

**UNIVERZITA KARLOVA**

**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**

**Bakalářská práce:**

**Pohřební zvyky a pravidla v řecké antice**

**Vypracoval: Vít Bouřil**

**Vedoucí práce: doc. Mgr. Tomáš Vítek, Dr.**

**Praha 2023**

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval/a samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 23.6. 2023

Vít Bouřil

Na tomto místě bych rád poděkoval doc. Mgr. Tomáši Vítkovi, Dr., za vedení práce, především za jeho vstřícný přístup a cenné rady.

## Obsah

Úvod .....	5
1. Pohřeb v Homérově tvorbě .....	8
1.1. Homér .....	8
1.2. Pohřeb Patrokla v Illiadě .....	9
1.3. Homérská eschatologie .....	11
1.3.1. Nekyia .....	13
1.4. Fáze Homérského pohřbu .....	18
1.4.1 Prothesis .....	19
1.4.2. Pohřební průvod Ekfora .....	20
1.4.3. Kremace a inhumace .....	20
1.4.4. Pohřební hry .....	21
1.5. Archeologické nálezy a Homérská doba .....	23
2. Pohřby archaické a klasické doby .....	26
2.1. Pohřební zvyklosti .....	26
2.1.1 Prothesis .....	26
2.1.2 Ekfora .....	27
2.1.3 Pohřeb .....	29
2.2. Pohřební praktiky v době post-homérské .....	30
2.2.1. Pohřeb a Pohřební zvyky v době klasické .....	33
2.2.2. Vojenské Pohřby .....	36
2.3. Eschatologie doby post-homérské .....	37
2.3.1 Otázka Psyché .....	41
2.3.2 Orfismus .....	42
3. Rozdíly Homérovi pohřební kultury s kulturou starověkého Řecka .....	44
3.1. Pohřební zvyklosti .....	44
3.1.1 Prothesis .....	44
3.1.2. Ekfora .....	45
3.1.3. Pohřeb .....	47
3.1.4. Pohřební hry .....	48
3.2. Eschatologie .....	49
4. Závěr .....	52
Bibliografie .....	54

# Úvod

Ve své práci se budu zabývat popisem a analýzou pohřbu a pohřební kultury starověkého Řecka. Kromě analýzy struktury pohřbu, která přežila v Homérových eposech *Ílias* a *Odysseia* se také zaměřím na její srovnání s pohřební kulturou starověkého Řecka, která je podložena archeologickými nálezy. Antická řecká civilizace trvala dosti dlouhou dobu, která se proto dělí do několika odlišných period. V rámci svého popisu se budu soustředit na období mezi 12. až 4. století př.n.l., což zahrnuje dobu mykénskou, jejíž trvání se udává od roku 1600 až do roku 1200 př.n.l.; dobu homérskou, která soustřeďuje materiál mezi lety 1200 až 750 př.n.l.; dobu archaickou, která je přibližně vymezena lety 750–450 př.n.l.; a konečně dobu klasickou, která sahala od r.450 do r.333 (oběma posledně uvedeným obdobím říkám v práci také obecně doba posthomérská).

Častokrát slýcháme o tom, jak zemřely důležité postavy historie. Ne až tak často, jak byly dále pohřbeny. A už vůbec neslýcháme o tom, jak byli pohřbíváni běžní lidé. A právě životy běžných lidí patří k vrstvě historie, která mě fascinuje nejvíce. Proto jsem se v rámci porovnání s homéorskými eposy snažil zjistit, jak byli Řekové obvykle pohřbíváni. Jak celý proces vypadal a co obnášel.

Hlavním cílem mé práce je popsat, jak probíhal a vypadal pohřeb ve starověkém Řecku a představit různé koncepce a názory, které se kolem problematiky smrti a pohřbu ve všech společnostech řeší. Sem patří například vztah obyvatel ke smrti a posmrtnému životu nebo vztah živých a zemřelých.

Na začátku své práce budu popisovat a mapovat pohřeb a zmínky o něm, které se vyskytují v textu Homérových eposů. Na tomto popisu nejprve popíšu jednotlivé fáze pohřbu a zvyky, které normovaly zacházení s mrtvolami a ostatky. Poté se budu snažit popsat, jak je v Homérovi vysvětlen posmrtný život, a dobovou eschatologii. V následující kapitole své práce představím pohřeb a pohřební zvyky v době post-homérské, a to především v Attice, odkud pochází nejvíce zpráv. Na základě téhož vzorce témat se pokusím zmapovat, jak probíhal pohřeb v archaické a klasické éře starověkého Řecka. V této kapitole nabídnu rovněž přehled eschatologických představ této doby, protože se tehdy objevila řada nových koncepcí a teorií. V této kapitole budou figurovat primární prameny z pozdějších dob –

zejména Plútarchos (46–127) a Démostenés (384 př.n.l.–322 př.n.l.) –, které budou komentovat a zmiňovat zvyky, z období, ve kterých nežili. Nicméně jsem považoval jejich komentáře na téma dobových zákonů a omezení přínosné, protože oba nepochybně čerpali ze starších pramenů.

V třetí a závěrečné kapitole své práce se budu zabývat srovnáním dat z obou výše zmíněných period. Soustředím se zčásti na shody, které zůstávají v obou sledovaných období jako invarianty, ale hlavně na neshody. Tyto rozdíly nebyly založeny pouze změnou doby, ale zdá se, že se na nich podílely i rozdílnosti žánrové. Například popisy z homérských básní se v řadě ohledů neshodují s pohřebními zvyklostmi své doby, přinejmenším podle nálezů a výkladů archeologů. Velkou otázkou samozřejmě je, co takové rozdíly říkají a jaké asi byly jejich důvody. To se budu pokoušet určit vlastní analýzou za vydatné pomoci odborníků, kteří o tématech psali.

Homér se hlavně soustřeďuje na pohřby vojenské, zatímco pohřby civilní přechází mlčením. Důvodem je, že hlavní hrdinové *Íliady* byli válečníci, z nichž někteří zemřeli na válečném poli, ne v klidu svých rodných domovů. Naopak z doby post-homérské jsme literáty informováni hlavně o pohřbech privátních, zatímco o pohřbech vojenských se toho ví mnohem více na základě archeologických vykopávek. Další rozdíly lze hledat v odlišné mentalitě. Myšlenkové pochody a motivy homérských hrdinů jsou zjevně odlišné než úvahy lidí klasické doby. To otevírá otázku, kterou se mi určitě nepodaří vyčerpávajícím způsobem zodpovědět, tj. jak a nakolik s uvedenými rozdíly souvisely větší společenské a ideové změny, například změna statutu mrtvých nebo odlišné možnosti posmrtného života. Ač nemůže být sporu, že bylo velmi důležité, jakou roli hrají mrtví po smrti a jak moc mohou ovlivňovat a působit na svět živých poté, co zemřou, není nijak nasnadě, jak či zda se to nějak odrazilo i ve funerální kultuře.

Velkou pomocí při zpracovávání mého tématu mi byly zejména následující knihy a články: *'Reading' Greek Death To the End of the Classical Period* od autorky Christiane Sourvinou-Inwood (1945-2007), jejíž tvorba se zaměřovala především na řecké náboženství a náboženské zvyklosti v archaickém a klasickém období. Její práce byla pro mou stěžejní v eschatologické oblasti mého bádání. Dále bych rád zmínil Sarah Iles Johnston (\*1957) a její knihu *Restless Dead: Encounters Between the Living and the Dead in Ancient Greece*. Autorka se soustřeďuje na starověké řecké mýty a náboženství,

podrobněji se věnuje otázkám věštění, možnosti, jak mohou mrtví ovlivňovat živé a magii. Z její knihy jsem se soustředil právě na vztah živých a mrtvých a na speciální kategorizaci duchů, kteří negativně zasahovali do lidských životů. Robert Garland (\*1947), který se zabývá řeckým náboženstvím a společností a jejími hodnotami, ve své knize *The Greek way of Death* rekonstruuje schéma pohřbu a nabízí analýzu různých pohřebních zvyklostí a eschatologických pojmů. George Emmanuel Mylonas (1898–1988) byl prominentním archeologem, který se zaměřoval mimo jiné i na mykénskou civilizaci. V práci je pro mě stěžejní jeho analýza mykénských a trójských vykopávek, kterou zpracoval v článku *Homeric and Mycenaean Burial Customs*. Donna Carol Kurtz (\*1943) se věnuje na řecké umění, zejména se specializuje na řecké hrnčířství a analýzu váz *lékythos*. Pro mou práci byla stěžejní její publikace *Greek Burial Customs*, kterou zpracovala společně se Sirem Johnem Boardmanem (\*1927), prominentním anglickým archeologem a historikem, v níž se zabývá pohřebními zvyklostmi jednotlivých řeckých období.

Pro svou práci jsem použil komparativní výzkumnou metodu, která se mi zdála být nejvhodnější pro srovnání literárních, epigrafických a archeologických zpráv z doby homérské a post-homérské. Na základě těchto srovnání jsem se pokusil najít rozdílnosti v pohřebních zvyklostech, myšlenkách o posmrtném životě a dalších rituálech obou epoch a zároveň i dohledat jejich možné příčiny. Zároveň ale musím přiznat, že jsem v tomto ohledu narazil na mnoho problémů, které jsem asi ne vždy dokázal adekvátně uchopit nebo řešit. V oblasti klasických studií jsem nebyl vyškolen a tématem se zabývám pouze krátce. Tato práce byla mou první zkušeností s touto tematikou a je to na ní pravděpodobně poznat.

