřelého k jídlu a pití; že se rodina tohoto jídla účastnila, avšak nedotkla se pokrmů; a konečně, když odcházeli, velmi dbali na to, aby nechali trochu mléka v nádobách. Bylo by velkou neúctou, kdyby se někdo živý dotkl této malé zásoby, určené pro zemřelého.

Tyto staré náboženské představy přetrvaly dlouho a s jejich projevy se setkáváme ještě u velkých řeckých spisovatelů. "Polévám zemi hrobu, říká Ifigenie v Euripidovi , mlékem, medem, vínem, protože tím potěším zemřelého." [18] - "Synu Péleův, říká Neoptolemés, přijmi tento nápoj, v kterém mají zemřelí zalíbení, pojď a vypij tuto krev." [19] Elektra provádí úlitbu a říká: " Nápoj pronikl do země, můj otec jej přijal". [20] Podívejte se na Orestovu modlitbu k zemřelému otci: "Ó můj otče, budu-li žít, dostaneš bohaté pohoštění. Umřu-li, nebudeš mít svůj díl z opojných jídel, kterými se zemřelí živí." [21] Luciliovy žerty dosvědčují, že tyto zvyky přetrvávaly ještě v jeho době: "Lidé se domnívají, že zemřelí přicházejí zdola k hostinám, které jim přinášejí, že se pohostí kouřem z masa a že vypijí víno rozlité na hrobech." [22] U Řeků bylo před každým hrobem místo, určené pro zabíjení a vaření masa oběti. [23] Římský hrob měl dokonce svou *culina*, jakousi zvláštní kuchyň pouze pro potřebu zemřelého. [24] Plútarchos vypráví, že když byli zemřelí válečníci po bitvě u Platají pohřbeni na bojišti, Platajští se zavázali, že jim každý rok nabídnou pohřební jídlo. Proto se ve výroční den vypravovali ve velkém procesí, vedeni svými prvními úředníky, k mohyle, pod kterou odpočívali zemřelí. Nabízeli jim mléko, víno, olej, parfémy, a zabíjeli oběť. Když byly potraviny položeny na hrob, Platajští pronesli řeč, kterou zvali zemřelé k tomuto jídlu. Tento obřad se konal ještě za Plútarcha, který zažil šestisté výročí bitvy. [25] Lucilius vypráví o představě, která vyvolala všechny tyto zvyky. "Zemřelí, píše, se živí pokrmy, které klademe na jejich hroby, a pijí víno, které tam vyléváme. Takže zemřelý, kterému se nic nenabízí, je odsouzen k věčnému hladu." [26]

To jsou velmi staré náboženské představy, které nám mohou připadat nesmyslné a směšné. Přesto měly na člověka velký vliv po mnoho pokolení. Ovládaly duše; dokonce brzy uvidíme, že řídily společnosti a že většina dávných domácích a společenských institutů vzešla z tohoto pramene.

Kapitola druhá

Kult zemřelých

Tyto náboženské představy podnítily velmi brzy vznik pravidel chování. Zemřelý potřebuje potravu a nápoje, a uspokojení této potřeby je úkolem živých. Starost o nošení potravin zemřelým nebyla ponechána rozmarům či proměnlivým míněním lidí; byla to povinnost. Tak vzniklo celé

náboženství smrti, jehož dogmata možná brzy zanikla, ale jehož rituály vydržely, dokud nepřevládlo křesťanství.

Zemřelí byli pokládáni za posvátné bytosti. [27] Staří jim dávali ty nejuctívější přívlastky, jaké jen mohli najít; říkali jim dobří, svatí, blažení. [28] Patřila jim všechna úcta, jakou člověk může mít k božstvu, které miluje nebo se ho obává. V jejich mysli byl každý zemřelý bohem. [29]

Tento způsob zbožnění nebyl výsadou velkých mužů. Mezi zemřelými se nedělal rozdíl. Cicer o říká: "Naši předkové chtěli, aby lidé, kteří odešli na věčnost, byli započítáni mezi bohy." [30] Nebylo ani nutné být ctnostným člověkem. Zlý se stal bohem stejně jako poctivý člověk; pouze si v tomto druhém životě uchoval všechny špatné sklony, jaké měl v prvním. [31]

Řekové říkali zemřelým podzemní bozi. V Aischylovi syn vyvolává svého zemřelého otce: "Ó ty, který jsi bohem pod zemí". Euripidés říká v Alkéstině promluvě: "U tvého hrobu se pocestný zastaví a řekne: Tato je nyní blaženým božstvem." [32] Římané říkali zemřelým bozi Mánové. "Dejte bohům Mánům, co jste jim dlužni, říká Cicero; jsou to lidé, kteří odešli na věčnost; berte je jako božské bytosti." [33]

Hroby byly chrámy těchto božstev. Proto se honosily posvátným nápisem *Dis Manibus*, v řečtině pak *theois chthoniois*. Právě tady byli bohové pohřbeni, *Manesque sepulti*, říká Vergilius. [34] Před hrobem byl oltář pro oběti jako před chrámy bohů. [35]

Tento kult zemřelých nacházíme u Řeků, u Latinů, u Sabiniů, [36] u Etrusků; nacházíme jej také u indických Árijců. Rig-védské hymny se o něm zmiňují. Kniha Manuových zákonů mluví o tomto kultu jako o nejstarším, jaký kdy lidé měli. Už v této knize je patrné, že myšlenka převtělování, metempsychosy nahradila tuto starou náboženskou představu. Brahmanismus se už prosadil. Nicméně vedle kultu Brahmy a vedle metempsychosy stále přetrvává náboženství duší předků, živoucích a nezničitelných, a nutí redaktora Manuových zákonů, aby s ním počítal a v této posvátné knize schválil jeho příkázání. Není to jediná zvláštnost této podivné knihy, že zachovala pravidla související s těmito starými náboženskými představami, přestože je zřejmě redigována v době, kdy nabyly převahu představy zcela protichůdné. To dokazuje, že pro přeměnu lidských náboženských představ je nejen třeba mnoho času, ale že je především nutná změna vnějšího jednání a zákonů. I dnes, po tolika staletích a převratech, Indové dále obětují svým předkům. Tyto myšlenky a rituály jsou tím nejstarším v indoevropské rase, a také tím nejstálejším.

Tento kult zemřelých nacházíme v Indii jako v Řecku a v Itálii. Ind musel mánům opatřit pokrm nazývaný *śraddha*. [37] [38] "Ať pán domu udělá *śraddhu* z rýže, mléka, kořínků a ovoce, aby si získal přízeň mánů." Ind věřil, že ve chvíli, kdy nabídne toto pohřební jídlo, si mánové předků k němu přisednou a vezmou si předložené jídlo. Věřil také, že tento pokrm zajistí zemřelým velký požitek: "Když je *śraddha* udělána podle rituálů, potěší sedm pokolení předků toho, který pokrm podává." [39]

O mystériu posmrtného údělu východní Árijci přemýšleli původně stejně jako západní. Ještě než uvěřili v metempsychosu, která předpokládala úplné oddělení duše od těla, věřili v nejasnou a nesmrtelnou existenci lidské bytosti, neviditelnou a nemateriální, vyžadující od smrtelníků jídlo a pití.

Ind, stejně jako Řek, pohlížel na zemřelé jako na božské bytosti, které si užívají blaženého života. Ale jejich štěstí mělo jednu podmínku: bylo třeba, aby jim živí pravidelně přinášeli obětní dary. Pokud se zemřelému přestala předkládat *śraddha*, vystoupila jeho duše ze svého klidného příbytku a stala se bludičkou, která sužovala živé. Takže mánové byli opravdu bohy jen pokud je živí uctívali v kultu. [40]

Řekové a Římané měli úplně stejné názory. Když přestali zemřelým nabízet pohřební jídlo, začali okamžitě vylézat ze svých hrobů jako bludné stíny. V tiché noci bylo slyšet jejich sténání. Vyčítali živým jejich bezbožnou lhostejnost. Snažili se je trestat, posílali na ně nemoci nebo činili půdu neúrodnou. Nedopřáli živým ani trochu klidu, dokud nebyla pohřební strava obnovena. [41] Obětování, poskytnutí potravy a úlitba, vrátilo zemřelé do hrobu a navrátilo jim klid a božské atributy. Tehdy byl člověk s nimi v míru. [42]

Byl-li zanedbávaný zemřelý bytostí zlomyslnou, pak ten, který byl uctíván, byl ochranným bůžkem. Miloval ty, kteří mu přinášeli potravu. Aby je chránil, sdílel dále s lidmi jejich starosti; hrál v nich často svou roli. Třebaže zemřelý, uměl být silný a čilý. Prosili jej; žádali jej o podporu a přízeň. Kdykoliv narazili na hrob, zastavovali se a říkali: "Ty, který jsi bohem pod zemí, buď mi milostiv." [43]

Moc, jakou přisuzovali staří zemřelým, si můžeme představit podle modlitby, kterou se Elektra obrací na mány svého otce: "Smiluj se nade mnou a mým bratrem Orestem. Vrať jej do této krajiny. Slyš mou modlitbu, ó můj otče. Přijmi mé úlitby a vyslyš má přání." Tito mocní bohové nedávají jen materiální statky; neboť Elektra dodává: "Dej mi srdce počestnější, než bylo srdce mé matky a ruce čistší." [44] Tak Ind žádá mány, "aby patřičně vzrostl počet mužů v jeho rodině a aby měl na rozdávání."

Těmto zbožštělým lidským duším Řekové říkali *démoni* nebo *héroové*. [45] Latinové jim říkali *Lares*, *Manes*, [46] *Genii*. "Naši předkové věřili, říká Apuleius, že se Mánové museli nazývat strašidla, když byli zlí. Když byli laskaví a milostiví, [47] říkali jim Lárové." Jinde se praví: "Géniové a Lárové jsou jedna bytost; tak tomu věřili naši předkové." [48] A u Ciceo na: "Těm, kterým Řekové říkali Démoni, my říkáme Lárové." [49]

Toto náboženství zemřelých je asi nejstarší, jaké kdy bylo v této lidské rase. Dříve než člověk zavedl a zbožňoval Indru a Dia, uctíval zemřelé. Měl z nich strach, obracel se k nim v modlitbách. Zdá se, že náboženské cítění vzniklo právě zde. Nejprve při pohledu na smrt napadla člověka poprvé myšlenka nadpřirozena a začal doufat v to, co přesahuje viditelnou zkušenost. Smrt byla prvním mystériem; uvedla člověka na cestu dalších tajemství. Povznášela jeho myšlení od viditelného k neviditelnému, od pomíjivého k věčnému, od lidského k božskému.

Kapitola třetí

Posvátný oheň

V domě každého Řeka či Římana byl oltář. Na tomto oltáři muselo být vždy trochu popela a žhavého uhlí. [50] Udržovat oheň dnem i nocí bylo svatou povinností pána každého domu. Běda domu, kde vyhasl! Každý večer se uhlíky přikrývaly popelem, aby nevyhořely úplně. První starostí po probuzení bylo prohrabat tento oheň a přiložit pár větviček. Oheň na oltáři přestal hořet jen když vymřela celá rodina. Vyhaslý oheň a vyhaslá rodina byly u starých synonymní výrazy. [51]

Je zřejmé, že tento zvyk - udržovat oheň na oltáři - souvisel s určitou starou náboženskou představou. Pravidla a rituály, které se v tomto ohledu zachovávaly, ukazují, že to nebyl zvyk bezvýznamný. Nebylo dovoleno přikládat do ohně jakékoli dřevo. Náboženství rozlišovalo stromy, které se použít směly, a ty, jejichž použití by bylo bezbožností. [52] Náboženství navíc říkalo, že oheň musí vždy zůstat čistý. [53] To doslova znamenalo, že se do ohně nesměl hodit žádný špinavý předmět. V přeneseném smyslu to znamenalo, že v jeho přítomnosti nesměl být spáchán žádný hříšný čin. Jednou do roka, u Římanů to bylo prvního března, musela každá rodina svůj oheň uhasit a vzápětí zapálit znovu. [54] Ale aby si oheň opatřila, bylo třeba pečlivě dodržet rituály. Musela se zejména vyvarovat křesání kamenem o železo. Jediný dovolený postup bylo soustředit do jednoho bodu teplo slunečních paprsků, anebo rychle tříť dva kusy dřeva určeného druhu a vykřesat tak

jiskru. [55] Tato různá pravidla dostatečně potvrzují, že v myšlení starých nešlo jen o vytvoření a udržení užitečného a příjemného živlu. Tito lidé spatřovali v ohni, který hořel na jejich oltářích, něco jiného.

Tento oheň byl cosi božského; byl zbožňován a prokazoval se mu opravdový kult. Obětovali mu vše, co mohlo být bohu příjemné - květiny, ovoce, kadidlo, víno. [56] Domáhali se jeho ochrany. Mysleli si o něm, že je mocný. Obraceli se na něj v horoucích prosbách, aby od něj obdrželi ony věčné předměty lidské touhy - zdraví, bohatství, štěstí. Jedna z těchto proseb se nám zachovala ve sbírce orfických hymnů: " Učiň nás kvetoucími, vždy šťastnými, ó ohniště. Ó ty, které jsi věčné, krásné, vždy mladé, ty, které živíš, ty, které jsi bohaté, přijmi z celého srdce naše obětní dary a dej nám na oplátku štěstí a zdraví, které je tak příjemné.“ [57] Tak viděli v ohništi přívětivého boha, který pečoval o život člověka; bohatého boha, který jej živil ze svých darů; silného boha, který chránil dům a rodinu. Tváří v tvář nebezpečí hledali úkryt v jeho blízkosti. Když byl přepaden Priamův palác, Hekabé odvěkla starého krále k ohništi a říká mu: " Tvé zbraně by tě nedovedly uchránit, ale tento oltář nás ochrání všechny.“ [58]

Podívejte se na umírající Alkéstis. Dává život, aby zachránila svého snoubence. Přiblíží se k ohništi a vyzývá je těmito slovy: "Ó božstvo, paní tohoto domu, naposled se před tebou skláním, a obracím se k tobě v modlitbách, jelikož sestoupím tam, kde jsou zemřelí. Bdi nad mými dětmi, které už nebudou mít matku. Dej mému synu něžnou snoubenku a mé dceři šlechtěného ženicha. Dej, ať nezemrou jako já předčasně, nýbrž ať uprostřed štěstí naplní svůj dlouhý život.“ [59] Tento oheň obohacoval rodinu. Plautus jej v jedné ze svých komedií zobrazuje, jak odměřuje své dary přiměřeně kultu, který mu je prokazován. [60] Řekové mu říkali bůh bohatství, *ktésios*. [61] Otec jej vyvolával kvůli svým dětem a žádal jej, aby "jim dal zdraví a hojnost statků.“ [62] V neštěstí se člověk uchýloval ke svému ohništi a vyčítal mu to, v okamžicích štěstí mu děkoval. Po návratu z války mu voják děkoval, že ho zachránil v nebezpečí. Aischylos představuje Agamenona, jak se vrací z Tróje, šťastný a ve slávě. Neděkuje Jupiterovi, svou radost a vděčnost nevyjádří v chrámu: obětuje ohništi ve svém domě. Člověk nevychází z domu, aniž by se pomodlil k ohništi. Při návratu, ještě než se shledal se ženou a objal děti, musel se poklonit domácímu ohni a vyzvat jej. [63]

Oheň ohniště byl tedy Ochránce rodiny. Jeho uctívání bylo velmi jednoduché. Především bylo třeba, aby na oltáři bylo vždy pár žhavých uhlíků, protože když oheň zhasl, přestal existovat bůh. V určité denní době se na ohniště pokládala suchá tráva a dřevo; tehdy se bůh zjevil v zářícím ohni. [64] Nabízeli mu oběti; podstatou každé oběti bylo udržet a oživit tento svatý oheň, živit a rozvíjet tělo boha. Proto mu dávali především dřevo. Proto na něj posléze lili horké řecké víno, olej, kadidlo, sádlo obětí. Bůh přijal oběti, ztrávil je, uspokojený a zářící se vztyčil na ohništi a ozařoval svého ctitele svými paprsky. [65] To byl čas pro jeho vyvolání; hymnus modlitby vycházel ze srdce člověka.

Jídlo byl náboženský úkon par excellence. Řídil je bůh. To on krájel chléb a připravoval pokrmy. [66] Však mu také byli povinováni modlitbou na začátku a na konci každého jídla. Než začali jíst, pokládali na oltář prvotiny a než se napili, ulili víno. Byl to podíl boha. Nikdo nepochyboval, že je přítomen, že jí a pije. Nebylo snad vidět, jak se plamen zvětšuje, jakoby se živil nabídnutými pokrmy? Tak bylo jídlo rozděleno mezi člověka a boha: byl to svatý obřad, kterým se spojovali. [67] Staré náboženské představy, které se časem vytratily z mysli, ale které dlouho po sobě zanechaly zvyky, rituály, jazykové formy, od kterých se ani nevěřící nemohl oprostit. Horatius, Ovidius a Juvenalis ještě večereli před svými ohništi, dělali úlitby a modlili se. [68]

Kult posvátného ohně nebyl jen výsadou obyvatel Řecka a Itálie. Nacházíme jej na Východě. Manuovy zákony v té redakci, jež se nám dochovala, ukazují bráhmanismus úplně ustálený a právě spějící ke svému sklonku: ale zachovaly i stopy a zbytky staršího náboženství, náboženství ohniště,

kteřé kult Brahmy odsunul do pozadí, ale nemohl zničit. Bráhman má své ohniště, které musí udržovat dnem i nocí. Každé ráno a každou noc je krmí dřevem. Ale jako u Řeků, může to být jen dřevo určitých stromů určených náboženstvím. Jako mu Řekové a Italové přinášeji víno, Ind mu nalévá kvašený likér, kterému říká *soma*. Jídlo je také náboženský úkon a jeho rituály jsou pečlivě popsány v Manuových zákonech. Modlí se k ohništi, jako v Řecku. Obětuje mu prvotiny z jídla, rýži, máslo, med. Je řečeno: "Bráhman nesmí jíst rýži z nové sklizně dřívě, než obětuje prvotiny ohni. Když je posvátný oheň lačný po obilí a když není uctíván, zničí bráhmanův bezvýznamný život." Indové, jako Řekové a Italové, si představovali, že bohové nepožadují pouze úctu a vážnost, ale i nápoj a potravu. Člověk se domníval, že musí ukojit jejich hlad a žízeň, chtěl-li předejít jejich zlobě.

U Indů se toto božstvo ohně často nazývá *agni*. [69] Rig-Véd a obsahuje velké množství hymnů, které jsou mu věnovány. V jednom z nich se říká: "Ó Agni, ty jsi život, tys ochránce člověka.... Odměnou za naše chvalořeči dej otci rodiny, který tě vzývá, slávu a bohatství.... Agni, tys moudrý ochránce a otec; tobě jsme povinováni životem, my jsme tvá rodina." Takto je oheň ohniště - jako v Řecku - ochrannou mocností. Člověk jej žádá o hojnost: "Dej, ať je k nám půda vždy štedrá." Žádá jej o zdraví: "Ať si dlouho užívám světla a ať dosáhnu stáří jako slunce západu." Žádá jej také o moudrost: "Ó Agni, uveď na správnou cestu člověka, který se dostal na scestí.... Pokud jsme chybovali, kráčeli daleko od tebe, odpusť nám". Tento oheň ohniště byl, jako v Řecku, naprosto čistý. Bráhmanovi bylo přísně zakázáno do něj házet něco špinavého a dokonce si i u něj ohřívat nohy. [70] Jako v Řecku, provinilec se ke svému ohni nemohl přiblížit dřívě, než byl očištěn od svého poskvrnění.

Důkazem velkého stáří těchto náboženských představ a jednání je, že je nalzáme jak u lidí na středozemním pobřeží, tak na indickém poloostrově. Jistě toto náboženství nepředali Řekové Indům ani Indové Řekům. Ale Řekové, Italové a Indové náleželi ke stejné rase. Ve velmi vzdálené době žili jejich předkové spolu ve střední Asii. Tam prvně ustanovili a zavedli tyto rituály. Náboženství posvátného ohně tedy sahá do velmi vzdálené a temné doby, kdy ještě nebylo Řeků, Italů ani Indů, kdy byli pouze Árijci. Když se kmeny oddělily jedny od druhých, svůj kult si přenesly s sebou, jedni na břehy Gangy, druzí na středozemní pobřeží. Později, když už tyto kmeny neměly mezi sebou žádné styky, si každá skupina vytvořila vlastní bohy - jedni uctívali Brahma, druzí Dia, další Juno. Ale všechny si uchovaly jako starý odkaz prvotní náboženství, které ustavili a vykonávali ve společné kolébce jejich rasy.

Kdyby existence tohoto kultu u všech indoevropských národů neprokázala jeho vysoké stáří dostatečně, našly by se i jiné důkazy v náboženských rituálech Řeků a Římanů. Při všech obětech, i při těch, které se přinášely na počest Dia nebo Athény, bylo ohniště vždy vzýváno jako první. [71] Každá modlitba k bohu, ať byl jakýkoli, musela začínat a končit modlitbou k ohništi. [72] První oběť v Olympii, kterou přineslo shromážděné Řecko, byla pro ohniště, druhá pro Dia. [73] Dokonce i v Římě patřilo první uctívání vždy Vestě, která nebyla ničím jiným než ohništěm. [74] Ovidius říká o tomto božstvu, že zaujímá první místo v náboženských úkonech lidí. Proto také čteme v Rig-Védách: "Přede všemi ostatními bohy je třeba uctívat Agni. Její ctihodné jméno budeme vyslovovat dřívě než jméno ostatních nesmrtelných bytostí. Ó Agni, ať svou obětí uctíváme kteréhokoli z bohů, zápalnou oběť věnujeme vždy tobě." Je tedy jisté, že v Římě za Ovidia, v Indii za časů bráhmanů oheň ohniště ještě předcházela všechny ostatní bohy. Ne že by Jupiter a Brahma nedosáhli v náboženství lidí mnohem větší důležitosti, ale nezapomínalo se, že oheň ohniště byl mnohem starší než tito bohové. Zaujímal již po mnoho staletí první místo v kultu, a novější a větší bohové jej nemohli sesadit.

Symboly tohoto náboženství se měnily. Když si obyvatelé Řecka a Itálie zvykli představovat své bohy jako osoby a dávat každému z nich vlastní jméno a lidskou podobu, podřídil se i starý kult ohniště společnému zákonu, jaký lidské chápání v tomto období vnucovalo každému náboženství.

Oltář posvátného ohně byl personifikován. Nazývali jej *hestia*, Vesta. Název byl v latině a v řečtině stejný, a nebyl ostatně ničím jiným než slovem, které ve společném a běžném jazyce označovalo oltář. Postupem dosti obvyklým se z obecného jména vytvořilo jméno vlastní. Ponenáhlu vznikla legenda. Toto božstvo si představovali s ženskými rysy, jelikož slovo pro oltář bylo ženského rodu. Došlo i na ztvárňování bohyně sochami. Ale nikdy nebylo možné smazat stopu původní náboženské představy, podle které bylo toto božstvo pouze oltářním ohněm. Sám Ovidius přiznává, že Vesta není nic jiného než "živoucí plamen". [75]

Porovnáme-li tento kult posvátného ohně s kultem zemřelých, o kterém jsme právě mluvili, objeví se nám mezi nimi široký vztah.

Nejdříve si všimněme, že oheň udržovaný na ohništi nebyl v lidské mysli ohněm materiální povahy. Nevidí v něm čistě fyzický živel, který hřeje nebo hoří, který přeměňuje tělesa, taví kovy a stává se mocným lidským nástrojem. Oheň ohniště je zcela jiné povahy. Je to čistý oheň, který může být vytvořen pouze za pomoci určitých rituálů a udržován pouze s určitými druhy dřeva. Je to oheň počestný; pohlavní styk musel být vypuzen daleko od jeho přítomnosti. [76] Nežádají od něj pouze bohatství a zdraví; prosí jej také o získání čistoty srdce, střidmosti, moudrosti. "Učiň nás bohatými a kvetoucími, říká orfický člověk; učiň nás též moudrými a počestnými." Oheň ohniště je tedy jakási morální bytost. Je pravda, že svítí, ohřívá, že vaří posvátný pokrm; ale současně myslí, uvědomuje si; sestavuje úkoly a dozírá, aby byly vyplněny. Řeklo by se, že je člověkem, protože má z člověka dvojí povahu. Fyzicky září, umírá, žije, obstarává hojnost, připravuje jídlo, živí tělo. Morálně má své pocity a zálibení, dává člověku čistotu, ovládá krásu a dobro, živí duši. Můžeme říci, že udržuje lidský život ve dvojí řadě jeho projevů. Je zároveň pramenem bohatství, zdraví a ctnosti. Je to opravdu bůh lidské povahy. Později, když byl tento kult odsunut do pozadí Brahmou a Diem, oheň ohniště zůstal jako božstvo přístupnější člověku. Byl jeho zprostředkovatelem u bohů fyzické přírody. Vzal si na starost nosit do nebe prosby a oběti člověka a přinášet člověku božské známky přízně. Ještě později, když se z tohoto mýtu posvátného ohně vytvořila velká Vesta, byla Vesta panenskou bohyní. Nepředstavovala ve světě ani plodnost ani moc. Byla řádem. Ale ne řádem přísným, abstraktním, matematickým, zákonem panovačným a osudovým, *ananké*, nutností, již záhy objevili mezi jevy fyzické přírody. Byla řádem morálním. Představili si ji jako jakousi vesmírnou duši, která upravovala rozličné pohyby světů, jako lidská duše zavádí řád mezi orgány.

Takto se nám dává tušit myšlení prvotních pokolení. Princip tohoto kultu je mimo fyzickou přírodu a nachází se v malém tajemném světě, kterým je člověk.

To nás opět přivádí ke kultu zemřelých. Oba jsou stejně starodávné. Byly tak široce spojovány, že představa starých z nich dělala jediné náboženství. Ohniště, Démoni, Héroové, bozi Lárové, to vše splývalo. [77] Ze dvou úryvků z Plauta a Columelly se dovídáme, že v běžné řeči se nerozlišovalo mezi ohništěm a domácím Lárem. U Cicer a vidíme, že se ohniště neodlišovalo od Penátů ani Penátové od bohů Lárů. [78] V Serviovi čteme: "Ohništěm staří rozuměli bohy Láry; proto mohl Vergilius napsat bez rozdílu jednou ohniště místo Penátů, podruhé Penát y místo ohniště." [79] Ve slavném úryvku z *Aeneidy* říká Hektor Aeneovi, že mu vrátí trojské Penát y a vrátí mu oheň ohniště. V jiném úryvku Aeneas vzývá tytéž bohy a říká jim zároveň Penát i, Lárové a Vesta. [80]

Viděli jsme ostatně, že ti, kterým staří říkali Lárové nebo héroové, nebyli nic jiného než duše zemřelých, kterým člověk přisuzoval nadlidskou a božskou moc. Vzpomínka na jednoho z těchto zemřelých byla vždy spjata s ohništěm. Když se uctíval jeden, nemohlo se zapomenout na druhého. Byli spojeni v úctě lidí a v jejich modlitbách. Když mluvili potomci o ohništi, připomínali rádi jméno předka: "Opust' toto místo, říká Orestés Heleně, a přístup ke starému Pelopsovu ohništi, abys slyšela má slova." [81] Dokonce když Aeneas mluví o ohništi, které převáží přes moře, říká mu Lár z Assarakús, jakoby v tomto ohništi viděl duši svého předka.

Gramatik Servius , velmi vzdělaný ve starověkých památkách Řecka a Říma (v jeho době se studovaly mnohem více než za Ciceron a), říká, že starodávným zvykem bylo pochovávat zemřelé v domech, a dodává: "V důsledku tohoto zvyku se Lárové a Penát i uctívali také v domech.“ [82] Tato věta jasně prokazuje starý vztah mezi kultem zemřelých a ohništěm. Můžeme se tedy domnívat, že domácí ohniště bylo pouze symbolem kultu zemřelých. Pod tímto kamenem ohniště odpočíval předek a oheň se tam zapaloval k jeho počtě. [83] Tento oheň v něm nejspíš udržoval život nebo představoval jeho vždy bdělou duši.

Toto je pouhá domněnka, důkazy chybí. Ale je jisté, že nejstarší pokolení - v rase, ze které vzešli Řekové a Římané - uctívala zemřelé a ohniště; staré náboženství, které nebralo své bohy z přírody, ale z člověka samého. Předmětem jeho úcty byla neviditelná bytost, která je v nás - mravní a myslící síla, která oživuje a ovládá naše tělo.

Toto náboženství nemělo vždy stejnou moc nad dušemi; ponenáhlu sláblo, ale nezmizelo. Provázelo Árijce od prvních dob a vtisklo se do nitra této rasy tak, že je zářivé náboženství Olympu nestačilo vymýtit. To se podařilo teprve křesťanství.

Brzy uvidíme, jak mocným vlivem toto náboženství působilo na domácí a společenské instituce starých. Vzniklo a ustavilo se v oné vzdálené době, kdy tato rasa hledala své instituce, a určila cestu, po které od té doby kráčely národy.

Kapitola čtvrtá

Domácí náboženství

Nesmíme si toto staré náboženství představovat jako náboženství, založená později ve vyspělejších lidstvu. Lidský rod uznává již po mnoho staletí pouze ty náboženské doktríny, které splňují dvě podmínky: zaprvé, zvěstují mu jediného Boha, a zadruhé, obracejí se ke všem lidem a jsou otevřené všem, aniž by systematicky odmítaly nějakou třídu nebo rasu. Ale náboženství prvních dob žádnou z těchto podmínek nesplňovalo. Nejen že nenabízelo lidem k uctívání jednoho boha, ale jeho bohové ani nepřijímali počty ode všech lidí. Nevystupovali jako bohové lidského rodu. Nepodobali se Brahmovi, který byl alespoň bohem celé velké kasty, ani Diovi Panhelléenskému, který byl bohem celého národa. V tomto primitivním náboženství mohl být každý bůh uctíván pouze jednou rodinou. Náboženství bylo čistě domácí.

Tento důležitý bod je třeba osvětlit, jelikož bez toho nepochopíme velmi široký vztah, který se vytvořil mezi starými náboženskými představami a uspořádáním řecké a římské rodiny.

Kult zemřelých se nijak nepodobal křesťanskému kultu svatých. Jedním z hlavních pravidel tohoto kultu totiž bylo, že každá rodina mohla uctívat pouze zemřelé, kteří s ní byli pokrevně spřízněni. Pohřební obřady mohl vykonat pouze neblížíší příbuzný. Co se týče pohřebního jídla, které se pak v určených dobách opakovalo, mohla se ho účastnit pouze vlastní rodina a každý cizinec byl z něho přísně vyloučen. [84] Věřilo se, že zemřelý přijímá oběť pouze z rukou svých blízkých; chce pouze úctu svých potomků. Přítomnost člověka, který nebyl z rodiny, rušila klid mánů. Však také zákon zakazoval cizinci přiblížit se k hrobu. [85] Dotknout se nohou - byť nedopatřením - hrobu byl bezbožný čin, kvůli kterému bylo třeba upokojit zemřelého a očistit sebe sama. Výraz, kterým staří označovali kult zemřelých, je významný; Řekové říkali *patriaizein*, [86] Latinové *parentare*. To znamená, že se každý obracel svou modlitbou nebo obětí pouze ke svým otcům. [87] Kult zemřelých byl ve skutečnosti kultem předků. [88] Lucilius se názorům prostého lidu sice vysmívá, ale jasně je vysvětluje: "Zemřelý, který nezanechal syna, nedostává obětní dary a trpí neustále hladem.“ [89]

V Indii jako v Řecku mohli zemřelému obětovat pouze jeho potomci. Zákon Indů stejně jako zákon athénský zakazoval přizvat k pohřebnímu jídlu cizince, třeba i přítele. Tato jídla museli podávat potomci zemřelého a nikdo jiný, neboť se domnívali, že mánové si ve svém sídle často říkají: "Kéž by se v naší rodové linii stále rodili synové, kteří nám pak budou nosit vařenou rýži v mléce, med, a čisté máslo!" [90]

Z toho vyplývá, že v Řecku a v Římě jako v Indii měl syn povinnost konat úlitbu a oběti mánům svého otce a všem jeho předkům. [91] Nesplnění této povinnosti bylo nejvážnější bezbožností, jaké se mohl dopustit, jelikož přerušení tohoto kultu znamenalo zkázu řady zemřelých a zničilo jejich štěstí. Takové zanedbání nebylo nic jiného než skutečná otcovražda, ještě znásobená počtem předků v rodině.

Jestliže se naopak oběti konaly vždy podle rituálů a potraviny nosily na hrob v určených dnech, stával se předek ochranným bohem. Nepřál těm, kteří nebyli jeho potomky. Odháněl je od svého hrobu, posílal na ně nemoc, jestliže se přiblížili. Ke svým blízkým byl laskavý a ochotný pomoci.

Mezi živými a zemřelými každé rodiny tak byla neustálá výměna dobrých služeb. Předek dostával od potomků pohřební jídla - jediné požitky, které mohl v druhém životě mít. Potomek získával od předka pomoc; potřeboval především jeho sílu. Žijící se bez zemřelého nemohl obejít, ani zemřelý bez živého. Tím se mezi všemi pokoleními jedné rodiny vytvořilo mocné pouto a dělalo z nich navěky nerozdělitelné těleso.

Každá rodina měla svůj hrob, kam její zemřelí přicházeli jeden po druhém odpočívat, vždy společně. Museli tam být pohřbeni všichni ze stejné krve a nemohl tam být přijat žádný člověk z jiné rodiny. [92] Tam se konaly obřady a výroční zádušní slavnosti. Každá rodina byla přesvědčena, že zde vidí své posvátné předky. V dávných časech byl hrob na pozemku rodiny, uprostřed hospodářství, nedaleko dveří, "aby se synové, kteří vstupují a vycházejí ze svého obydlí, potkávali pokaždé se svými otci a pokaždé je vzývali." [93] Tak předek zůstával uprostřed svých blízkých. Neviditelný, ale vždy přítomen, byl nadále součástí rodiny a byl jejím otcem. On nesmrtelný, šťastný, božský, zasahoval do toho smrtelného, co na zemi zanechal. Věděl o jeho potřebách a hájil jeho slabost. A ten, který ještě žil, pracoval a - jak by řekl starý - ještě se nevyrovnal se svou existencí, měl při sobě své průvodce a podporovatele: byli to jeho otcové. V těžkostech vzýval jejich starou moudrost. V zármutku je žádal o útěchu, v nebezpečí o podporu, po provinění o prominutí.

Dnes zajisté stěží pochopíme, že člověk mohl uctívat svého otce nebo předka. Udělat z člověka boha nám připadá jako pravý opak náboženství. Pochopit stará přesvědčení těchto lidí je pro nás skoro tak těžké, jako kdyby si oni měli představit ta naše. Ale uvědomme si, že staří neměli ponětí o stvoření; tajemství narození bylo pro ně tudíž tím, čím pro nás je tajemství stvoření. Ten, kdo je přivedl na svět, jim připadal jako božská bytost a uctívali tedy svého předka. Tento pocit musel být velmi přirozený a mocný, protože se objevuje jako princip náboženství na počátku téměř všech lidských společností. Nacházíme jej u Číňanů, stejně jako u starých Gétů a Skythů, u národů Afriky i Nového Světa. [94]

Posvátný oheň, tak těsně spojovaný s kultem zemřelých, byl také součástí majetku každé rodiny. Zastupoval předky; [95] byl ochráncem rodiny. Neměl nic společného s ohněm sousední rodiny, která měla jiného ochránce. Každé ohniště chránilo své.

Celé toto náboženství bylo uzavřeno uvnitř domu. Kult nebyl ničím veřejným. Naopak, všechny obřady se vykonávaly uprostřed rodiny samé. [96] Ohniště nebylo nikdy umístěno mimo dům, dokonce ani blízko vnějších dveří, kde by je mohl cizinec příliš dobře vidět. Řekové je vždy kladli na ohrazené místo, [97] což je chránilo před dotykem či pouhým pohledem bezbožných. Římané je ukrývali v domě. Všem těmto bohům - ohništi, Lárům i Mánům - se říkalo bohové skrytí nebo

vnitřní. Všechny úkony tohoto náboženství byly tajemstvím, *sacrificia occulta*. Cicer o říká, že obřad, který spatřil cizí, je narušen, poskvrněn už tímto pohledem.

Toto domácí náboženství nemělo žádná jednotná pravidla ani společný rituál. Každá rodina zde měla dokonalou samostatnost, žádná vnější moc nemohla upravovat její kult ani náboženské přesvědčení. Jediným knězem byl otec; jako kněz neznal žádnou hierarchii. Římský pontifex nebo athénský archont se mohli ujistit, že otec rodiny vykonává všechny své náboženské rituály, ale neměli právo mu nařizovat sebemenší změnu. *Suo quisque ritu sacrificium faciat*, „každý ať obětuje podle svého vlastního obřadu“, to bylo asolutní pravidlo [98]. Každá rodina měla své obřady, které jí byly vlastní, své zvláštní svátky, své modlitební formule a své hymny. [99] Pouze otec, jediný vykladač a jediný pontifex svého náboženství, mohl učit; a mohl učit pouze svého syna. Rituály, znění modlitby, písně, které byly podstatnou součástí tohoto domácího náboženství, byly majetkem, posvátným vlastnictvím, o které se rodina nedělila s nikým a které bylo zakázáno odhalovat cizincům. Stejně tomu bylo v Indii: "Moje síla vůči nepřátelům, říká bráhman, plyne z písní, které dědím ve své rodině a které mi můj otec předal." [100]

Tak náboženství nesídlilo v chrámech, ale v domech. Každý měl své bohy. Každý bůh chránil pouze jednu rodinu a byl bohem pouze v jednom domě. Nemůžeme rozumně předpokládat, že náboženství tohoto druhu by se lidem bylo zjevilo mocnou představivostí jednoho z nich nebo že bylo vyučováno kastou kněží. Zrodilo se samovolně v lidském duchu. Jeho kolébkou byla rodina. Každá rodina si utvářela své bohy.

Toto náboženství se mohlo šířit jedině přes pokolení. Otec, který dává svému synovi život, mu zároveň dává svou náboženskou představu, svůj kult, právo udržovat ohniště, nabízet pohřební jídlo, vyslovovat modlitební formule. Pokolení vytvořilo tajemnou vazbu mezi dítětem, které se rodilo do života, a všemi bohy rodiny. Těmi bohy byla jeho rodina sama, *theoi engeneis*; byli jeho krve, *theoi synaimoi*. [101] Dítě si se svým narozením přinášelo právo je uctívat a obětovat jim a později, až smrt učiní božským jeho samého, bude muset být také započítáno mezi bohy rodiny.

Ale ještě jednu zvláštnost je třeba zmínit. Domácí náboženství se šířilo pouze z muže na muže. To se nepochybně zakládá na představě, jakou si tito lidé vytvořili o plození. [102] Náboženská přestava prvotních věků - jak ji nacházíme ve Védách a jak ji pozorujeme ze stop řeckého a římského práva - byla, že rozmnožovací síla patří výlučně otci. Jen otec má tajemný princip bytí a přenáší životní jiskru. [103] Z tohoto starého názoru vyplývá, že domácí kult přecházel vždy z muže na muže, že se jej žena účastnila pouze prostřednictvím svého otce nebo manžela a že se žena po smrti nepodílela jako muž na kultu a pohřebních hostinách. Z toho ovšem vyplývají i další velmi vážné důsledky v soukromém právu a v uspořádání rodiny, jak uvidíme dále.

[1] . *Sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum*. Cicer o , *Tusc.*, I, 16. Tato náboženská představa byla tak silná, dodává Cicer o, že i když se ujal zvyk spalovat těla, věřilo se dále, že zemřelí žijí pod zemí. - srov. Euripidés , *Alkéstis*, 163; *Hékabé*, na různých místech. (Toto dávno opuštěné přesvědčení uchovávají ostatně dodnes nápisy na hřbitovech: „Zde odpočívá...“ stávalo na hrobech už ve starověku a kdysi v raném neolitu si to tak lidé skutečně představovali. P. překl.) [2] . Vergilius , *Aeneis*, III, 67: *animamque sepulcro condimus*. - Ovidius , *Fasti*, V, 451: *tumulo fraternas condidit umbras*. - Plinius , *Epistulae*, VII, 27: *manes rite conditi*. - Vergiliův popis se vztahuje k tzv kenotafům, prázdným hrobům, zřizovaným, když nebylo možné nalézt tělo příbuzného. Příslušný obřad přesně napodoboval všechny pohřební rituály. Domnívali se, že tak uzavrou - není-li tělo - do hrobu aspoň duši. Euripidés , *Helené*, 1061, 1240. Scholiast. *ad Pindar. Pýthagorás*, IV, 284. Vergilius, VI, 505; XII, 214. [3] . *Ilias* , XXIII, 221. Euripidés , *Alkéstis*, 479: *Kúraa soi chthón etanóthen písoi*. Pausaniás , II, 7, 2 - *Ave atque vale*, Catullus , C. 10. Servius , *ad Aeneid.*, II, 640; III, 68; XI. 97. Ovidius , *Fasti*, IV, 852; *Metam.*, X, 62. - *Sit tibi terra levis; tenuem et sine pondere terram*; Juvenalis , VII, 207; Martialis , I, 89; V, 35; IX, 30. [4] . Euripidés , *Alkéstis*, 637, 638; *Orestés*, 1416-1418. Vergilius , *Aeneis*, VI, 221; XI 191-196. - Starý zvyk nošení darů zemřelým je dosvědčen pro Athény Thukydidem, II, 34; *eisferei tó heautú hekastos*. Solónův zákon zakazoval pochovávat mrtvého s více než třemi oděvy (Plútarchos ,

Solón, 21). Lucilius mluví ještě o tomto zvyku: "Kolik oděvů a šperků spálili nebo pohřbili s mrtvým, jako by je mohl použít pod zemí!" - Ještě při Caesarově pohřbu, ve velmi pověřivé době, byl zachováván starý obyčej; na hranici se nosila *munera*, oděvy, zbraně, šperky (Suetonius, *Caesar*, 84); srov. Tacitus, *Annales*, III, 3. [5]. Euripidés, *Ifigeneia en Taurois*, 163. Vergilius, *Aeneis*, V, 76-80; VI, 225. [6]. *Ilias*, XXI, 27-28; XXIII, 165-176. Vergilius, *Aeneis*, X, 519-520; XI, 80-84, 197. - Také galský zvyk, Caesar, *Commentarii de bello Gallico*, V, 17. [7]. Euripidés, *Hekabé*, 40-41; 107-113; 637-638. [8]. Pindaros, *Pythica*, IV, 284, vyd. Heyne; viz Scholiasta. [9]. Cicer o, *Tusculanae disputationes*, I, 16. Euripidés, *Tróades*, 1085. Hérodotos, V, 92. Vergilius, VI, 371, 379. Horatius, *Carmina*, I, 23. Ovidius, *Fasti*, V, 483. Plinius ml., *Epistulae*, VII, 27. Suetonius, *Calig.*, 59. Servius, *ad Aen.*, III, 68. (Srv. též známou Erbenovu pohádku o hladových prarodičích, kteří straší za kamny a dožadují se, aby byli „uctěni“ jídlem. P. překl.) [10]. *Ilias*, XXII, 358; *Odyseia*, XI, 73. [11]. Plautus, *Mostellaria*, III, 2. [12]. Suetonius, *Caligula*, 59; Satis constat, priusquam id fieret, hortorum custodes umbris inquietatos.... nullam noctem sine aliquo terrore transactam. [13]. Viz *Ilias*, XXII, 338-344, když Hector žádá po svém přemožiteli, aby jej nepřipravoval o pohřeb: "Snažně tě prosím při tvých kolenou, při tvém životě, při tvých rodičích, nenechávej mé tělo napospas psům u řeckých lodí. Přijmi zlato, kterého ti můj otec nabídne nadbytek a vrať mu mé tělo poté, co mi Trójané a Trójaneky nadělí pocty na hranici." - I v Sofoklovi Antigona čelí smrti, "aby její bratr nezůstal bez pohřbu" (Sof., *Antigoné*, 467). - Stejně cítění je vyjádřeno Vergiliem, IX, 213; Horatius, *Ódy*, I, 18, v. 24-36; Ovidius, *Heroides*, X, 119-123; *Tristia*, III, 3, 45. - Nejstrašnější kletbou bylo přání, aby nepřítel umřel bez pohřbu (Vergilius, *Aen.*, IV, 620). [14]. Xenofón, *Hellénika*, I, 7. [15]. Aischylos, *Sedm proti Thébám*, 1013. Sofoklés, *Antigoné*, 198. Euripidés, *Foinissai*, 1627-1632. - srov. Lúkiános, *Epitaf*, 7-9. Všechny antické obce velké zločince popravují a ještě je připravují o pohřeb. [16]. Latinsky se tomu říkalo *inferias ferre*, *parentare*, *ferre solemnia*. Cicer o, *De legibus*, II, 21: *maiores nostri mortuis parentari voluerunt*. Lucretius, III, 52: *Parentant et nigras mactant pecudes et Manibus divis inferias mittunt*. Vergilius, *Aen.*, VI, 380: *tumulo solemnia mittent*; IX, 214: *absenti ferat inferias decoretque sepulcro*. Ovidius, *Amores*, I, 13, 3: *annua solemni caede parentat avis*. - Těmto obětním darům, na které měli zemřelí právo, se říkalo *Manium iura*, Cicer o, *De legibus*, II, 21. Cicer o na to naráží v pro Flacco, 38, a v první Filipice, 6. - Tyto zvyky se zachovávaly ještě za Tacita (Hist., II, 95); Tertullian je napadá jako něco, co v jeho době ještě platí: *Defunctis parentant, quos escam desiderare praesumant* (*De ressur. carnis*, I); *Defunctos vocas securos, si quando extra portam cum obsoniis et matteis parentans ad busta recedis* (*De testim. animae*, 4). [17]. *Solemnes tum forte dapes et tristia dona* - Libabat cineri Andromache manesque vocabat - Hectoreum ad tumulum. (Vergilius, *Aen.*, III, 301-303.) - *Hic duo rite mero libans carchesia Baccho* - *Fundit humi, duo lacte novo, duo sanguine sacro* - *Purpureisque jacit flores ac talia fatur*: - *Salve, sancte parens, animaeque umbraeque paternae*. (Vergilius, *Aen.*, V, 77-81.) - *Est honor et tumulis; animas placate paternas*. - *Et sparsae fruges parcaeque mica salis* - *Inque mero mollita ceres violaeque solutae*. (Ovidius, *Fasti*, II, 535-542.) [18]. Euripidés, *Ifigeneia en Taurois*, 157-163. [19]. Euripidés, *Hekabé*, 536; *Élektrá*, 505 a násl. [20]. Aischylos, *Choéforai*, 162. [21]. Aischylos, *Choéforai*, 482-484. - V *Persai* Aischylos vkládá Attose do úst řecké myšlenky: "Přináším svému muži tyto pokrmy, které blaží zemřelé, mléko, zlatý med, hrozny. Přivolejme Dareiovu duši a vylijme tyto nápoje, které vpije země a které proniknou ke spodním bohům." (*Persai*, 610-620). - Když se oběti předkládaly nebeským bohům, maso snědli smrtelníci. Ale maso, obětované zemřelým, se všechno spálilo (Pausaniás, II, 10). [22]. Lukianos, *Charon*, 22.- Ovidius, *Fasti*, II, 566: *posito pascitur umbra cibo*. [23]. Lukianos, *Charon*, 22: "Hloubili jámy blízko hrobů a vařili v nich pokrmy pro zemřelé." [24]. Festus, *culina*: *culina vocatur locus in quo epulae in funere comburuntur*. [25]. Plútarchos, Aristidés, 21: *parakalei tois apothanontas epi to deipnon kai tén haimokurian*. [26]. Lukianos, *De luctu*, 9. [27]. Hosion tús methestótas hierús nomizein, Plútarchos, Solón, 21. [28]. *Chréstoi, makares*, Aristotelés, citovaný Plútarchem, *Quaest. Rom.*, 52; řec., 5.- *makares chthonioi*, Aischylos, *Choéf.*, 475. [29]. Euripidés, *Foinissai*, 1321: *tois thanúsi chré ton hú tethnékota timas didonta chthonion eu sebein theon*.- 526: *Odyss.*, X, *euchési lisé klyta ethnea nekrón*.- Aischylos, *Choéf.*, 475: "Ó blažení, kteří bydlíte pod zemí, slyšte mé volání. Přijďte na pomoc svým dětem a dejte jim vítězství." - Na základě této představy nazývá Aeneas svého zemřelého otce *Sancte parens, divinus parens*; Vergilius, *Aen.*, V, 80; V, 47.- Plútarchos, *Quest. Rom.*, 14: *theon gegonenai ton tethnékota legúsi*.- Cornelius Nepos, *Fragm.*, XII: *parentabis mihi et invocabis deum parentem*. [30]. Cicer o, *De legibus*, II, 22 [31]. Augustin, *De civitate Dei*, VIII, 26; IX, 11. [32]. Euripidés, Alkéstis, 1015: *nyn d'isti makaira daimón chair, ó potni, eu dé deiés*. [33]. Cicer o, *De legibus*, II, 9. Varro n, ve sv. Augustinovi, *De civitate Dei*, VIII, 36. [34]. Vergilius, *Aen.*, IV, 34. [35]. Euripidés, *Tróades*, 96: *timbús th'hiera tón kekmékotón*. *Élektrá*, 505-510.- Vergilius, *Aen.*, VI, 177: *Aramque sepulcri*; III, 63: *Stant Manibus arae*; III, 305: *Et geminas, causam lacrymis, sacraverat aras*; V, 48: *Divini ossa parentis condidimus terra maestisque sacravimus aras*. Gramatik Nonius Marcellus říká, že se hrob u starých nazýval chrámem, a skutečně Vergilius používá slovo *templum* pro označení hrobu nebo kenotafu, který Dido vztyčila svému muži (*Aeneis*, IV, 457).- Plútarchos, *Quest. Rom.*, 14: *epi tón tafón epistrefontai, kathaper theón hiera timóntes ta tón paterón mnémata*.- I nadále se říkalo *ara* kameni vztyčenému nad hrobem (Suetonius, *Nero*, 50). Toto slovo se používá i v náhrobních nápisech, Orelli, č. 4521, 4522, 4826. [36]. Varro, *De*

lingua lat., V. 74. [37] [37] [37] . *Šraddha* není název pokrmu, nýbrž obětního výkonu (p. překl.). [39] . *Manuovy zákony* , I, 95; III, 82, 122, 127, 146, 189, 274. [40] . Tento kult vzdávaný zemřelým se řecky vyjadřoval slovy *enagizó*, *enagismos*. Polybios, VIII, 91; Hérodotos , I 167; Plútarchos , *Aristidés*, 21; *Cato* , 15; Pausaniás , IX, 13, 3. *Enagizó* se říkalo obětem nabízeným zemřelým, *thyó* obětem, které se nabízely nebeským bohům; tento rozdíl je dobře zachycen Pausaniem, II, 10, 1, a Eurípidovým scholiastou. *Foinissai*, 281. Srov. Plútarchos, *Quest. Rom.*, 34: *choas kai enagismús tois tethnékosi...*, *choas kai enagismon ferúsín epí ton tafon*. [41] . Viz u Hérodota, I, 167, příběh o duších Fokéňanů, které rozvracejí celý kraj, dokud jim nezasvětí výročí a podobné příběhy v Hérodotovi a u Pausania, VI, 6, 7. Stejně v Aischylovi Klytaimnéstra, varována, že Agamemnonovi mánové se na ní zlobí, rychle posílá potraviny na jeho hrob. Viz také římskou legendu, kterou vypráví Ovidius , *Fasti* II, 549-556: "Jednoho dne se zapomnělo na povinnost *parentalia*; duše vyšly z hrobů a bylo je slyšet běhat a křičet v ulicích města a po polích Latia, dokud nebyly vzdány oběti jejich hrobům." Srov. příběh, který vypráví ještě Plinius ml., VII, 27. [42] . Ovidius , *Fasti*, II, 518: *animas placate paternas*.- Vergilius , *Aen.*, VI, 379: *Ossa piabunt et statuent tumulum et tumulo solemnia mittent*.- Srovnejte řecké *hilaskomai* (Pausanias , VI, 6, 8).- Titus Livius , I, 20: *Iusta funebria placandosque manes*. [43] . Euripidés , *Alkéstis*, 1004 (1016).- "Myslíme si, že když nebudeme pozorní vůči těmto zemřelým a zanedbáme jejich kult, že nám uškodí. A naopak, že nám budou prokazovat dobro, když si je nakloníme našimi obětními dary." Porfyrios , *De abstín.*, II, 37. Viz Horatius , *Carmina*, II, 23; Platón , *Zákony*, IX, str. 926, 927. [44] . Aischylos , *Choéforai*, 122-145. [45] . Je možné, že *héros* původně znamenal zemřelého. Jazyk nápisů - který je jazykem prostého lidu a v kterém zároveň starý smysl slov přetrvává nejdéle - používá někdy *héros* s jednoduchým významem, jaký dáváme slovu zesnulý: *héros chréste, chaire*, Boeckh, *Corp. inscriptionum*, č. 1629, 1723, 1781, 1782, 1784, 1786, 1789, 3398; F. Lebas, *Monum. de Morée*, str. 205. Viz Theognis, vyd. Welcker, v. 513, a Pausanias , VI, 6, 9. Thébané měli starý výraz pro umřít, *héroa ginesthai* (Aristotelés *Fragm.*, vyd. Heitz, díl IV, str. 260; Srov. Plútarchos , *Proverb. quibus Alex. usi sunt*, 47).- Řekové také říkali duši zemřelého *daimón*. Euripidés , *Alkéstis*, 1140 a Scholiasta. Aischylos , *Persai*, 620: *daimona Dareión*. Pausanias, VI, 6: *daimón anthrópú*. [46] . *Manes Virginiae* (Titus Livius , III, 58). *Manes conjugis* (Vergilius , VI, 119). *Patris Anchisae Manes* (tamt., X, 534). *Manes Hectoris* (tamt., III, 303). *Dis Manibus Martialis* , *Dis Manibus Acutiae* (Orelli, č. 4440, 4441, 4447, 4459, atd.). *Valerii deos manes* (Titus Livius, III, 19) [47] . Apuleius , *De deo Socratis*. Servius , *ad Aeneis*, III, 63. [48] . Censorinus , *De die natali*, 3. [49] . Cicer o , *Tímaios*, 11.- Dionysios z Halikarnassu překládá *Lar familiaris* jako *kat oikian héros* (*Antiqu. Rom.*, IV, 2). [50] . Řekové dávali tomuto oltáři různé názvy, *bómos*, *heschara*, *hestia*; ten poslední nakonec převládl a nazývala se jím poté bohyně Hesta . Latinové říkali stejnému oltáři *vesta*, *aranebo focus*. *In primis ingressibus domorum vestae, id est arae et foci, solent haberi* (Nonius Marcellus , vyd. Quicherat, str. 53). [51] . Homér . hymny, XXIX. Orf. hymny, LXXXIV. Hésiodos , *Opera*, 679. Aischylos , *Agam.*, 1056. Euripidés , *Héraklés*, 503, 599. Thúkýdídés , I, 136. Aristofanés , *Plútos*, 795. Cato , *De re rustica*, 143. Cicer o , *Pro domo*, 40. Tibullus , I., 1, 4. Horatius , *Iambi*, II, 43. Ovidius , *Ars amatoria*, I, 637. Vergilius , II, 512. [52] . Vergilius , VII, 71: *castis taedis*. Festus , *Felicitis*. Plútarchos , *Numa*, 9. [53] . Euripidés , *Hérkulés*, 715. Cato , *De re rust.*, 143. Ovidius , *Fasti*, III, 698. [54] . Macrobius , *Saturn.*, I, 12. [55] . Plútarchos , *Numa*, 9; Festus , vyd. Muller, str. 106. [56] . Ovidius , *Ars amatoria*, I, 637: *dentur in antiquos thura merumque focos*. Plautus , *Captiv.*, II, 39-40; *Mercator*, V, 1, 5. Tibullus , I, 3, 34. Horatius , *Carmina*, XXIII, 2, 3-4. Cato , *De re rust.*, 143. Plautus , *Aul ularia*, prolog. [57] . Orf. hymny, 84. [58] . Vergilius , *Aeneis*, II, 523. Horatius , *Epistulae*, I, 5. Ovidius , *Tristia*, IV, 8, 22. [59] . Euripidés , *Alkéstis*, 162-168. [60] . Plautus , *Aul ularia*, prolog. [61] . *Theos ktésios* , Eustathés , *in Odys.*, str. 1756 a 1814. *Zeus ktéstios*, který je často zmiňován, je domácí bůh, je to ohniště. [62] . Isaïos , *De Cironis hered.*, 16: *éucheto hémin hygieian didonai kai ktésin agathén*. [63] . Cato , *De re rust.*, 2. Euripidés , *Hérkulés*, 523. [64] . Vergilius , *Aen.*, 704: *Flammis adolere Penates*. [65] . Vergilius , *Georgica*, IV, 383-385: *Ter liquido ardentem perfundit nectare vestam, Ter flamma ad summum tecti subjecta reluxit*. Servius vysvětluje tyto dva verše takto: *id est, in ignem vinum purissimum fundit, post quod quia magis flamma convaluit bonum omen ostendit*. [66] . Ovidius , *Fasti*, VI, 315. [67] . Plútarchos , *Quaest. rom.*, 64: *hieron ti hé trapeza*. Tamt., *Symposiaca*, VII, 4, 7: *trapeza hyp' enión hestia kaleitai*. Dtto, VII, 4, 4: *haparchas tó pyri apodidontas*.- Ovidius , *Fasti*, VI, 300: *Et mensae credere adesse deos*. VI, 630: *In ornatum fundere vina focum*, II, 634: *Nutriat incinctos mixta patella Lar es*. Srov. Plautus , *Aul ularia*, II, 7, 16; Horatius , *Carmina*, III, 23; *Sermones*, II, 3, 166; Juvenalis , XII, 87-90; Plútarchos , *De Fort. Rom.*, 10.- Srov. Homér ské hymny, XXIX, 6. Plútarchos , *Zlomky*, Kom. k Hésiodovi, 44. Servius , *in Aeneida*, I 730: *Apud Romanos, caena edita, silentium fieri solebat quoad ea quae de coena libata fuerat ad focum ferrentur et igni darentur ac puer deos propitios nuntiasset*. [68] . *Ante larem proprium vescor vernasque procaces Pasco libatis dapibus* (Horatius , *Sermones*, II, 6, 66).- Ovidius , *Fasti*, II, 631-633.- Juvenalis , XII, 83-90.- Petronius , *Satiricon*, 60 [69] . Tj. „oheň“; od této indoevropské kořene je i ruské „огоň“ a naše „oheň“ (p. překl.). [70] . Stejný předpis i v římském náboženství: *pedem in focum non imponere*, Varro v Noniovi, str. 479, vyd. Quicherat, str. 557. [71] . Porfyrios , *De abstín.*, str. 106; Plútarchos , *De frigido*, 8. [72] . *Hom. hymny*, 29; tamt., 3, v. 33. Platón , *Kratylos*, 18. Hesychios, *af hestias*. Diodóros , VI, 2. Aristofanés , *Ptáci*, 865. [73] . Pausaniás , V, 14. [74] . Cicer o , *De nat. Deor.*, II, 27.

Ovidius , *Fasti*, VI, 304. [75] . Ovidius , *Fasti*, VI, 291. [76] . Hésiodos , *Práce a dni*, 678-680. Plútarchos , *Kom. k Hés.*, úryvek 43. [77] . Tibullus , II, 2. Horatius , *Carmina*, IV, 11, 6. Ovidius , *Tristia*, III, 13; V, 5. Řekové dávali svým domácím bohům nebo hrdinům přívlastek *efestioi* nebo *hestiúchoi*. [78] . Plautus , *Aul ul.*, II, 7, 16: *In foco nostro Lar i*, Columella, XI, 1, 19: *Lar em focumque familiarem*. Cicero , *Pro domo*, 41; *Pro Quintio*., 27, 28. [79] . Servius , *in Aen.*, III, 134. [80] . Vergilius , *Aeneis*, II, 297; IX, 257-258; V, 744. [81] . Euripidés , *Orestés*, 1420-1422. [82] . Servius , *in Aen.*, V, 64; VI, 152. Viz Platón , *Menón*, str. 315: *Ethapton en té oikia tús apothanontas*. (Tuto málo známou skutečnost potvrdily archeologické nálezy z nejstarších neolitických sídlišť např. z Catal Huyuk v Turecku. Viz např. Bouzek: *Objevy ve středomoří*. P. překl.) [83] . Ještě i křesťanské oltáře se zpravidla stavěly nad hroby svatých, anebo aspoň obsahovaly jejich ostatky. Věčné světlo - podobně jako svíčky na hřbitovech - to jsou stopy téhož pradávného spojení. P. překl. [84] . Solónův zákon zakazoval chodit s nárkem za pohřebním průvodem člověka, který nebyl příbuzný. (Plútarchos , *Solón*, 21). Ženám dovoľoval doprovázet zemřelého jen po sestřence, *entos anepsiadón* (Démostenés , *in Macartatum*, 62-63). Srov. Cicero , *De legibus*, II, 26. Varro , *De lingua latina*, VI., 13: *Ferunt epulas ad sepulcrum quibus jus ibi parentare*. Gaius , II, 5, 6: *Si modo mortui funus ad nos pertineat*. [85] . Oik exestin ep` allotria mnémata badizein (Solónův zákon, v Plútarchovi, Solón, 21). Pittacus omnino accedere quemquam vetat in funus aliorum (Cicero , *De legib.*, II, 26). [86] . Pollux , III, 10. [87] . A proto čteme v Isaiovi, *De Meneclis hered.*, 46: "Pokud Meneclés nebude mít děti, domácí oběti se pro něj nebudou konat a nikdo nebude na jeho hrob nosit každoroční obětní dar." Jiné úryvky od stejného řečníka ukazují, že nosit nápoje na hrob musí vždy syn; *De Philoct. hered.*, 51; tamt, 65; *De Apollod. herit.*, 30. [88] . Alespoň zpočátku; neboť poté měly obce také své místní a národní hrdiny, jak uvidíme dále. Uvidíme také, že adopce vytvářela umělé příbuzenství a dávala právo uctívat řadu předků. [89] . Lucilius , *De luctu* [90] . *Manuovy zákony* , III, 138; III, 274. [91] . To, čemu řecký jazyk říká *poiein ta nomizomena* (Aischinos , *In Timarch.*, 40; Dinarchos , *in Aristog.*, 18). Srov. Plútarchos , *Cato* , 15: *chré tois goneusin enagizein*. Všimněte si, jak Dinarchos vyčítá Aristogitonovi, že nevykonal každoroční oběť svému otci, který zemřel v Eretrii. Dinarchos , *in Aristog.*, 18 [92] . Starý zvyk rodinných hrobů je velmi dobře doložen. Slova *tafos patrios*, *mnéma patróon*, *mnéma tón progonón*, se u Řeků neustále vyskytují, jako u Latinů *tumulus patrius*, *monumentum gentis*. Démostenés , *in Eubulidem*, 28: *ta patróa mnémata hón koinónúsín hosoiper eisi tú genús*. Solónův zákon zakazoval pochovávat člověka z jiné rodiny; *ne alienum inferat* (Cicero , *De legib.*, II, 26). Démostenés , *in Macartatum*, 79, popisuje hrob, "kde odpočívají všichni, kteří pocházejí z Buselidů; je to velké prostranství, podle starého pravidla obehnané ohradou." Marcellius, Thukydidův životopisec, a Plútarchos , *Cimon* 4, se zmiňují o hrobu Lakiadů, *mnémata Kimónia*.- Starý příběh dobře dokládá, jak považovali za nutné, aby byl každý mrtvý pohřben v hrobě své rodiny. Vyprávělo se, že Lakédaimonští si před bitvou u Messénie připevnili na paže zvláštní znamení se svým jménem a se jménem svého otce. Tak mohlo být i mrtvé tělo rozpoznáno a převezeno do otcovského hrobu. Tuto stopu starých mravů nám zachoval Justin, III, 5. Aischylos naráží na stejný zvyk, když říká o válečnících, kteří zahynou, že budou přeneseni do hrobů svých otců, *tafón patróon lachai* (*Sedm proti Thébám*, v. 914).- Římané měli také rodinné hroby. Cicero , *De offic.*, I, 17: *Sanguinis conjunctio, eadem habere monumenta majorum, iisdem uti sacris, sepulcra habere communia*. Stejně jako v Řecku tam bylo zakázáno pochovávat člověka z jiné rodiny; Cicero , *De legib.*, II, 22: *Mortuum extra gentem inferri fas negant*. Viz Ovidius , *Tristia*, IV, 3, 4; Velléius , II, 119; Suetonius , *Nero*, 50; *Tiberius*, 1; Cicero , *Tuscul.*, I, 7; Digesta, XI, 7; XLVII, 12, 5. [93] . Euripidés , *Helené*, 1163-1168. [94] . U Etrusků a Římanů bylo zvykem, že každá zbožná rodina uchovávala obrazy svých předků vyrovnané okolo atria. Byly to jen rodinné portréty nebo to byly idoly? [95] . *Hestia patróa*, *focus patrius*. Také ve Védách je Agni ještě někdy vzýván jako domácí bůh. [96] . Isaiovi, *De Cironis hereditate*, 15-18. [97] . Této ohradě se říkalo *herkos*. [98] . „Každý ať koná oběť podle svého obřadu.“ Varro , *De ling. lat.*, VII, 88. [99] . Hésiodos , *Opera*, 701. Macrobius , *Sat.*, I, 16. Cic., *De legibus*, II, 11: *Ritus familiae patrumque servare*. [100] . *Rig-Véd a*, přel. Langlois, I, str. 113. *Manuovy zákony* se často zmiňují o zvláštních rituálech každé rodiny. [101] . Sofoklés , *Antig.*, 199; dtto, 659. Srov. *patróoi theoi* v Aristofanovi, *Vosy*, 388; Aischylos , *Pers.*, 404; Sofoklés , *Elektrá*, 411; *theoi genethlioi*, Platón , *Zákony*, V, str.729; *Di generis*, Ovidius , *Fasti*, II, 631. [102] . Véd y nazývají posvátný oheň „příčinou mužských potomků“. Viz *Mitakchara*, přel. Orianne, str. 139. [103] . Tak tomu bylo až do novověku; ostatně slova „semeno“, řecké *sperma*, dodnes vyjadřují základní představu „setí“, v níž ženě připadá jen úloha „půdy“. P. překl.