# 1.Pohřeb v Homérově tvorbě.

## 1.1. Homér

V samém úvodu své práce bych chtěl nejprve uvést něco o Homérovi samotném. Homér je jméno básníka, jemuž jsou připisována díla *Ílias* a *Odysseia*, dva eposy, které vypráví o pověstech z antické doby. Verše, z nich se skládají, pocházejí přinejmenším zčásti do tzv. temné doby antického Řecka (tj. přibližně 1200 až 850 př. n. l.). Homérovi jsou dále připisovány *Homérské hymny*, což jsou oslavné básně jež opěvují jednotlivé bohy. Homérovo autorství eposů i hymnů je ale sporné. Kromě toho jsou data v eposech prezentována v mýtickém režimu řeči, takže je ne vždy lze chápat a vyhodnocovat jako fakta a události, které se opravdu staly. Sama báseň se ostatně občas představuje jako pouhá „zvěst“:

*“Nyní povězte Músy, jež bydlíte v olympských domech,  
neboť jste bytosti božské, jste při všem, všecko i víte,  
my však pouhou zvěst jen slyšíme, aniž co víme.”* (Il. II.485, přel. O. Vaňorný)

V průběhu staletí se vytvořily dvě školy, které vysvětlují autorství obou eposů odlišným způsobem. Podle tzv. unitářské školy, pojmenované podle anglického slova „unity“, byla Homérova tvorba dílem jednoho autora hlavně díky konzistenci postav a příběhu v jeho tvorbě (Albinus 2000, s.21).



Druhá škola, škola analytů, se spíše přiklání k vysvětlení, že homérská tvorba je tvorbou celé kultury jež byla tradována orální formou a předána generaci po generaci. Později pouze zapsána, tudíž má autorů vícero. Milman Parry, člen analytické školy z dvacátých let minulého století se zaměřil na analýzu konstrukce vět v homérských textech (Albinus 2000, s. 22). Analytici tak objevili v Homérově tvorbě stylistické nejasnosti, nedůslednosti a rozpory, které je dovedly k teorii, že homérské eposy byly vytvořeny z příspěvků mnohých autorů (Albinus 2000, s. 23.)

## 1.2. Pohřeb Patrokla v Iliadě

Hlavní pohřeb, který je vyobrazován v *Iliadě* je pohřeb Patrokla – Achilleova blízkého přítele, který byl v boji zabit Hektorem, princem Tróje. Celému Patrokovu pohřbu je věnován dvacátý třetí zpěv *Iliady*. Nyní bych tento pohřeb důkladně popsal abych ukázal jeho strukturu a pohřební zvyky, které se v celém procesu vyskytují.

Celý pohřeb začíná s Achilleem, který drží tělo svého druha a hlasitě truchlí nad jeho smrtí. Ve svém žalu slibuje Patrokovu svou pomstu na Hektorovi a Trójanech, nechává usmrtit dvanáct trojských zajatců (*Il.* XXIII.20). Taková to pomsta odvetou za smrt blízkého byla tehdy brána jako povinnost pro přátele nebo členy rodiny, protože tento akt měl snížit zármutek rodině. V případě vojenského kontextu způsobovala smrt spolubojovníka hanbu jeho přátelům a také zpochybňovala jejich čest a schopnosti. Aktem pomsty tuto nerovnováhu vyrovnával. Dále si Achilleus useknul kadeř vlasů svým vlastním mečem a položil jej na Patrokovu tělo (*Il.* XXIII.45). Achilleus zavelel k uspořádání pohřbu, který se uskutečnil dalšího rána.

Je zajímavé, že v noci se mu zjevil duch jeho přítele Patrokla, který spícího Achillea prosil, aby spálil jeho tělo protože jakožto nepohřbený nemůže odejít do podsvětí. Zemřelý

Patroklos bloudí po zemi jako duch, ale je mu odmítnut vstup do podsvětí dříve, než jeho tělo je spáleno. Jak on sám tvrdí:

*“Ted’ však ruku mi dej! – – Já ubohý! – – neboť už nikdy nepřijdu z Hádova domu, jak jednou mě spálíte ohněm!” (Il. XXIII.75, přel. O. Vaňorný)*

Podle Homéra tedy není připuštěn zemřelým vstup do Hádu dříve než je jejich tělo spáleno. Pro Homéra je kremace exkluzivní formou, jak naložit s ostatky zemřelých a zároveň podmínkou, aby se mohl duch zemřelého dostat do podsvětí. Nutno podotknout, že problém se vstupem do podsvětí se vztahoval jen na Patroklovu „duševní složku“ (*psýché*), nikoli na jeho fyzickou část, protože jeho kosti byly později pohřbeny spolu s popelem. Velký motiv, který se v Homérových pohřbech objevuje je motiv krásné smrti. Ti, jimž se takto podařilo zemřít, zůstávali v paměti pozůstalých “navždy krásní”, a to právě díky kremaci, která zamezovala hnití těla v hrobu. Kvůli tomuto se také často urychloval pohřeb. Mrtvá těla hrdinů jsou často popisována jako krásná a dechberoucí, ovšem s tou změnou, že se z nich vytratila veškerá vitalita a pohyb. Mrtvolky bylo třeba sprovodit z tohoto světa, aby byla živá krása reků zachována a nevyvolávala v truchlících špatné myšlenky o zemřelém (Albinus 2000, s. 38).

Achilleus připravil Patroklovu tělu pohřební hranici za pomoci svých druhů. Poté co byla sestavena si vzal Achilleus nádobu s tukem a potřel jím přítelovo tělo od hlavy až k patě (Il. XXIII.165). To udělal ze tří důvodů. Zaprvé bylo tradicí umýt tělo předtím, než podstoupilo kremaci, ale o tom budu hovořit až později. Zadruhé sloužil jako mírná ochrana, která pomáhala s zachováním stavu těla (podobně jako například med). A zatřetí pomáhal tuk v průběhu kremace tělo spálit.

Na Patroklovu hranici byly dále umístěny různé obětiny, kromě jiného právě těla dvanácti Trójanů, které Achilleus zavraždil. Jako obětiny často sloužila zvířata, která byla zabita a spálena na hranici společně s bojovníkovým tělem. Ale některé oběti byly zabity stranou protože bylo potřeba jejich sádlo, které usnadňovalo kremaci těla. Jakmile jeho tělo lehlo popelem Patroklova *psýché* se dostala do Hádu (k vysvětlení o termínu *psýché* viz kap. 1.2.).

Poté, co Achilleus popel zbylý z hranice uhasil za použití vína, začal spolu se svými muži sbírat Patroklovy kosti, aby je mohl pohřbít. Očištěné kosti později uložil do zlaté urny, kterou zaplnil dvojitou vrstvou tuku. U zbytku hranice pak byla vykopána hrobka, jejíž nitro bylo vyzděno. Po uložení urny byla hrobka zasypána a nad ní vztyčena mohyla z hlíny (Il. XXIII.255).

Další součástí Patroklova pohřbu byly sportovní hry, které upřádal jeho přítel Achilleus na jeho počest. Jednalo se o několik soutěží válečného typu, například pěstní souboje, zápasy s kopím nebo koňské dostihy, které Homér popsal nejpodrobněji (Il. XXIII.260–805). O těchto pohřebních hrách se zmíním ještě podrobněji (viz níže).

### 1.3. Homérská eschatologie

V rámci rozboru Patroklova pohřbu jsem zmínil podsvětí a *psýché*, kterou zde pro zjednodušení budu označovat jako „duši“. Co se tedy dělo dál s Patroklovou duší po jeho pohřbu? Rozvinu nyní celý proces cesty do Hádu podle knihy Christiny Sourvinou-Inwoodové *'Reading' Greek Death To the End of the Classical Period*.

Cesta do Hádu začíná smrtí. Smrt slouží jako první krok, separuje všechny složky člověka, zejména tělo, *psýché* a *thýmos* (to byla emoční stránka osoby, která po smrti přestala existovat). Další funkcí duše byl takzvaný *noos* (rozum), který je popisován jako rozum, mysl nebo schopnost myslet.

*Psýché* je v Homérovi charakterizována jako substance podobná dechu člověka. Jako vizualizaci momentu kdy *psýché* člověka opouští jeho tělo a vydává se na dlouhou pout' do Hádu, byl často používán poslední výdech člověka v momentě jeho smrti. Tato myšlenka se zdá být potvrzena když je ve XXIII. zpěvu *Íliady* *psýché* popsána ve chvíli kdy opouští tělo a pohybuje se podobně jako kouř (Sourvinou-Inwood 1995, s. 58.) Další zmínky o *psýché* nabízejí následujících několik detailů. *Psýché* osoby vypadá zcela stejně jako osoba, které náleží. Takto Achilleus okamžitě poznal Patroklovu *psýché* poté co se objevila v jeho stanu. Žijící člověk není schopen se dotknout *psýché* zemřelého:

*“Tak tedy k němu se ozval a rozpřáhl milené ruce,  
avšak nechytil nic, neb duše se ztratila šustíc  
pod zem jak dým!” (Il. XXIII.100, přel. O. Vaňorný)*

V tomto úryvku se Achilles pokouší obejmout Patroklovu *psyché*, která se zjevila v jeho stanu, ale nemůže se jí dotknout. Dále je zde také jasně přirovnána *psyché* ke kouři.

Homérská eschatologie ale není ani zdaleka konzistentní, jak tvrdí Christiane Sourvinou Inwood. Homérská eschatologie je podle této autorky spletená z několika vláken, které jdou proti sobě. Existuje pouze jediný aspekt celé homérské eschatologie, který konzistenci nepostrádá a který všechna různorodá vlákna spojuje: přechod stínu zemřelého člověka ze světa živých do Hádu, který zakládá i vztah mezi podsvětím a světem živých (Sourvinou-Inwood 1995, s. 65).

Jakmile se *psyché* osoby dostane do Hádu nemůže se již vrátit zpět na zem, protože tělo ze kterého odletělo, bylo zničeno (tj. spáleno a pohřbeno). Existovaly však důvody, které „duším“ či stínům bránily dostat se do Hádu nebo z Hádu. Z Patroklova případu víme, že to byly ostatní stíny, které mu bránily v přístupu (viz níže). Patroklos se tedy na chvíli stal *atafos* (viz k tomu níže). Tak se později říkalo duchovi, který nebyl pohřben a tudíž musel bloudit po světě. Sarah Illes Johnston ve své knize *The Restless Dead* tvrdí, že to pro ostatní stíny byla otázka cti a starosti o status, který Patroklos bez toho aniž by byl pohřben s náležitými poctami, postrádal:

*“This is one of the points that Patroclus's ghost makes when he explains to Achilles that it is because he lacks funeral rites that the other dead are preventing him from entering Hades. Without the prestige the rites would bring, Patroclus does not have the stature necessary to join their group” (Johnston 1999, s. 151).*

Pohřeb tak nejen přinášel emoční útěchu přeživším, dodával také úctu a čest zemřelému:

*“Hled’ mě co nejdřív pohřbít, at’ do bran Hádových vejdu!  
Vstoupit brání mi duše – jen obrazy zesnulých lidí -  
nechtíce připustit ještě, bych za řekou se s nimi družil.  
pročež takto tam bloudím, jen před Hádem s širokou bránou” (Il. XXIII.70-74, přel. O. Vaňorný).*

Zde se říká, že do Hádovy říše se zároveň nemůže dostat ani nikdo živý. V *Odyseie* se nicméně Odysseus vydává do Hádu na radu kouzelnice Kirké, aby získal odpovědi od mrtvého věštce Teiresia. Vstup do podsvětí ležel daleko za Okeánem a bylo se tam asi možné výjimečně dostat pomocí lodi jak se to Odysseovi nakonec podařilo (viz k tomu níže). V podsvětí se mu také podařilo promluvit s duchem své matky:

*“Nikoliv Artemis v domě, ta střelkyně bystrého zraku,  
žití mi nevzala vráz, svým libým mě střelivši šípem,  
také žádná nemoc mne nestihla, kterážto nejspíš  
žalným ubytím sil nám z údův odnímá život.  
Velká však po tobě touha, tvá rozvaha, vládyko jasný,  
a tvá laskavá mysl mi sladké odňaly žití.’  
Řekla, a já jsem chtěl, v své mysli to uváživ dobře,  
duši své milé matky, již umřelé, v náručí pojmout” (Od. XI.198-205, přel. O. Vaňorný).*

### 1.3.1. Nekyia

V této sekci své práce bych se chtěl zaměřit na událost, která je podstatnou částí příběhu *Odyseie* i když by se dalo argumentovat podle některých autorů, že na celkový průběh děje nemá příliš velký dopad. Nicméně pro kontext homérské eschatologie je tato část *Odyseie* bohatá na informace o posmrtném životě a existenci stínů. Rituál, o kterém chci hovořit, se nazývá *nekya*. Než ale rozeberu, co to vlastně *nekya* je, rád bych nejprve uvedl kontext pro tento rituál.

Příběh *Odyseie* vypráví o ithackém králi Odysseovi, který po dlouholeté trójské válce, o které Homér píše v eposu *Ílias* se konečně vydává na dlouhou cestu zpět do své domoviny. Protože se mu tento návrat dlouho nedaří poradí mu kouzelnice Kirké, aby se vydal za Okeános daleko na ostrov, ze kterého může pohledět do Hádova domu:

*“S korábem v Okeánu pak přistaň, hlubokovírném,  
sám pak vstoupiti hled’ v dům Hádův dusnoty plný,  
spolu i Kokýta proud, jenž styžské vody je výtok”* (Od. X.511, přel. O. Vaňorný).

Cílem celé této výpravy je dostat se na místo, kde by byl Odysseus schopen vyvolat stíny zemřelých lidí, aby s nimi mohl komunikovat. Stín se kterým potřebuje mluvit je věštec Teiresiás jehož pomoc Odysseus potřebuje, aby se mohl bezpečně dostat zpět domů na Ithaku.

Aby Odysseus vůbec mohl mluvit se stínem zemřelého musí mu nejprve poskytnout krev obětního zvířete. V tomto případě se jedná o krev berana, kterého Odysseovi věnovala kouzelnice Kirké. Jakmile ji stín vypije získá na okamžik životní sílu a bude moci s Odysseem hovořit. V tom spočíval rituál zvaný *nekylia*. Díky krvi obětovaného berana dostal Odysseus příležitost rozmlouvat i se stíny jiných zemřelých, mezi nimiž nalezneme spoustu postav z *Íliady*. Mezi nimi byl dokonce i výše zmiňovaný stín Odysseovy vlastní matky, který zpočátku musí hrdina odehnat od krve, aby se mohl napít Teiresiás.

První stín, který s Odysseem hovořil nebyl věštec Teiresiás, nýbrž jeho druh Elpenór. Elpenór na Kirčině ostrově zemřel a zůstal nepohřben. Jeho *psýché* bez toho, aniž by se napila, promlouvala k Odysseovi a podobným způsobem jak činil Patroklos k Achillovi v *Íliadě*, prosila svého bývalého velitele, aby řádně pohřbil její tělo (Albinus 2000, s. 70).

*“Nechtěj na oné výspě mne bez pláče nechat a pohřbu,  
bera se pryč, sic božský hněv pak stihne tě pro mne,  
nýbrž mě se zbrojí mou dej spáliti, kterou jsem nosil,  
potom nasypek mi hrobku tam na břehu zpěněné tůně,  
mužovi nešťasnému, ať o mně i potomci zvědí!”* (Od. XI.72-76, přel. O. Vaňorný).

Po Elpenórovi a Antikleie přistoupil k Odysseovi věštec Teiresiás. A zatímco stín Odysseovy matky Antikleie nepoznal syna bez toho aniž by okusil beranovy krve, Teiresiás Odyssea oslovil bez toho, aniž by se napil krve:

*“Ted’ však od jamky oddal a meč svůj broušený odvrát’,*

*abych se napil krve a neklamnou pravdu ti řekl!  
Takto mi děl, já couvnuv vzad meč stříbrnohřebý  
vrazil jsem do pochvy zpět. Když temné krve se napil  
tehďáž ujal se slova a pravil neklamný věstec” (Od. XI.95-99, přel. O. Vaňorný).*

Další stín, který přistoupil k Odysseovi byl Agamemnón, který zahynul kvůli své zrádné manželce Klytimestře a bratranci Aigisthovi. Poté co se napil krve okamžitě poznal Odyssea a hned jej varoval před jeho vlastní ženou, aby se po návratu domů nesetkal se stejným osudem jako on sám. Zároveň ale hned po svém varování Odysseovi prozradil, že jej Penelopa nezradí, protože je to rozumná žena.

Další stín, který přistoupil k Odysseovi aby si s ním mohl promluvit, byl Achilleus. Achilleus se Odyssea ptá co pohledává s mrtvými. Odysseus Achilleovi odpovídá a hned vzápětí vychvaluje Achillea, mluví o jeho slávě na bojišti a že nyní v podsvětí je z něj velký vladař mrtvých. Achilleus ale Odysseovi odpovídá svým slavným citátem,

*“Prosím tě, vládyko slavým jen smrti mi velebit nechtěj!” (Od. XI.488, přel. O. Vaňorný).*

Tímto Odysseovi naznačuje, že čest a slávu které si užíval když byl naživu mu ve smrti nijak nepomohly. Jediné v co může hrdina příběhů doufat po smrti je pouze, že jeho sláva bude nesmrtelná. To mu ale v Hádu není žádnou útěchou. (Albinus 2000, s. 76). Další věc, která stojí za zmínku je objevení se Hérakla. Héraklovým osudem bylo dostat se mezi bohy jakmile zemřel. Ale zde je vidět, že i přes to, že se Héraklovo „já“ nachází na hoře Olymp s ostatními řeckými bohy, tak jeho obraz či stín stále patří Hádu. Obecně vzato Odysseovy rozpravy s různými stíny nám poskytují zajímavé náhledy do různých aspektů homérské eschatologie.