KNIHA DRUHÁ

RODINA

Kapitola první

Náboženství jako základní princip staré rodiny

Přeneseme-li se v mysli do prostředí dávných lidských pokolení, najdeme v každém domě oltář a okolo tohoto oltáře shromážděnou rodinu. Schází se každé ráno, aby se se svými nejnaléhavějšími prosbami obrátila k ohništi - a každý večer, aby je vzývala naposled. Během dne se u něj schází ještě k jídlu, které si zbožně rozdělí po modlitbě a úlitbě. Při všech náboženských úkonech zpívá společně hymny, které jí odkázali její otcové.

Mimo dům, docela blízko na sousedním poli je hrob. Je to druhý příbytek rodiny. Tam společně odpočívá několik pokolení předků; smrt je nerozdělila. Zůstali seskupeni v tomto druhém životě a dále tvoří nerozlučnou rodinu.

Vzálenost mezi živou a zemřelou částí rodiny byla pouze těchto pár kroků, které oddělovaly dům od hrobu. V určitých dnech, které jsou pro každého určeny jeho domácím náboženstvím, se živí scházejí u svých předků. Nosí jim pohřební jídlo, nalévají jim mléko a víno, kladou koláče a ovoce nebo pro ně pálí obětní dary. Výměnou za tyto oběti se dožadují jejich ochrany. Nazývají je svými bohy a žádají je, aby dali poli úrodu, domu prosperitu a srdci čistotu.

Principem staré rodiny nebylo pouze pokrevní příbuzenství. Důkazem je, že sestra nepatří do rodiny, kdežto bratr ano, že emancipovaný syn nebo vdaná dcera přestává být úplně její součástí. Ostatně některá důležitá ustanovení budeme mít příležitost zkoumat později.

Principem rodiny není ani přirozený cit, neboť řecké a římské právo tohoto citu nedbá. Může existovat v hloubi srdcí, ale v právu není ničím. Otec může svou dceru vroucně milovat, ale nemůže jí odkázat své jmění. Zákony dědictví - tj. ty zákony, které nejvěrněji dosvědčují představy tehdejších lidí o rodině - si očividně protiřečí buď s pořadím narození nebo s přirozeným citem. [1]

Historikové římského práva si správně všimli, že ani narození ani cit nebyl základem římské rodiny. Mysleli si, že se tento základ musel nacházet v otcovské nebo manželově moci. Dělají z této moci prvořadou instituci. Ale nevysvětlují, jak se utvořila, ledaže by to bylo silovou převahou muže nad ženou, otce nad dětmi. Jenže je vážným omylem klást takto sílu do počátků práva. Ostatně uvidíme později, že otcovská nebo manželova autorita nebyla zdaleka první příčinou - sama byla důsledkem; odvodila se od náboženství a sama sebe ustavila. Není tedy principem, který rodinu uspořádal.

To, co spojuje členy antické rodiny, je něco mocnějšího než narození, cit, fyzická síla: je to náboženství ohniště a předků. Způsobuje, že rodina tvoří jedno tělo v tomto životě i v druhém. Antická rodina je společenstvím spíše náboženským než přirozeným. Však také uvidíme později, že se se ženou nepočítalo, dokud ji posvátný svatební obřad nezasvětil do kultu; že se už nadále nepočítá se synem, který se zřekl kultu nebo se z rodiny vymanil emancipací. Naopak adoptovaný tu bude opravdovým synem, ačkoliv nemá pouto krve: má něco víc, totiž společenství kultu. Dědic, který odmítne přijmout kult této rodiny, nebude dědit. Zkrátka, rodičovství a právo na dědictví nebudou upraveny podle narození, ale podle práva účastnit se kultu - jak je stanovilo náboženství. Náboženství rodinu bezpochyby nevytvořilo, ale zajisté jí dalo její pravidla. Proto antická rodina dostala uspořádání tak odlišné od toho, jaké by vzniklo jen na základě přirozených citů.

Starý řecký jazyk měl pro označení rodiny velmi významné slovo; říkalo se jí *epistion*. To znamená doslova: *ten, který je u ohniště*. Rodina byla skupinou osob, kterým náboženství dovolovalo vzývat stejné ohniště a poskytovat pohřební jídlo stejným předkům. [2]

Kapitola druhá

Sňatek

První institucí, kterou domácí náboženství zavedlo, byl pravděpodobně sňatek.

Je třeba podotknout, že toto náboženství ohniště předků, které se přenášelo z muže na muže, přesto nepatřilo výhradně mužů: žena se kultu účastnila. Dcera pomáhala při náboženských úkonech svému otci, vdaná žena při úkonech svého muže.

Zde cítíme podstatný rys manželského svazku u starých. Dvě rodiny žijí jedna vedle druhé, ale mají rozdílné bohy. V jedné z nich se mladá dívka od dětství účastní náboženství svého otce. Vžívá jeho ohniště. Každý den mu nabízí úlitbu. Ve svátečních dnech je obkládá květinami a girlandami. Žádá je o ochranu. Děkuje mu za dobrodiní. Toto otcovské ohniště je jejím bohem. Když ji nyní mladý muž ze sousední rodiny požádá o ruku, znamená to pro ni věru něco jiného než přejít z jednoho domu do druhého. Znamená to opustit otcovské ohniště, aby od této chvíle vzývala ohniště svého manžela. Znamená to změnit náboženství, provozovat jiné rituály a pronášet jiné modlitby. Znamená to opustit boha svého dětství, aby se vydala moci boha, kterého nezná. Ať nedoufá, že zůstane věrná jednomu a zároveň bude uctívat i druhého. Jelikož neměnným principem v tomto náboženství je, že jedna osoba nemůže vzývat dvě ohniště ani dvě řady předků. "Po sňatku nemá žena nic společného s domácím náboženstvím svých otců: obětuje manželovu ohništi." [3]

Sňatek je tedy pro dívku vážným úkonem - a neméně vážným i pro snoubence. Protože toto náboženství vyžaduje, aby se člověk narodil u ohniště, aby pak měl právo zde obětovat. A přece uvede ke svému ohni cizinku; s ní vykoná tajemné obřady svého kultu, odhalí jí rituály a texty, které jsou vlastnictvím jeho rodiny. Nemá nic cennějšího než toto dědictví; tyto bohy, tyto rituály, tyto hymny, které přebírá od svých otců. Ty jej chrání v životě, slibují mu bohatství, štěstí, čest. Avšak místo aby si tuto ochrannou moc ponechal pro sebe - jako divoch schovává svoji modlu nebo amulet - dovolí ženě, aby ji s ním sdílela.

Když takto pronikáme do myšlení těchto starých lidí, vidíme, jak byl pro ně manželský svazek důležitý, a jak tu byl potřebný zásah náboženství. Nebylo třeba dívku posvátnými obřady zasvětit do kultu, který bude od nynějška následovat? Nebylo třeba jakési ordinace nebo adopce, aby se stala kněžkou tohoto ohniště, se kterým není svázána narozením?

Sňatek byl svatý obřad, který musel tyto velké změny způsobit. Je obvyklé, že latinští a řečtí spisovatelé popisují sňatek slovy, které označují náboženský úkon. [4] Pollux - který žil za Antoninů, ale měl všechnu starou literaturu, která nám už chybí - říká, že ve starých dobách sňatek neoznačovali jeho zvláštním jménem (*gamos*), nýbrž slovem *telos*, což znamená posvátný obřad. [5] Jakoby ve starých dobách byl sňatek posvátným obřadem par excellence.

Nuže náboženství, které vytvářelo sňatek, nebylo náboženstvím Jupitera, Junony nebo jiných bohů z Olympu. Obřad se neodehrával v chrámě; konal se v domě a řídil ho domácí bůh. Po pravdě řečeno, když náboženství nebeských bohů začalo převažovat, nemohli se bez jejich vzývání obejít ani ve svatebních modlitbách. A proto přijali zvyk, že se napřed odeberou do chrámu a nabídnou svým bohům oběti, kterým říkali *preludia* sňatku. [6] Ale hlavní a podstatná část obřadu se musela vykonat vždy před domácím ohništěm.

U Řeků se svatební obřad skládal, řekněme, ze tří úkonů. První se odehrával před ohništěm otce, *engýsis*; třetí před ohništěm ženicha, *telos*; druhý byl přechodem od jednoho k druhému, *pompé*.

1/ V otcovském domě, za přítomnosti nápadníka, otec, obvykle obklopený svou rodinou, nabízí oběť. Po skončení oběti vysloví obřadnou formuli - prohlašuje, že dává svou dceru mladému muži. Toto prohlášení je ke sňatku bezpodmínečně nutné. Neboť dívka by nemohla začít uctívat ohniště snoubence, kdyby ji otec předem neodpoutal od otcovského ohniště. Aby vstoupila do nového náboženství, musí být vyvázána ze všech svazků a od všech pout s jejím prvním náboženstvím. [7]

Dívka je převezena do ženichova domu. Někdy jí tam odveze sám ženich. [8] V některých městech připadala starost o doprovod dívky jednomu z mužů, u Řeků vybavených kněžskými rysy, kteří se nazývali heroldi. [9] Dívka je zpravidla posazena na vůz; [10] tvář má zakrytou závojem a na hlavě má věnec, „korunu“. Koruna, jak jsme ji často měli možnost vidět, se užívala ve všech kultovních obřadech. Má bílé šaty. Bílá byla barva oděvů ve všech náboženských úkonech. Ti, co šli před ní, nesli pochodeň; byla to pochodeň svatební. [11] Během celé cesty zpívá její doprovod náboženský hymnus, jehož refrén zní *ó hymen, ó hymenaie*. Tomuto hymnu říkali *hymenaion* a tato posvátná píseň byla tak důležitá, že jejím jménem nazývali celý obřad. [12]

Dívka nevstupuje do nového příbytku sama. Je třeba, aby ji její manžel unesl, aby předstíral únos. Aby párkrát vykřikla a aby ženy, které ji doprovázejí, předstíraly, že ji brání. Proč tento rituál? Je to symbol cudnosti mladé dívky? To je málo pravděpodobné; chvíle cudnosti ještě nenastala; neboť nejdříve se v tomto domě vykoná náboženský obřad. Nechce se tím spíš zdůraznit, že žena, která bude obětovat tomuto ohništi, k tomu nemá sama o sobě žádné právo? Že k němu nepřistoupí ze své vůle a že je třeba, aby ji tam pán onoho místa a boha uvedl aktem své moci? Ať je tomu jakkoliv, po předstíraném boji ji ženich vezme do náručí a projde s ní dveřmi. Ale dobře dbá, aby se nohou nedotkla prahu. [13]

To byla pouhá příprava a preludium obřadu. Posvátný úkon začne v domě.

3/ Přistupují k ohništi, nevěsta je představena domácímu božstvu. Je pokropena očistnou vodou; dotkne se posvátného ohně. [14] Pronesou se modlitby. Poté si oba svatebčané rozdělí koláč, chléb a nějaké ovoce. [15]

Tento druh lehkého jídla, které začíná a končí úlitbou a modlitbou, toto rozdělení potravy tváří v tvář ohništi, uvede oba manžele v náboženskou shodu a ve shodu s domácími bohy. [16]

Římská svatba se velmi podobala svatbě řecké, a stejně jako ona se skládala ze tří úkonů: *traditio*, *deductio in domum*, *confarreatio*.

1/ Dívka opouští otcovské ohniště. Protože není k tomuto ohništi připoutána svým vlastním právem, ale pouze prostřednictvím otce rodiny, jedině otcova autorita ji může odpoutat. *Tradice* (doslova „předání“) je tedy neodmyslitelnou formalitou. [17]

2/ Dívka je dovezena do manželova domu. Stejně jako v Řecku je unesena, má korunu a před průvodem se nese svatební pochodeň. [18] Kolem ní se zpívá stará náboženská hymna. Slova této hymny se možná časem měnila, přizpůsobovala se změnám přesvědčení nebo jazyků; ale obřadný refrén vždy odolal beze změny: bylo to slovo *talassie*. Slovo, jehož smysl nechápali Římané za časů Horatia o nic lépe, než Řekové rozuměli slovu *hyménaie*, a které bylo pravděpodobně posvátným a nedotknutelným pozůstatkem staré formule. [19]

Průvod se zastaví před domem ženicha. Zde se dívce představí oheň a voda. Oheň je emblémem domácího božstva; voda je voda očistná, která slouží rodině ke všem náboženským úkonům. [20] Aby dívka mohla vstoupit do domu, musí se jako v Řecku předstírat únos. [21] Manžel ji musí vzít do náruče a přenést ji přes práh, aby se ho její nohy nedotkly.

3/ Nevěsta je tedy dopravena před ohniště, kde jsou Penát i, kde jsou kolem ohně seskupeni všichni domácí bohové a obrazy předků. Jako v Řecku oba manželé obětují, provedou úlitbu, pronesou několik modliteb a sní společně koláč z výražky (*panis farreus*). [22]

Tento koláč, pojídaný mezi modlitbami, za přítomnosti a před zraky rodinných božstev, vytvoří svatý svazek ženicha a nevěsty. [23] Od nynějška jsou spojeni v jednom kultu. Žena má stejné bohy, stejné rituály, stejné modlitby a stejné svátky jako její muž. Odtud máme starou definici sňatku, kterou nám právníci zachovali: *Nuptiae sunt divini juris et humani communicatio*. A další: *Uxor socia humanae rei atque divinae*. [24] Žena se tak stala spoluvlastníkem manželova náboženství. Žena, kterou uvedli do domu sami bohové, jak říká Platón .

Takto provdaná žena má ještě kult zemřelých. Ale pohřební jídlo už nenosí svým vlastním předkům; nemá už k tomu právo. Sňatek ji úplně odpoutal od rodiny jejího otce a přerušil všechny její náboženské vztahy s ní. Oběť nosí předkům svého muže. Je nyní z jejich rodiny a oni se stali jejími předky. Sňatkem se žena narodila podruhé. Od nynějška je dcerou svého muže, *filiae loco*, říkají právníci. Není možné náležet dvěma rodinám ani dvěma domácím náboženstvím. Žena náleží cele do rodiny a náboženství svého muže. Důsledky tohoto pravidla uvidíme v dědickém právu.

Instituce posvátného sňatku musí být v indoevropské rase tak stará jako domácí náboženství, protože jedno souvisí s druhým. Toto náboženství člověka naučilo, že manželský svazek je něco jiného než sexuální vztah a chvilkové vzplanutí. A sjednotilo oba manžele mocným poutem stejného kultu a stejných přesvědčení. Svatební obřad byl ostatně tak slavnostní a vytvářel tak vážné následky, že se nemůžeme divit, když tito lidé považovali za dovolené a možné mít pouze jedinou ženu v každém domě. Takové náboženství nemohlo přijmout polygamii.

Pochopíme dokonce, že takový svazek byl nezrušitelný a rozvod byl téměř nemožný. [25] Římské právo dovolovalo snadno rozloučit manželství, vzniklé přes *coemptio* nebo *usus*. Ale zrušit náboženský sňatek bylo velmi složité. K tomuto zrušení bylo třeba nového obřadu. Neboť pouze náboženství mohlo rozvázat, co samo spojilo. Následek *confarreatio* mohl být zrušen pouze obřadem *diffarreatio*. Oba manželé, kteří se chtěli oddělit, se naposled objevili před společným ohništěm; kněz a svědci byli přítomni. Manželům byl nabídnut koláč z výražky, jako ve svatební den. [26] Ale místo aby si jej rozdělili jej pravděpodobně odmítli. Poté, místo modliteb, pronesli formule "povahy zvláštní, přísné, nevraživé a hrůzostrašné", [27] jakousi kletbu, kterou žena odmítla kult a bohy manžela. Od té doby bylo náboženské pouto zpřetrháno. Kultovní společenství skončilo. Tím skončila i všechna ostatní společenství a sňatek byl zrušen.

Kapitola třetí

Kontinuita rodiny, zákaz celibátu, rozvod v případě neplodnosti. Nerovnost mezi synem a dcerou

Náboženské představy, které měli staří o bozích a kultu, zřejmě založily starou rodinu a daly jí většinu jejích pravidel.

Jak bylo řečeno výše, zemřelý se pokládal za šťastnou a božskou bytost, ovšem pod podmínkou, že mu žijící vždy poskytnou pohřební jídlo. Kdyby oběti ustaly, byl by to pro zemřelého pád, upadl by mezi nešťastné a zlé demony. Neboť v době, kdy si stará pokolení začala představovat budoucí život, nepřemýšlela o odměnách a trestech. Věřila, že štěstí po smrti nezávisí na chování během života, ale na tom, jak se k zemřelému zachovají jeho potomci. A proto každý otec očekával od svého potomstva pravidelná pohřební jídla, kterými měli zajistit svým mánům klid a štěstí.

Tento názor byl základním principem domácího práva starých. Vyplývalo z něj ostatně pravidlo, že každá rodina se musí zachovat navěky. Zemřelí potřebovali, aby jejich potomstvo nevyhynulo. V

hrobě, ve kterém žili, je nic jiného netrápilo. Jejich jediná myšlenka, jediný zájem byl, aby jim vždy nějaký člověk z jejich krve přinášel oběti ke hrobu. Proto Indové věřili, že zemřelí bez ustání opakují: "Kéž by se vždy v našem potomstvu rodili synové, kteří nám přinesou rýži, mléko a med". Ind dále říká: "Vymření rodiny zahubí i náboženství této rodiny; předci zbaveni obětních koláčů upadnou do říše nešťastných". [28]

Lidé Itálie a Řecka dlouho uvažovali stejně. I když nám nezanechali ve spisech tak jasný projev svých náboženských představ, jako nacházíme ve starých knihách Východu, alespoň tu jsou ještě jejich zákony, aby doložily jejich staré názory. V Athénách zákon ukládal prvnímu úředníku obce dohlížet na to, aby nedošlo k zániku žádné rodiny. [29] Stejně tak římský zákon bedlivě dbal o to, aby nenechal upadnout žádný domácí kult. [30] V projevu jednoho athénské řečníka čteme: "Není mužem ten, který věda, že musí umřít, se tak málo o sebe staral, že zanechá svou rodinu bez potomků. Neboť tak nebude mít nikoho, kdo by mu vzdával čest, která je zemřelým povinná." [31] Každý měl tedy nesmírný zájem, aby po sobě zanechal syna, přesvědčen, že tu jde o jeho šťastnou nesmrtelnost. Byla to také povinnost vůči předkům, jelikož jejich štěstí mělo trvat pouze tak dlouho, jako trvá jejich rodina. Proto také Manuovy zákony nazývaly prvorozeného syna "ten, který je zrozen, aby splnil úkol."

Dotýkáme se tu jednoho z nejpozoruhodnějších rysů antické rodiny. Náboženství, které ji vytvořilo, nezbytně vyžaduje, aby nezanikla. Vymře-li rodina, vymře kult. Je třeba si tyto rodiny představit v době, kdy se jejich přesvědčení ještě neporušila. Každá z nich vlastní své náboženství a bohy, vzácný poklad, na který musí dohlížet. Největší neštěstí, kterého se její úcta musela obávat, bylo, že se její linie zastaví. Neboť tehdy by její náboženství zmizelo z povrchu zemského, její ohniště by vyhaslo, celá řada předků by upadla v zapomnění a do věčné bídy. Lidskému životu velmi záleží na kontinuitě potomstva, aby byla zachována kontinuita kultu.

Podle těchto zákonů musel být celibát vážnou bezbožností a zároveň neštěstím. Bezbožností, protože svobodný ohrožuje štěstí mánů své rodiny. Neštěstím proto, že sám po své smrti nemůže očekávat žádný kult a nepozná "to, co mány těší". Pro něj a zároveň pro jeho předky je to jakési prokletí.

Mohlo by se zdát, že i bez zákonů tyto náboženské představy samy stačí zabránit celibátu. Ale i zákony - nejspíš od samého počátku - prohlašují, že celibát je věc špatná a trestuhodná. Dionýsios z Halikarnassu, který nahlížel do starých římských letopisů, říká, že viděl prastarý zákon, který ukládal mladým lidem, aby se brali. [32] Cicerovo pojednání o Zákonech - pojednání, které téměř všude reprodukuje filosofickou formou staré římské zákony - obsahuje zákon, který zakazuje celibát. [33] Ve Spartě Lykurgovy zákony postihovaly přísným trestem muže, který se neoženil. [34] Z několika příběhů víme, že když celibát přestal být bráněn zákony, byl ještě bráněn mravy. Z jednoho Poluxova úryvku se zdá, že v mnoha řeckých městech zákon trestal celibát jako přestupek. [35] Bylo to v souladu s náboženskými představami. Člověk si nepatřil, patřil rodině. Byl člen v řadě a řada se nesměla přerušit u něj. Nenarodil se náhodou; uvedli jej do života, aby pokračoval v kultu. Nesměl odejít na věčnost, aniž by si byl jist, že tento kult bude po něm pokračovat.

Zplodit syna ale nestačilo. Syn, který bude zachovávat domácí náboženství, musel vzejít z náboženského sňatku. Bastard, nemanželské dítě, kterého Řekové nazývali *nóthos* a Latinové *spurius*, nemohl plnit roli, kterou náboženství připisovalo synovi. Příbuzenské pouto totiž nevytvářela pouze rodina, bylo třeba ještě pouto kultu. Takže syn, narozený ženě, která nebyla spojena s manžellovým kultem svatebním obřadem, nemohl mít sám účast na kultu. [36] Neměl právo nabízet pohřební jídlo a rodina se přes něj nezachovávala. Uvidíme dále, že ze stejného důvodu neměl právo na dědictví.

Sňatek byl tedy povinný. Jeho cílem nebyl požitek. Hlavním účelem nebylo spojení dvou bytostí, které by si rozuměly a chtěly se spojit pro radost i strasti života. Účinkem sňatku v očích náboženství a zákonů bylo sjednocení dvou bytostí v jednom domácím kultu a narození bytosti třetí, která by byla způsobilá v tomto kultu pokračovat. Dobře to vidíme na posvátné formuli svatebního obřadu: *Ducere uxorem liberum quaerendum causa*, říkali Římané; *paídón ep' arotó gnésión*, říkali Řekové. [37]

Sňatek se uzavíral jen proto, aby zachoval rodinu. Jeho zrušení jim připadalo správné, byla-li žena neplodná. Rozvod byl v tomto případě u starých vždy oprávněný. Dokonce je možné, že byl povinný. V Indii náboženství předepisovalo, aby "neplodná žena byla nahrazena po osmi letech". [38] Takovou povinnost v Řecku a Římě nepotvrzuje žádný text. Přesto Hérodotos uvádí dva spartské krále, kteří byli nuceni zapudit své ženy, protože byly neplodné. [39] Z Říma je znám příběh Carvilia Rugy, jehož rozvod byl první, o němž se zmiňují římské letopisy. "Carvilius Ruga, říká Aul us Gellius, muž z velmi vážené rodiny, se rozvedl se svou ženou, protože s ní nemohl mít děti. Něžně ji miloval a její chování si mohl jen chválit. Ale svou lásku obětoval náboženství slibu, protože bylo souzeno (ve svatebním textu), že ji pojme za manželku, aby měl děti." [40]

Náboženství říkalo, že rodina nesmí vyhynout; tomuto absolutnímu pravidlu musel ustoupit všechen cit a všechno přirozené právo. I když bylo manželství neplodné vinou muže, bylo třeba, aby rodina pokračovala. Tehdy jej musel nahradit mužův bratr nebo příbuzný a žena se musela uchýlit k tomuto muži. Dítě, které se z toho narodilo, bylo považováno za syna manžela a pokračovalo v jeho kultu. Taková byla pravidla u starých Indů; najdeme je v zákonech Athén i Sparty. [41] Takovou moc mělo náboženství. Tak náboženská povinnost převládala nad všemi ostatními.

Tím spíše staré zákony předepisovaly sňatek vdově, když neměla děti - a to s nejbližším příbuzným jejího manžela. Narozený syn byl považován za syna zemřelého. [42]

Narození děvčete nenaplněovalo účel sňatku. Vždyť dívka nemohla pokračovat v kultu, protože v den svatby se zřekla své rodiny a kultu svého otce. Patřila pak rodině a náboženství svého muže. Rodina, stejně jako kult, pokračuje pouze přes muže; hlavní skutečnost, jejíž důsledky uvidíme později.

Očekávaný a potřebný byl tedy syn; jeho si rodina, předkové a ohniště žádali. "Jím otec splácí svůj dluh vůči mánům svých předků a zajišťuje si nesmrtelnost", říkají staré zákony Indů. Stejně žádoucí byl syn i v očích Řeků, neboť jim bude později obětovat, nabízet pohřební jídlo a zachovávat svým kultem domácí náboženství. Ve starém Aischylovi se syn nazývá zachráncem otcovského ohniště. [43]

Vstup tohoto syna do rodiny byl ohlášen náboženským úkonem. Především bylo třeba, aby byl přijat otcem. Ten se - jako pán a doživotní strážce ohniště, jako zástupce předků - musel vyslovit, zda je či není z rodiny. Narození vytvářelo pouze fyzické pouto; prohlášení otce vytvářelo pouto morální a náboženské. Tato formalita byla povinná jak v Římě, tak v Řecku a v Indii.

Pro syna byla navíc nutná, jak jsme to viděli u manželky, jakási iniciace. Uskutečňovala se krátce po narození, devátý den v Římě, desátý den v Řecku, v Indii desátý nebo dvanáctý den. [44] V tento den otec svolal rodinu, přivolal svědky a obětoval svému ohništi. Dítě bylo představeno domácím bohům. Žena je nosila v náručí a oběhla s ním několikrát posvátný oheň. [45] Tento obřad měl dvojí účel. Především očistit dítě [46] - tzn. odstranit poskvrnu, kterou staří prisuzovali těhotenství vůbec - a poté je zasvětit domácímu kultu. Od této chvíle bylo dítě přijato do jakési svaté společnosti a do malé církve, které říkali rodina. Mělo tu svoji bohoslužbu, konalo tu rituály, bylo tu způsobilé říkat modlitby; uctívalo tu předky a jednou se tu samo mělo stát uctívaným předkem.

Kapitola čtvrtá

Adopce a emancipace

Povinnost zachovávat domácí kult byla u starých základem práva adopce. Totéž náboženství, které ukládalo muži se oženit, které přikazovalo rozvod v případě neplodnosti, které v případě impotence či předčasné smrti nahrazovalo manžela příbuzným, poskytovalo rodině ještě poslední prostředek, jak zabránit tak obávané pohromě vymření; tímto prostředkem bylo právo adopce.

"Ten, komu příroda nedala syna, může jej adoptovat, aby pohřební obřady neustaly". Tak mluví starý zákonodárce Indů. [47] Z procesu, kde byly vzneseny námitky proti legitimnosti adopce adoptivního syna, máme zvláštní obhajobu jednoho athénskému řečníka. Obhájce nejdříve ukazuje motiv adopce syna a říká: "Meneklés nechtěl umřít bez dětí. Přál si nechat po sobě někoho, aby jej pochoval a aby pro něj následně vykonal obřady pohřebního kultu". Dále ukazuje, co se stane, pokud soud zruší jeho adopci. Ne jemu samému, ale tomu, kdo ho adoptoval. Meneklés je mrtev, ale ve hře je ještě Meneklův zájem. "Zrušíte-li tuto adopci, způsobíte, že zemřelý Meneklés zůstane bez syna. Nikdo potom nebude obětovat na jeho počest, nikdo mu nenabídne pohřební jídla a nakonec bude bez kultu." [48]

Adoptovat syna tedy znamenalo dbát o zachování domácího náboženství, o prospěch ohně, o kontinuitu pohřebních obětí, o klid mánů předků. Smyslem adopce je pouze potřeba předejít vymření kultu. Z toho plyne, že byla povolena pouze tomu, kdo neměl syna. Zákon Indů je v tomto ohledu jasný. [49] Stejně i zákon athénský; celá Démosthénova obhajoba proti Leocharovi je toho důkazem. [50] Žádný určitý text nedosvědčuje, že tomu tak bylo i ve starém římském právu. Víme, že za Gaia mohl mít tentýž člověk vlastní syny i syny adoptované. Přesto se tato věc za časů Cicerových v právu patrně nepřijímala, neboť v jedné ze svých obhajob se tento řečník vyjadřuje takto: "Co je to za právo, které řídí adopci? Nesmí už mít osvojitel věk na děti a musí se je snažit mít před adopcí? Adoptovat znamená žádat od náboženství a od zákona to, co není možno obdržet od přírody." [51] Cicer o napadá adopci Clodia. Opírá se o to, že člověk, který Clodia adoptoval, má již jednoho syna. Píše, že tato adopce je v rozporu s náboženským právem.

Když se adoptoval syn, musel se především uvést do kultu, "uvést do domácího náboženství, přivést jej k penátům". [52] Proto se také adopce děla posvátným obřadem, který se asi dost podobal tomu, jímž se ohlašovalo narození syna. Tím byl nový příchozí přijat u ohniště a spojen s náboženstvím. Bohové, posvátné předměty, rituály, modlitby, vše se mu stalo společným s jeho adoptivním otcem. Říkalo se o něm: *in sacra transiit*, přešel ke kultu své nové rodiny. [53]

Tím se i zřekl kultu rodiny staré. [54] Vždyť jsme viděli, že podle starých přesvědčení nemohl tentýž muž obětovat dvěma ohništím ani dvěma řadám předků. Přijetím do nového domu se mu odcizil dům otcovský. Neměl už nic společného s ohništěm, které vidělo jeho narození, a nemohl už nabízet pohřební jídlo svým vlastním předkům. Pouto narození bylo zpřetrháno a zvítězilo nové pouto kultu. [55] Muž se stal pro svou starou rodinu úplným cizincem. Když zemřel, jeho vlastní otec neměl právo postarat se o jeho pohřeb a vést jeho průvod. Adoptovaný syn se už nemohl vrátit do své staré rodiny; nanejvýš mu to zákon povoloval v případě, že měl syna a nechal jej místo sebe v rodině adoptující. Pokládali tak zachování rodiny za již zajištěné, a mohl z ní tedy odejít. Ale v tomto případě zpřetrhal všechna pouta se svým vlastním synem. [56]

S adopcí souvisela emancipace. Aby syn mohl vstoupit do nové rodiny, musel bezpodmínečně vystoupit z té předchozí, tj. být uvolněn ze svého náboženství. [57] Hlavním důsledkem emancipace bylo, že se zřekl kultu rodiny, kde se narodil. Římané označovali tento úkon výrazem zvlášť významným: *sacrorum detestatio*. [58] Emancipovaný syn už nebyl, z hlediska náboženství ani práva, členem rodiny.

Kapitola pátá

Příbuzenství, jež Římané nazývali agnací [59]

Platón říká, že příbuzenství je společenství stejných domácích bohů. [60] Dva bratři, říká ještě Plútarchos, jsou dva muži, kteří mají povinnost konat stejné oběti, mají stejné otcovské bohy a dělí se o stejný hrob. [61] Když chce Démostenés prokázat, že dva muži jsou příbuzní, ukazuje, že vykonávají stejný kult a nabízejí pohřební jídlo na stejném hrobě. Bylo to tedy vskutku domácí náboženství, jež vytvářelo příbuzenství. Dva muži si mohli říkat příbuzní, pokud měli stejné bohy, stejné ohniště, stejné pohřební jídlo.

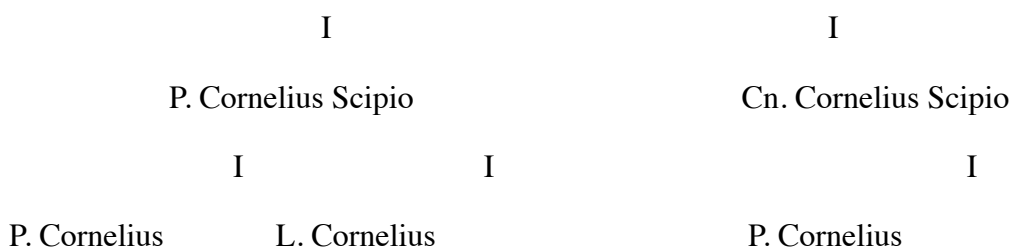
Už dříve jsme si všimli, že právo obětovat ohništi se přenášelo pouze z muže na muže a že kult zemřelých se obracel pouze k předkům v mužské linii. Z tohoto náboženského pravidla vyplývalo, že dva lidé nemohli být příbuzní přes ženy. V myšlení těchto starých generací žena nepřenášela ani život, ani kult. Vše po otci dědil syn. Ostatně nebylo možné patřit ke dvěma rodinám, vzývat dvě ohniště; syn tedy měl pouze otcovo náboženství a pouze otcovu rodinu. [62] Jak by mohl mít mateřskou? Jeho matka se sama slavnostně zřekla své vlastní rodiny v den, kdy se konaly posvátné svatební rituály. Od té doby nabízela pohřební jídlo předkům manžela, jakoby se stala jejich dcerou. Už nepředkládala jídlo svým vlastním předkům, neboť se už nepokládala za jejich potomka. Nezachovala si žádné náboženské ani právní pouto s rodinou, kde se narodila. Tím spíše neměl s touto rodinou nic společného její syn.

Principem příbuzenství nebyl hmotný fakt narození; byl to kult. Je to jasně vidět v Indii. Zde hlava rodiny nabízí dvakrát do měsíce pohřební jídlo; jeden koláč předkládá mánům svého otce, druhý dědovi z otcovy strany, třetí pradědovi z otcovy strany - ale nikdy předkům z matčiny strany. Poté, jak se vrací do minulosti, stále ve stejné příbuzenské linii, obětuje čtvrtému, pátému, šestému předku. Pro ty je oběť menší; je to pouhá úlitba vody a pár zrněk rýže. Takové je pohřební jídlo; a podle plnění těchto rituálů se počítá příbuzenství. Může se stát, že dva muži, kteří odděleně vykonávají svá pohřební jídla, jak se každý vrací v řadě svých šesti předků, najdou mezi nimi někoho společného. Tito dva muži jsou příbuzní. Říkají *sisamanodakas*, když tomuto předkovi poskytují pouze úlitbu vody; *sapindas*, když mu předkládají koláč. [63] Podle našich zvyků by příbuzenství *sapindas* bylo do sedmého stupně a příbuzenství *samanodakas* do čtrnáctého. V prvním i druhém případě se příbuzenství pozná podle toho, že se obětuje stejnému předku; a vidíme, že v tomto systému nelze příbuznost přes ženy uznat.

Stejně tomu bylo i na Západě. Hodně se diskutovalo o tom, co římscí právníci chápali agnací. Ale řešení problému se zjednoduší, když agnaci srovnáme s domácím náboženstvím. Stejně jako se náboženství přenášelo z muže na muže, tak - potvrzují staří právníci - i dva muži mohli být navzájem agnáty jen když postupující nazpět od muže k muži zjistí, že mají společné předky. [64] Pravidlo pro agnaci bylo tedy stejné jako pro kult. Mezi těmito dvěma věcmi byl zjevný vztah. Agnace nebyla nic jiného, než příbuznost, jak ji náboženství původně stanovilo.

Abychom objasnili tuto pravdu, nakresleme si tabulku římské rodiny.

Lucius Cornelius Scipio, + kolem 250 př. Kr.



Scipio Africanus		Scipio Asiaticus		Scipio Nasica	
I		I		I	
P.Cornelius Scipio		Cornelia		L. Cornelius	
I		žena Sempronia Graccha		Scip. Asiat.	
I		I		I	
P.Cornelius Scipio Emilianus		Tiberius a Caius		L. Cornelius	
narozen v rodě Aemiliů,		Gracchus		Scip. Asiaticus	
adoptován do rodu Corneliů				P. Corn. Scipio	
				Nasica Corculum	
				Nasica Serapio	

V této tabulce je páté pokolení, které žilo kolem roku 140 před Kristem, zastoupeno čtyřmi osobami. Byli všichni mezi sebou příbuzní? Podle našich moderních představ by byli; podle názoru Římanů nikoli. Zkusme, zda měli opravdu stejný domácí kult, tj. obětovali stejným předkům. Předpokládejme, že třetí Scipio Asiaticus, který zůstává poslední ze své větve, nabízí ve stanovený den pohřební jídlo, vrací se od muže k muži a jako třetího předka najde Publia Scipia. Také Scipio Emilianus obětuje a potká v řadě svých předků téhož Publia Scipia. Scipio Asiaticus a Scipio Emilianus jsou tedy příbuzní; Indové by jim říkali *sapindas*.

Kromě toho Scipio Serapius má jako čtvrtého předka Lucia Cornelia Scipia, který je také čtvrtým předkem Scipia Emilianana. Jsou tedy mezi sebou příbuzní; u Indů by byli *samanodakas*. V římském právním a náboženském jazyce jsou tito Scipiové agnáty; ti dva první v šestém stupni, ten třetí vůči nim v osmém.

U Tiberia Graccha tomu tak není. Tento muž, který by byl podle moderních zvyků nejbližším příbuzným Scipia Emilia, nebyl příbuzný ani v nejvzdálenějším stupni. Tiberiovi totiž není nic platné, že je synem Kornélie, Scipiovy dcery; ani on ani Kornélie nepatří náboženstvím k této rodině. Jeho jedinými předky jsou Semproniové: těm nabízí pohřební jídlo. Když se vrací v řadě svých předků, potká vždy pouze Sempronia. Scipio Emilianus a Tiberius Gracchus nejsou tedy agnáty. Pokrevní pouto nestačí k příbuzenství, musí tu být i pouto kultu.

Na základě toho pochopíme, proč v očích římského zákona byli dva synové téhož otce agnáty, kdežto jiní bratři z téže matky a různých otců agnáty nebyli. Není ani pravda, že by posloupnost po mužské linii byla neměnným principem, na kterém byla založena příbuznost. Agnāti se nepoznávali podle narození, ale podle téhož kultu. Ve skutečnosti syn, kterého emancipace od kultu odpoutala, už nebyl agnát svého otce. Cizinec, který byl adoptován, tj. přijat do kultu, se stal agnát osvojitele a dokonce i celé jeho rodiny. Vždyť přece příbuznost ustavovalo náboženství.

Jistěže pro Indii a Řecko jako pro Řím přijde doba, kdy příbuznost přes kult nebude jediná uznávaná. Jak toto staré náboženství sláblo, hlas krve byl silnější a zákonně se uznávala příbuznost přes narození. Římané tento druh příbuzenství nazývali *cognatio*. Nezáviselo nijak na pravidlech domácího náboženství. Když čteme právníky od Cícer a po Justiniána, vidíme dva systémy příbuznosti, jak mezi sebou soutěží a přou se o oblast práva. Ale v době Dvanácti desek byla známa pouze agnátská příbuznost a jen ona udělovala práva na dědictví. Uvidíme později, že tomu tak bylo i u Řeků.

Kapitola šestá

Vlastnické právo

To je další z institucí, o nichž si nesmíme dělat falešné představy podle toho, co vidíme dnes. Staří založili vlastnické právo na principech, které jsou jiné než principy dnešních generací. Z toho vyplývá, že zákony, kterými je zaručovali, jsou značně odlišné od našich.

Některým rasám se, jak známo, soukromé vlastnictví nikdy zavést nepodařilo. Jiné k tomu dospěly až časem a obtížně. Není jisté jednoduchá úloha od počátku společností vědět, zda si jedinec může přivlastnit půdu a vytvořit tak silné pouto mezi svou bytostí a kusem země, že může říkat: tohle je moje země, tento kus půdy je jako část mne samého. Tataři rozumějí vlastnickému právu, jde-li o stáda, ale nerozumějí mu, jde-li o půdu. U starých Germánů, podle některých autorů, země nepatřila nikomu. Každý rok kmen přidělil každému ze svých členů díl k obdělávání a následující rok se díly vyměnily. Germán byl vlastníkem úrody; ne země. Tak je tomu dodnes v části semitské rasy a u některých slovanských národů.

Naproti tomu národy Řecka a Itálie od pradávna znaly a uplatňovaly soukromé vlastnictví. Nezachovala se žádná historická památka z doby, kdy by země byla společná [65]. A nenacházíme ani nic, co by se podobalo každoročnímu dělení, jak je popsáno u Germánů. Je tu dokonce jedna velmi pozoruhodná skutečnost. Zatímco kmeny, které nepřiznávají jedinci vlastnictví půdy, přiznávají mu aspoň plody jeho práce, tj. sklizeň, u Řeků je tomu opačně. V některých městech byli občané nuceni dát dohromady své úrody nebo aspoň největší část a museli ji spotřebovat společně [66]. Jedinec tedy nebyl absolutním pánem obilí, které sklídl, ale současně, v pozoruhodném rozporu s tím, byl absolutním pánem půdy. Půda byla pro něj víc než úroda. Jako by pojetí vlastnického práva u Řeků sledovalo docela opačný postup, než jaký nám připadá přirozený. Nevztahoval se nejdříve na úrodu a pak na půdu, nýbrž naopak.

Od nejstarších dob nacházíme tři věci, pevně zakotvené v řeckých a italských společnostech: domácí náboženství, rodinu a vlastnické právo. Tři věci, mezi nimiž je původně zjevný vztah a které se zdají být neoddělitelné.

Myšlenka soukromého vlastnictví byla v náboženství samém. Každá rodina měla svoje ohniště a své předky. Tito bohové mohli být uctíváni pouze jí, chránili pouze ji; byli jejím vlastnictvím.

Mezi těmito bohy a půdou viděli tedy lidé dávných dob tajemný vztah. Vezmeme nejdříve ohniště: tento oltář je symbol usedlého života; svědčí o tom samotný jeho název [67]. Musí stát na zemi; jednou položen, nesmí už nikdy změnit místo. Bůh rodiny chce mít stálý příbytek. Fyzicky je těžké přenášet kámen, na němž hoří oheň - ale nábožensky je to ještě obtížnější. Je to člověku dovoleno jen když ho nutí velká nouze, když ho pronásleduje nepřítel nebo když jej půda nemůže uživit. Když zakládá své ohniště, myslí a doufá, že zůstane vždy na tomtéž místě. Bůh se zde neusadí na den, ani na jeden lidský život, nýbrž na celou dobu, co tato rodina potrvá a co tu zůstane někdo, kdo by obětní oheň udržoval. Takto si ohniště přivlastní půdu; присвоjí si tuto část země; je jeho vlastnictvím.

A rodina, která z povinnosti a kvůli náboženství zůstává vždy seskupena kolem svého ohniště, se připoutá k půdě jako k oltáři samému. Přirozeně vytane myšlenka bydliště. Rodina je připoutána k ohništi, ohniště k půdě; utváří se tu tedy těsný vztah mezi půdou a rodinou. Tady musí mít svůj trvalý příbytek. Ani ji nenapadne jej opustit, ledaže by ji k tomu přinutila vyšší síla. Jako ohniště, bude stále obývat toto místo. Toto místo jí patří; je jejím vlastnictvím. Není vlastnictvím jednoho člověka, nýbrž rodiny, jejíž různí členové se tu musejí jeden po druhém narodit a umřít.

Sledujme náboženské představy starých. Dvě různá ohniště znamenají dvě odlišná božstva, která se nikdy nespojí a nesmísí. Je to tak pravdivé, že ani samotný sňatek nevytvoří spojenectví mezi jejich bohy. Ohniště musí být izolováno, tj. jasně odděleno od všeho, čím samo není. Není přípustné, aby se cizinec přiblížil ve chvíli, kdy se vykonávají obřady kultu, dokonce ani na dohled. Však také se těmto bohům říká bozi schovaní, *mýchioi* nebo bozi vnitřní, *penates*. Aby se dostalo tomuto

náboženskému pravidlu, musí být kolem ohniště určitá vzdálenost, aby vzniklo nějaké ohrazení. Nezáleží na tom, zda je tvořeno plotem, dřevěnými příčkami nebo kamennou stěnou. Ať je jakékoli, označuje hranici, která odděluje panství jednoho ohniště od panství druhého ohniště. Tato mez je považována za posvátnou [68]. Její překročení je bezbožností. Bůh nad ní bdí a bere ji pod svou ochranu: proto má tento bůh přívlastek *herkeios* [69]. Tato hradba, vytyčená náboženstvím a jím chráněná, je nejjistějším znakem, nepopíratelným znamením vlastnického práva.

Ohlédněme se do prvotních časů árijské rasy. Posvátná hradba, které Řekové říkali *herkos*, a Latinové *herctum*, je značně rozlehlou ohradou, v níž má rodina svůj dům, svá stáda i políčko, které obdělává. Uprostřed se tyčí ohniště-ochránce. Přenesme se do pozdějších dob: národ dospěl až do Řecka a do Itálie a postavil města. Příbytky se přiblížily; přesto k sobě nepřiléhají. Posvátná hradba ještě existuje, ale v nepatrných rozměrech; je často zmenšena na malou stěnu, val, brázdu, na pouhý pruh země široký několik stop. Domy se však rozhodně nesmějí dotýkat; společné vlastnictví se pokládá za nemožné. Tatáž stěna nemůže být společná dvěma domům, neboť posvátná hradba domácích bohů by zmizela. V Římě zákon stanoví, že šířka volného prostoru, který musí vždy oddělovat dva domy, musí být dvě a půl stopy. Tento volný prostor je zasvěcen "bohu hradby". [70]

Z těchto starých náboženských pravidel vyplývá, že život ve společenství se u starých nikdy nemohl ujmout. Falansteria zde nikdy neznali. Ani samému Pythagorovi se nepodařilo vytvořit instituce, kterým soukromé náboženství lidí odporovalo. V žádném období života starých nenacházíme nic, co by se podobalo smíšeným poměrům vesnice, jak tomu bylo ve Francii ve dvanáctém století. Každá rodina, která měla své bohy a svůj kult, musela také mít své zvláštní místo na zemi, své oddělené bydliště, své vlastnictví.

Řekové říkali, že ohniště naučilo člověka stavět domy [71]. Vskutku člověk, připoutaný svým náboženstvím k místu, o němž nemyslel, že je někdy bude muset opustit, přišel velmi rychle na to, že zde postaví nějakou pevnou stavbu. Stan je dobrý pro Araby, vůz pro Tatary, ale rodina, která má domácí ohniště, potřebuje příbytek, který trvá. Hliněnou nebo dřevěnou chýši brzy vystřídal kamenný dům. Nestavělo se pouze pro jeden lidský život, ale pro rodinu, jejíž pokolení se budou střídat ve stejném příbytku.

Dům byl vždy umístěn uvnitř posvátné hradby. Čtverec, který tato mez tvořila, se u Řeků dělil na dvě části. První částí byl dvůr; dům zabíral druhou. Ohniště, umístěné zhruba uprostřed celé hradby, se tak nacházelo na konci dvora a blízko vchodu do domu. V Římě bylo uspořádání jiné, ale princip stejný. Ohniště bylo umístěno uprostřed hradby, ale stavby se tyčily kolem něj ze čtyř stran tak, že je uzavíraly do středu malého dvorku.

Dobře postřehneme úmysl, který inspiroval tento systém stavby: stěny se tyčily kolem ohniště, aby je oddělovaly a bránily. Můžeme říci jako Řekové, že náboženství je učilo stavět dům.

V tomto domě je rodina paní a majitelkou; její právo jí zajišťuje domácí božstvo. Její dům je posvěcen neustálou přítomností bohů; je chrámem, který je chrání. "Je něco posvátnějšího, říká Ciceron, než příbytek každého člověka? Tam je oltář; tam hoří posvátný oheň; tam jsou svaté věci a náboženství". [72] Vniknout do domu se zlými úmysly bylo svatokrádeží. Obydlí bylo nedotknutelné. Podle římské tradice domácí bůh odstrašoval zloděje a zaháněl nepřitele [73].

Přejdeme k jinému předmětu kultu, ke hrobu a uvidíme, že se k němu vázaly tytéž představy. Hrob byl v náboženství starých velmi důležitý: jednak byli předkům povinováni kultem, a jednak hlavní obřad tohoto kultu, pohřební jídlo, musel být vykonán na tom místě, kde předkové odpočívali [74]. Rodina měla tedy společný hrob, kam si její členové, jeden po druhém, přijdou odpočinout. Pravidlo pro tento hrob bylo stejné jako pro ohniště: ani spojení dvou rodin ve stejném hrobě ani spojení dvou domácích ohnišť v jediném domě nebylo dovoleno. Pohřbení zemřelého mimo hrob jeho rodiny bylo stejnou bezbožností jako uložit do tohoto hrobu tělo cizince [75]. Domácí

náboženství, ať za života nebo po smrti, oddělovalo každou rodinu od všech ostatních a odstraňovalo každý náznak společenství. Jako nesměly domy přiléhat k sobě, tak se hroby nesměly dotýkat. Každý z nich měl, jako dům, jakousi oddělující mez.

Jak je v tom všem zřejmý rys soukromého vlastnictví! Zemřelí jsou bohy, kteří patří do vlastnictví jedné rodiny a které jen ona sama má právo vzývat. Tito mrtví si přivlastnili půdu; žijí pod tímto rovem a nikdo, kdo není z rodiny, nemůže pomyslet, že by se mezi ně vmísil. Ostatně nikdo nemá právo jim půdu, kterou obývají, vyvlastnit. Hrob nemohl být u starých nikdy zničen ani přemístěn [76]; zakazují to ty nejprísnější zákony. To je tedy část půdy, která se ve jménu náboženství stává pro každou rodinu předmětem trvalého vlastnictví. Rodina si tuto zem přivlastnila tím, že tu uložila své mrtvé. Navždy tu zapustila kořeny. Žijící potomek této rodiny může právem říci: Tato země je má. Patří mu natolik, že je od něj neoddělitelná a že nemá právo se jí zříct. Půda, kde odpočívají zemřelí, je nezczizitelná a nedotknutelná. Římské právo vyžaduje, aby rodina, pokud prodá pole, kde je tento hrob, zůstala aspoň vlastníkem hrobu. Aby si navěky ponechala právo vstupu na pozemek, aby mohla vykonávat obřady svého kultu [77].

Podle starého obyčeje se mrtví pohřbívali ne na hřbitovech nebo na okrajích cesty, ale v poli každé rodiny. Tento zvyk starých časů je doložen Solónovým zákonem a několika Plútarchovými úryvky [78]. V jedné Démosthénově obhajobě si všimneme, že ještě za jeho časů pohřbívala každá rodina své mrtvé do svého pole. Když člověk koupil panství v Attice, našel zde hrob starých majitelů [79]. V Itálii máme tento starý obyčej doložen zákonem Dvanácti desek, texty dvou právníků a touto větou Sicula Flacca: "Za dávných časů existovaly dva způsoby umístění hrobu, jedni jej dávali na hranici pole, druhí doprostřed". [80]

Podle tohoto zvyku pochopíme, jak se představa vlastnictví snadno rozšířila z malého návrší na pole, které je obklopovalo. U Katona staršího můžeme najít formuli, kterou italský rolník prosí mány, aby bděli nad jeho polem, dobře je střežili před zlodějem a zařídili dobrou sklizeň. Tyto duše zemřelých tak rozšířily svůj ochranný vliv a s ním i vlastnické právo až na hranice panství. Jejich prostřednictvím byla rodina jediným pánem na tomto poli. Hrob vytvořil nezrušitelné spojení rodiny se zemí, tj. vlastnictví.

U většiny prvotních společností se vlastnické právo vytvořilo přes náboženství. V Bibli Hospodin říká Abrahamovi: "Jsem ten Věčný, který tě vyvedl z Uru Chaldejského, abych ti dal tuto zemi", a Mojžíšovi: "Nechám vás vstoupit do země, kterou jsem přísahal dát Abrahamovi, a dám vám ji v dědictví". Takto Bůh, prvotní vlastník právem stvoření, přenáší na člověka své vlastnictví nad částí půdy [81]. U starých řecko-italských národů bylo něco podobného. Základem tohoto práva nejspíš nebylo náboženství Jupiterovo, možná proto, že ještě neexistovalo. Bohové, kteří udělovali každé rodině její právo nad zemí, byli bohové domácí - ohniště a mánové. První náboženství, které vládlo jejich duším, bylo také náboženství, které u nich založilo vlastnictví.

Je dostatečně zřejmé, že soukromé vlastnictví je instituce, bez níž se domácí náboženství nemůže obejít. Toto náboženství přikazovalo oddělit obydlí a oddělit také hroby: společný život nebyl tedy možný. Totéž náboženství vyžadovalo, aby ohniště bylo pevně spojeno se zemí, aby hrob nebyl zničen ani přemístěn. Zrušte vlastnictví a ohniště bude bloudit, rodiny se pomíchají, zemřelí budou opuštěni a bez kultu. Přes неотřesitelné ohniště a trvalý hrob si rodina přivlastnila půdu. Pozemek byl svým způsobem proniknut a prostoupen náboženstvím ohniště a předků. Takto se člověk starých časů zbavil řešení příliš složitých problémů. Beze sporů, bez námahy, bez stínu váhání dospěl z ničeho nic, silou pouhých náboženských představ, k chápání vlastnického práva - práva, z něhož vychází celá civilizace, protože jím člověk vylepšuje půdu, a nakonec i sám sebe.

Vlastnické právo zprvu nezajišťovaly zákony, nýbrž náboženství. Každá usedlost byla pod dozorem domácích božstev, jež nad ní bděla [82]. Každé pole muselo být ohrazeno, jak jsme to viděli u

domu, mezí, která je jasně oddělovala od panství ostatních rodin. Touto hradbou nebyla kamenná stěna; byl to pruh země široký pár stop, který musel zůstat neobdělán a kterého se pluh nikdy nesměl dotknout. Tento prostor byl posvátný. Římský zákon jej prohlašoval za nedotknutelný [83]. Patřil náboženství. V jistých stanovených dnech měsíce a roku otec rodiny obcházel své pole po této linii, hnal před sebou oběti, zpíval hymny a předkládal oběti [84]. Domníval se, že tímto obřadem vzbudí přízeň svých bohů k jeho poli a k jeho domu. Především prokázal své vlastnické právo tím, že provedl kolem svého pole domácí kult. Trasa, kterou oběti a modlitby sledovaly, byla neporušitelnou hranicí panství.

Na této linii, v určitých vzdálenostech, člověk kladl velké kameny nebo kmeny stromů, kterým se říkalo *terminus*. Čím tyto mezníky byly a jaké představy se k nim vázaly, můžeme posoudit podle toho, jak je lidská zbožnost zakládala do země. "Naši předkové konali toto, říká Siculus Flaccus: nejdříve vykopali malou jámu a postavili mezník na okraj. Ověnčili jej girlandami trávy a květin. Potom přinesli oběť; krev ze zabitých obětí nechali téct do jámy; házeli tam žhavé uhlíky (rozpálené pravděpodobně v posvátném ohni ohniště), obilí, koláče, ovoce, trochu vína a medu. Když to vše jáma pohltila, na ještě žhavém popelu se zarazil kámen nebo kus dřeva" [85]. Jasně vidíme, že účelem tohoto obřadu bylo udělat z mezníku jakéhosi posvátného zástupce domácího kultu. Aby tuto vlastnost prodloužili, obnovovali zde každým rokem tento posvátný úkon - prováděli úlitbu a přednášeli modlitby. Mezník zasazený do země byl svým způsobem domácí náboženství zakořeněné v půdě, aby se tak dalo najevo, že tato půda je navždy majetkem rodiny. Později - díky poezii - se mezník pokládal za zvláštního a osobitého boha.

Používání mezníků a posvátných hranic polí bylo nejspíš v indoevropské rase všeobecné. U Indů existovalo v dávné minulosti a jejich posvátné obřady ohraničování byly velmi podobné těm, které Siculus Flaccus popsal v Itálii [86]. Ještě před Římem nacházíme mezník u Sabinů [87]; dále jej nacházíme u Etrusků. Helénové měli také posvátné mezníky, kterým říkali *horoi*, *theoi horoi* [88].

Jakmile byl jednou mezník podle rituálů zasazen, nebylo na zemi žádné moci, která by jej mohla přemístit. Navěky musel zůstat na stejném místě. Tento náboženský princip byl v Římě vyjádřen legendou: Když si chtěl Jupiter udělat místo na Kapitolské hoře, aby tu měl chrám, nemohl vyvlastnit boha Terma. Tato stará tradice ukazuje, jak bylo vlastnictví posvátné; neboť nehybný mezník neznamenal nic jiného než neporušitelné vlastnictví.

Mezník vskutku střežil hranici pole a bděl nad ní. Soused se k ní neodvážil přiblížit příliš blízko, neboť, říká Ovidius, „kdyby bůh ucítil dotek radlicí nebo motykou, vzkřikne: Stůj! Toto je mé pole, támhle je to tvé" [89]. Kdo by chtěl uchvátit pole jiné rodiny, musel by vyvrátit nebo přemístit mezník: jenže tímto mezníkem byl bůh. Svatokrádež byla hrozná a trest byl přísný. Staré římské právo říkalo: "Jestli se někdo dotkne mezníku radlicí svého pluhu, ať tento muž a jeho dobytek propadne pekelným bohům [90]"; to znamenalo, že muž a jeho dobytek byli pobiti na usmířenou. Etruský zákon se ve jménu náboženství vyjadřuje takto: "Ten, kdo se dotkne mezníku nebo jej přemístí, bude bohy odsouzen; jeho dům zmizí, jeho rod vymře; jeho země už nebude dávat plody; krupobití, sněh, ohně zničí jeho úrodu; spolupachatelé se pokryjí vředy a zchřadnou" [91].

Text athénskému zákonu o této věci nemáme; zachovala se pouze tři slova, která znamenají: "Nepřekračuj tento mezník". Ale Platon nejspíš doplňuje myšlenku zákonodárce, když říká: "Náš první zákon musí být: Ať se nikdo nedotkne mezníku, který odděluje jeho pole od pole sousedova, neboť musí zůstat nehybný. Ať se nikdo neopováhá rozviklat kamínek, který dělí přátelství od nepřátelství, kámen, který se přísahou zavázal nechat na jeho místě." [92].

Ze všech těchto náboženských představ, zvyků a zákonů jasně vyplývá, že to, co naučilo člověka přivlastnit si půdu a zajistilo mu nad ní právo, je domácí náboženství.

Snadno pochopíme, že vlastnické právo, které bylo takto pochopeno a zavedeno, bylo ve svých důsledcích mnohem úplnější a absolutnější než v našich moderních společnostech, kde je založeno na jiných principech. Vlastnictví bylo tak spojeno s domácím náboženstvím, že se rodina nemohla vzdát jednoho ani druhého. Dům a pole byly jakousi její součástí a ona je nemohla ani ztratit ani se jich zbavit. Platón ve svých Zákonech nechtěl navrhnout žádnou novinku, když bránil majiteli prodat své pole: pouze připomínal starý zákon. Vše nasvědčuje tomu, že pozemek byl za starých časů nezcizitelný. Je dostatečně známo, že ve Spartě bylo výslovně zakázáno prodat půdu [93]. Stejný zákaz je zapsán v Lokerských a Leukadských zákonech [94]. Fidón Korintský, zákonodárce z devátého století, prikazoval, aby počet rodin a velkostatků zůstal neměnný [95]. Tento předpis mohl být ovšem dodržen jen tak, že rodina nesměla prodat svou půdu ani ji dělit. Solón ův zákon, o sedm nebo osm generací mladší než zákon Fidona Korintského, už nebránil člověku prodat pozemek, ale prodejce postihoval krutým trestem, ztrátou občanských práv [96]. Nakonec nás Aristotelés povšechně poučuje, že v mnoha městech staré zákony zakazovaly prodej pozemků [97].

Takové zákony nás nesmějí překvapit. Založíte-li vlastnictví na pracovním právu, člověk se jej bude moci zříci. Založíte-li je na náboženství, nebude to možné. Zem k němu poutá pouto silnější než lidská vůle. Ostatně toto pole, kde je hrob, kde žijí jeho božští předkové, kde rodina musí navždy vykonávat kult, není vlastnictvím pouze jednoho člověka, ale rodiny. Své právo nad touto zemí nestanovil právě žijící jedinec, ale domácí bůh. Jedinec ji má pouze ve správě; náleží zemřelým i těm, kteří se teprve narodí. Oddělit jedno od druhého je jako porušit kult a urazit náboženství. Vlastnictví u Indů, založené na kultu, bylo také nezcizitelné [98].

Římské právo známe jen z Dvanácti desek; je jasné, že v této době byl už prodej majetku povolen. Ale máme důvody se domnívat, že v počátcích Říma a v Itálii před existencí Říma byla půda stejně nezcizitelná jako v Řecku. I když neexistuje žádné svědectví o tomto starém zákoně, rozeznáme alespoň zmírnění, která do něj byla ponenáhlu vnášena. Zákon Dvanácti desek ponechal hrobu jeho nezcizitelnou povahu, a oprostil od ní pole. Poté bylo dovoleno dělit vlastnictví, pokud bylo více bratří, ale pod podmínkou, že bude vykonán nový náboženský obřad. Jedině náboženství mohlo rozdělit, co samo kdysi prohlásilo za nedělitelné. Nakonec byl dovolen prodej panství; ale byly k tomu stále zapotřebí formality náboženského charakteru. Tento prodej se mohl uskutečnit pouze za přítomnosti *libripens* a se symbolickými obřady *mancipace*. Něco podobného vidíme v Řecku: prodej domu nebo pozemků byl doprovázen obětí bohům [99]. Zdá se, že každý převod půdy musel být nábožensky uznán.

Pokud se muž nemohl zbavit své země, nebo jen velmi těžce, tím spíše o ni nesměl být připraven proti své vůli. Vyvlastnění za účelem veřejného prospěchu staří neznali. Konfiskace se užívala pouze jako důsledek vyhnanství [100], když člověk zbavený svého občanského práva už nemohl uplatňovat žádné právo nad půdou obce. S vyvlastněním pro dluhy se ve starém právu obcí nikdy nesetkáváme [101]. Zákon Dvanácti desek zajistí dlužníka nešetří; přesto nedovoluje, aby byl pozemek zabaven ve prospěch věřitele. Za dluh odpovídá tělo člověka, ne jeho půda, protože půdu nelze oddělit od rodiny. Je snažší člověka zotročit, než mu odebrat vlastnické právo, které patří jeho rodině, ne jemu samému. Dlužník je dán do rukou věřitele; jeho půda jde do otroctví s ním. Pán, který užívá ve svůj prospěch fyzickou sílu člověka, požívá tak i plodů jeho země, ale nestává se jejím vlastníkem. Tak je vlastnické právo nadřazené a nezcizitelné [102]!

Kapitola sedmá

Dědické právo

1/ Povaha a podstata dědického práva starých.

Vlastnické právo byla vytvořeno kvůli dědičnému kultu. Nebylo možné, aby toto právo po krátkém životě jedince zaniklo. Člověk umírá, kult zůstává; ohniště nesmí vyhasnout a hrob nesmí být opuštěn. Jak domácí náboženství pokračuje, vlastnické právo musí pokračovat s ním.

Dvě věci jsou ve starých náboženských představách i ve starých zákonech široce propojeny - kult rodiny a vlastnictví této rodiny. Proto také platilo v řeckém i římském právu závazné pravidlo, že není možné nabýt vlastnictví bez kultu, ani kult bez vlastnictví. "Náboženství prikazuje, říká Ciceron, aby statky a kult každé rodiny byly neoddělitelné, a aby péče o oběti připadla vždy tomu, komu patří dědictví" [103]. Podívejme se, jakými způsoby se obhájce v Athénách dožaduje dědictví: "Rozvažte dobře, soudcové, a řekněte, zda někdo z mých protivníků anebo já má zdědit Filoktémovy statky a obětovat na jeho hrobě" [104]. Lze říci jasněji, že péče o kult je neoddělitelná od dědictví? Je tomu tak i v Indii: "Osoba, která dědí, ať je to kdokoli, je povinna obětovat na hrobě" [105].

Z tohoto principu vzešla všechna dědická pravidla starých. Prvním pravidlem je, že domácí náboženství se, jak jsme viděli, dědí z muže na muže a vlastnictví taktéž. Protože syn je přirozený a povinný pokračovatel kultu, dědí i statky. Tím je nalezeno dědické pravidlo. Není výsledkem pouhé domluvy mezi lidmi. Vyplývá z jejich náboženských představ, z jejich náboženství, z toho, co má nad jejich dušemi největší moc. Synovo dědictví neplyne z osobní vůle otce. Otec nepotřebuje psát závěť; syn dědí svým plným právem, *ipso iure heres existit*, říká zákonodárce. Je také dědicem nutným, *heres necessarius* [106]. Nemůže dědictví ani přijmout ani odmítnout. Pokračování vlastnictví i kultu je pro něj stejně povinností jako právem. Ať chce či nechce, dědictví mu připadá takové, jaké je, i s jeho povinnostmi a dluhy. Dobrodiní inventáře (soupisu) nebo abstinence (zřeknutí se) nejsou v řeckém právu synovi povolena a jsou zavedena až později v římském právu.

Římský právnícký jazyk nazývá syna *heres suus*, jako by říkal *heres sui ipsius*. Vskutku, dědí jen po sobě samém. Mezi otcem a jím není ani darování, ani odkaz, ani převod vlastnictví. Existuje pouze pokračování, *morte parentis continuatur dominium*. Už za otcova života byl syn spoluvlastníkem pole a domu, *vivo quoque patre dominus existimatur* [107].

Chceme-li si utvořit představu o dědění u starých, nesmíme si představovat jmění, které přechází z jedné ruky do druhé. Jmění je nehybné jako ohniště a hrob, k nimž je připoutáno. To člověk přechází. Je to člověk, který pokolení za pokolením přichází ve svou stanovenou hodinu, aby pokračoval v kultu a převzal péči o panství.

2/ Dědí syn, ne dcera.

Tady se staré zákony jeví na první pohled zvláštní a nespravedlivé. Trochu nás překvapí, že v římském právu nedědí dívka po otci, když je vdaná, a v řeckém právu nedědí v žádném případě. Co se týká příbuzných v pobočné linii, připadá nám to v prvním okamžiku ještě více vzdálené přirozenosti a spravedlnosti. Tyto zákony nevyplývají z logiky a z rozumu, ze smyslu pro spravedlnost, nýbrž z náboženských představ a z náboženství, které vládly duším.

Pravidlem kultu je, že se přenáší z muže na muže; pravidlem dědictví je, že se řídí kultem. Dívka není způsobilá pokračovat v otcovském náboženství, pokud se vdala. Tím se zřekla kultu otce a přijala kult svého ženicha. Nemá tedy žádný titul k dědictví. Kdyby se stalo, že by otec nechal své statky dceři, vlastnictví by se oddělilo od kultu, což není přijatelné. Dcera by ani nemohla splnit hlavní úkol dědice, totiž pokračovat v řadě pohřebních jídel, jelikož své oběti nabízí předkům svého manžela. Náboženství jí tedy brání dědit po otci.