Lars Albinus ve své knize *The House of Hades: Studies in Ancient Greek eschatology*, navrhuje zajímavou myšlenku ohledně statusu hrdiny a schopností „*psýché* vnímat“, která se snaží řešit problém co *psýché* po smrti může a doveče. Antikleia Odyssea jako svého syna nepoznává předtím než napije obětní krve, kdežto hrdinové jako například Achilleus a Teiresiás jej poznávají předtím než se napijí obětní krve. V případě Teiresia to má spíše dočinení s předchozí citací, že mu Persefona nechala jeho věšteckou moc a vědomí i v Hádu, a proto byl tedy schopen poznat Odyssea, aniž by se napil.

“Jinou však musíte pout' dřív vykonat, vstoupiti totiž  
ještě i v Hádovo sídlo a hrozná Persefoneie,  
thébského Teiresia se v podsvětí po věštbě zeptat,  
onoho slepého věštce, jenž pořád má vědomí jasné,  
neboť mu Persefoneia i po smrti vědomí dala,  
aby byl při smyslech sám, když druzí jsou kmitavé stíny.” (Od. X.490, přel. O. Vaňorný)

V případě Achillea Homér nespecifikuje, zdali pozřel obětní krev anebo ne předtím, než promluvil.

Tato *nekyia* ale není jediná, která se v rámci *Odysseie* odehrála. Po Odysseově návratu domů a zavraždění nápadníků jeho ženy Penelopy dochází k druhé *nekyii* čili cestě do Hádu. Druhá *nekyia* má však obrácený směr: namísto toho, aby někdo vyvolával duchy mrtvých ven Homér umožňuje čtenářům či posluchačům sestoupit s „dušemi“ a bohem Hermem do podsvětí, které vyhlíží jinak než Hádés v *Íliadě*. V tomto podsvětí vidíme zemřelé mluvit mezi sebou a vést konverzace namísto toho, aby byli charakterizováni jen jako zchátralé stíny (Albinus 2000, s. 84).

Byla existence v Hádu pro všechny stíny stejná? Jakmile osoba vstoupila do Hádu jeho existence se výrazně změnila jako by byl jenom z části při smyslech. To je vidět u bloudících stínů během *nekyie* v *Odysseie*, které získávaly (na krátkou dobu) vědomí, paměť a schopnost mluvit až po vypití obětní krve.

Existují ale mýty o třech kosmických hříšníci, které ukazují, že ne všichni stíny mají stejný osud v Hádu. Tito tři byli Sisyfos, Tantalos, Tityos, kteří reprezentují tři základní typy provinění proti bohům a tři základní charakteristiky lidskosti (Sourvinou-Inwood 1995, s. 67).

Tityos reprezentuje sexuální zločin, protože se pokusil sexuálně napadnout bohyni Létó. Tantalos se pokusil bohy oklamat a přelstít smrt ačkoli jeho zločin nebyl v *Odysseie* popsán (Sourvinou-Inwood argumentuje, že to bylo kvůli tomu, že pro autora to bylo natolik “samozřejmé” že neviděl důvod proč to zmiňovat). Sisyfos reprezentuje pokus o ošálení smrti protože jeho hlavním zločinem bylo to, že se pokusil smrti uniknout. (Sourvinou-Inwood 1995, s. 68).



V Homérovi se objevuje smrt jako něco nenáviděného jako nutné zlo. Tento přístup ke smrti se v průběhu staletí v Řecku změnil, ale o tom pojednám později. V *Odyseie* figuruje myšlenka, kterou pronese v příběhu samotná Pallas Athéna.

*“Já bych si raději přál, byť mnohé strasti mě stihly,  
opět přijít domů a spatřit den návratu svého,  
nežli se ihned vrátit a zhynout u svého krbu,  
právě jak Agamemnón své ženy a Aigistha zradou.  
Arciže odvrátit smrt, všem společnou, nelze ni bohům,  
kdyby i sebe kdo jim byl milejší, jakmile jednou  
zhojný úmrtí los jej zachvátí zármutku plný”* (Od. III.69, přel. O. Vaňorný)

To, že každý umře a jeho osud je jít do podsvětí tvoří základ homérské eschatologie. Ale tvrzení, že “každý umře” není absolutní pravda, protože existují výjimky. Například osud třech kosmických hříšníků by bylo možné vyložit tak, že smrti utekli i když byli navždy odsouzeni k trestům, které jsou daleko horší než pouze smrt.

Hrdinové, tj. polobozi nazývaní héraové, tvoří další speciální příklad zemřelých v prostředí starověkého Řecka. Řečtí hrdinové jsou definováni jako osoby jejichž ctnost, vliv nebo osobnost byly natolik silnou za jejich života že jejich duch je po smrti považován za nadpřirozenou sílu, která měla být uctívána a ctěna (Garland 1985, s. 88). Narozdíl od obyčejných smrtelníků jejichž *psýché* odchází do Hádu, hrdinové v tomto ohledu tvoří výjimku neboť po smrti žijí v okolí svých hrobů nebo zvláštních místech a podržují si své schopnosti. Nadto přežívali i díky svým činům a slávě. Narozdíl od hrobek nebo hrobů obyčejných lidí, které byly podle starověkých řeckých přesvědčení středem zdrojem znečištění, byly hroby a hrobky héraů nábožensky čisté. Běžné mrtvoly byly naopak nábožensky nečisté což se projevovalo jak v nutnosti zemřelého před pohřbem omýt, tak v potřebě jeho blízkých se po skončení pohřebních rituálů očistit. Styk s mrtvým a smrtí jinak přinášel znečištění.

U hrdinů ale takové znečištění nijak nefiguruje. Proto také mohli být pohřbeni přímo ve městě (často dokonce na agoře města!), jak se dělo v případech hrdinů zakladatelů nějakého města nebo vojáků, kteří byli za své zásluhy héraizováni (Albinus 2000, s. 65).

Původ uctívání hrdinů není známý a homérské eposy o něm nemluví. Není zde žádná zmínka o moci hrdinských duší dodávat ostatním požehnání nebo je proklínat a ničit.

Příklady jsou právě Odysseus nebo Héraklés k jejichž héroizaci přispěl určitě i fakt, že se oba dostali z podsvětí zpět na zem. A i když hrdina zemřel, nemusel přijít do Hádu. Dokladem je opět Héraklés, jenž byl po své smrti přijat mezi bohy a dostal se na horu Olymp, anebo Meneláos, jehož vzal Zeus po smrti na zvláštní šťastné místo:

*“Tobě však souzeno není, bys, vladaři živený Diem,  
v Argolsku, pastvišti koní, měl osudu dojit a zemřít:  
v rovinu élysijskou tě nesmrtní bohové pošlou,  
na samých hranicích země, kde rusý je Rhadamanthys.  
Na ní smrtelný lid svůj život nejsnáze žije:  
není tam sněhových vánic ni bouří ni lijáků prudkých,  
nýbrž Zefyru dech tam hlasným ševelem vane,  
posílán Ókeanem, by váním zchlazoval lidi,  
ježto jsi Helenin manžel a Diovým zetěm jim sloveš” (Od. IV.97, přel. O. Vaňorný).*

Dále je tu ještě otázka élysioa, kterou musím zodpovědět. Ve čtvrté knize *Odysseie* se Meneláos zmiňuje o elysejských pláních protože mu věstec řekl, že až nastane jeho čas tak tam bude odnesen namísto toho, aby zahynul. Élysion je ve skladbě Homérova světa uveden na podobném místě jako byl svět mrtvých – za Ókeanem. A je tím myšleno místo, které je nedostupné pro všechny tedy až na ty, kteří si to zasloužili.

## 1.4. Fáze Homérského pohřbu

V této sekci své práce bych rád pozdvihl rozbor pohřbu, jak jej rozvinul ve své knize *Život v době Homérské* Émile Mireaux. Podle něj a tuto myšlenku s ním sdílí Robert Garland se člení pohřeb do tří fází.

### 1.4.1 Prothesis

První z těchto fází se nazývá *prothesis* skládá se z umytí těla, to je umyto a potřené olejem a je vystaveno na nosítkách. Důležitou zvyklostí, která je přenechána na nejbližšího příbuzného zemřelého je zavření jeho očí tento akt má pomoci vypustit psyché z těla. (Garland, 1985 s.23). Mytí bylo přenecháno starým ženám patřící k domácnosti, ale v případě že člověk věděl že zemře tak tato povinnost byla přenechána jemu. Tak to bylo v případě smrti Sokrata. Jakmile bylo tělo umyto tak bylo položeno na postel tak, aby jeho nohy byly natočeny směrem ke dveřím.

Vystavením zemřelého je lidem poskytnuta chvíle pro to, aby mohli nad ztrátou člověka truchlit. Právě v Iliadě na Hektorově pohřbu dokonce Andromaché začíná pohřební píseň. Jedná se o poslední rozloučení, které je doprovázenou žalostnými zpěvy a obřadním zpěvem nazývané *thrénos*. (Mireaux, 1980 s.216).

*“Ale když ve skvostný dům jej zavezli, ihned ho dali na lůžko zdobené řezbou a zpěváky pozvali k němu k předzpěvu žalných písní. Ti zpěvem stenotu plným zpívali truchlým hlasem, a ženštiny kvílily k tomu. Manželka bělostných loktů tu počala hlasitý nářek, Hektora, záhubce mužů, v svých rukou chovajíc hlavu: „O život, manžele můj, byl’s oloupen, mne pak tu vdovou opouštíš ve svém domě — a syn — tak maličký ještě — jemuž dali jsme život — my ubozí! — — Beztoho ani nedočká jinošských let — dřív zbořena v základech bude Trója — ty ochránce její jsi zahynul, který jí vždycky hájival, milých chotí a malých dětí jsa strážcem.” (Il., XXIV, 719, Vaňorný)*

Doba této výstavy se často mění například Patroklova byla velice krátká protože Patroklos prosí Achillea, aby jej pohřbil co nejdřív. V kontrastu s tím je tělo Hektora dalšího známého zavražděného v eposu Ilias vystaveno až na devět dní. Achilleus sám chtěl, aby tělo Hektora nebylo spáleno, ale aby bylo spíše ponecháno venku kde jej mohli sežrat psy. Tak se nakonec ale nestalo, protože Bohyně Afrodita mazala jeho tělo božským olejem každé ráno a večer, aby tomu zabránila. V Homérovi bylo možné *prothesis* prodloužit až do nekonečna, tělo samotného Achillea bylo vystaveno až sedmnáct dní.

*“Však Hektora nežrali psové, poněvadž Afrodíté jim bránila, Diova dcera, pořád, ve dne i v noci, a božským jej olejem třela, růžovým, aby mu rek, jím smýkaje neodřel tělo. Tmavý nad tělem mrak též rozestřel Apollón Foibos, s výšin nebes až na pláň a přikryl celé to místo, na kterém Hektór ležel, by mrtvola kolem a kolem mocným slunečním žářem se neseschla v svazích a údech.”*

#### 1.4.2. Pohřební průvod Ekfora

Druhou částí pohřebního rituálu bylo slavnostní vynesení mrtvoly, podle toho také získala tato část pohřebního procesu svůj název – ekfora a její doprava k pohřební hranici či na místo pohřbu. Ikonograficky tuto fázi zachycují pouze tři vázy z geometrického období, zatímco *prothesis*, na vázách dokumentuje až padesát dva výskytů (Garland, 1985 s.31). Tělo je převáženo na čtyřkolovém voze a cestou tam jej provází “okázalý zástup pěšky jdoucích plaček a mužů jedoucích na kolech.” (Mireaux, 1980 s.216)

*“Napřed s povozy jeli, mrak pěších za nimi krácel,  
bez počtu. Uprostřed nich byl Patroklos od druhů nesen,  
kteří si ustříhli vlasy a celého pokryli jimi.” (Il. XXIII. 133–135, Vaňorný)*

#### 1.4.3. Kremace a inhumace

Poslední fází pohřebního rituálu je pohřbení samotné. Zúčastní se ho blízcí zemřelého, ti mu sami stavěli hranici. V Iliadě to byl Achilles a jeho druhové se kterými Patroklos bojovali bok po boku. Přiloží mrtvolu na hranici a poté vykonají oběť není tomu tak vždy, že by byla oběť vykonána. Protože v Odysseji během pohřbu Elpenóra, Odysseova druha na cestě zpět domů na ostrov Ithaka, žádná oběť neproběhne (dodat citaci). Na příkladu Patroklova pohřbu bylo také vidět příklad jakési lidské oběti hovořím tu o kadeřích vlasů Patroklových druhů a dvanácti mrtvých zavražděných Trojanů, kteří byli na hranici také spáleni. Tento typ lidské oběti je u Patroklova pohřbu naprosto unikátní a homérské texty ani archeologická evidence ho v žádném jiném případě nedokládají. Tělo zemřelého se

potře tukem z obětních zvířat okolo jeho těla na hranici jsou vyskládány nádoby naplněné olejem a medem. To právě aby pomohli s kremací těla zemřelého. Hranice je uhašena za pomoci vína.

*“Avšak když se už sešli a všichni se v hromadu shlukli, nejdřív jiskrným vínem tu hranici zhasili zcela, všecku, kam plamene žár až zasáhl, dokola, všude.”* (Il., XXIII, 255 Vaňorný)

Kosti nebožtíka se sbírají do urny ta se zabalí do tkaniny a je uložena do jámy. Jáma je přikryta velkými dlaždicemi a zaházením hlínou se vytváří hrob.

*“Po návratu z pohřbu se členové rodu očistí a slaví v domě mrtvého pohřební hostinu, již – jak se věřilo – se účastní i duše zemřelého. Proto se při jídle nesmí o mrtvém pronést jediné hanlivé slůvko.”* (Mireaux, 1980 s.217)

Pro svět Homérových eposů končí povinnost pro vstup psyché do podsvětí se spálením těla, proto se ve většině případů pohřbívali ostatky válečníků na bojišti kde padly. Tato tradice byla přesná a praktikovali ji všechny Řecké městské státy s výjimkou Athén ale o tom budu do detailu mluvit později.

#### 1.4.4. Pohřební hry

V Homérových eposech jsou bohatě popsány smuteční hry, které se konají na počest padlých hrdinů po jejich pohřbu. V rámci těchto her příbuzní zemřelého udílí ceny, soupeři o ní ve sportech zápasili o různé ceny, které věnovala rodina nebožtíka. V případě her na Patroklovu počest se této role ujal Achilleus.

*“Achilleus rychlý*

*zdržel na místě mužstvo a rozsadil v široký kruh.  
Z lodí zápasní ceny pak vynášel: trojnože, kotly,  
vyváděl koně a mezky a býků mohutné hlavy,  
dívčiny s krásnými pásy a konečně železo sivé”* (Il. XXIII.258-261, Vaňorný)

Podle Émila Mireaux jsou tyto závody a hry zbytky prastarých tradic kdy potomci museli bojovat o své dědictví. Skutečné souboje, které skončily s tragickými následky. V těchto soubojích tak bylo rozhodnuto kdo z dědiců je vyvolený podle bohů. Protože vítězství nedosáhne muž díky síle nebo důvtipu, ale díky ochraně božstva. (Mireaux, 1980 s.218).

První z aktivit, kterou během Patroklových smutečních her atleti podstoupí byli koňské dostihy. Tento závod předchází rozhovor Nestora se svým synem Antilochem ve kterém mu radí jak na vozatajství. Popis těchto dostihů je zajímavý, protože jeho přesnost přivádí Mireaux k myšlence, že tato událost se opravdu stala. A to v rámci závodu Myróna Sikyonského z roku 648. Na tomto dostihu můžeme naleznout zase božskou intervenci. Apollón vyrazí jednomu ze závodníků bičík z rukou, aby jeho favorit mohl zvítězit. Samozřejmě Palas Athéna se také vmíchá do závodu a nakonec je celá soutěž spíše závodem mezi dvěma božstvy.

*“Byl by ho buď již předjel neb výhru mu učinil spornou,  
nebýt Apola Foiba, jenž zanevřel na Týdeovce – –  
ten totiž lesklý bičík mu najednou vyrazil z ruky.” (Il. XXIII, 382-384, Vaňorný)*

*“Nebylo Athéně tajno, jak ošálen od Apollóna  
statný Týdeuův syn; hned spěchala k vladaři lidu,  
opět mu dala bičík a konům bůjnost vdechla...” (Il. XXIII, 388–390, Vaňorný)*

Dalšími aktivitami, které na hrách proběhly byl pěstní souboj. Oproti dostihové sekci zpěvu se těchto her nijak neúčastnili bohové a šlo pouze o zápas lidské síly. To se ale nedá říci o další části her ve které se Odysseus pomodlí k Pallas Athéně, aby mu dodala mrštnost k vítězství. Dále hry pokračují, Achilles během nich rozdává ceny vítězům a poté co skončí tak opouští své druhy a kráčí zpátky do svého stanu kde truchlí nad ztrátou svého přítele.

## 1.5. Archeologické nálezy a Homérská doba

Již jsem zmínil Mykénskou kulturu, která se vyskytovala na Řeckém území a spojoval ji s postavou Agamemnóna, prominentního Mykénského krále a jednoho z iniciátorů děje Iliady. Z tohoto důvodu bych se nejdříve zaměřil na ni a popsal její pohřební kulturu.

Podle archeologických vykopávek a nálezů dokážeme spojit určité Homérské pohřební praktiky s historickým Geometrickým obdobím. Na vázách z této éry lze vidět typ truchlení, společně se sekáním vlasů blízkých zemřelého jako vidíme na Patroklově pohřbu. (Kurtz, 1971, s.186)

Archeolog Schlimann našel jedno z míst, které mohlo být Trójou zmiňovanou v Homérových eposech. Ruiny starého města Hissarlik zda však opravdu jsou nebo nejsou Trója není na co se George E. Mylonas ve své práci soustředí. (Mylonas, 1948 s.12) Namísto toho hledí na archeologické vykopávky z oblasti. Mezi těmito ruinami bylo nalezeno množství urn, které obsahovaly kosti a popel. Poté v roce 1892 Doerpfeldova expedice našla další urny, které sloužily po kremaci zemřelých avšak při další pozdější expedici byly nalezeny i pohřbené ostatky.