Taková je stará zásada; působí stejně na zákonodárce Indů, Řeků a Římanů. Tři národy mají stejné zákony. Ne proto, že by si je mezi sebou vypůjčily, ale proto, že své zákony odvodily ze stejných náboženských představ.

"Po smrti otce, říká Manu ův zákoník, nechť si synové mezi sebou rozdělí dědictví"; a zákonodárce dodává, že doporučuje bratrům dát věno svým sestrám. To dokazuje, že sestry nemají samy od sebe žádné právo na otcovské dědictví.

Stejně je tomu i v Athénách. Attičtí obhájci mají často příležitost ukázat, že dcery nedědí [108]. Démostenés je sám příkladem použití tohoto pravidla, neboť měl sestru. A víme z jeho vlastních spisů, že byl jediným dědicem jmění; jeho otec vyhradil na věno své dcery pouze sedmou část.

Co se týká Říma, ustanovení prvotního práva známe velmi nedokonale. Nemáme z těchto dávných dob žádný zákonný text, který by se týkal dědického práva dcery; nemáme žádný dokument podobný athénským obhajobám. Jsme nuceni hledat slabé stopy prvotního práva v právu mnohem pozdějším a velmi odlišném. Gaius a Justinianovy Instituty ještě připomínají, že dcera se počítá k přirozeným dědicům stejně, jako patří do moci otce ve chvíli jeho smrti [109]. Avšak už jím není, pokud byla provdána podle náboženských rituálů. Můžeme tedy předpokládat, že než byla provdána, mohla si dědictví rozdělit s bratrem. Jistě to už nebylo možné od chvíle, kdy ji *confarreatio* vyvedla z otcovské rodiny a připoutala k rodině manžela. Je sice pravda, že neprovdanou ji zákon výslovně nezabavoval její části dědictví; ale je třeba se ptát, zda mohla být v praxi opravdu dědičkou. Nesmíme totiž ztrácet ze zřetele, že tato dcera byla v poručnictví svého bratra nebo svých agnátů a že v něm zůstávala po celý život. Staré právo zřídilo poručnictví kvůli statku, ne kvůli dcerám. Jeho předmětem bylo zachování statků v rodině [110]. A dcera se nemohla v žádném věku vdát nebo změnit rodinu bez povolení svého poručníka. Tato prokázaná fakta dosvědčují, že proti tomu, aby dcera byla také úplným vlastníkem své části jmění jako syn, se stavěla řada obtíží (ne-li v zákonech, aspoň v praxi a v mravech). Nemáme důkaz, že dcera byla z dědictví vyloučena. Ale máme jistotu, že provdaná po svém otci nedědila a že neprovdaná nemohla nikdy nakládat s tím, co zdědila. Když byla dědičkou, byla jí pouze dočasně, s podmínkami, téměř v pouhém užívání. Neměla právo ani zřídit závěť ani zcizit bez povolení toho bratra nebo těch agnátů, kteří měli po její smrti dědit její statky a za jejího života je opatrovat [111].

Musíme udělat ještě jednu poznámku. Justinianovy Instituty připomínají starou zásadu, tehdy už zastaralou, ne však zapomenutou, aby dědictví přecházelo vždy z muže na muže [112]. Bezpochyby upomínkou na toto pravidlo je, že žena nikdy nemohla být v občanském právu ustanovena dědičkou. Čím více se vracíme z Justinianovy doby do starých dob, tím více se přibližujeme k pravidlu, které zakazuje ženám dědit. Za Cicerových časů, když otec zanechá syna a dceru, může dceři odkázat pouze třetinu svého jmění. Je-li dcera jediná, může stále mít jen polovic. Ještě musíme poznamenat, že aby tato dcera třetinu nebo polovinu dědictví měla, musel její otec udělat závěť v její prospěch. Dcera nemá nic z vlastního plného práva [113]. Konečně jedno a půl století před Ciceronem a Katonem, ve snaze oživit staré mravy, přineslo Voconiov zákon, který bránil: 1/ ustanovit ženu dědičkou, ať jedinou dceru, vdanou či nevdanou; 2/ odkázat ženám více jak polovinu dědictví [114]. Voconiov zákon pouze obnovil starší zákony. Neboť se nemůžeme domnívat, že by byl přijat, kdyby se nedovolával starých zásad, které se ještě respektovaly. Usiloval o znovuzavedení toho, co čas porušil. Ostatně to nejzvláštnější na Voconiově zákoně je, že nestanovuje nic ohledně dědičnosti *ab intestat*. Nuže, takové mlčení může pouze znamenat, že dcera je v tomto případě právoplatnou dědičkou. Neboť není přijatelné, aby zákon zakazoval dceři dědit po svém otci závětí, pokud již je plnoprávnou dědičkou bez závěti. Toto mlčení spíše znamená, že zákonodárce neměl nic, co by k dědičnosti *ab intestat* řekl, protože v tomto bodě se stará pravidla uchovala lépe.

Takto, aniž bychom mohli tvrdit, že dívka byla jasně z dědictví vyloučena, je přinejmenším jisté, že starý římský zákon, stejně jako zákon řecký, dával dceři mnohem nižší postavení než synovi. A to byl přirozený a nevyhnutelný důsledek zásad, které náboženství vyrylo do všech duší.

Je pravda, že lidé záhy našli okliku, jak by náboženský předpis, který dceři bránil dědit, uvedli v soulad s přirozeným citem, který chtěl, aby mohla požívat otcova jmění. To je nápadné zejména v řeckém právu.

Athénské zákonodárství usilovalo, aby si dcera, protože nebyla dědičkou, vzala aspoň dědice. Když například zesnulý nechal po sobě bratra a sestru, zákon povoloval sňatek mezi bratrem a sestrou, pokud se ovšem nenarodili ze stejné matky. Bratr, jediný dědic, si mohl podle svého výběru vzít svou sestru nebo jí dát věno [115] .

Když měl otec jedinou dceru, mohl adoptovat syna a dát mu dceru za manželku. Mohl ještě závětí ustanovit dědice, který si vezme jeho dceru [116] .

Když otec jediné dcery umřel, aniž by adoptoval nebo odkázal, staré právo chtělo, aby jeho dědicem byl nejbližší příbuzný [117] . Ale tento dědic byl povinen si vzít dceru. Podle této zásady byl povolen a dokonce vymáhán zákonem sňatek strýce s neteří [118] . Navíc, když už tato dcera byla vdaná, musela svého manžela opustit, aby si vzala dědice svého otce [119] . Dědic sám už mohl být ženatý. Musel se rozvést, aby si vzal svou příbuznou [120] . Tady vidíme, jak staré právo, aby bylo v souladu s náboženstvím, popíralo přírodu [121] .

Potřeba uspokojit náboženství, spojená s přáním uchránit zájmy jediné dcery, našla jinou vytáčku. V tomto bodě se indické a athénské právo skvěle shodují. V Manu ových Zákonech čteme: "Kdo nemá dítě-muže, může pověřit svou dceru, aby mu dala syna, který se stane jeho a vykoná na jeho počest pohřební obřad." Za tímto účelem, musí otec upozornit ženicha, kterému svou dceru dává a pronese tento text: "Dávám ti, okrášlenou šperky, tuto dívku, která nemá bratra. Syn, který se z ní narodí, bude mým synem a bude vykonávat mé pohřební obřady [122] ." Stejný zvyk byl i v Athénách; otec mohl nechat pokračovat své potomstvo přes svou dceru tak, že ji dal ženichovi s touto zvláštní podmínkou. Syn, který se z takového sňatku narodil, byl považován za syna otce ženy. Řídil se jeho kultem, účastnil se jeho náboženských úkonů a později udržoval jeho hrob [123] . V indickém zákoně toto dítě dědilo po svém dědovi, jakoby bylo jeho synem; přesně stejně tomu bylo v Athénách. Jestliže otec provdal svou jedinou dceru právě řečeným způsobem, jeho dědicem nebyla ani dcera ani zeť, nýbrž *syn dcery* [124] . Od doby, kdy dosáhl plnoletosti, stal se vlastníkem jmění svého děda z matčiny strany, třebaže jeho otec a matka ještě žili [125] .

Tato neobvyklá snášlivost náboženství a zákona potvrzuje pravidlo, které jsme ukázali výše. Dcera nebyla způsobilá dědit. Ale velmi přirozeným změkčením tvrdosti této zásady byla dcera chápána jako prostředník, kterým rodina mohla pokračovat. Nedědila, ale kult a dědictví se přenášely přes ni.

3/ Kolaterální nástupnictví.

Muž zemřel bez dětí. Aby se zjistilo, kdo bude dědicem jeho statků, stačilo hledat možného pokračovatele jeho kultu.

Domácí náboženství se přenášelo pokrevně, z muže na muže. Synovství samo vytvořilo mezi dvěma muži náboženský vztah, který dovoloval jednomu pokračovat v kultu druhého. To, čemu říkali příbuznost, nebylo ničím jiným (jak jsme viděli výše) než vyjádřením tohoto vztahu. Byli příbuzní, protože měli stejný kult, stejné původní ohniště, stejné předky. Ale nebyli příbuzní, pokud vyšli ze stejného mateřského lůna; náboženství neuznávalo příbuzenství přes ženy. Děti dvou sester nebo sestry a bratra neměly mezi sebou žádné pouto a nepatřily ani ke stejnému domácímu náboženství, ani k téže rodině.

Tyto zásady řídily nástupnický řád. Když člověk ztratil syna a jeho dcera zanechala po sobě pouze vnuky, syn jeho syna dědil, ne syn jeho dcery. Když se mu nedostávalo potomků, byl dědicem jeho

bratr, ne sestra; syn jeho bratra, ne syn sestry. Když neměl bratry a synovce, bylo nutné se vrátit do řad předků zesnulého, vždy v mužské linii, dokud se nenašla větev, která se oddělila od rodiny přes muže. Poté se navraceli v této linii od muže k muži, dokud nenašli žijícího muže: to byl dědic.

Tato pravidla měla stejnou platnost u Indů, u Řeků i Římanů. V Indii "dědictví patří nejbližšímu sapindovi; když není sapinda, samanodakovi [126] ". Viděli jsme, že příbuznost vyjadřená těmito dvěma slovy byla tedy příbuzností náboženskou nebo příbuzností přes muže a odpovídala římské agnaci.

A nyní tu máme Athénský zákon: "Když muž umře bez dítěte, dědicem je bratr zesnulého, třebaže je to bratr pokrevní; když neexistuje, syn bratra: *neboť nástupnictví přechází vždy mužům a potomkům mužů* [127] ". Tohoto starého zákona se dovolávali ještě za Démosthenových časů, přestože byl už změněn a příbuznost přes ženy se začala v této době uznávat.

Dvanáct desek stanovilo, že když muž zemřel bez *dědice svého*, nástupnictví patřilo nejbližšímu agnátovi. Jenže viděli jsme, že agnát se člověk nemohl stát přes ženy. Starý římský zákon ještě upřesňuje, že synovec dědil po *patruovi*, tzn. po bratru svého otce a nedědil po *avunculovi*, bratru své matky [128] . Pokud se odvoláme na výše nakreslenou tabulku rodiny Scipiů, zjistíme, že dědictví bezdětného Scipia Emilia nesmělo připadnout ani jeho tetě Cornélii ani C. Gracchovi - podle našich moderních představ by to byl vlastní bratranec - nýbrž Scipiovi Asiaticovi, který byl podle práva starých jeho nejbližším příbuzným. Za časů Justinián a už zákonodárce nechápal tyto staré zákony; připadaly mu nespravedlivé a právo Dvanácti desek obviňoval z přehnané tvrdosti: " (právo) které vždy přiznává přednost mužským potomkům a vylučuje z dědictví ty, kteří jsou svázáni se zesnulým ženami [129] ". Nespravedlivé právo, chcete-li, protože nebralo v úvahu přírodu, ale právo jednoduše logické, neboť vycházelo ze zásady, že dědictví je spojeno s kultem a zbavovalo tak dědictví ty, kterým náboženství nedovolovalo pokračovat v kultu.

4/ Účinky emancipace a adopce.

Viděli jsme, že emancipace a adopce způsobovaly člověku změnu kultu. Ta první jej vyvazovala z otcovského kultu, druhá jej zasvěcovala náboženství jiné rodiny. Tady ještě bylo staré právo v souladu s náboženskými pravidly. Syn, který byl emancipací vyloučen z otcovského kultu, byl také zbaven dědictví [130] . Naopak cizinec, který byl adoptí přijat do kultu rodiny, se stal synem, pokračoval v kultu a dědil statky. V obou případech staré právo už nebralo ohled ani na náboženské pouto, ani na pouto narození.

Protože bylo v rozporu s náboženstvím, aby tentýž člověk měl dva domácí kulty, nemohl ani dědit po dvou rodinách. Také adoptivní syn, který dědil po adoptující rodině, nedědil po své přirozené rodině. Athénské právo bylo v této otázce velmi výslovné. Obhajoby attických řečníků nám často ukazují muže, kteří byli adoptováni do rodiny, ale chtěli dědit po rodině, kde se narodili. Ale zákon je proti. Adoptovaný muž může dědit po své vlastní rodině pouze pokud se do ní vrátí. Vrátit se může pouze pokud se vzdá adoptující rodiny. A z ní může odejít pouze s dvěma podmínkami: že se vzdá jmění této rodiny a že domácí kult - kvůli pokračování, pro které byl adoptován - nezanikne jeho odchodem. A proto musí v této rodině zanechat syna, který jej nahradí [131] . Tento syn se postará o kult a převezme statky. Tehdy se otec může vrátit ke své rodné rodině a dědit po ní. Ale tento otec a syn už nemohou dědit jeden po druhém; nejsou ze stejné rodiny, nejsou příbuzní.

Dobře vidíme záměr dávného zákonodárce, když vytvářel tato podrobná pravidla. Nepokládal za možné spojit dvě dědictví v jedné osobě, protože dva domácí kulty nemohla obsluhovat tatáž ruka.

5/ Závěť nebyla zpočátku známa.

Právo odkazovat - tj. nakládat se svými statky po smrti tak, aby přecházely jiným než přirozeným dědicům - bylo v rozporu s náboženskými představami, které byly základem vlastnického a dědického práva. Vlastnictví bylo spojeno s kultem a kult byl dědičný - jak mohli pomýšlet na nějakou závěť? Vlastnictví především nepatřilo jednotlivci, nýbrž rodině; člověk je totiž nenabýval právem práce, ale domácím kultem. Připoutáno k rodině se přenášelo z zemřelého na žijícího, ne podle vůle a výběru zemřelého, ale na základě vyšších pravidel, která zavedlo náboženství.

Staré indické právo neznalo závěť. Athénské právo, až do Solón a, ji naprosto zakazovalo [132]. A Solón sám ji povolil pouze těm, kteří nezanechali děti [133]. Ve Spartě byla závěť dlouho zakázána nebo neznámá a povolili ji až později, po Peloponéské válce [134]. Zachovala se památka z doby, kdy tomu tak bylo i v Korintu a v Thébách [135]. Je jisté, že způsobilost libovolně odkazovat své statky se zprvu neuznávala jako přirozené právo; stálá starověká zásada byla, že celé vlastnictví musí zůstat v rodině, k níž je náboženství připoutáno.

Platon ve svých *Zákonech*, které jsou z velké části komentářem k athénským zákonům, vysvětluje záměr starých zákonodárců velmi jasně. Člověk na smrtelné posteli se dožaduje možnosti udělat závěť a píše: "Ó bozi! Není to tvrdé, že nemohu nakládat se svým statkem jak chci a ve prospěch toho, kdo se mi líbí, že nemohu nechat tomu více, tomu méně, podle oddanosti, jakou mi dali najevo?" Ale zákonodárce odpovídá: "Ty, který si nemůžeš slibovat ani den, přechodný stín zde na zemi - copak je na tobě rozhodovat o těchto záležitostech? Nejsi pánem ani svých statků, ani sebe sama; ty a tvé statky, to vše patří rodině, tj. tvým předkům a tvému potomstvu [136]."

Staré římské právo je pro nás velmi temné; bylo takové už pro Cicerona. To, co z něj známe, není starší než Dvanáct desek, které jistě nejsou prvotním právem Říma a z nichž nám zůstalo jen několik zlomků. Tento zákoník povoluje závěť; úryvek, který se vztahuje k této otázce, je příliš krátký a jistě příliš neúplný, než abychom se mohli těšit, že známe pravá ustanovení zákonodárce o této otázce. Uznává možnost odkazovat, ale nevíme, jaké výhrady a podmínky k ní mohl klást [137]. Před Dvanácti deskami nemáme žádný zákonný text, který by závěť zakazoval či povoloval. Ale jazyk uchoval památku z doby, kdy ještě nebyla známa: říkal synovi *dědic svůj a nutný*. Tato formule, kterou užívali ještě Gaius a Justinián us, ale která už není v souladu se zákonodárstvím jejich doby, pocházela bezpochyby ze vzdálené doby, kdy syn nemohl být vyděděn ani odmítnout dědictví. Otec tedy nemohl volně nakládat se svým jměním. Závěť nebyla úplně neznámá, ale byla složitá. Bylo zapotřebí velkých formalit. Předně zůstavitel nemohl za svého života závěť utajit; muž, který vydědil svou rodinu a porušil zákon, který náboženství vytvořilo, to musel provést veřejně, za bílého dne, a vzít na sebe za svého života všechnu hanbu, která se vážala k takovému činu. To nebylo všechno: vůle zůstavitele musela získat souhlas svrchované autority, lidu, shromážděného po kuriích za předsednictví pontifika [138]. Nemysleme si, že to byla zbytečná formalita, především v prvních stoletích. Tyto schůze kurií byly nejslavnostnějším shromážděním římské obce; a bylo by dětinské se domnívat, že se lid svolával za předsednictví svého náboženského vůdce, aby se účastnil jako pouhý svědek čtení závěti. Lid patrně hlasoval, a když o tom přemýšlíme, bylo to také třeba. Existoval totiž obecný zákon, který tvrdým způsobem upravoval nástupnický pořádek. Aby byl tento pořádek ve zvláštním případě změněn, bylo zapotřebí jiného zákona. Tímto výjimečným zákonem byla závěť. Možnost odkazovat tedy nebyla člověku úplně neznámá a ani nemohla být, jakkoli tato společnost zůstávala pod vládou náboženství. V představách těchto dávných věků byl žijící člověk jen dočasným zástupcem té trvalé a nesmrtelné bytosti, jíž byla rodina. Kult a vlastnictví měl pouze ve správě; jeho právo nad nimi zanikalo smrtí.

6/ Stará nedělitelnost majetku.

Je třeba se přenést dále do časů, o nichž historie uchovala památku, do oněch století, během nichž se vytvořily instituce domácí a ty společenské se připravovaly. Z této doby se nezachoval žádný

psaný dokument - a zachovat se ani nemohl. Ale zákony, jimiž se tehdy lidé řídili, zanechaly řadu stop v právu následujících dob.

V těchto vzdálených časech lze rozeznat instituci, která musela dlouho vládnout, měla značný vliv na budoucí vytvoření společností a bez níž by se toto vytvoření nedalo vysvětlit. Je to nedělitelnost majetku s právem prvorozenství.

Staré náboženství stanovilo rozdíl mezi starším a mladším synem: "Prvorozený, říkájí staří Árijci, byl zplozen, aby plnil povinnosti vůči svým předkům; ti ostatní se narodili z lásky". Tato původní nadřazenost dávala prvorozenému výsadu předsedat po smrti svého otce všem obřadům domácího kultu, předkládat pohřební jídla a pronášet modlitební formule: "Neboť právo pronášet modlitby náleží tomu synovi, který přišel na svět první". Prvorozený byl tedy dědicem hymnů, byl to pokračovatel kultu a náboženský vůdce rodiny. Z této představy se odvíjelo důležité právní pravidlo: prvorozený sám dědí statky. Takto to říká starý text, který poslední redaktor Manuových zákonů převzal do svého zákoníku: "Prvorozený přebírá celý majetek a ostatní bratři žijí pod jeho autoritou jakoby to byla autorita jejich otce. Nejstarší syn splácí dluh vůči předkům, musí tedy všechno mít [139]".

Řecké právo vzniklo ze stejných náboženských představ jako indické. Neudivuje tedy, když i zde na počátku najdeme prvorozené právo. Ve Spartě nebyly vlastnické podíly, vytvořené na počátku, dělitelné a mladším nepatřila žádná část. Stejně tomu bylo i ve starých zákonodárstvích, která studoval Aristotelés. Říká, že v Thébách stanovili, aby počet dílů půdy zůstal neměnný, což zajisté vylučovalo rozdělení mezi bratry. Starý korintský zákon chtěl také, aby se počet rodin neměnil, což bylo možné za předpokladu, že prvorozené právo bránilo rodinám, aby se v každém pokolení dělily [140].

V Athénách nemůžeme očekávat, že by tato instituce platila ještě za Démosthena, ale i v této době přežívala tak zvaná výsada prvorozeného [141]. Spočívala asi v tom, že mu nezávisle na rozdělení majetku připadl otcovský dům; výhoda věcně významná, a ještě významnější z pohledu náboženství, protože v otcovském domě bylo staré ohniště rodiny. Zatímco mladší šel za Démosthenových časů zapálit ohniště nové, nejstarší, sám opravdový dědic, zůstával majitelem otcovského ohniště a hrobu předků; jen jemu také zůstalo jméno rodiny [142]. To jsou stopy časů, kdy dědil všechno sám.

Poznamenejme, že nespravedlnost prvorozeného práva jednak neurážela lidi, nad nimiž mělo náboženství bezvýhradnou moc, jednak ji ovšem vyvažovalo i několik dávných obyčejů. Jednou byl mladší adoptován do jiné rodiny a po ní dědil, podruhé si vzal jedinou dceru; někdy dostal díl půdy po vymřelé rodině. Když žádná taková možnost nebyla, bývali mladší bratři posíláni do kolonií.

Co se týče Říma, nenajdeme tu žádný zákon o prvorozeném právu. Ale nesmíme z toho vyvozovat, že bylo ve staré Itálii neznámé. Mohlo se vytratit a i památka na ně mohla vyblednout. Můžeme se domnívat, že i zde v ještě dávnějších dobách platilo, protože existenci římské a sabinské *gens* bez něj nelze vysvětlit. Jak jinak by se rodina mohla rozrůst až na několik tisíc svobodných lidí, jako Claudiové, nebo na několik stovek bojovníků, vesměs patriciů, jako Fabiové, kdyby prvorozené právo neudrželo během dlouhé posloupnosti pokolení jednotu majetku a nezvětšovalo jej století za stoletím, bráníc jeho dělení? Toto dávné prvorozené právo se prokazuje svými následky, takřkajíc svým působením. [143]

Neměli bychom si ostatně představovat, že prvorozené právo znamenalo oloupení mladších ve prospěch nejstaršího. Manuův zákoník vysvětluje jeho smysl takto: "Ať má nejstarší se svými mladšími soucit otce ke svým synům a tiť zase uznávají jako otce". V myšlení starých dob z prvorozeného práva vždy vyplývalo společné hospodaření. Základem bylo společné užívání

statků všemi bratry s privilegovaným postavením prvorozeného. Představovalo nedělitelnost jmění jako nedělitelnost rodiny. V tomto smyslu se můžeme domnívat, že platilo ve starším římském právu - nebo aspoň v mravech - a že bylo zdrojem římské *gens* [144] .

Kapitola osmá

Autorita v rodině

1/ Princip a povaha otcovské moci u starých.

Rodina nedostala své zákony od obce. Kdyby byla soukromé právo zavedla obec, bylo by asi zcela jiné než to, které jsme viděli. Řídila se jinými principy vlastnického a dědického práva; neboť nebylo v jejím zájmu, aby země byla nezcizitelná a dědictví nedělitelné. Zákon, který otci dovoluje prodat či dokonce zabít svého syna a který nacházíme v Řecku i v Římě, si nevymyslela obec. Obec by otci spíše řekla: "Život tvé ženy a tvého dítěte ti nepatří o nic víc než jejich svoboda; budu je chránit i proti tobě. Ty je nebudeš soudit, ty je nezabiješ, pokud pochybili. Já budu jejich jediným soudcem". Pokud obec takto nemluví, je pravděpodobné, že nemůže. Soukromé právo existovalo už před ní. Když začala psát své zákony, našla toto právo už zavedené, živoucí, zakořeněné v mravech, upevněné všeobecným přijetím. Přijala je, protože nemohla jinak, a odvážila se je měnit až časem. Staré právo nebylo dílem jednoho zákonodárce, naopak ono se zákonodárci vnutilo. Zrodilo se v rodině. Vyšlo živelně a zcela utvořené ze starých principů, které je zakládaly. Vyplynulo z náboženských představ, které byly všeobecně přijaty v pravěku těchto národů a vládlo nad jejich myslí a vůlí.

Rodina se skládá z otce, matky, dětí a otroků. V této skupině, jakkoli malé, musí být kázeň. Komu tedy bude příslušet hlavní autorita? Otci? Ne. V každém domě existuje cosi, co je nad samotným otcem: je to domácí náboženství, je to onen bůh, kterému Řekové říkají ohniště-pán, *hestia despoina*, a Latinové *Lar familiae Pater* [145] . Toto vnitřní božstvo - nebo jinak řečeno víra v ně v lidské duši - je tou nejmeně spornou autoritou. Právě ono určí postavení každého v rodině.

Otec je první u ohniště; zapaluje je a udržuje; je jeho pontifikem. Ve všech náboženských úkonech plní ten nejvyšší úkol: zabíjí obětní zvíře a pronáší modlitební formuli, která má jemu a jeho blízkým zajistit ochranu bohů. Rodina a kult se udržují díky němu; sám představuje celou řadu předků. Na něm spočívá domácí kult. Může téměř říci jako Ind: Já jsem zde bohem. Až přijde smrt, stane se božskou bytostí a jeho potomci jej budou vzývat.

Náboženství nedává ženě tak vysoké postavení. Je pravda, že se účastní náboženských úkonů, ale není paní ohniště. Nemá své náboženství od narození; byla do něj uvedena teprve sňatkem. Naučila se od svého manžela modlitbu, kterou pronáší. Nezastupuje předky, jelikož z nich nepochází. Sama se ani nestane předkem; až bude uložena do hrobu, nebude tam přijímat zvláštní kult. Ve smrti i v životě je jen jakýmsi údem svého manžela.

Řecké, římské i indické právo, odvozené z náboženských představ, se shodují v názoru, že žena je vždy nezletilá. Nemůže jí nikdy patřit ohniště, nikdy není hlavou kultu. V Římě získává titul *materfamilias*, ale ztrácí jej, když její manžel zemře [146] . Protože nemá ohniště, které by jí patřilo, nemá nic, co dává autoritu v domě. Nikdy nerozkazuje; není nikdy svobodná ani paní sebe sama, *sui iuris*. Je vždy u ohniště jiného, opakuje modlitbu jiného. Ke všem úkonům náboženského života potřebuje vůdce a ke všem úkonům občanského života poručníka.

Manu ův zákon říká: "Žena během svého dětství závisí na otci; během svého mládí na manželovi; když její manžel umře, na svých synech; když nemá syna, na blízkých příbuzných svého muže; neboť se nikdy nemůže řídit podle svého [147] ". Řecké a římské zákony říkají totéž. Dcera je podřízena svému otci; když otec umře, svým bratrům a agnátům [148] . Když se vdá, je pod

ochranou manžela; když manžel umře, nevrací se ke své vlastní rodině, neboť se jí navždy zřekla posvátným sňatkem [149] . Vdova je podřízena ochraně agnátů svého manžela, tj. jeho vlastním synům, pokud existují [150] , nebo když nemá syny, jeho nejbližším příbuzným [151] . Její manžel má nad ní takovou autoritu, že jí může, než zemře, určit poručníka či dokonce vybrat druhého manžela [152] .

Pro označení manželovy moci nad ženou měli Římané velmi starý výraz, který právníci zachovali; je to slovo *manus*, ruka. Není snadné z něj odhalit původní smysl. Komentátoři z něho udělali výraz materiální síly, jako by žena byla podřízena surové ruce manžela. Velmi pravděpodobně se mýlí. Manželova moc nad ženou vůbec nevyplývala z mužovy větší síly. Jako celé soukromé právo plynula z náboženských představ, které kladly muže nad ženu. Důkazem je, že žena, která nebyla provdána podle posvátných rituálů a která tedy nebyla spojena s kultem, nebyla podřízena manželově moci [153] . To sňatek utvářel podřízení a zároveň důstojnost ženy. Rodinu nevytvořilo právo silnějšího!

Přejdeme k dětem. Tady mluví příroda sama od sebe dosti hlasitě. Chce, aby dítě mělo ochránce, vůdce, pána. Náboženství souhlasí s přírodou; říká, že otec bude vůdcem kultu a že syn bude muset pouze pomáhat v jeho svatých úkolech. Ale příroda vyžaduje tuto podřízenost pouze na několik let; náboženství žádá víc. Příroda uděluje synovi plnoletost, náboženství mu ji nepřiznává. Podle starých zásad je ohniště nedělitelné a stejně tak i vlastnictví; bratři se neodlučují od otce ani po smrti, tím méně se od něj mohou odpoutat za jeho života. Podle přísného původního práva synové zůstávají spojeni s otcovým ohništěm a díky tomu podřízení jeho autoritě; dokud on žije, jsou nezletilí.

Toto pravidlo mohlo pochopitelně trvat jen dokud staré domácí náboženství plně platilo. V Athénách se tato trvalá synova služebnost otci záhy vytratila. V Římě se staré pravidlo úzkostlivě zachovávalo; syn nemohl za života otce nikdy udržovat zvláštní ohniště; byť ženatý a s dětmi, zůstával pod jeho mocí [154] .

Ostatně s otcovskou mocí tomu bylo podobně jako s mocí manželovou; její zásadou a podmínkou byl domácí kult. Syn narozený z konkubinátu nebyl podřízen otcově autoritě. Mezi ním a otcem neexistovalo náboženské společenství; nebylo nic, co by dalo jednomu autoritu a druhému nařídilo poslušnost. Příbuznost sama otci žádné právo nedávala.

Díky domácímu náboženství byla rodina malým uspořádaným tělesem, malou společností, která měla svého vůdce a svou vládu. Nic v naší moderní společnosti nám nemůže dát představu o této otcovské moci. V této staré době není otec pouze silným mužem, který chrání a může si poslušnost vynutit: je to kněz, dědic ohniště, pokračovatel dědů, praotec potomků, správce tajemných rituálů kultu a tajných formulí modlitby. Celé náboženství sídlí v něm.

Samo jméno, jak ho nazývají, *pater*, nese v sobě zvláštní poučení. To slovo je stejné v řečtině, v latině, v sanskrtu. Už z toho můžeme vyvodit, že pochází z doby, kdy předkové Hellénů, Italů a Indů ještě žili spolu ve střední Asii. Jaký byl jeho smysl a jaká myšlenka tanula těmto lidem na mysli? Můžeme to zjistit, neboť si tento původní význam uchovalo ve formulích náboženského a právníckého jazyka. Když staří vzývali Jupitera, nazývali jej *pater hominum Deorumque*. Nechtěli říci, že by Jupiter byl „otcem“ bohů a lidí, neboť jej takto nikdy nechápali. Věřili naopak, že lidský rod existoval před ním. Stejný titul *pater* dali Neptunovi, Apollonovi, Bacchovi, Vulkánovi, Plutovi, které lidé zajisté nepovažovali za své otce [155] . Takto se titul *mater* vztahoval na Minervu, Dianu, Vestu, které byly pokládány za panenské bohyně. Také v právníckém jazyce mohl titul *pater* nebo *paterfamilias* označovat muže, který neměl děti, nebyl ženat ani neměl věk pro uzavření manželství [156] . Myšlenka příbuznosti se tedy nevázala k tomuto slovu. Starý jazyk měl jiné slovo, stejně staré jako *pater*, které označovalo doslova otce a které se také vyskytuje v jazycích Řeků, Římanů a

Indů (*gennétér, genitor, gánitar* - doslova „rodič“). Slovo *pater* mělo jiný smysl. V náboženském jazyce se týkalo všech bohů; v právním jazyce každého člověka, který nezávisí na nikom jiném a má autoritu nad rodinou a panstvím, *paterfamilias*. Básníci ukazují, že se používalo o všech, kteří budou jednou uctíváni. Otroci a klienti je dávali svému pánu. Bylo synonymem slov *rex, anax, basileus* (tj. král). Neobsahovalo v sobě myšlenku příbuznosti, nýbrž moci, autority, vznešené důstojnosti.

Že se toto slovo vztahovalo na otce rodiny do té míry, až se ponenáhlu mohlo stát jeho nejběžnějším jménem - to je zřejmě velmi významná skutečnost, závažná pro každého, kdo chce poznat staré instituce. Dějiny tohoto slova stačí, abychom si utvořili představu o moci, jakou otec dlouho v rodině měl, a o pocitu úcty, který se vázal k němu jako pontifikovi a panovníkovi.

2/ Výčet práv, která tvořila otcovskou moc.

Řecké a římské zákony přiznávaly otci tuto bezmeznou moc, kterou ho zprvu vybavilo náboženství. Velmi početná a různorodá práva, která mu byla udělena, můžeme rozdělit do tří kategorií podle toho, zda je otec rodiny chápán jako náboženský vůdce, pán pozemku nebo soudce.