Professor Carl W. Blegen dále vedl expedici v roce 1934, která objevila další pohřebiště v okolí pahorku Hissarlik. Na části tohoto pohřebiště, která zůstala v dobrém stavu se jim podařilo naleznout až 19 hrobů a v každém případě šlo o kremační hroby. Mezi těmito pohřebními urnami byly nalezeny kousky bronzových prstenů, terakotové knoflíky, kousky slonovy a malé vázy. Kromě těchto 19 expedice objevila velké množství střepů podobných nádob určených k pohřbu. Podle Profesora Blegena obsahoval hřbitov zhruba 176 pohřbených kremací.

V expedici v roce 1935 bylo nalezeno pohřebiště, které mohlo být součástí Homérovi Tróje, archeologové ji nazvali Trója VI, protože to mohla být potencionální šestá lokace města Tróje. V tomto nalezeném pohřebišti bylo objeveno spoustu kremačních hrobů

kdežto málo inhumačních pohřbů. Jenomže tyto příklad inhumace patřily k částem Trója I a II, které se řadily do dřívějších osídlení. Proto tedy pro trójany byla kremace populární formou pohřbívání. Předměty jako například slonovinové hřebeny nebo kusy prstenů byly nalezeny v popelu, tudíž těla byly pálená s částí jejich osobního vlastnictví. (Mylonas, 1948 s.67)

V Mykénském období, které je datováno mezi 14. a 12. stoletím př.n.l. se setkáváme s dvěma hlavními typy hrobů. Prvními jsou hrobky nazývané tholos. Tholos jsou hrobky s kuželovou střechou. Pak byly používány dále komorové hrobky, které se vyznačují svým rozdělením na komoru, průchod a práh. Oba typy hrobek ale společně sloužily jako hroby pro celé rodiny. Hrobky tholos byly používány hlavně lidmi z vyšších společenských vrstev. Kdežto komorové hrobky byly užívány celým společenským spektrem lidí proto se značně lišily jak výstavbou tak i v kvalitě objevených obětí. (Mylonas, 1948 s.68)

V rámci archeologického bádání bylo vykopáno až padesát tři komorových hrobek v okolí Mykén. Tyto hrobky potvrzují jeden hlavní aspekt Mykénské pohřební kultury. Kremace nebyla praktikována jako pohřební metoda, ale namísto toho bylo zvykem pohřbívat mrtvé v takzvaných cistovních neboli šachtových hrobech. (Mylonas 1948, s.68)

Cista je druh hrobu jenž byl vytesán do země a poté vydlážděn kamennými deskami. Tento typ hrobu byl ve hrobce, aby mohli být pohřbeni honosnější členové rodiny, nebo aby se pro ně udělalo místo. Ale pro cisty se používaly odlišné procedury podle toho zda se jednalo o hrobku tholos nebo komorovou hrobku. V případě hrobky tholos byla cista vytesána do podlahy kulaté komory a do tohoto mělkého hrobu bylo tělo uloženo společně s různými ornamenty a s brněním jednotlivce.

Na druhé straně u komorních hrobek bylo použití cisty tímto způsobem pouze vzácné. Tělo bylo položeno buď na podlahu nebo kamennou platformu kde bylo uloženo společně s dary a obětí od živých příbuzných. Po skončení procesu pohřbu byly dveře do komory zazděny a celá vstupní chodba nazývaná *dromos* byla zasypána.

Vzhledem k tomu, že tyto hrobky sloužily jako poslední místo odpočinku nejen pro jednotlivce ale i pro celou rodinu tak nastávaly situace kdy bylo potřeba uklidit staré pohřby. První možností bylo zamést staré kosti spolu s dary k zdem hrobu a udělat tak



místo. Druhou praktikovanou možností bylo vytvořit v podlaze cestu do které byli poté uloženy kosti společně s majetkem zemřelého. Další možností z našeho moderního pohledu dvacátého prvního století velmi krutou a nezdvořilou bylo vzít kosti společně s jejich dary a majetkem a bez ohledu je vyhodit ven do vstupní chodby hrobky. Tak archeologové objevili kosti v těchto hrobkách. Ukazuje to absenci respektu vůči kostím a ostatkům svých předků. Dokonce i docházelo k tomu, že užitečné předměty, které byly v hrobkách zanechány během pohřbů minulých byly z hrobky sebrány během nových pohřbů.

Tento vzor chování, kdy se Mykénští Řekové chovali s úctou k novému pohřbu a nerespektovali pohřby staré lze podle George E. Mylonase vysvětlit jediným způsobem. Pokud lidé věřili v to, že duch zemřelého byl schopný vnímání a pohyboval se po hrobce, dokud existovalo jeho lidské tělo tak v případě, že jeho tělo již dávno přestalo existovat a zůstaly po něm pouze kosti tak se duch konečně dostal na onen svět a již se nemohl vrátit, aby se postavil proti živým. (Mylonas, 1948 s.70). Jak u Homéra, tak u Mykénské kultury sledujeme ztracení významu ostatků poté co již byly pohřbeny nebo byly spáleny na hranici. V Homérských eposech u Patroklova příkladu můžeme pozorovat, že hlavním předpokladem pro splnění hlavních povinností živých vůči mrtvému je spálení ostatků a jak poté bylo vynaloženo s kostmi mrtvých už nebylo natolik důležité.

## 2. Pohřby archaické a klasické doby

V dalším úseku své práce bych se rád zaměřil na jednotlivá období starověkého Řecka a vyzdvihl jejich pohřební zvyklosti. Díky nim budeme později moci porovnat pohřební kulturu homérských eposů s pohřební kulturou starověkého Řecka. Již jsem zmínil Mykénskou kulturu, která se vyskytovala na Řeckém území a spojoval ji s postavou Agamemnóna.

### 2.1. Pohřební zvyklosti

V této kapitole budu hovořit o pohřebních zvyklostech v archaické a klasické doby. Budu vycházet primárně z knihy *Aspects of Greek and Roman Life* od Donny C. Kurtz a zároveň z díla Roberta Garlanda *A Greek Way of Death*.

#### 2.1.1 Prothesis

Rolí žen z rodiny bylo připravit zemřelého na pohřeb, to znamenalo umýt tělo a vyzdobit jej. Tělo zemřelého bylo dovoleno umýt podle Demosthena pouze ženám starších 60 let. Na výzdobu těla byly použity věnce, stužky, květiny a šperky. (Kurtz, 1971 s.144) Tělo bylo poté vystaveno v rodinném domě den po smrti, aby bylo poskytnuto rodině poslední rozloučení se zesnulým. Ženy měly omezený přístup k tělu zesnulého, podle Demosthena museli být alespoň jeho sestřenice, aby mohli vstoupit do stejné místnosti kde jeho tělo leželo.

*“The law does not allow any woman except female relatives within the degree of cousinship to enter the chamber where the deceased lies, and it permits these same women to follow to the tomb.” (Demosthenes, Against Macartus 63, A.T. Murray)*

Prothesis trvala den, podle Platóna by měla trvat natolik dlouho aby bylo možné potvrdit smrt zemřelého.

*“Vystavování mrtvol uvnitř v domě především netrvej delší čas, než v jakém se projevuje smrt zdánlivá a smrt skutečná, a bylo by asi přiměřené, se zřením na průměrný stav člověka, vynášeti tělo ke hrobu na třetí den.” (Platón, Zákony 959a)*

Tělo bylo vystaveno na struktuře s vysokými nohami jako například *kliné* lehátko s vyvýšeným opěradlem na hlavu. Tělo bylo zahaleno do roucha a položeno na kobercovou látku *stroma*. Hlava těla byla vyzdvižena pomocí polštářů a v případě, že mělo tělo otevřená ústa tak byla zajištěna za pomoci obvazů (*othonai*), které byly nasazeny kolem hlavy a spodní čelisti, aby se ústa zavřela.

*“The deceased shall be laid out in the house in any way one chooses, and they shall carry out the deceased on the day after that on which they lay him out, before the sun rises“.*  
(*Demosthenes, Against Macartatus 63, A.T. Murray*)

Zákonem byla prothesis omezena na rodinný domov zemřelého. V dobách minulých mohla být prováděna na veřejných místech kde docházelo k nadměrným ukázkám žalu od těch přítomných a vedly k transformaci soukromé události na veřejnou. Ženy si často trhaly vlasy a bily se do prsou a hlavy. S tímto omezením byly lidé odrazeni od nadměrně vášnivých výjevů žalu. Tím, že byla výstava těla postavena do domova se podařilo vytvořit z prothesis soukromou událost pro bližší rodinu zemřelého namísto toho, aby z výstavy těla vznikla veřejná akce. (Kurtz, 1971 s.144)

### 2.1.2 Ekfora

Po vystavení těla kdy byla příbuzným zemřelého poskytnuta doba na rozloučení se se zemřelým následoval slavnostní průvod s tělem zesnulého na místo pohřbení.