1/ Otec je svrchovanou hlavou domácího náboženství; řídí všechny obřady kultu tak, jak chce, či spíše jak to viděl u svého otce. Nikdo v rodině nepopírá jeho kněžskou svrchovanost. Sama obec a její pontifikové nemohou na jeho kultu nic změnit. Jako kněz ohniště neuznává nikoho nad sebou.

Z titulu náboženského vůdce odpovídá za trvání kultu a tudíž i trvání rodiny. Vše, co se týká tohoto trvání - které je jeho hlavní starostí a hlavním úkolem - záleží jen na něm. Odtud plyne řada práv:

Právo uznat dítě při jeho narození nebo je odmítnout. Toto právo je přiznáno otci řeckými zákony [157] stejně jako římskými. Jakkoli je barbarské, není ve sporu se zásadami, na kterých je rodina založena. Příbuznost, i když nepopíratelná, nestačí pro vstup do posvátného kruhu rodiny: je nutné svolení vůdce a zasvěcení kultu. Dokud není dítě spojeno s domácím náboženstvím, není pro otce ničím.

Právo zapudit manželku, buď kvůli neplodnosti, protože rodina nesmí zaniknout, nebo kvůli cizoložství, protože rodina a potomstvo musí být prosty jakékoli poskvrny.

Právo provdat dceru, tj. přenechat jinému moc, kterou nad ní má. Právo oženit syna: sňatek syna se týká trvání rodiny.

Právo emancipovat syna, tj. vyloučit ho z rodiny a kultu. Právo adoptovat, tj. uvést cizince k domácímu ohništi.

Právo umírajícího určit poručníka své ženě a dětem.

Je třeba poznamenat, že tato práva byla přiznána otci samotnému, s vyloučením všech členů rodiny. Žena neměla právo se rozvést, alespoň za starých časů. Ani když byla vdovou, nemohla emancipovat ani adoptovat. Nebyla nikdy poručnicí, a to ani svých dětí. V případě rozvodu děti zůstávaly s otcem, i dcery. Neměla nikdy své děti ve své moci. Ke sňatku její dcery se nevyžadoval její souhlas [158].

2/ Viděli jsme, že vlastnictví se původně nechápalo jako individuální právo, ale jako právo rodiny. Jméno patřilo, jak výslovně říká Platón a implicitě všichni staří zákonodárci, předkům a potomkům. Toto vlastnictví se svou samotnou povahou nedělilo. V každé rodině mohl být pouze jeden vlastník, kterým byla rodina sama, a jeden uživatel, kterým byl otec. Tato zásada vysvětluje řadu ustanovení starého práva.

Protože se vlastnictví nemohlo dělit a spočívalo celé na hlavě otce, ani žena ani syn nic nevlastnili. Systém věna nebyl tedy znám a nebyl by ani proveditelný. Ženino věno patřilo bezvýhradně muži, který užíval nad věnnými statky nejenom práva správce, ale práva vlastníka. Všechno, co žena mohla během manželství získat, spadalo do rukou muže. Svě věno nezískala zpět ani když ovdověla [159] .

Syn měl stejné podmínky jako žena: nevlastnil nic. Žádné jeho darování nebylo platné, protože mu nic nepatřilo. Nic nemohl získat; plody jeho práce, zisky z jeho obchodu patřily otci. Pokud cizinec udělal závět' v jeho prospěch, byl to jeho otec a ne on, kdo odkaz dostal. Tím se vysvětluje text římského práva, který zakazuje jakoukoli kupní smlouvu mezi otcem a synem. Kdyby otec prodal synovi, prodal by sám sobě, jelikož syn nabývá pouze pro otce [160] .

V římském právu vidíme, že otec mohl svého syna prodat, a setkáváme se s tím i v athénských zákonech [161] . Otec mohl tedy nakládat s celým vlastnictvím, kterým byla rodina, a sám jeho syn mohl být pokládán za jeho vlastnictví, jelikož jeho paže a práce byly zdrojem příjmu. Otec si tedy mohl tento pracovní nástroj podle své volby ponechat pro sebe nebo přenechat jinému. Tomuto přenechání říkali prodat syna. Texty, které máme z římského práva, nás nepoučují jasně o povaze této kupní smlouvy a o výhradách, které v ní mohly být obsaženy. Je téměř jisté, že takto prodaný syn nemusel být úplným otrokem kupce. Otec mohl ve smlouvě stanovit, že mu syn bude prodán zpět. Ponechal si tedy nad ním moc a když jej přijal zpět, mohl jej znovu prodat [162] . Zákon Dvanácti desek to dovoľoval až třikrát, ale prohlašoval, že po tomto trojím prodeji bude syn nakonec osvobozen od otcovské moci [163] . Z toho můžeme usuzovat, nakolik byla ve starém právu otcova moc absolutní [164] .

3/ Plútarchos podává zprávu o tom, že v Římě se ženy nemohly objevit před soudem, ani jako svědci [165] . V právníkovi Gaiovi čteme: "Je třeba vědět, že nic není možné přenechat před soudem osobám, které jsou v moci, tj. ženě, synu, otrokovi. Neboť z toho, že tyto osoby nemohly mít nic vlastního, jsme oprávněně vyvodili, že nemohly před soudem ani nic požadovat. Když váš syn, podřízen vaší moci, spáchal trestný čin, žaloba před soudem je podána na vás. Trestný čin spáchaný synem na otci nezakládá žádnou žalobu před soudem [166]" . Z toho všeho jasně vyplývá, že žena a syn nemohli být žalobci ani obhájci, žalující ani žalovaní, ba ani svědci. Z celé rodiny se pouze otec mohl dostavit před soud obce; veřejný soud existoval pouze pro něj. A proto byl zodpovědný za trestné činy spáchané jeho příbuznými.

Nesídlila-li soudní moc pro syna a ženu v obci, byla tedy v domě. Jejich soudcem byla hlava rodiny, která soudila na základě své manželské a otcovské autority, ve jménu rodiny a před zraky domácích božstev [167] .

Titus Livius vypráví, že Senát, když chtěl vymýtit z Říma Bacchanálie, nařídil trest smrti těm, kteří se jich účastnili. Nařízení bylo snadné vykonat, co se týče občanů. Ale pokud šlo o ženy, které se provinily stejně, vznikl zde problém: ženy nepodléhaly pravomoci státu; jen rodina měla právo je soudit. Senát dodržel tuto starou zásadu a ponechal manželům a otcům povinnost vynést nad ženami rozsudek smrti [168] .

Toto soudcovské právo, které hlava rodiny užívala ve svém domě, bylo úplné a mělo konečnou platnost. Mohl odsoudit na smrt, jak to dělal úředník ve městě; žádná autorita neměla právo měnit jeho rozsudky. "Manžel, říká Cato Starší, je soudcem své ženy; jeho moc nezná mezí; může všechno, co chce. Jestliže se dopustila nedbalosti, potrestá ji; pokud pila víno, odsoudí ji; pokud měla poměr s jiným mužem, zabije ji". Stejně právo platilo i vzhledem k dětem. Valerius Maximus uvádí jistého Atilia, který zabil svou dceru, protože se provinila nemravností. A každý zná toho otce, který usmrtil syna, Catilinova spoluvníka [169] .

Události takového druhu jsou v římských dějinách četné. Bylo by falešné, kdybychom si mysleli, že otec měl absolutní právo zabít svou ženu a děti. Byl jejich soudcem. Pokud je potrestal smrtí, bylo to na základě jeho soudcovského práva. Jako otec rodiny sám podléhal soudu obce, kdežto žena a syn mohli mít za soudce pouze jeho. Byl uvnitř své rodiny jediným úředníkem.

Je ostatně třeba poznamenat, že otcovská autorita nebyla libovolnou mocí, zvůli, jako by jí byla autorita, odvozená od práva silnějšího. Jejím principem byly náboženské představy hluboko v duších a tytéž představy ji také omezovaly. Tak měl otec sice právo vyloučit syna z rodiny, ale dobře věděl, že kdyby to udělal, rodina by mohla zaniknout a mánové předků upadnout v zapomnění. Měl právo adoptovat cizince, ale náboženství mu v tom bránilo, pokud měl syna. Byl jediným vlastníkem statků, ale neměl - alespoň původně - právo je zcizit. Mohl zapudit svou ženu, ale musel by se odvážit přetrhat náboženské pouto, které vytvořil sňatek. Takže náboženství ukládalo otci tolik povinností, jako mu udělovalo práv.

Taková byla dlouho římská rodina. Přesvědčení a víra lidských duší stačily, aby ji pravidelně utvářely, aniž by bylo zapotřebí síly a autority společenské moci aby jí daly kázeň, vládu, soud a ustálily do všech podrobností soukromé právo.

Kapitola devátá

Stará rodinná morálka

Historie nestuduje pouze věcná fakta a instituce. Pravým předmětem jejího zkoumání je lidská duše. Musí usilovat o poznání toho, v co duše věřily, co si myslely, co cítily v různých obdobích lidského rodu.

Na začátku této knihy jsme ukázali staré náboženské představy, které si člověk vytvořil o posmrtném osudu. Poté jsme řekli, jak tyto představy zplodily domácí instituce a soukromé právo. Zbývá ještě hledat, jak tyto představy působily na morálku těchto prvotních společností. Netvrdíme, že toto staré náboženství vytvořilo morální city v srdci člověka, můžeme se však právem domnívat, že se k nim připojilo, aby je upevnilo, aby jim dodalo větší autoritu, aby zajistilo jejich vládu a právo řídit chování člověka - a že je někdy také pokřivilo.

Náboženství těchto prvních věků bylo výlučně domácí; morálka také. Náboženství neříkalo jednomu člověku o druhém: to je tvůj bratr. Říkalo mu: tohle je cizinec; nemůže se účastnit náboženských úkonů tvého ohniště; nemůže přistoupit k rodinnému hrobu, má jiné bohy než ty a nemůže se s tebou sjednotit společnou modlitbou; tví bozi odmítají jeho uctívání a hledí na něj jako na nepřítele; je to také tvůj nepřítel.

V tomto náboženství ohniště člověk nikdy neprosí božstvo ve prospěch jiných lidí; vzývá je jen pro sebe a své blízké. Jako památka a stopa tohoto starého oddělení člověka v modlitbě nám zůstalo řecké přísloví. Za časů Plutarchových se sobcům ještě říkávalo: Obětuješ ohništi [170]. To znamenalo: vzdaluješ se od svých spoluobčanů, nemáš přátele, tví bližní pro tebe nejsou ničím, žiješ jen pro sebe a pro své příbuzné. Toto přísloví bylo znamením doby, kdy se každé náboženství soustřeďovalo kolem ohniště a kdy obzor morálky a lásky nepřekročil úzký kruh rodiny.

Je přirozené, že počátek a vývoj mravní myšlenky byl podobný jako u myšlenky náboženské. Bůh prvních pokolení této rasy byl docela malý; poněmáhle jej lidé zvětšili: tak se morálka, zprvu velmi přísná a velmi nedokonalá, nepozorovaně rozšířila, až krok za krokem dospěla k hlásání povinnosti lásky ke všem lidem. Jejím výchozím bodem byla rodina a pod tímto vlivem představ domácího náboženství se před zraky člověka ihned objevily úkoly.

Představme si toto náboženství ohniště a hrobu v době jeho plné síly. Člověk vidí božstvo docela blízko sebe. Je přítomno, jako vědomí samo, při každé jeho činnosti. Tato křehká bytost je stále pod dozorem svědka, který jí nikdy neopouští. Necítí se nikdy sama. Vedle sebe, v domě, na poli má člověk ochránce, aby jej podporovali v lopotách života, a soudce, aby trestali jeho provinění. "Lárové, říkají Římané, jsou obávaná božstva, pověřená přísně trestat lidi a bdít nade vším, co se děje uvnitř domů". - "Penáti, říkají dále, jsou bozi, kteří nás udržují při životě; živí naše tělo a řídí naši duši [171]".

S oblibou se ohništi dával přívlastek počestný [172] a věřilo se, že lidem počestnost přikazuje. Žádný čin věcně nebo morálně nečistý nesměl být spáchán v jeho dohledu.

Prvotní myšlenky viny, trestu, pokání, vznikly nejspíš odtud. Člověk, který se cítí vinen, nemůže přistoupit ke svému ohništi; jeho bůh jej odmítá. Když prolil krev, už mu není dovolena oběť, úlitba, modlitba, ani posvátné jídlo. Bůh je tak přísný, že nepřijímá žádnou omluvu; nerozlišuje ani nechtěné zabití od úmyslného zločinu. Ruka poskvrněná krví se už nesmí dotknout posvátných předmětů [173]. Aby člověk mohl znovu získat svůj kult a stát se opět vlastnictvím svého boha, je přinejmenším zapotřebí, aby se očistil smírným obřadem [174]. Toto náboženství znalo odpuštění; mělo rituály pro setření špíny z duše; jakkoli je přísné a hrubé, umí ulehčit člověku od jeho vlastních provinění.

I když nezná povinnosti lásky k bližnímu, alespoň člověku naznačí s obdivuhodnou jasností jeho úkoly rodinné. Sňatek ustanoví povinným; celibát je zločin v očích náboženství, které činí kontinuitu rodiny prvotním a nejsvětějším úkolem. Ale svazek, který předepisovalo, se mohl uskutečnit pouze za účasti domácích božstev; je to náboženský, posvátný, nerozlučitelný svazek ženicha a nevěsty. Ať si člověk nemyslí, že smí nechat stranou rituály a udělat ze sňatku pouhou smluvní dohodu, jakou se stal na sklonku řecké a římské společnosti. Toto staré náboženství mu v tom brání, a pokud se toho odváží, trestá jej. Neboť syn, který se narodí z takového svazku, se pokládá za nemanželské dítě, které nemá u ohniště místo.; nemá právo vykonávat žádný posvátný úkon; nemůže se modlit [175].

Totéž náboženství pečlivě bdí nad čistotou rodiny. V jeho očích je největším možným proviněním cizoložství. Neboť hlavním pravidlem kultu je přenášení ohniště z otce na syna, a cizoložství narušuje pořadí narození. Jiným pravidlem je, že hrob pojímá pouze členy rodiny; syn z cizoložství je pak ovšem cizinec, který bude pochován do hrobu. Všechny zásady tohoto náboženství jsou porušeny; kult je pošpiněn, ohniště poskvrněno, každá oběť u hrobu se stává bezbožností. Navíc: cizoložstvím je rozbita řada potomků. Rodina, dokonce bez vědomí žijících mužů, zaniká a pro předky už neexistuje božské štěstí. Také Ind říká: "Syn z cizoložství zničí v tomto i druhém životě oběti věnované mánům [176]".

Zde vidíme, proč zákony Řecka a Říma dávají otci právo odmítnout dítě, které se právě narodilo. Zde také vidíme, proč jsou tak kruté, tak neúprosné k cizoložství. V Athénách je muži dovoleno zabít viníka. V Římě manžel soudí ženu a odsuzuje ji k smrti. Toto náboženství bylo tak přísné, že ani muž neměl právo své ženě úplně odpustit a byl nucen ji přinejmenším zapudit [177].

Tak se objevily první zákony domácí morálky a příslušné tresty. Takové je, bez ohledů na přirozený cit, kategorické náboženství, které říká muži a ženě, že jsou navždy spojeni a jejich svazek vyplývá z přísných úkolů, jejichž opomenutí by mělo ty nejvážnější následky v tomto i v příštím životě. Odtud pochází vážná a posvátná povaha manželského svazku u starých a čistota, kterou rodina dlouho udržovala.

Tato domácí morálka předepisuje i další úkoly. Říká nevěstě, že musí poslouchat, a manželovi, že musí poroučet. Oba učí brát ohled jeden na druhého. Žena má svá práva, neboť má své místo u ohniště; to ona má bdít, aby neuhasl. To ona musí dávat pozor, aby zůstalo čisté; vzývá je, nabízí

mu obět' [178] . Má tedy také svoje kněžství. Tam, kde chybí, je domácí kult neúplný a nedostatečný. Pro Řeka je velké neštěstí mít "ohniště bez manželky [179] ". U Římanů je účast ženy při obětování tak nutná, že ovdovělý kněz ztrácí své kněžství [180] .

Můžeme se domnívat, že tomuto rozdělení domácího kněžství vděčila matka rodiny za úctu, kterou ji řecká a římská společnost nikdy nepřestávala zahrnovat. To je důvod, proč ženě náleží v rodině tentýž titul jako jejímu muži: Latinové říkají *paterfamilias* i *materfamilias*, Řekové *oikodespotés* a *oikodespoina*, Indové *grihapati*, *grihapatni*. Odtud také pochází formule, kterou žena pronášela při římském sňatku: *Ubi tu Caius, ego Caia* - není-li v domě stejná autorita, je v něm přinejmenším rovná důstojnost [181] .

Viděli jsme, že syn je podřízen autoritě otce, který jej může prodat a odsoudit k smrti. Ale tento syn má také svoji úlohu v kultu; plní úkol v náboženských obřadech. Jeho přítomnost je v jistých dnech tak nutná, že Říman, který syna nemá, musí si pro tyto dny nějakého na oko adoptovat, aby rituály byly splněny [182] . A hle, jaké mocné pouto vytvořilo náboženství mezi otcem a synem! Lidé věří v druhý život v hrobě, život šťastný a klidný, pokud se pohřební jídla předkládají pravidelně. Tak je otec přesvědčen, že jeho osud po tomto životě bude záviset na péči jeho syna o hrob, a syn je zase přesvědčen, že se jeho otec stane bohem, kterého bude vzývat.

Můžeme odhadnout, kolik ohledů a vzájemné úcty vnesly do rodin tyto představy. Staří domácími ctnostem říkali zbožnost: poslušnost syna vůči otci, jeho láska k matce - to byla zbožnost, *pietas erga parentes*; otcova náklonost k dítěti, matčina něha - to byla také zbožnost, *pietas erga liberos*. Vše v rodině bylo božské. Pocit povinnosti, přirozený cit, náboženská myšlenka, to vše splývalo v jedno a vyjadřovalo se stejným slovem.

Může připadat zvláštní, že se láska k domu počítá mezi ctnosti; u starých tomu tak bylo. V jejich duších byl tento cit hluboký a mocný. Pohleďte na Anchisa, který vidí Tróju v plamenech a přesto nechce opustit svůj starý příbytek. Podívejte na Odyssea, kterému nabízejí všechny poklady i samu nesmrtelnost, který však chce jen znovu spatřit plamen svého ohniště. Přenesme se teď k Ciceronovi; to už nemluví básník, ale státník: "Zde je moje náboženství, můj rod, stopy mých otců; nevím, jaké kouzlo to tu je, které proniká do mého srdce a smyslů" [183] . Musíme se v myšlenkách přenést do prostředí nejstarších pokolení, abychom pochopili, jak tyto city, za Ciceronových časů už oslabené, byly živé a mocné. Pro nás je dům pouze obydlí, útulek; s klidem jej opouštíme a bez veliké námahy na něj zapomínáme; pokud k němu přilneme, je to pouze vlivem zvyků a vzpomínek. Neboť pro nás náboženství není zde; náš bůh je Bůh veškerenstva a setkáváme jej všude. U starých tomu bylo jinak; to uvnitř svých domů nacházeli své hlavní božstvo, svou prozřetelnost, která chránila individuálně, která poslouchala jejich prosby, vyslýchala jejich přání. Mimo svůj příbytek už člověk nepocíťoval boha; sousední bůh byl bůh nepřátelský. Člověk tedy miloval svůj dům jako dnes miluje svoji církev [184] .

Tak náboženská víra prvotních věků úzce souvisela s morálním vývojem této části lidstva. Tito bozi předepisovali čistotu a bránili prolévat krev; pokud se myšlenka soudu z této představy nezrodila, byla jí alespoň utvrzena. Tito bozi byli společným vlastnictvím všech členů rodiny; rodinu tak spojovala mocná pouta a všichni její členové se naučili milovat a vážit si jeden druhého. Tito bohové žili uvnitř každého domu: proto člověk miloval svůj dům, svůj stálý a trvalý příbytek, který dědil po svých předcích a odkazoval svým dětem jako svatyni.

Stará morálka, vedená touto náboženskou vírou, neznala lásku k bližním, ale aspoň učila domácím ctnostem. Oddělenost rodiny byla v této rase počátkem morálky. Tady se objevily úkoly, jasné, přesné, nezbytné, byť vtěsnané do tohoto úzkého kruhu. V následující části knihy si tento úzký charakter prvotní morálky budeme muset připomínat: neboť občanská společnost, založená později

na stejných principech, nabyla stejné povahy. Vysvětlí se tak několik zvláštních rysů staré politiky [185] .

Kapitola desátá

Gens v Římě a v Řecku

U římských právníků a řeckých spisovatelů najdeme stopy dávné instituce, která byla na počátku řecké a římské společnosti asi velmi významná, ale ponenáhlu slábla a zanechala pouze stopy, na sklonku jejich dějin stěží postřehnutelné. Budeme mluvit o tom, čemu Latinové říkali *gens* a Řekové *genos*.

Povaha a složení *gens* byly dloho předmětem sporu. Možná nebude marné, když se nejdříve zmíníme o příčinách nesnází tohoto problému.

Gens, jak později uvidíme, tvořila těleso, jehož složení bylo zcela aristokratické. Díky její vnitřní struktuře si římscí patriciové i athénské eupatridové dlouho udrželi své výsady. Když nabyla vrchu lidová strana, potírala tuto starou instituci ze všech sil. Pokud by ji mohla zničit úplně, asi by nám po ní nezůstala sebemenší památka. Byla však neobyčejně odolná a zakořeněná v mravech; nebylo možné ji odstranit zcela. Nespokojili se tedy s tím, že ji změní: odebrali jí její podstatný rys a nechali pouze vnější formy, které v ničem nevadily novému režimu. Tak si v Římě plebejové usmysleli vytvořit *gentes* po vzoru patriciů. V Athénách se pokusili *gené* rozvrátit, nechat je splynout a nahradit *démy*, vytvořenými podle jejich vzoru. Tyto skutečnosti budeme muset vysvětlit, až budeme mluvit o revolucích. Zatím stačí poznamenat, že toto hluboké rozrušení režimu *gens* demokracii svádí na scestí ty, kdo chtějí poznat její prvotní složení. Téměř všechny zprávy, které se nám o ní dochovaly, jsou totiž z doby, kdy byla už přetvořena. Ukazují nám z ní pouze to, čemu revoluce dovolily přetrvat.

Dejme tomu, že by za dvacet století všechny znalosti o středověku zmizely a že by nám už nezůstal žádný dokument o tom, co předcházelo revoluci roku 1789, a přesto by si historik té doby chtěl vytvořit představu o předchozích institucích. Jediné dokumenty, které by měl v ruce, by mu ukázaly šlechtu devatenáctého století, tj. něco velmi odlišného od feudality. Tušil by však, že mezitím došlo k velké revoluci a právem by z toho vyvodil, že tato instituce, jako všechny ostatní, musela být přetvořena. Ta šlechta, kterou by mu jeho texty ukázaly, by byla pouhým stínem či velmi porušeným obrazem šlechty jiné, neporovnatelně mocnější. Pokud prozkoumá chabé trosky staré památky, pár výrazů zbylých v jazyce, několik termínů zbylých v zákonech, mlhavé vzpomínky a marné stesky, možná uhodne něco o feudálním režimu a podaří se mu vytvořit si o středověkých institucích představu, která nebude daleko od pravdy. Obtížné bude její ověření; stejná nesnáz očekává dnešního historika, který chce poznat antickou *gens*, neboť o ní má jen zprávy z doby, kdy už byla pouhým stínem.

Nejdříve posoudíme vše, co staří spisovatelé o *gens* říkají, co z ní přetrvalo do doby, kdy už byla velmi změněna. Potom se s pomocí těchto zbytků pokusíme vytušit skutečný režim antické *gens*.

1/ Co staří autoři o *gens* říkají.

Nahlédneme-li do římských dějin v čase punských válek, setkáme se tu se třemi osobnostmi, které se jmenují Claudius Pulcher, Claudius Nero, Claudius Centho. Všichni tři patří ke stejné *gens*, *gens* Claudia.

Démostenés ve svých obhajobách předvádí sedm svědků, kteří dosvědčují, že jsou součástí téhož *genos*, *genos* Brytidů. Na tomto příkladu je pozoruhodné, že sedm osob, uvedených jako členové téhož *genos*, je zapsáno do šesti různých démů. To ukazuje, že *genos* neodpovídal přesně dému a nebyl, jako on, pouhým administrativním dělením [186] .

Toto je tedy první prokázaná skutečnost: v Římě a v Athénách existovaly *gentes*. Mohli bychom uvést příklady mnoha jiných měst v Řecku a v Itálii a vyvodit z nich, na základě podobnosti, že tato instituce byla u starých národů všeobecná.

Každá *gens* měla svůj zvláštní kult. V Řecku se členové téže *gens* poznávali "podle toho, že společně vykonávají oběti od velmi dávné doby [187] ". Plutarch os se zmiňuje o obětním místě *gens* Lycomédů a Aischinos mluví o oltáři *gens* Butádů [188] .

V Římě také každá *gens* konala své náboženské úkony; den, místo, obřady určovalo její vlastní náboženství [189] . Kapitol je obklíčen Galy; jakýsi Fabius z něj unikne a překročí nepřátelské linie, oblečen do náboženského oděvu a v ruce posvátné předměty; nabídne oběť na oltáři své *gens*, umístěném na Quirinalu. V druhé punské válce jiný Fabius, kterému říkají „štit Říma“, vzdoruje Hannibalovi; republika jistě velmi potřebuje, aby neopustil svou armádu; on ji přesto nechá v rukou neopatrného Mincia, protože nastal výroční den oběti jeho *gens* a on musí běžet do Říma splnit posvátný úkon [190] .

Tento kult musel být udržován z pokolení na pokolení a bylo povinností zanechat po sobě syna, aby v něm pokračoval. Cicer onův osobní nepřítel, Claudius, opustil *gens*, aby vstoupil do plebejské rodiny; Cicer o mu říká: "Proč svou nedbalostí vystavuješ náboženství *gens* Claudia nebezpečí zániku [191] ?"

Bohové *gens*, *Dii gentiles*, chránili pouze ji a pouze jí chtěli být vzýváni. Žádný cizinec nemohl být k náboženským obřadům přijat. Věřili, že kdyby se cizinec podílel na oběti nebo se jí pouze účastnil, jsou tím bohové *gens* uraženi a všichni členové se provinili bezbožností.

Stejně jako měla každá *gens* svůj kult a své náboženské svátky, měla také svůj společný hrob. V jedné Démostenově obhajobě čteme: "Tento muž, který ztratil děti, je pohřbil v hrobě svých otců, v hrobě společném všem z jeho *gens*". Dále obhajoba ukazuje, že v tomto hrobě nemohl být pohřben žádný cizinec. V jiné řeči mluví tentýž řečník o hrobu, kde *gens* Buselidů pohřbívá své členy a vykonává každý rok pohřební oběť; "toto pohřební místo je dosti rozlehlé pole, obehnané hradbou podle starého zvyku [192] ".

Stejně tomu bylo i u Římanů. Velleius mluví o hrobu *gens* Quintilia a Suetonius dává zprávu o tom, že *gens* Claudia měla svůj hrob na svahu Kapitolské hory [193] .

Staré právo Říma chápe členy jedné *gens* jako způsobilé dědit jedni po druhých. Dvanáct desek prohlašuje, že není-li syn či agnát, je *gentilis* přirozeným dědicem. V tomto zákonodárství je tedy *gentilis* bližší než kognát, tj. bližší než příbuzný přes ženy [194] .

Nic není tak těsně propojeno jako členové jedné *gens*. Jednotní v konání stejných obřadů si navzájem také pomáhají ve všech životních nouzích. Celá *gens* odpovídá za dluh jednoho ze svých členů, vykupuje zajatce a platí pokutu odsouzeného. Když se jeden z jejích členů stane úředníkem, složí se, aby zaplatila výlohy, které jsou s úřadem spojeny [195] .

Obžalovaný se nechá doprovodit k soudu všemy členy své *gens*. To dává tušit společnou odpovědnost, kterou zákon vytvořil mezi člověkem a tělesem, kterého je součástí. Soudit se s člověkem ze své *gens* nebo proti němu svědčit je prohřešek proti náboženství. Jistý Claudius, významná osobnost, byl osobním nepřítelem decemvira Appia Claudia; když byl tento pohnán k soudu a hrozila mu smrt, Claudius vysoupil, aby jej hájil a úpěnlivě prosil lid v jeho prospěch, ne ovšem bez upozornění, že takto zakročuje ne z lásky, ale z povinnosti [196] .

Neměl-li člen *gens* právo předvolat k soudu jiného, musel existovat soud uvnitř samotné *gens*. Každá měla totiž svého vůdce, který byl zároveň jejím soudcem, knězem a vojenským velitelem

[197] . Je známo, že když se sabinská rodina Claudiů usadila v Římě, tři tisíce osob poslouchalo jediného vůdce. Později, když se Fabiové sami ujmou války proti Véjanům, má tato *gens* svého vůdce, který mluví jejím jménem před Senátem a který ji vede proti nepříteli [198] .

Také v Řecku měla každá *gens* svého vůdce; zápisy jsou toho důkazem, a ukazují, že vůdce nesl téměř všude titul archonta [199] . Konečně v Římě jako v Řecku měla *gens* svá shromáždění; usnášela nařízení, která museli její členové poslouchat, a která sama obec respektovala [200] .

Takový je soubor zvyků a zákonů, které platí ještě v dobách, kdy *gens* už byla oslabena a téměř znetvořena. To jsou zbytky této staré instituce [201] .

2/ Rozbor několika názorů vysvětlujících římskou *gens*.

O tomto tématu, jež je již dlouho předmětem učených diskusí, byly vysloveny různé domněnky. Jedni říkají, že *gens* je jen podobnost jména. Podle druhých je *gens* pouze vyjádření vztahu mezi rodinou, která vykonává patronát, a jinými rodinami, které jsou klienty. Oba názory mají částečně pravdu, ale žádný z nich neodpovídá na celou řadu skutečností, zákonů, zvyků, které jsme právě vypočetli.

Podle jiné teorie slovo *gens* označuje jakousi umělou příbuznost; *gens* by byl politický spolek několika rodin, původně navzájem cizích; protože chyběl pokrevní svazek, obec vytvořila mezi nimi svazek pomyslný a smluvní příbuzenství.

Ale naskýtá se tu první námitka. Je-li *gens* pouze umělý spolek, jak vysvětlit, že jeho členové měli právo po sobě dědit? Proč má přednost *gentilis* před kognátem? Výše jsme viděli pravidla dědictví a řekli jsme si, jak těsný a nutný vztah náboženství vytvořilo mezi dědickým právem a příbuzností přes muže. Můžeme se domnívat, že starý zákon se od této zásady odchýlil v otázce přiznání dědictví *gentilium*, pokud by byli jedni pro druhé cizinci?

Nejvýznamnějším a nejlépe zjištěným rysem *gens* je, že má vlastní kult jako rodina. Když totiž hledáme boha, kterého všichni uctívají, zjistíme, že to je vždy zbožněný předek, a oltářem, kam nosí oběti, že je hrob. V Athénách Eumolpidové uctívají Eumolpa, původce jejich rodu; Fytalidové uctívají hrdinu Fytala, Butadové Buta, Buselidové Busela, Lakiadové Lakia, Anymandridové Kekropa [202] . V Římě Claudiové pochází z Clausa; Caeciliové uctívají jako hlavu rodu hrdinu Caecula, Calpurniové Calpa, Juliové Julia, Cloeliové Cloela [203] .

Pravda, můžeme si myslet, že mnoho těchto genealogií bylo vymyšleno až později; ale musíme uznat, že by k takovému podvodu nebyl žádný důvod, kdyby u opravdových *gentes* nebylo stálým zvykem uznávat společného předka a vzdávat mu úctu. Lež se vždy snaží napodobit pravdu.

Ostatně podvod nebyl tak snadný, jak se nám zdá. Kult nebyl pouhou okázalou formalitou. Jedno z nejpřísnějších pravidel náboženství bylo uctívat pouze ty předky, z kterých skutečně pocházíme; poskytnout tuto poctu cizinci bylo vážnou bezbožností. Když tedy *gens* uctívala společně jednoho předka, upřímně věřila, že z něj pochází. Předstírat hrob, napodobovat svátky a pohřební jídla by bylo podvodem na tom nejposvátnějším, co měli, a zahráváním si s náboženstvím. Takový výmysl byl možný za časů Césarových, když se staré rodinné náboženství už nikoho netýkalo. Ale když se přeneseme do časů, kdy byly tyto představy mocné, nemůžeme si představit, že by se několik rodin spolčilo ve stejném podvodu a řeklo si: budeme předstírat, že máme společného předka; zřídíme mu hrob, budeme mu nabízet pohřební jídla a naši potomci jej budou uctívat po věky věků. Taková myšlenka jim nemohla přijít na mysl, nebo musela být zavržena jako hříšná.