*“And the men shall walk in front, when they carry him out, and the women behind.”*  
(*Demosthenes, Against Macartatus 63, A.T. Murray*)

*“The corpse shall be transported enshrouded and in silence; there shall be no stopping on the way, and no lamentations outside the house, before reaching the cemetery. In the case*

*of the older dead, there shall be no dirge or lamentations over their tombs; everyone shall go straight back home, excepting only those who live at the same hearth as the deceased, together with paternal uncles, parents-in-law, descendants and sons-in-law.”* (Nápis z Delf z pozdní klasické periody citováno podle Zaidmann, 1992, s.75)

Kvůli legislativním omezením ekfory musel průvod započít časně ráno, aby opustil hranice města před východem slunce, aby nedocházelo k šíření rituální poskvrny (*miasma*) a aby neznečistila město. Tato rituální poskvrna byl také hlavním důvodem proč bylo normou ve řeckých městech konat pohřby extramurální. (Parker, 1996 s.70). Bylo běžné pohřbívat zemřelé mimo městské hradby.

*“Přikazovat, aby se pro nebožtíka slzelo nebo neslzel, nebylo by slušné, avšak zakazovati jest nářky a hlasité projevy mimo dům, a nemá se dovolovat vyváděti mrtvého na veřejnost ulic a při průvodu na ulicích hlasem hořekovat: a je třeba být s mrtvolou venku před městem ještě, než se rozední.”* (Platón Zákony, 960a)

Tělo bylo zakryto až na hlavu, jak dokládají ilustrace, které se nám zachovaly na vázách. (Kurtz, 1971 s.145, cf. Pl. 16) Průvod je veden muži a ženy je následují na povozu s lampou, protože jim bylo zakázáno jinak v noci cestovat. Jak tomu bylo i u prothesis tak i během ekfory bylo zákonem určeno, které příslušnice rodiny se mohly pohřbu zúčastnit podle věku a jak blízký byl jejich rodinný vztah se zemřelým. Dále zákon upravoval jak se mohly oblékat, kolik s sebou směly mít jídla, a kromě pohřbu jim nebylo dovoleno navštívit hrobku zemřelých.

*“He also subjected the public appearances of the women, their mourning and their festivals, to a law which did away with disorder and licence. When they went out, they were not to wear more than three garments, they were not to carry more than an obol's worth of food or drink”* (Plutarch Lives. Sol. 21, Bernadotte Perrin)

Při pohřbu zavražděné osoby bylo zvykem, aby nejbližší příbuzný během pohřebního průvodu *ekfora* nesl kopí. Jeho povinností bylo prohlásit u hrobky zavražděného, že jeho vrah bude dopaden a pak musel strážit jeho hrobku po dobu tří dnů. Na *stela* jeho hrobu

byly vytesány ruce, které naznačovaly modlitbu, aby se na osobu odpovědnou za vraždu uvalil boží hněv. (Garland, 1985 s.94).

### 2.1.3 Pohřeb

Jakmile v ranních hodinách pohřební průvod dorazil na pohřebiště tak bylo tělo zemřelého položeno do země v případě kremace sekundární bylo tělo nejprve spáleno na hranici. V Athénách bylo zvykem od dob Kekropse v tento okamžik na počest zemřelého obětovat býka, tento čin byl ale Solónem zakázán. (Kurtz, 1971 s.145)

*“The sacrifice of an ox at the grave was not permitted, nor the burial with the dead of more than three changes of raiment, nor the visiting of other tombs than those of their own family, except at the time of interment.” (Plutarch Lives. Sol. 21, Bernadotte Perrin)*

I přesto ale bylo zvykem uspořádat malý obřad na počest zemřelého. Například byly zasazeny semena do země, aby byla zem očištěna a navrácena životu. Podle Donny C. Kurtz se v den pohřbu u hrobu zemřelého prováděl obřad *ta trita*, jehož součástí mohlo být právě toto očištné sázení semen. (Kurtz, 1971 s.144) V rámci tohoto obřadu také docházelo k pití na počest zemřelého a byly prováděny úlitby zvané *choai*. Více o obětinách viz níže.

V klasické době bylo na vlastním výběru rodiny zdali zesnulého ostatky podstoupí kremaci a pohřbí pouze urnu s jeho popelem anebo se rozhodnou pro inhumaci. V případě kremace měla rodina na výběr mezi kremací primární a sekundární o těchto dvou procesech viz níže.

Poté, co se pozůstalí vrátili z pohřebiště, nastala část očišťovacích rituálů. Lidé se totiž stávali znečištěni jakýmkoliv dotykem nebo kontaktem mrtvým. Bylo zapotřebí očistit od poskvrny (*miasma*) smrti nejen pozůstalé, ale i dům samotný, protože i ten byl kontaminován dotykem smrti. K tomuto účelu byla používána mořská voda, protože Řekové věřili, že byla odolnější proti nakažení než voda sladká. (Parker, 1996 s.226)

## 2.2. Pohřební praktiky v době post-homérské

Archaická doba jako taková je považována za rozkvět řecké pohřební kultury. Během této doby se dbalo hlavně na vnější vzhled hrobu kdežto jejich vnitřní části nebývají až tolik ozdobené a vybavené v porovnání s výzdobou a majestátností hrobek, které bychom našli v této době. Řekové používali dva typy pohřbívání, tj. jak kremaci, tak i pohřeb stejně jako mykénská kultura. Důvody nevyužívání kremace nebyly majetkové, protože hroby s přepychovými obětními dary pro mrtvé ukazují, že rodina zemřelého by si mohla dovolit, kdyby chtěla.

V této periodě se rozdělila kremace na dva typy. Primární a sekundární. Vzhled pohřbu byl převážně jednoduchý a prostý. Hrob byl prostě vykopán do země podle šířky zemřelého. Dokonce byla objevena jedna dřevěná rakev použitá za tohoto období na dlouhodobě využívaném hřbitově Kerameikos u Athén. (Kurtz, 1971, s.71). Kerameikos byla athénská čtvrť, rozdělena Themistokleovou zdí na vnitřní a vnější část. Ta vnější se stala hřbitovem z jedné strany oddělená zdí a druhé říčkou Iridanos. Během archaické periody se dbalo na vzhled hrobu zvenčí. To můžeme vidět i na mohylách nebo menších rovech které zakrývaly archaické hroby. Mohyla samotná měla v základu vrstvu kamenů nebo oblázků, ty byly nanесeny na hrob. Vrstvy hlíny a omítky, které zakrývaly hrob dodávaly ochranu před živly a zároveň zachovávali oválný tvar mohyly. Jejich zvětšování ale nakonec vyvolalo problémy na Kerameiku s místem, tudíž se velikost mohyl nakonec začala opět zmenšovat. (Humphreys, 1980 s.106)

Náhrobky byly vystavěny nad většinou hrobů jak kremačních tak inhumačních. Na pohřebišti Kerameikos bývávaly mohyly soustředěny na jižním pobřeží řeky Iridanos, která protékala poblíž Athén. (Kurtz, 1971, s.80) Před rokem šest set před naším letopočtem byla běžná velikost rovů čtyři až šest metrů v průměru do výšky až půl metru.

Rok šest set byl zlomový, protože od tohoto roku začali být stavěny větší až větší mohyly dosahující až deseti metrů v průměru a přes jeden metr na výšky. (Kurtz, 1971 s.80). Větší mohyly nebyly používány jen na menší hroby. V nalezených případech byla jedna mohla dokonce použita na celou jednu generaci. Největší známá mohyla měřila přes třicet metrů v průměru a pět metrů na výšku.

Hroby byly v archaické době nejčastěji označovány dvěma způsoby: buď na ně byla vztyčována kamenná deska (*stélé*), nebo typizovaná antropomorfní socha mladého muže (*kúros*) nebo dívky (*koré*). (Kurtz, 1971, s.88) Náhrobky *stele* byly zdobeny malbami a reliéfy. Jedna *stela*, poněkud bohatší na našem měřítku byla v podobě pilíře přes čtyři metry vysokého vytesána z mramoru z pohoří Hymettos. Na tomto pilíři vytesány postavy mladíka a dívky, jejich sochy poté dále dekorovány barvami. (Edward Robinson, 1913 s.94).

V kontrastu s tím v hrobech bývají nacházeny pouze hrnky, misky nebo vzácně amfory s olejem. Zbraně a další kovové předměty se v hrobech nevyskytují. Hlavní obětiny pro mrtvé, které archeologové byli schopni nalézt jsou hlavně hrnčířské produkty, zvířecí kosti nebo zbytky jídla. (Kurtz, 1971, s.75)

Když jsem zmínil obětiny tak je zapotřebí uvést způsob kterým byly obětiny zanechávány pro mrtvé. První způsob jsou takzvané “šachty”, začaly být používány ke konci osmého století před naším letopočtem. Do země okolo hrobu byly vytesány brázdy blízko k mohyle nebo postavené hrobce. Jejich délky se lišily, některé sahaly až 12 metrů od hrobu, zatímco ty více skromné byly pouze dva až tři metry dlouhé. Tyto šachty se staly běžnou součástí hrobu a byly používány až dále do pozdější klasické doby jako způsob zanechání obětí mrtvým.

Další místa, na kterých byly ponechávány dary pro mrtvé byla “obětní místa”. Obětní místa tvořily neobvykle tvarované mělké skrýše ve kterých byly ponechány obětiny. Tyto skrýše se mohly nacházet i nějakou vzdálenost od hrobu ke kterému byly přiřazeny. Některé byly dokonce na vrchu samotné mohyly, která značila hrob. Jak tomu bylo i u ostatních prvků pohřebního procesu tak i obětiny byly zasaženy omezujícími reformami, k nimž patřily ty Solónovy.