V složitých problémech, které dějiny často nabízejí, je dobré se poohlédnout po jazykových pojmech pro rozmanitá poučení, která nám mohou dát. Instituce je někdy vysvětlena slovem, které

ji označuje. Neboť slovo *gens* je přesně stejné jako slovo *genus* v tom, že jedno bylo možno vydávat za druhé a říci bez rozdílu *gens Fabia* nebo *genus Fabium* [204] ; obě odpovídají slovesu *gignere* a podstatnému jménu *genitor*, stejně jako *genos* odpovídá *gennán* a *goneís*. Všechna tato slova nesou v sobě myšlenku příbuzenství. Řekové označovali členy jednoho *genos* také slovem *homogalaktés*, to jest „živený stejným mlékem“ [205] . Porovnejme s těmito slovy ta, která jsme zvyklí překládat jako rodina: latinské *familia*, řecké *oikos*. Jedno ani druhé v sobě neobsahuje význam narození nebo příbuzenství. Pravý význam *familia* je vlastnictví; označuje pole, dům, peníze, otroky, a proto Dvanáct desek říká o dědici: *familiam nancitor*, ať vezme pozůstalost. Co se týče *oikos*, je jasné, že nepředstavuje jinou myšlenku než myšlenku vlastnictví nebo obydlí. Máme tu zároveň slova, která obvykle překládáme jako „rodina“. Ale je možné, aby termíny, jejichž vnitřní smysl je obydlí nebo vlastnictví, mohly být běžně používány pro označení rodiny, kdežto jiná slova, jejichž vnitřní smysl je příbuzenství, narození, otcovství, by označovala jen umělé společenství? Zajisté by to nebylo v souladu s jasností a přesností starých jazyků. Nelze zpochybnit, že Řekové a Římané spojovali se slovy *gens* a *genos* myšlenku společného původu. Tato myšlenka mohla ustoupit do pozadí, když se *gens* změnila, ale slovo zůstalo jako svědectví.

Proti výkladu *gens* jako umělého společenství tedy mluví 1/ staré zákonodárství, které dává *gentilium* dědické právo; 2/ náboženské představy, které chtějí kultovní společenství pouze tam, kde je společenství narození; 3/ jazykové výrazy, které potvrzují společný původ v *gens*. Dalším nedostatkem tohoto výkladu je, že předpokládá, jako by lidské společnosti mohly vzniknout úmluvou a klamem, což historická věda sotva může uznat.

3/ Gens je rodina, která ještě má své prvotní uspořádání a svoji jednotu.

Všechno ukazuje *gens* jako spojení rodným poutem. Nahlédněme ještě do jazyka: všechna jména *gentes*, v Řecku jako v Římě, mají formu, jaká se v obou jazycích užívala *propatronymika*, rodová jména. Claudius znamená syn Clausův a Butades syn Butův.

Ti, kdo si myslí, že *gens* je umělý spolek, vycházejí z nesprávného údaje. Předpokládají, že *gens* zahrnovala vždy více rodin, které se různě jmenovaly. A rádi uvádějí příklad *gens Cornelia*, která nejspíš zahrnovala Scipie, Lentuly, Cossy, Syllly. Ale nemuselo tomu tak být vždy. *Gens Marcia* měla asi vždy pouze jednu linii; jen jednu vidíme také v *gens Lucretia* a velmi dlouho v *gens Quintilia*. Bylo by zajisté velmi složité určit rodiny, které vytvořily *gens Fabia*, neboť Fabiové známí v dějinách náležejí zřetelně ke stejnému rodu; všichni se zprvu jmenují Vibulani; poté se všichni přejmenují na Ambusti, a později na Maximi nebo Dorsi.

Je známo, že v Římě bylo zvykem, aby každý patricius měl tři jména. Říkalo se mu například Publius Cornelius Scipio. Nebude marné prozkoumat, které z těchto tří jmen se považovalo za skutečné jméno. Publius bylo pouze *předložené jméno, praenomen*; Scipio bylo příjmení, *jméno přidané, agnomen*. Pravé jméno, *nomen*, bylo Cornelius: neboť toto jméno bylo zároveň jménem celé *gens*. I kdybychom měli pouze toto poučení o antické *gens*, stačilo by ke tvrzení, že Cornéliové byli před Scipii a Scipiové se spojili s jinými, aby vytvořili *gens Cornelia*.

Skutečně v dějinách vidíme, že *gens Cornelia* byla dlouho nedílná a všichni její členové měli stejné *cognomen* Maluginensis a Cossus. Teprve za časů diktátora Camilla přijala jedna z jejích větví příjmení Scipio; trochu později se jiná větev přejmenuje na Rufus, poté na Sulla. Lentulové se objevují až v době Samnitských válek, Cethegové až v druhé punské válce. Je tomu tak i s *gens Claudia*. Claudiové zůstávají dlouho spojeni v jediné rodině a jmenují se Sabinus nebo Regillensis, znamená jejich původu. Pokračují v tom po sedm pokolení, aniž by rozlišili jednotlivé větve této rodiny, ostatně velmi početné. Až v osmém pokolení, v době první punské války, se tři větve oddělily a přijaly tři příjmení, která se pro ně stanou dědičnými: jsou to Claudiové Pulchrové, kteří

pokračují po dvě století, Claudiové Centhoové, kteří brzy zaniknou a Claudiové Nerové, kteří trvají dále až do časů císařství.

Z toho všeho opět vyplývá, že *gens* nebyla pouze spolkem rodin, ale že byla sama rodinou. Mohla stejně dobře zahrnovat pouze jedinou linii nebo utvářet více větví; byla to vždy jen jedna rodina.

Je ostatně snadné si představit utváření antické *gens* a její povahy, když se přeneseme do starých náboženských představ a starých institucí, které jsme pozorovali výše. Rozpoznáme dokonce, že *gens* je zcela přirozeně odvozena od domácího náboženství a soukromého práva starých věků. Co toto prvotní náboženství předepisuje? Aby předek, člověk, který byl první pochován v hrobě, byl věčně uctíván jako bůh, a aby se potomci scházeli každý rok u posvátného místa, kde odpočívá, a nabízeli mu pohřební jídlo. Toto vždy hořící ohniště, tento vždy uctíváný kultovní hrob, to je střed, okolo něhož žijí všechna pokolení a který všechny větve rodiny, jakkoli početné, sdružuje v jednom svazku. Co dále říká soukromé právo těchto starých časů? Když jsme pozorovali, čím byla autorita ve staré rodině, viděli jsme, že se syn neodděloval od otce. Když jsme studovali pravidla převádění vlastnictví, tvrdili jsme, že díky majetkovému společenství se mladší bratři neoddělovali od nejstaršího. Ohniště, hrob, jmění - to vše bylo původně nedělitelné. A v důsledku toho byla nedělitelná i rodina. Čas ji nerozděloval. Tato nerozdělitelná rodina, která se postupem doby rozšiřovala a udržovala po staletí svůj kult a jméno, to byla opravdu antická *gens*. *Gens* byla rodina, ale rodina, která zachovávala jednotu, jak jí to nařizovalo náboženství, a jež dosáhla plného rozvinutí, jaké jí staré soukromé právo dovolilo [206] .

Jakmile přijmeme tuto pravdu, vše, co starí spisovatelé říkají o *gens*, se vyjasňuje. Široká společná odpovědnost, kterou jsme právě zaznamenali mezi jejími členy, není ničím překvapujícím; jsou příbuzní rodem. Kult, který společně vykonávají, není výmysl: zdědili jej po předcích. Protože jsou ze stejné rodiny, mají společný hrob. Z téhož důvodu je zákon Dvanácti desek prohlašuje za způsobilé po sobě dědit. Protože všichni měli původně stejné nedílné jmění, bylo zvykem a dokonce nutností, aby celá *gens* odpovídala za dluh jednoho ze svých členů a aby zaplatila výkupné za zajatce nebo pokutu odsouzeného. Všechna tato pravidla se vytvořila sama od sebe, když byla *gens* ještě jednotná. Když se *gens* rozčlenila, nemohla se úplně vytrátit. Po staré a svaté jednotě této rodiny zůstaly trvalé stopy jak v každoročním obětování, které znovu shromažďovalo rozptýlené členy, tak v zákonodárství, které jim přiznávalo dědická práva, i v mravech, které jim přikazovaly navzájem si pomáhat.

Bylo přirozené, aby členové téže *gens* měli stejné jméno, a tak se také dělo. Používání rodových jmen po otci (patronymik) pochází z velmi dávné doby a viditelně souvisí se starým náboženstvím. Jednota narození a kultu se projevuje jednotou jména. Každá *gens* si předávala z pokolení na pokolení jméno předka a udržovala je se stejnou péčí, jako udržovala svůj kult. To, čemu Římané vlastně říkali *nomen*, bylo jméno předka, které museli nosit všichni potomci a všichni členové *gens*. Přišel den, kdy se každá větev stala z jistých pohledů nezávislá a svou jedinečnost projevila přijetím příjmení (*cognomen*). Protože ostatně každá osoba musela být rozlišena zvláštním pojmenováním, měl každý své *agnomen* jako Caius nebo Quintus. Ale pravé jméno bylo jméno *gens*; toto jméno bylo úřední; toto jméno bylo posvátné; toto jméno, sahající až k prvnímu známému předkovi, muselo trvat tak dlouho jako rodina a její bohové. - Stejně tomu bylo i v Řecku; Římané a Hellénové si byli i v tomto bodě podobní. Každý Řek, alespoň pokud patřil ke staré a řádně založené rodině, měl tři jména jako římský patricij. Jedno z jeho jmen bylo jeho vlastní, druhé bylo jméno jeho otce. A protože se obvykle tato dvě jména mezi nimi střídala, souhrn obou se rovnal dědičnému *cognomen*, které v Římě označovalo větev *gens*; konečně třetí jméno bylo jménem celé *gens*. Tak se říkalo: Miltiades, syn Cimónův, Lakiadés, a v následujícím pokolení Cimón, syn Miltiadův, Lakiadés, *Kimón Miltiadú Lakiadés*. Lakiadové tvořili *genos* jako Cornéliové *gens*. Stejně tak i Butadové, Fytalidové, Brytidové, Arynandridové, atd. Můžeme si všimnout, že než začne Pindaros chválit své hrdiny, vždycky nejdříve připomene jméno jejich *genos*. Toto jméno u

Řeků obvykle končilo na *-idés* nebo *-adés* a mělo tak tvar přídavného jména, stejně jako jméno *gens* u Římanů vždycky končilo na *-ius*. Je to nicméně pravé jméno; v běžné řeči mohl být muž označen svým osobním jménem, ale v úředním jazyce politickém nebo náboženském bylo třeba uvést celé jméno a především neopomenout jméno *genos* [207] . - Je vhodné poznamenat, že vývoj jmen se u starých ubíral docela jiným směrem než u křesťanských společností. Ve středověku, do dvanáctého století, bylo pravým jménem jméno křestní nebo osobní, kdežto rodová jména přišla až později jako jména statků nebo příjmení. U starých to bylo přesně naopak. Neboť tento rozdíl souvisí, všimněme si dobře, s rozdílem obou náboženství. Pro staré domácí náboženství byla rodina pravým tělem, opravdovou živou bytostí, jehož byl jedinec neoddelitelným členem: a proto mělo rodové jméno přednost a největší důležitost. Nové náboženství naopak přiznávalo jedinci vlastní život, úplnou svobodu, zcela osobní nezávislost, a nebránilo tomu, aby se oddělil od rodiny: proto křestní jméno bylo hlavním a dlouho jediným jménem.

4/ Rozšíření rodiny; otroctví a klientela.

Rodina, jak jsme ji zde viděli - její domácí náboženství, bohy, které si vytvořila, zákony, jež si dala, prvorozenecké právo, na němž byla založena, její jednotu, její věkovitý rozvoj až do vytvoření *gens*, její soudnictví, kněžstvo, vnitřní vládu - to vše nutně přenáší naše myšlenky do dávnověku, kdy rodina nezávisela na žádné vnější moci a obec ještě neexistovala.

Podívejme se na toto domácí náboženství; na tyto bohy, kteří patří pouze jedné rodině a chrání pouze uvnitř domu; na tento tajný kult; na toto náboženství, které nechtělo být šířeno; na tuto starou morálku, která rodinám předepisovala oddělení. Je zřejmé, že náboženské představy tohoto druhu se mohly zrodit v duších lidí pouze v době, kdy ještě nevznikly velké společnosti. Pokud se náboženské cítění spokojilo s tak úzkým pojetím božského, bylo to proto, že i lidské společenství bylo úměrně úzké. Doba, kdy člověk věřil pouze v domácí bohy, je také dobou, kdy existovaly pouze rodiny. Je ale pravda, že tyto náboženské představy mohly přetrvávat, a dokonce velmi dlouho, ještě i když obce a národy vznikly. Člověk se nesnadno zbavoval názorů, které jej už jednou ovládly. Tyto představy tedy mohly trvat, i když byly v rozporu se společenským stavem. Vždyť co je rozporuplnější než žít v občanské společnosti a mít v každé rodině zvláštní bohy? Ale je jasné, že tento rozpor tu nebyl vždy. Tyto náboženské představy v době, kdy se ustálily v duších a staly se dostatečně mocné, aby vytvořily náboženství, odpovídaly přesně stavu společnosti. Neboť pouze ve společenském stavu, který by byl s nimi v souladu, může rodina žít nezávisle a odděleně.

Právě v takovém stavu nejspíš árijská rasa dlouho žila. Védské hymny to dosvědčují pro větev, která zrodila Indy; staré náboženské představy a staré soukromé právo to potvrzují pro ty, z nichž vznikli Řekové a Římané.

Porovnáme-li politické instituce východních a západních Árijců, nenajdeme mezi nimi téměř žádnou podobnost. Porovnáme-li však domácí instituce těchto různých národů, zjistíme, že rodina byla v Řecku i v Indii vytvořena podle stejných zásad; tyto zásady byly ostatně, jak jsme uvedli výše, tak zvláštní povahy, že nemůžeme předpokládat, že by tato podobnost byla náhodná. Koneckonců nejen tyto instituce vykazují zřejmou podobnost, ale dokonce i slova, která je označují, jsou často stejná v různých jazycích, jimiž tato rasa mluvila od Gangy po Tiberu. Odtud můžeme čerpat dva závěry. První, že zrod domácích institucí je v této rase starší než oddělení jejích větví. Druhý, že zrod politických institucí je naopak pozdější než toto oddělení. Domácí instituce se ustálily v době, kdy rasa ještě žila ve své staré kolébce ve střední Asii. Instituce politické se vytvořily ponenáhle v různých krajích, kam ji její stěhování zavedla.

Můžeme tedy tušit dlouhé období, během něhož lidé neznali jinou společenskou formu než rodinu. Tehdy se tedy vytvořilo domácí náboženství, které by se nemohlo zrodit ve společnosti jinak ustavené a které muselo být dlouho překážkou dalšího společenského rozvoje. Tehdy se také

vytvořilo staré soukromé právo, které se později ocitlo v rozporu se zájmy rozsáhlejší společnosti, ale které bylo v dokonalém souladu se společenským stavem, v němž se zrodilo.

Přenesme se tedy v myšlenkách do prostředí těchto dávných pokolení, jejichž památka nemohla úplně zaniknout a která odkázala své představy a své zákony pokolením následujícím. Každá rodina má své náboženství, své bohy, své kněžstvo. Náboženské oddělení je jejím zákonem; její kult je tajný. Ve smrti samé ani v životě, který po ní následuje, se rodiny nemíchají. Každá žije dál odděleně ve svém hrobě, z něhož jsou cizinci vyloučeni. Každá rodina má také své vlastnictví, svůj díl půdy, který je k ní neoddělitelně připoután jejím náboženstvím: její bozi Termové střeží jeho hranici a její mánové nad ním bdí. Oddělenost vlastnictví je tak závazná, že jedno panství nemůže hraničit s druhým a musí mezi nimi zůstat pruh půdy, který je neutrální a neporušitelný. Konečně má každá rodina svého vůdce, jako má národ svého krále. Má své zákony, které samozřejmě nejsou psané, ale které náboženská představa vtiskne do srdce každého člověka. Má své vnitřní soudnictví, nad nímž už nestojí žádné jiné, kam by se bylo možno odvolat. Vše, co člověk nezbytně potřebuje pro svůj materiální nebo morální život, vlastní rodina v sobě. Nepotřebuje nic zvenčí; je uspořádaným státem, společností, která si vystačí.

Ale tato starověká rodina se neomezuje na rozměry moderní rodiny. Ve velkých společnostech se rodina rozčleňuje a zmenšuje. Ale není-li žádná jiná společnost, rozvíjí se, rozvětňuje se, aniž by se dělila. Několik mladších větví zůstává seskupeno kolem větve nejstarší, blízko jednoho ohniště a společného hrobu.

Ještě jeden prvek vstoupí do složení této staré rodiny. Protože chudý potřebuje bohatého a bohatý chudého, z této vzájemné potřeby vznikli služebníci. Ale v tomto patriarchálním režimu jsou služebníci a otroci totéž. Chápeme totiž, že zásada svobodné a dobrovolné služby, která může na přání služebníka skončit, se nemůže snášet se společenským stavem, kde rodina žije odděleně. Ostatně domácí náboženství nedovoluje přijmout v rodině cizince. Je tedy nutné, aby se služebník nějakým způsobem stal členem a nedílnou součástí této rodiny. K tomu se dospěje jakýmsi zasvěcením nově příchozího do domácího kultu.

Zvláštní zvyk, který přetrvává dlouho v athénských domech, ukazuje, jak otrok vstupoval do rodiny. Nechali jej přistoupit k ohništi, představili domácímu božstvu, polili mu hlavu očištnou vodou, a on se podělil s rodinou o pár koláčů a ovoce [208]. Tento obřad se podobal sňatku a adopci. Bezpochyby znamenal, že nově příchozí, včera cizinec, bude od nynějška členem rodiny a bude sdílet její náboženství. Proto se otrok účastnil modliteb a sdílel svátky [209]. Ohniště jej chránilo; náboženství bohů Lárů mu patřilo stejně jako jeho pánovi [210]. A proto musel být otrok pochován na rodinném pohřebišti.

Ale tím, jak služebník přijal kult a právo modlitby, zároveň ztrácel svou svobodu. Náboženství byl řetěz, který jej držel. Byl připoután k rodině na celý život i po smrti.

Jeho pán jej mohl vyprostit z nízkého otroctví a jednat s ním jako se svobodným člověkem. Ale služebník proto neopustil rodinu. Protože s ní byl svázán kultem, nemohl se od ní bez bezbožnosti oddělit. Pod jménem *propuštěnec* nebo *klient*, dál uznával autoritu svého vůdce a měl vůči němu stále závazky. Ženil se pouze s povolením pána, a děti, které se mu narodily, poslouchaly dále [211].

Tak se v lůně velké rodiny vytvořil určitý počet malých klientských a podřízených rodin. Římané připisovali vytvoření klientely Romulovi, jakoby instituce takové povahy mohla být dílem jednoho člověka. Klientela je starší než Romulus. Existovala ostatně všude, v Řecku stejně jako v celé Itálii [212]. A obce ji nevytvořily ani neřídily; naopak, jak uvidíme dále, poněkud ji potlačovaly a ničily. Klientela je institucí domácího práva a existovala v rodinách dříve, než byly obce.

Starověkou klientelu nesmíme posuzovat podle klientů, které vidíme za časů Horatiových. Je jasné, že klient byl dlouho služebník připoutaný k patronovi. Ale existovalo cosi, co tvořilo jeho důstojnost: sdílel kult a byl spojen s náboženstvím rodiny. Měl stejné ohniště, stejné svátky, stejná *sacra* jako jeho patron. V Římě měl na znamení tohoto náboženského společenství jméno rodiny. Byl tak pojímán jako adoptovaný člen. Odtud široké pouto a vzájemnost povinností mezi patronem a klientem. Poslechněte si starý římský zákon: "Když patron ublíží klientovi, ať je proklet, *sacer esto*, ať zemře [213] ". Patron musí klienta chránit všemi prostředky a všemi silami, které má: svou modlitbou jako kněz, svým kopím jako válečník, svým právem jako soudce. Později, až soud obce předvolá klienta, bude jej muset patron hájit; bude mu také muset odhalit utajené formule zákona, které mu dovolí jeho při vyhrát [214] . U soudu je možné svědčit proti kognátovi, ale ne proti klientovi [215] ; a povinnosti vůči klientům i nadále daleko přesahují povinnosti vůči kognátům [216] . Proč? Je to jen kognát, související pouze přes ženy, není příbuzný a nesdílí náboženství rodiny. Klient naopak má kultovní společenství. Těší se z opravdového příbuzenství, byť v nižším stupni, které podle Platóna a spočívá v uctívání stejných domácích bohů.

Klientela je posvátné pouto, které vytvořilo náboženství a nic je nemůže zlomit. Kdo je jednou klientem rodiny, nemůže se od ní odpoutat. Klientela těchto prvotních dob není jen dobrovolný a pomíjející vztah mezi dvěma muži; je dědičná a být klientem je povinnost, přenášena z otce na syna [217] .

Z toho všeho je vidět, že rodina dávných dob se svou starší a svými mladšími větvemi, se sluhy a klienty, mohla tvořit velmi početnou skupinu. Díky náboženství, jež udržovalo její jednotu, díky jeho soukromému právu, jež ji učinilo nedělitelnou, a díky zákonům klientely, jež při ní držely její klienty, mohla rodina nakonec vytvořit velice rozsáhlou společnost s jedinou dědičnou hlavou. Zdá se, že indoevropský lid byl po dlouhá staletí tvořen nesčíslným množstvím právě takových společností. Tisíce těchto malých společností žily izolovaně, měly mezi sebou jen velmi malé styky, k ničemu se navzájem nepotřebovaly, nespojoval je žádný náboženský ani politický svazek - neboť každá měla své panství, svoji vnitřní vládu, své bohy.

[1] . Samozřejmě tu mluvíme o tom nejstarším právu. Uvidíme dále, jak se tyto staré zákony změnily. [2] . Když chce Hérodotos , V, 73, říci „700 rodin“, používá výraz *heptakosia epistia*. Jinde, I, 176, místo „osmdesát rodin“ říká *ogdókonta hestiai*. Stejný výraz v Plútarchovi, *Romulus* , 9. [3] . Dikéarchés, uváděný Štěpánem Byzantským, heslo *patra*. [4] . *Thyein gamon*, *sacrum nuptiale*. [5] . Pollux , III, 3, 38. [6] . *Protelaia, progamia*. Pollux , III, 38. (V Moskvě svatebčané cestou na radnici kladou květy u hrobu neznámého vojína. P. překl.) [7] . Hérodotos , VI, 130. Isius, *De Philoct. hered.*, 14. Démostenés cituje několik slov formule: *engyó epi dikaios damarta einai* (in *Stephanum*, II, 18). Tato část svatebního obřadu se jmenuje také *ekdosis, traditio*, Pollux , III, 35, Démostenés, *pro Formione*, 32. [8] . Pollux , III, 41. [9] . Plútarchos , *Bioi paralléleoi*, řec., 27. [10] . Plútarchos , *Bioi paralléleoi*, řím., 29. Fotius, *Lex.*, str. 52: *paralabontes auton ek tés patrias hestia s epi tén hamaxan agúsin eis tén tú gamúntos*. (Připomeňme, že jezdit na voze nebylo v těch dobách vůbec obvyklé. P. překl.) [11] . *Ilias* , XVIII, 492. Hésiodos , *scutum*, 275. Euripidés , *Ifigenie v Aul.* , 732; *Foinissai*, 344; *Helené*, 722-725. Pollux , III, 41. Lucilius , *Aétion*, 5. [12] . *Ilias* , XVIII, 495. Hésiodos , *scutum*, 280. Aristofanés , *Ptáci*, 1720; *Mír*, 1332. Pollux , III, 37; IV, 80. Fotius, *Biblioth.*, 239. [13] . Plútarchos , *Lykurgos*, 15: *egamún di harpagés. Dionysios z Halikarnassu* , II, 30: *úk ef hybrei tés harpagés, all'epi gamó genomenés hellénikon kai archaion to ethos kai tropon sympantón kath' hús synaptontai gamois tais gynaixin epifanestaton*. [14] . *Ignem undamque jugalem* (Valer. Flaccus , *Argonaut.*, VIII, 245). [15] . Plútarchos , *Solón*, 20; *Praec. conjug.*, I. Stejný zvyk u Makedonů; Quintus Curtius , VIII, 16: *Jussit afferi patrio more panem; hoc erat apud Macedones sactissimum coeuntium pignus; quem divisum gladio uterque libabat*. [16] . Odtud Platónův výraz, *tais meta theón kai hierón gamón elthúsais eis tén oikian* (*Zákony*, VIII, str. 841), a Plútarchův, *eis koinónian genús elthein ta megista kai timótata lambanontas kai didontas* (*Život Théseův*, 10). Tentýž spisovatel jinde říká, že není posvátnějšího pouta, než sňatek, *úk esti hierotera katazeixis* (*Amatorius*, 4). [17] . O zvláštních formách *traditio, sponsio* v římském právu, viz zvláštní text Servia Sulpicia v *Aul. ovi Gelliovi*, IV, 4.- Srov. Plautus , *Aulularia*, II, 2, 41-49; II, 3, 4; *Trinumus*, V, 4; Cicero , *ad Atticum*, I, 3. [18] . Ovidius , *Fasti*, II, 558-561. [19] . Plútarchos , *Romulus* , 15. [20] . Varro , *De ling. lat.*, V, 61. Plútarchos , *Quest. rom.*, 1. Servius , *ad Aeneida*, IV, 167. [21] . Plútarchos , *Quest. rom.*, 29; *Romulus* , 15. Macrobius , *Saturn.*, I, 15. Festus , heslo *rapi*. [22] . Plinius , *Hist. nat.*, XVIII, 3, 10: In

sacris nihil religiosius confarreationis vinculo erat, novaeque nuptae farreum praeferebant. Dionýsios z Halikarn., II, 25; ekalún tús hierús gamús farrakia apo tés koinonías tú farros.- Tacitus , Annales, IV, 16; XI, 26-27. Juvenalis , X, 329-336. Servius , ad Aen., IV, 103; ad Georg., I, 31. Gaius , I, 110-112. Ulpianus , IX. Digesta, XXIII, 2, 1.- Také u Etrusků se sňatek dovršoval obětí (Varro , De re rust., II, 4).- Stejně zvyky u starých Indů (Manuovy zákony , III, 27-30. 172; V, 152; VIII, 227; IX, 194. Mitakchara, přel. Orianne, str. 166, 167, 236). [23] . Později budeme mluvit o jiných formách sňatku u Římanů, do kterých náboženství nezasahovalo. Prozatím stačí vědět, že posvátný sňatek je nejspíš nejstarší, neboť odpovídá nejstarším náboženským představám a vytrácel se v té míře, jak tyto slábly. [24] . „Sňatek je sdílení božského i lidského práva“ - „Manželka je společnice v lidských i božských věcech“ Digesta, XXIII, 2. Just. zákoník, IX, 32, 4. Dionysos Halik., II, 25: koinónos chrématón kai hierón. [25] . Alespoň na začátku. Dionysos Halik., II, 25, říká výslovně, že takový sňatek nic nemohlo rozloučit.- Možnost rozvodu byla nejspíš v attickém právu zavedena dost brzy. [26] . Festus , heslo Diffarreatio. Pollux , III, 3, apomompé. Na jednom nápisu čteme: Sacerdos confarreationum et diffarreationum. Orelli, č. 2648. [27] . Frikódé, allókota, skythrópa. Plútarchos , Quest. rom., 50. [28] . Bhagavadgíta, I, 40. [29] . Isaïos, De Apollod. hered., 30; Démostenés , in Macart., 75. [30] . Cicero , De legibus, II, 19: Perpetua sint sacra. Dionýsios, IX, 22: hina mé hiera ekleifthé patróa. [31] . Isaïos , VII., De Apollod. her., 30. Srov. Stobaios, serm., LXVII, 25: ei gar eklipoi to genos tis tois theois thysei. [32] . Dion. Halik., IX, 22. [33] . Cicero , De legib., III, 2. [34] . Plútarchos , Lykurg., 15; Apophth. Lakedaimonion; srov. Život Lysandruv, 30: agamiú díké. [35] . Pollux , III, 48. [36] . Isaïos , Vi. De Philoct. her., 47. Démostenés , in Macartum, 51. [37] . „Vzít si ženu kvůli dětem“ Ménandros , Zl. 185. Démostenés , in Neaeram, 122. Lucilius , Timon, 17. Aischylos , Agamemnon, 1207. Alciphron, I, 16. [38] . Manuovy zákony , IX, 81. [39] . Hérodotos , V, 39; VI, 61. [40] . Aul us Gellius, IV, 3. Valerius Maximus, II, 1, 4. Dionysos, II, 25. [41] . Plútarchos , Solón, 20.- Takto je třeba rozumět tomu, co Xenofón a Plútarchos říkají o Spartě; Xen., Resp. Laked., I; Plútarchos, Lykurgos, 15.- Srov. Manuovy zákony , IX, 121. [42] . Manuovy zákony , IX, 69, 146. Stejně i u Hebreů, Deut. 25. [43] . Aischylos , Choéf., 264 (262).- Stejně i v Euripidovi (Foiniss., 16), Gaius žádá Apollóna, aby mu dopřál děti mužského pohlaví, paidón arsenón koinónian. [44] . Aristofanés , Ptáci, 922. Démostenés , in Baeot. de dote, 28. Macrobius , Sat., I, 17. Manuovy zákony , II, 30. [45] . Platón , Theaitétos. Lysias, u Harpokration a, heslo Amfidromia. (Srv. „úvod“, který je někde dodnes součástí katolického křtu. P. překl.) [46] . Puer lustratur, Macrobius , Sat., I, 17. [47] . Manuovy zákony , IX, 10. [48] . Isaïos , De Menecl. hered., 10-46. Tentýž řečník v obhajobě Asthyfilova dědictví, kap. 7, ukazuje muže, který před svou smrtí adoptoval syna aby epi tús bómús tus patróús badiéitai kai teleutésanti autó kai tois ekeinú progonois ta nomizomena poiései. [49] . Manuovy zákony , IX, 168, 174. Dattaca-Sandrica přel. Orianne, str. 260. [50] . Viz také Isaïos , De Meneclis hered., 11-14. [51] . Cicero , Pro domo, 13, 14. Srv. co říká Aul us Gellius o adrogaci, tzn. adopci hominis sui juris: arrogationes non temere nec inexplicite committuntur; nam comitia, arbitris pontificibus, praebentur; aetasque ejus qui arrogare vult an liberis gignendis idonea sit consideratur (Aul us Gellius, V, 19). [52] . Epi ta hiera agein, Isaïos , De Apollod. her., 1; Venire in sacra, Cicero , Pro domo, 13; in penates adsciscere, Tacitus , Hist., I, 15. [53] . Valerius Maximus, VII, 7. Cicero , Pro domo, 13: est heres sacrorum. [54] . Amissis sacris paternis, Cicero , Pro domo. [55] . Titus Livius , XLV, 40: Duo filii quos, duobus aliis datis in adoptionem, solos sacrorum heredes retinuerat domi. [56] . Isaïos , De Filoct. her., 45: De Aristarchi her., 11. Démostenés , in Leocharem, 68. Antifon , Zl. 15. Harpokration , vyd. Bekker, str. 140.- Srov. Manuovy zákony , IX, 142. [57] . Consuetudo apud antiquos fuit ut qui in familiam transiret prius se abdicaret ab ea in qua natus fuerat. Servius , ad Aen., II, 156. [58] . Aul us Gellius, XV, 27. Srov. s tím, čemu Řekové říkají apokéryxis. Platón , Zákony, XI, str. 928: hypo kérykos enantion hapantón apepein hyion kata nomon méketi einai. Srov. Lucilius , XXIX, Vyděděný syn. Pollux , IV, 93. Hésychius, heslo apokéryktos. [59] . V moderní literatuře se obvykle užívá termín „patrilinearita“. (P. překl.) [60] . Platón , Zákony, V, str. 729: xyngeneia, homognión theón koinónia. [61] . Plútarchos , de frat. amore, 7. [62] . Patris, non matris familiam sequitur. Digesta, kniha 50, díl 16, § 196. [63] . Manuovy zákony , V, 60; Mitakchara, překl. Orianne, str. 213. [64] . Gaius , I, 156: Sunt agnati per virilis sexus personas cognatione juncti, veluti frater ex eodem patre natus, fratris filius, nepos ex eo, item patruus et patruj filius et nepos ex eo. Tamt. III, 10. Ulpianus , XXVI. Justiniánovy Instituty, III, 2. [65] . Někteří historikové vyslovili názor, že v Římě bylo vlastnictví zprvu veřejné a stalo se soukromým až za Numy. Tento omyl pochází ze špatného výkladu tří textů Plutarcha (Numa, 16), Cicera (Respublica, II, 14) a Dionysi (II, 74). Tito tři autoři ve skutečnosti říkají, že Numa rozdělil určité pozemky občanům; ale velmi jasně naznačují, že rozdělil jen to, co k římskému území přidaly poslení výboje jeho předchůdce, agri quos bello Romulus ceperat. Pokud jde o ager Romanus, tj. území, které obklopovalo Řím na vzdálenost pěti mil (Strabón , V, 3, 2), bylo od počátku soukromým vlastnictvím města. Viz Dionysios, II, 7; Varro , De re rustica, I, 10; Nonius Marcellus , vyd. Quicherat, str. 61. [66] . Takto dával na Krétě každý dvanáctinu své sklizně na společná jídla. Athénaios , IV, 22. Stejně tak ve Spartě musel každý dodávat ze svého určené množství mouky, vína, ovoce pro výdaje společného stolu (Aristotelés , Polit., II, 7, vyd. Didot, str. 515; Plútarchos , Lykurgos , 12; Dikéarchos , v Athénaios vi, IV, 10). [67] . Hestía, histémi, stare. Viz Plútarchos , De primo frigido, 21; Makrobios , I, 23; Ovidius , Fasti, VI, 299. [68] . Herkos hieron. Sofoklés ,

Trachiniai, 606. [69] . V době, kdy starý kult téměř vytlačilo zářivější náboženství Diovo a kdy byl Zeus spojován s božstvem ohniště, nový bůh přijal přívlastek *herkeios* . Nicméně pravdou zůstává, že na počátku byl opravdovým ochráncem hradby domácí bůh. Dionysios z Halikarnassu to potvrzuje (IV, 67), když říká, že *theoi herkeioi* jsou totéž, co Penáti. To ostatně vyplývá ze srovnání úryvku z Pausania (IV, 17) s úryvkem z Euripida (*Tróades*, 17) a z Vergili a (*Aen.*, II, 514); tyto tři úryvky se týkají stejné skutečnosti a ukazují, že *Zeus herkeios* není nic jiného než domácí ohniště. [70] . Festus , *Ambitus*. Varro , *De lingua latina*, V, 22. Servius , *ad Aen.*, II, 469. [71] . Diodóros , V, 68. Tutěž představu uvádí Eustathés , který říká, že dům vznikl z ohniště (Eust., *ad Odyss.*, XIV, verš 158; XVII, verš 156). [72] . Cicer o, *Pro domo*, 41. [73] . Ovidius , *Fasti*, V, 141. [74] . Takové bylo alespoň staré pravidlo, protože se věřilo, že pohřební jídlo slouží jako potrava zemřelým. Viz Euripidés , *Tróades*, 381 (389). [75] . Cicer o, *De legib.*, II, 22; II, 26. Gaius , *Instit.*, II, 6. Digesta , XLVII., díl 12. Je třeba poznamenat, že otrok a klient, jak uvidíme později, byli součástí rodiny, a byli pohřbíváni ve společném hrobě. - Výjimkou z pravidla, aby každý člověk byl pohřben v rodinném hrobě, bylo to, kdy sama obec poskytovala veřejné pohřby. [76] . Lykurgos , *Contra Leocratem*, 25. V Římě bylo k přemístění hrobu nutné povolení pontifiků. Plinius , *Dopisy*, X, 73. [77] . Cicer o, *De legib.*, II, 24. Digesta , XVIII, díl 1, 6. [78] . Solón ův zákon, uváděn Gaiem v *Digestech*, X, 1, 13. Plútarchos , *Aristidés*, 1, *Cimo*, 19. Marcellinus , *Život Thukydidův*, § 17. [79] . Démostenés , *in Calliclem*, 13, 14. Jinde popisuje hrob Busélidů, "návrší značně rozlehlé a uzavřené podle starého zvyku, kde odpočívají společně všichni ti, kdo jsou z Busélu" (Dém., *in Macart.*, 79). [80] . Siculus Flaccus , vyd. Goetz, str. 4, 5. Viz *Fragm. terminalia*, vyd. Goetz, str. 147. Pomponius v *Digestech*, XLVII, díl 12, 5. Paulus v *Digestech*, VIII, 1, 14. Digesta , XIX, 1, 53: *Si vendidisti fundum in quo sepulcrum habuisti*; XI, 7, 2, § 9; XI, 7, 43 a 46. [81] . Stejná tradice u Etrusků: "Quum Jupiter terram Etruriae sibi vindicavit, constituit iussitque metiri campos signarique agros." Autores rei agrariae, v úryvku, který má název: Idem Vegoiae Arrunti, vyd. Lachmann, str. 350. [82] . Lares agri custodes, Tibullus , I, 1, 23. Religio Larum posita in fundamento villaeque conspectu. Cicer o, *De legib.*, II, 11. [83] . Cicer o, *De legib.*, I, 21. [84] . Cato , *De re rust.*, 141. *Script. rei agrar.*, vyd. Goetz, str. 308. Dionýsios z Halikarnassu, II, 74. Ovidius , *Fasti*, II, 639. Strabón , V, 3. [85] . Siculus Flaccus , *De conditione agrorum*, vyd. Lachmann, str. 141, vyd. Goetz, str. 5. [86] . Manuovy zákony , VIII, 245. Vrihaspati, cit. u Sicé: Législation hindoue , str. 159. [87] . Varro , *De lingua latina*, V, 74. [88] . Pollux , IX, 9. Hesychius heslo *horos* . Platón , *Zákony*, VIII, str. 842. Plútarchos a Dionysios překládají *terminus* jako *horos*. Ostatně slovo *termon* existovalo i v řeckém jazyce (Euripidés , *Élektra*, 96). [89] . Ovidius , *Fasti*, II, 677. [90] . Festus , heslo *Terminus*, vyd. Muller, str. 368: *Qui terminum exarasset, et ipsum et boves sacros esse*. [91] . *Script. rei agrar.*, vyd. Goetz, str. 258, vyd. Lachmann, str. 351. [92] . Platón , *Zákony* VIII, str. 842. [93] . Aristotelés , *Politika*, II, 6, 10 (vyd. Didot, str. 512). Héraklidés z Pontu, *Fragm. hist. graec.*, vyd. Didot, díl II, str. 211. Plútarchos , *Instituta laconica*, 22. [94] . Aristotelés , *Politika*, II, 4, 4. [95] . Aristotelés , *Politika*, II, 3, 7. Tento zákon starého zákonodárce neusiloval o rovnost jmění; neboť Aristotelés dodává: "dobře, že tato vlastnictví nebyla rovná". Usiloval pouze o udržování majetku v rodině. - V Thébách byl také počet statků neměnný. Aristotelés , *Pol.*, II, 9, 7. [96] . Člověka, který zcizil své jmění, *ho ta patróa katedédokós*, postihla *atimía*. Aischinos, *in Timarchum*, 30; Diogenés Laertsý, *Solón* , I, 55. Tento zákon, který už jistě nebyl dodržován za Aischinových časů, přežíval pro forma, jako stopa starého pravidla; byla tam vždy *diké katedédokenai ta patróa* (Bekker, *Anecdota*, str. 199 a 310). [97] . Aristotelés , *Polit.*, VI, 2, 5: *én to g' archaion en pollais polesi nenomothetémenon mé polein exeinai tús patróus* (jiní prátus) klérús. [98] . *Mitakchara*, překl. Orianne, str. 50. Toto pravidlo se poněkud vytratilo, když brahmanismus převládl. [99] . Úryvek z Théofrasta uváděn Stobaiem, *Serm.*, 42. [100] . Toto pravidlo se vytratilo ve v demokratickém období obcí. [101] . Elejský zákon zakazoval uvalit na pozemek hypotéku: Aristotelés , *Polit.*, VII, 2. Staré římské právo nezná hypotéky. To, co se někdy říká o hypotéce v athénském právu před Solónem, se opírá o špatně pochopené slovo z Plútarcha. Termín *horos* , který později znamenal hypoteční mezník, znamenal za Solónových časů svatý mezník, který vyznačoval vlastnické právo. Viz dále, kniha IV, kap. 6. Hypotéka se objevila až později v attickém právu, a to pouze v neupravené formě s podmínkou zpětné koupě. [102] . V článku zákona Dvanácti desek , který se týká insolventního dlužníka, čteme: *si volet suo vivito*. Dlužník, který se stal téměř otrokem, si ještě něco ponechává pro sebe; jeho majetek, pokud nějaký má, mu není odebrán. Úpravy, známé v římském právu pod názvy fiduciární mancipace a pignus, byly Serviovým dílem, postranní cestou, jak zajistit zaplacení dluhu věřiteli. Nepřímo dokazují, že vyvlastnění pro dluhy neexistovalo. Později, když se tělesné otroctví zrušilo, bylo třeba najít prostředek vlivu na statky dlužníka. To nebylo snadné; ale rozlišení, které se dělalo mezi *vlastnictvím a držbou* poskytlo záchranu. Věřitel obdržel od praetora právo prodat ne vlastnictví, *dominium*, ale dlužníkovy statky, *bona*. Tedy dlužník skrytým vyvlastněním pouze ztratil užívání svého vlastnictví. [103] . Cicer o, *De legib.*, II, 19-20. Sacra byla tak důležitá, že právník Gaius píše ještě tento zvláštní úryvek: *Quare autem tam improba possessio et usucapio concessa sit, illa ratio est quod voluerunt veteres maturius hereditates adiri, ut essent qui sacra facerent, quorum illis temporibus summa observatio fuit* (Gaius, II, 55). - Festus , heslo *Everriator* (vyd. Muller, str. 77). *Everriator* vocatur qui, accepta hereditate, justa facere defuncto debet: si non fecerit, suo capite luat. [104] . Isaïos , VI, 51. Platón nazývá dědice *diadochos theón*, *Zákony* V, str. 740. [105] . Manuovy zákony , IX, 186. [106] . Digesta ,

XXXVIII, tit. 16, 14. [107] . *Institutiones*, III, 1, 3; III, 9, 7; III, 19, 2. [108] . V Isaiovi, in *Xenonnetum*, 4, vidíme otce, který zanechá syna, dvě dcery a druhého syna emancipovaného; první syn dědí sám. V Lysiovi, pro *Mantitheo*, 10, vidíme dva bratry, kteří se dělí o jmění a uvolí se dát věno svým dvěma sestrám. Věno bylo ostatně v athénských zvycích pouze malá část otcovského jmění. Démostenés , in *Baeotum, de dote*, 22-25, ukazuje také, že dcery nedědí. Nakonec Aristofanés , *Ptáci*, 1653-1654, jasně naznačuje, že dcera nedědí, pokud má bratry. [109] . Gaius , III, 1-2; Justinianovy Instituty, II, 19, 2. [110] . To velmi dobře ukázal M. Gide, ve své *Étude sur la condition de la femme*, str. 114. [111] . Gaius , I, 192. [112] . *Institutiones*, III, 1, 15; III, 2, 3: Ita constitui ut plerumque hereditates ad masculos confluerent. [113] . Cicer o, *De rep.*, III, 7. [114] . Cicer o, in Verr., II, I, 42: Ne quis heredem virginem neque mulierem faceret. Tamt., 43: Si plus legarit quam ad heredes perveniat, non licet. Srov. Titus Livius , Epitom, XLI; Gaius , II, 226 a 274; Augustin , *De civit. Dei*, III, 21: Ne quis heredem feminam faceret, nec unicum filium. [115] . Démostenés , in *Eubulidem*, 20. Plútarchos , *Thémistoklés*, 32. Cornelius Nepos , *Cimón*, I. Je třeba poznamenat, že zákon nedovoľoval se vdát za nevlastního bratra (z jedné matky), ani za emancipovaného bratra. Nebylo ani možné vzít si pokrevního bratra, protože ten byl otcovým dědicem. [116] . Isaïos , *De Pyrrhi hereditate*, 68. [117] . Toto ustanovení starého attického práva už nemělo ve čtvrtém století plnou platnost. Přesto po něm nacházíme viditelnou stopu v Isaiově obhajobě, *De Cironis hereditate*. Předmět procesu je tento: Círón zemřel a zanechal po sobě pouze dceru, Círónův bratr se dožadoval dědictví. Isaïos obhajoval dceru. Nemáme obhajobu protivníka, který zřejmě tvrdil, ve jménu starých zásad, že dívka nemá žádné právo; ale autor *hypothésis* umístěné v záhlaví Isaiovy rozpravy, nás varuje, že tento velmi obratný advokát tu hájil špatnou věc; jeho téze, říká, je v souladu s přirozenou spravedlností, ale je v rozporu s právem. [118] . Isaïos , *De Pyrrhi hered.*, 64, 72-75; Isaïos, *De Aristarchi hered.*, 5; Démostenés , in *Leocharem*, 10. Jediná dcera byla nazývána *epikléros*, výrazem, který bývá chybně překládán jako dědička; prvotní a podstatný význam tohoto slova je „ta vedle dědictví“, která se dědí spolu s ním. V striktním právu dcera není dědičkou; ve skutečnosti dědic bere dědictví *syn auté*, jak říká zákon uváděný v Démostenově obhajobě, in *Macartatum*, 51. Srov. Isaïos, III, 42: *De Aristarchi hered.*, 13. - Stav *epikléros* nebyl neobvyklý v athénském právu; setkáváme se s ním ve Spartě (Hérodotos , VI, 57; Aristotelés , *Politika*, II, 6, 11), a v Thurii (Diodóros , XII, 18). [119] . Isaïos , *De Pyrrhi hered.*, 64; *De Aristarchi hered.*, 19. [120] . Démostenés , in *Eubulidem*, 41; in *Onetorem*, I, argument. [121] . Všechny tyto závazky se poněkud zmírňují. Ve skutečnosti, v Isaiově a Démostenově době, se nejbližší příbuzný mohl vyhnout sňatku s *epikléros*, jestliže se ovšem vzdal nástupnictví a dal věno své příbuzné. Démosth., in *Macart.*, 54; Isaïos , *de Cleonymi hered.*, 39). [122] . *Manuovy zákony* , IX, 127, 136. *Vasistha*, XVII, 16. [123] . Isaïos , *De Cironis hereditate*, 1, 15, 16, 21, 24, 25, 27. [124] . Neříkalo se mu vnuk; dávalo se mu zvláštní jméno *thygatriδús*. [125] . Isaïos , *De Cironis her.*, 31; *De Arist. her.*, 12. Démostenés , in *Stephanum*, II, 20. [126] . *Manuovy zákony* , IX, 186, 187. [127] . Démostenés , in *Macart.*, 51; in *Leocharem*. Isaïos , VII, 20. [128] . *Instituty*, III, 2, 4. [129] . Tamt., III, 3. [130] . Isaïos , *De Aristarchi hered.*, 45 a 11; *De Astyp. hered.*, 33. [131] . Harpokration, *hoti hoi poiétoi*. Démostenés , in *Leocharem*, 66-68. [132] . Plútarchos , *Solón* , 21. [133] . Isaïos , *de Pyrrh. hered.*, 68. Démostenés , in *Stephanum*, II, 14. [134] . Plútarchos , *Agis*, 5. [135] . Aristotelés , *Polit.*, II, 3, 4. [136] . Platón , *Zákony* XI. [137] . *Uti legassit, ita jus esto*. Kdybychom měli ze Solónova zákona pouze slova *diathestai hopós an ethelé*, předpokládali bychom také, že závěť byla povolena ve všech možných případech; ale zákon dodává *an mé paidés ósi*. [138] . Ulpianus , XX, 2. Gaius , I, 102, 119. Aulus Gellius , XV, 27. Závěť *calatis comitiis* byla bez nepochybně nejstarší; za Cicerových časů už nebyla známa (*De orat.*, I, 53). [139] . *Manuovy zákony* , IX, 105-107, 126. Toto staré pravidlo se měnilo, jak staré náboženství sláblo. Už v Manuově zákoníku nacházíme články, které povolují a dokonce doporučují dělení dědictví. [140] . Aristotelés , *Polit.*, II, 9, 7; II, 4, 4. [141] . *Presbeia*, Démostenés , *Pro Phorm.*, 34. V Démostenově době nebyla *presbeia* prázdné slovo a odedávna se dědictví dělilo rovnými díly mezi bratry. [142] . Démostenés , in *Boeotum, de nomine*. [143] . Podobně tomu bylo např. v Rakousku až do novověku; nedělná a nezczitelná část šlechtického pozemkového majetku se nazývala *fideicomissum*. P. překl. [144] . Stará latina zachovala stopu této nedělnosti, která, jakkoli slabá, zasluhuje přesto zmínku. Dílu půdy, rodinnému panství, se říkalo *sors*. *Sors patrimonium significat*, říká Festus. *Consortes* se tedy říkalo těm, kteří měli dohromady jeden díl půdy a žili na stejném panství; avšak starý jazyk tímto slovem označoval bratry a dokonce příbuzné v dosti vzdáleném stupni: svědectví časů, kdy majetek a rodina byly nedělitelné. (Festus, viz *Sors*. Cicer o, in *Verrem*, II, 3, 23. Titus Livius , XLI, 27. Velleius , I, 10. Lucretius , III, 772; VI, 1280). [145] . Plautus , *Mercator*, V, 1, 5: Dii Penates familiaeque Lar Pater. - Prvotní význam slova Lar je pán, kníže, učitel. Srov. Lar Porsenna, Lar Tolumnius. [146] . Festus , vyd. Muller, str. 125: Materfamiliae non ante dicebatur quam vir ejus paterfamilias dictus esset.... Nec vidua hoc nomine appellari potest. [147] . *Manuovy zákony* , V, 147, 148. [148] . Démostenés , in *Onetorem*, I, 7; in *Baeotum, de dote*, 7; in *Eubulidem*, 40. Isaïos , *De Meneclis hered.*, 2 a 3. Démostenés , in *Stephanum*, II, 18. [149] . Vracela se k ní v případě rozvodu, Démostenés , in *Eubul.*, 41. [150] . Démostenés , in *Stephanum*, II, 20; in *Phaenippum*, 27; in *Macartatum*, 75. Isaïos , *de Pyrrhi hered.*, 50. - Srov. *Odyseia*, XXI, 350-353. [151] . Gaius , I, 145-147, 190; IV, 118; Ulpianus , XI, 1 a 27. [152] . Démostenés , in *Aphobum*, I, 5; *pro Phormione*, 8. [153] . Cicer o, *Topic.*, 14. Tacitus , *Ann.*, IV, 16. Aulus

Gellius , XVIII, 6. Později uvidíme, že v jistém období a z důvodů, o kterých si povíme, si lidé vymysleli nové způsoby sňatku, které měly stejné právní důsledky jako posvátný sňatek. [154] . Když Gaius říká o otcovské moci: *Jus proprium est civium Romanorum*, musíme chápat, že za Gaiových časů římské právo uznávalo tuto moc pouze u římského občana; to neznámá, že předtím neexistovalo jinde a že nebylo uznáno právem jiných měst. Bude to objasněno tím, co řekneme o právním postavení subjektů pod nadvládou Říma. V athénském právu před Solónem mohl otec prodat své děti (Plútarchos , *Solón*, 13 a 23). [155] . Aulus Gellius , V, 12: Jupiter... Sic et Neptunuspater conjuncte dictus est et Saturnuspater et Marspater. Lactantius, Instit., IV, 3: Jupiter a precantibus pater vocatur, et Saturnus et Janus et Liber et caeteri. Pluto byl nazýván Dis Pater (Varro , de ling. lat., V, 66; Cicer o, de nat. deor., II, 26). Stejně slovo se užívalo o bohu Tiberi v modlitbách: Tiberine Pater, te Sancte, precor (Titus Livius , II, 10). Vergili us říká Vulkánovi Pater Lemnius, bůh Lemnosu. [156] . Ulpian us , v Digestech, I, 6, 4: Patresfamilium sunt qui sunt suae potestatis, sive puberes, sive impuberes. [157] . Hérodotos , I., 59. Plútarchos , *Alkibiadés*, 23; *Agésilas*, 3. [158] . Démostenés , in *Eubul.*, 40 a 43. Gaius , I, 155. Ulpian us , VIII, 3. *Institutiones*, I, 9. *Digesta* , kniha I, díl 1, 11. [159] . Gaius , II, 98. Všechna tato pravidla původního práva byla změněna praetoriánským právem. - Stejně tak v Athénách za časů Isaiových a Démosthenových se věno při zrušení sňatku navracelo. V této kapitole chceme mluvit jen o tom nejstarším právu. [160] . Cicer o, *De legib.*, I, 20. Gaius , II, 87. *Digesta* , kniha XVIII, díl 1, 2. [161] . Plútarchos , *Solón* , 13. Dionýsios Halik., II, 26. Gaius , I, 117, 132; VI, 79. Ulpian us , X, 1. Titus Livius , XLI, 8. Festus , viz *Deminutus*. [162] . Gaius , I, 140: Quem pater ea lege vendidit ut sibi remanciparetur, tunc pater potestatem propriam reservare sibi videtur. [163] . Si pater filium ter venumduit, filius a patre liber esto (apud Ulpian ., *Fragm.*, X, 1). [164] . Když syn spáchal trestný čin, mohl se otec zprostit své odpovědnosti tím, že jej vydal náhradou poškozené osobě. Gaius , I, 140: Quem pater ex noxali causa mancipio dedit, velut qui furti nomine damnatus est et eum mancipio actori dedit... hunc actor pro pecunia habet. Otec v tomto případě ztrácel svou moc. Viz Cicer o, pro Coecina, 34; de Oratore, I, 40. [165] . Plútarchos , *Publicola*, 8. [166] . Gaius , II, 96; IV, 77, 78. [167] . Později byly tyto zákony změněny mravem; otec se radil s celou rodinou a ustavil ji jako soud, kterému předsedal. Tacitus , XIII, 32, *Digesta* , XXIII, kap. 4, 5. Platón , *Zákony*, IX. [168] . Titus Livius , XXXIX, 18. [169] . Cato , v Aulovi Gelliovi, X, 23; Valerius Maximus , VI, 1, 3-6. - Stejně tak athénský zákon povoloval muži zabít svou cizoložnou ženu (Schol. ad Horat., *Sat.*, II, 7, 62), a otci prodat do otroctví zneuctěnou dceru (Plútarchos , *Solón* , 23). [170] . Hestia theieis. Pseudo-Plutarch ., vyd. Dubner, V, 167. Eustathés , in *Odyss.*, VII, 247: paroimia tó hestia thyomen ef hón uk esti metadúnai úde exenenkein. [171] . Plútarchos , *Quest. rom.*, 51. Makrobios , *Sat.*, III, 4. [172] . Agnois hestias bathrois, Eurípidés , Héraklés, 705. [173] . Hérodotos , I, 35. Vergili us, *Aen.*, II, 719. Plútarchos , *Théseus*, 12. [174] . Hérodotos , tamt.; Aischylos , *Choéf.*, 96; obřad je popsán Apoloniem Rhodským, IV, 704-707. [175] . Isaaios , de *Philoct. heredit.*, 47; Démostenés , in *Macartatum*, 51. *nothó de mé einai agnisteian méth' hierón méth' hosión*. Náboženství pozdějších dob stále zakazovalo, aby *nothos* směl sloužit jako kněz. Viz Ross, *Inscr. gr.*, III, 52. [176] . *Manu ovy zákony* , III, 175. [177] . Démostenés , in *Neoer.*, 86. Je pravda, že tato původní morálka sice odsuzovala cizoložství, ne však incest; ten náboženství povolovalo. Zákazy týkající se sňatku byly opakem těch našich: bylo chvályhodné vzít si vlastní sestru (Cornelius Nepos , *prooemium*; tent., *Život Cimónův*, kap. 1; Minucius Félix, *Octavius*, 30), ale bylo v podstatě zakázáno vzít si ženu z jiného města. [178] . Cato , de *Re rust.*, 143: Rem divinum faciat... Focum purum habeat. Makrobios , I, 15, in fine: Nupta in domo viri rem facit divinum. Srov. Dionýsios z Halikarnassu, II, 22. [179] . Xenofón , O laked. vládě, IX, 5: gynaikos kenén hestían. [180] . Plútarchos , *Quest. rom.*, 50. Srov. Dionýsios z Halikarnassu, II, 22. [181] . Je velikým omylem, když se mluví o smutné porobě římské ženy in manu mariti. Slovo manus neobsahuje myšlenku hrubé síly, ale autority, a užívá se stejně pro autoritu otce nad dcerou nebo bratra nad sestrou jako manžela nad ženou. Titus Livius , XXXIV, 2; *feminas in manu esse parentum, fratrum, virorum*. Vdaná žena byla podle rituálů paní domu. Nupta in domo viri DOMINIUM adipiscitur (Makrobios , I, 15, in fine); Dionýsios z Halikarnassu, II, 25, popisuje jasně postavení ženy: "Ve všem poslušna svého manžela, byla paní domu jako on sám." [182] . Dionýsios z Halikarnassu, II, 20, 22. [183] . Cicer o, *De legib.*, II, 1. *Pro domo*, 41. [184] . Odtud posvátnost obydlí, které staří vždy považovali za nedotknutelné; Démostenés , in *Androt.*, 52; in *Evergum*, 60. *Digesta* , de in ius voc., II, 4. [185] . Musíme zvláště připomínat, že jsme se v této kapitole pokusili zachytit tu nejstarší morálku národů, z nichž později vznikli Řekové a Římané? Je třeba dodávat, že se tato morálka pak měnila s časem, zejména u Řeků? Už v *Odyseji* nalezeneme nové, odlišné city a jiné mravy; následující kapitoly to ukáží. [186] . Démostenés , in *Neoer.*, 71. Viz Plútarchos , *Thémist.*, 1, Aischinos , *De falsa legat.*, 147. Boeckh, *Corpus inscr.*, č. 385. Ross, *Demi Attici*, 24. Gens se u Řeků často nazývá *patra*: Pindaros , na různých místech. [187] . Harpokration, viz gennétai: hekasté tón fratrión diéréto eis gené triakonta, ex hón metechontes kai anóthen ap' archés echontes koina hiera. [188] . Plútarchos , *Thémist.*, I. Aischinos , *De falsa legat.*, 147. [189] . Cicer o, *De arusp. resp.*, 15. Dionýsios z Halikarnassu, XI, 14. Festus , viz *Propudi*, vyd. Muller, str. 238. [190] . Titus Livius , V, 46; XXII, 18. Valerius Maximus , I, 1, 11. Polybios , III, 94. Plinius , XXXIV, 13. Makrobios , III, 5. [191] . Cicer o, *Pro domo*, 13. [192] . Démostenés , in *Macart.*, 79; in *Eubul.*, 28. [193] . Suetonius , *Tiberius*, I. Velléius, II, 119. [194] . Gaius , III, 17.

Digesta, III, 3, 1. [195]. Titus Livius, V, 32. Dionýsios z Halikarnassu, *Fragm.*, XIII, 5. Appianus, *Annib.*, 28. [196]. Titus Livius, III, 58. Dionýsios, XI, 14. [197]. Dionýsios z Halikarnassu, II, 7. [198]. Tamt., IX, 5. [199]. Boeckh, *Corpus inscr.*, č. 397, 399. Ross, *Demi Attici*, 24. [200]. Titus Livius, VI, 20. Suetonius, *Tiberius*, 1. Ross, *Demi Attici*, 24. [201]. Cicer o se pokouší o definici gens: *Gentiles sunt qui inter se eodem nomine sunt, qui ab ingenuis oriundi sunt, quorum majorum nemo servitutem servivit* (Cicer o, *Topica*, 6). Tato definice není úplná; naznačuje spíše některé vnější znaky než podstatné rysy. Cicer o, který patřil do plebejského řádu, měl asi velmi mlhavé ponětí o starověké gens; říká, že král Servius Tullius byl jeho gentilis (*meo regnante gentili*, *Tusculanes*, I, 16), a že jistý Verrucinus byl téměř gentilis Verra (*in Verrem*, II, 77). [202]. Démostenés, *in Macart.*, 79. Pausaniás, I, 37. Nápis Arynandridů, uváděný Rossem, str. 24. [203]. Festus, viz Coeculus, Calpurnii, Cloelia. [204]. Titus Livius, II, 46: *genus Fabium*. [205]. Filochoros, ve *Fragm. Hist. Graec.*, díl I, str. 399: gennétai, hoi ek tú autú tón triakonta genón, hús kai proteron fési Filochoros homogalaktes kaleisthai. - Pollux, VIII, 11: hoi metechontes tú génús, gennétai kai homogalaktes. [206]. Nemusíme se vracet k tomu, co jsme výše řekli o agnaci (kniha II, kap. 5). Viděli jsme, že *agnace* a *gentilitas* vyplývaly ze stejných zásad a byly příbuznostmi stejné povahy. Úryvek zákoníku Dvanácti desek, který připisuje dědictví gentilům v neprospěch agnátů, uvedl právníky do nesnázi a svedl k domněnce, že mezi těmito dvěma druhy příbuznosti existoval podstatný rozdíl. Ale tento rozdíl není v žádném textu vidět. Agnátům stejně jako gentilem byl člověk přes mužskou linii a přes náboženské pouto. Byl mezi nimi pouze rozdíl stupně, který se většinou určoval od doby, kdy se větve příslušné gens rozdělily. *Agnatus* byl členem větve, *gentilis* členem gens. Mezi výrazy *gentilis* a *agnatus* se tedy ujalo stejné rozlišení jako mezi slovy *gens* a *familia*. *Familiam dicimus omnium agnatorum*, říká Ulpianus v *Digestech*, kniha L., odst. 16, § 195. Když byl jeden člověk vůči druhému agnátům, byl tím spíše jeho gentilis; ale mohl být gentilis, aniž by byl agnátům. Zákon Dvanácti desek přiznával dědictví - nebyli-li agnát - těm, kteří byli vůči zesnulému pouze *gentiles*, tj. kteří byli z jeho gens, aniž by byli z jeho větve nebo z jeho *familia*. - Uvidíme dále, že do gens vstoupil prvek nižšího řádu, klientela: odtud se utvořil právní svazek mezi gens a klienty. Tento právní svazek se nazýval také *gentilitas*. Např.: v Cicerovi: *De oratore*, I, 39, výraz *jus gentilitatis* označuje vztah mezi gens a klienty. Tak totéž slovo označovalo dvě věci, které nesmíme zaměňovat. [207]. Je pravda, že později demokracie nahradila jméno *genos* názvem *demos*, což bylo jakési napodobení a přisvojení starého pravidla. [208]. Démostenés, *in Stephanum*, I, 74. Aristofanés, *Plutus*, 768. Tito spisovatelé jasně naznačují obřad, ale nepopisují jej. Aristofanův scholiasta dodává několik podrobností. Všimněte si u Aischyla, jak Klytaimnéstra dostává nového otroka: "Vstup do tohoto domu, jelikož Jupiter chce, aby ses spolu s ostatními mými otroky omyl očištěnou vodou u mého domácího ohniště." (Aischylos, *Agamemnon*, 1035-1038). [209]. Aristotelés, *Ekonomiky*, I, 5: "Oběti a svátky jsou třeba ještě více pro otroky než pro svobodné osoby." Cicer o, *De legibus*, II, 8: *Ferías in famulis habent*. O svátečních dnech bylo zakázáno nechat otroka pracovat (Cic. *De legib.*, II, 12). [210]. Cicer o, *De legib.*, II, 11: *Neque ea, quae a maioribus prodita est quum dominis tum famulis religio Larum, repudianda est*. Otroka mohl dokonce vykonávat náboženský úkon ve jménu svého pána; Cato, *De re rustica*, 83. [211]. O těchto závazcích propuštěnců v římském právu viz *Digesta*, XXXVII, 14, *De iure patronatus*; XII, 15, *De obsequiis parentibus et patronis praestandis*; XIII, 1, *De operis libertorum*. - Řecké právo, co se týče propuštění a klientely, se proměnilo mnohem dříve než římské. A proto nám zůstalo mnohem méně zpráv o starém údělu těchto tříd; viz přesto Lysias, v Harpokratovi, slovo *apostosion*. Chrysippos v Athéneovi, VI, 93, a zvláště Platónův úryvek, *Zákony* XI, 915. Z toho vyplývá, že propuštěnec měl vždy povinnosti vůči svému starému pánu. [212]. Klientela u Sabinů (Titus Livius, II, 16; Dionysios, V, 40); u Etrusků (Dionysios, IX, 6); u Řeků, *ethos hellenikon kai archaion* (Dionysios, II, 9). [213]. Zákoník Dvanácti desek, uváděn Serviem, *ad Aen.*, VI, 609. Srov. Vergilius: *Aut raus innexa clienti*. - O povinnostech patronů viz Dionysios, II, 10. [214]. *Clienti promere iura*, Horatius, *Epistulae*, II, 1, 104. Cicer o, *De orat.*, III, 33. [215]. Cato, v Aulovi Gelliovi, V, 3; XXI, 1: *Adversus cognatos pro cliente testatur; testimonium adversus clientem nemo dicit*. [216]. Aulus Gellius, XX, 1: *clientem tuendum esse contra cognatos*. [217]. Tato skutečnost podle našeho názoru plně vyplývá ze dvou příběhů; jeden vypráví Plútarchos, druhý Cicer o. C. Herennius, předvolaný svědčit proti Mariovi, uvedl, že je v rozporu se starými pravidly, aby patron svědčil proti svému klientovi; a protože se podle všeho lidé divili, že se Marius, který už byl tribunem, nazývá klientem, dodává, že vskutku "Marius a jeho rodina byli odedávna klienty rodiny Herenniů." Soudcové tuto omluvu přijali, ale Marius, který netušil, že se dostane do tohoto postavení, odvětil, že dnem, kdy byl zvolen do úřadu, byl klientely zproštěn; „což nebyla úplně pravda, dodává historik, neboť ne každý úřad zprošťuje klientské povinnosti. Toto privilegium mají jen úřady kurulské.“ (Plut., *Vita Marii* 5). Až na tuto jedinou výjimku tedy byla klientela závazná a dědičná. Na to Marius zapomněl, Herenniové si to pamatují. - Cicero zmiňuje proces mezi Claudií a Marcelly, o němž se v jeho době diskutovalo; ti první, jakožto stojící v čele gens Claudia, tvrdili, že Marcellové jsou jejími klienty. Nic nepomohlo, že byli už po dvě staletí v prvních řadách státu: Claudiové trvali na tom, že klientský vztah se nemohl zrušit. - Tyto dvě zapomenuté skutečnosti nám dovolují posoudit, čím byla prvotní klientela.