*“No more than thirty-five drachmas' worth of grave-goods may be deposited in the tomb, whether of goods bought or of objects taken from the home. In case any of these regulations are broken, a fine of fifty drachmas shall be payable, unless one is prepared to swear an oath on the tomb [that the prescribed maximum has not been exceeded].”* Nápis z Delf z pozdní klasické periody citováno podle (Zaidmann, 1992, s.75)

Obětiny v této době byly různé. Jedno místo v Kerameiku a také ve hřbitově Vari v sobě mělo zanechané stoly z jílu. Tyto stoly byly dekorovány ten v Kerameiku měl na sobě lvy ve stylu černé figury (7.-5.stol př.n.l.) a je datován jako pozdější než ten nalezeny ve Vari, ten měl na sobě květinové vzorce v abstraktním protoattickém stylu (700–625 př.n.l.). Oba tyto stoly byly nalezeny společně s hracími kostkami. (Kurtz, 1971 s.78)

Ke konci archaické doby se dostal k moci v Athénách Solón (638–559 př.n.l.). Ten figuruje jako důležitá osoba v mé práci kvůli svým rozsáhlým reformám, které ovlivňovaly právě i pohřební zvyklosti. Pohřební průvod byl omezen, hudba byla Solónem zakázána. (Kurtz, 1971 s.149). Další takováto omezení se vztahovala na počet a druh žen, které se mohly zúčastnit úpravy mrtvoly a pohřbu, poněvadž Solón podmínky pro účast zpřísnil.



### 2.2.1. Pohřeb a Pohřební zvyky v době klasické

Robert Flacelière označuje v řecké kultuře pohřeb rodičů za největší závazek, který měli děti vůči svým rodičům. (Flacelière 1981 s.69) V případě, že zemřelí rodinu neměl tak tato povinnost přešla na jeho nejbližšího přítele. Tento sentiment je také citován v Platónově dialogu Hippias Větší.

*“ Hipp. Pravím tedy, že vždy a všude a pro každého m uže je nejkrásnější být bohat, zdrav, ctěn od Hellenů, dožiti se stáří, své rodiče, když zem rou, krásně pochovat a sám být od svých dětí krásně a velkolepě pohřben.,” (Plat. Hipp. Maj. 291 d)*

Důležitost, kterou staří Řekové připisovali pohřbu můžeme také sledovat na faktu, že odmítnutí být pohřben ve městě byl jedním z nejhorších trestů, který mohl Athénský stát na někoho uvalit. První fází pohřbu bylo mytí těla mrtvého. Po koupeli byl mrtvý namazán vonnými látkami a oblečeno. (Garland, 1985 s.24) Poté byl vystaven na jeden nebo dva dny na slavnostním lůžku v předsíni domu. Obličej byl ponechán odkrytý. Cennosti mrtvého k němu byly uloženy. Podle zvyklostí mohli pouze ženy nad šedesát let umýt tělo zemřelého. (Kurtz, 1971, s.144)

Kolem lože zemřelého stály ženy a staraly se o to, aby byla mrtvola co nejvíce zachována v během svého vystavování, takže ji chránily před sluncem a před hmyzem. Dále hlasitě naříkaly a vyrážely rituální výkřiky *ololygé*. Zde se také dostáváme do období, kdy byli pohřební záležitosti omezovány zákony daného státu. Nejznámější Solónovy zákony značně omezili velikost a přepych pohřbů v Athénách. Bylo podle nich zakázané ženám zúčastnit se pohřbu v případě že nebyli alespoň sestřenice zemřelého. (Flacelière, 1981 s.69) Pohřební průvod ekfora se konal po konci výstavy těla. Většinou po západu slunce druhého dne jak bylo stanoveno podle Sólónových zákonů (Platón XII, 960 a). V pohřebním průvodu zemřelý ležel na voze, který byl tažen zvířaty, v čele průvodu šla žena držící vázu na úlitby pro mrtvého. V případě, že zemřelý byl někým zavražděn se před mrtvým neslo kopí, které mělo sloužit jako výzva, aby byl vrah stižen krevní mstou:

*“In the first place, if there be anyone related to the woman, let him carry a spear when she is borne forth to the tomb and make a solemn proclamation at the tomb, and thereafter let*

*him guard the tomb for the space of three days.” (Pseudo-Demosthenes, in Everg et Mnes, 47, 69 A.T.Murray)*

Průvod došel až na hřbitov, který v této době se nacházel mimo městské hradby. Na tomto faktu můžeme sledovat fyzickou vzdálenost mezi zemřelými a živými. Na hřbitově byl nebožtík buď pohřben nebo spálen na hranici. Poté proběhlo poslední rozloučení a účastníci pohřbu se vrátili zpět domů. Po návratu domů museli účastníci podstoupit obřady, aby se očistili poskvrny způsobené smrtí a stykem s mrtvým. Poté co uplynuly tři dny byla uspořádána hostina a oběti na počest zemřelého. Tato tradice se opakovalo ještě devátý a posléze třicátý den od pohřbu. O těchto tradicích nemáme žádné bližší informace podle, což nám ukazuje že v té době byly tyto slavnosti natolik pevně zakotvené v kolektivní paměti a natolik samozřejmé že nebylo potřeba je nějakým způsobem zmiňovat nebo více zaznamenávat.

V klasickém období starého Řecka byla volba mezi kremací a pohřbem určována preferencí rodiny. Avšak Donna C. Kurtz ve své knize vyzdvihuje fakt, že během čtvrtého století před našim letopočtem se začal omezovat počet kremací oproti pohřbům. (Kurtz, 1971 s.96) Nejjednodušším typem hrobu byla prostá šachta nebo jáma vykopána do země, občas bylo dno vysypáno oblázky či kameny, ale většina nalezených jam je postrádala. Tento typ hrobů sloužil pouze pro jednotlivce. V tomto období nalézáme i případy masových hrobů, které korespondují s epidemií během Peloponéské války. Děti bývávaly pohřbeny v kamenných sarkofázích nebo jílových kádích. Často bývávali pohřbívány uvnitř měst, protože spousta řeckých komunit bylo přesvědčeno, že z jejich nepodstatných kostí nedojde k žádné podstatné poskvrně města. (Parker, 1996 s.41)

Kremace se rozdělila na dva typy jak tomu bylo již za archaického období, které klasickému období předcházelo. Primární kremace spočívala v kompletním zničení těla poté co bylo pohřbeno. Toho bylo dosaženo pomocí ventilačních šachet, kterými se podařilo udržet cirkulaci vzduchu. Takže byl v jámě oheň natolik silný, aby spálil celé tělo. Dále byla používána sekundární kremace. Sekundární kremace je typ kremace, se kterým jsme již obeznámeni. Tělo je zničeno ohněm na hranici a kosti společně s popelem jsou uloženy do urny, která je pohřbena. V klasickém období byla více užívána kremace sekundární kvůli novým typům váz, které se mohou používat jako urny. Kremace

zemřelých dětí byla povolenou praktikou ale nikdy nebyla velice rozšířená. (Kurtz, 1971, s.99)

Hroby jako takové byly označeny pomocí pomníků, které známe pod jmény *mméma* a *séma*. Na antických pohřebištích se nachází spousta rovů, které zakrývaly jednotlivé hroby. Jejich velikost se lišila, protože záleželo zdali mohyla zakrývá jeden nebo více hrobů. Z archeologických vykopávek vyšlo najevo, že v některých případech byla jedna mohyla určená pro celou generaci rodiny a že při opětném užití mohyly si dávali staří Řekové pozor, aby nepoškodily staré hroby. Jedna taková mohyla v Kerameikosu, jednomu z hlavních Athénských hřbitovů byla označena pomníkem, který nesl jména až pěti lidí, každé z nich vytesané v odlišný čas. (Kurtz, 1971 s.105)

*“On his death I buried him in a manner befitting both him and myself, and I set up a fine monument to him and performed the commemorative ceremonies on the ninth day and all the other required rituals at the tomb in the finest way I could.” (Isaios n, On the Estate of Menekles 36)*

Kromě mohyl se na antických hřbitovech vyskytovali i vystavěné hrobky. Některé z nich byly postaveny zcela z cihel. Podél těchto hrobek bychom našly šachty, které byly použity pro obětiny pro mrtvé pohřbení uvnitř. Na konci pátého století před naším letopočtem se začaly objevovat honosnější typ hrobky nazývané *peribolos*. Jednalo se o typ hrobky, kde bylo několik hrobů zazděno ve dvoře a odděleno tak od zbytku hřbitova tento typ hrobky dalo později vzniknout rodinným hrobkám čtvrtého století (Humphreys 1980 s.111). V Kerameiku byly například vytvořeny v terasách protože terén hřbitova byl různorodý.

Pohřebiště na území Attiky se dělila do dvou typů. Prvním typem by takzvaný model Kerameikos, který byl pojmenován podle athénské pohřebiště. Tento typ hřbitova byl zřízen již v temném období a byl používán pro pohřby až do klasické éry. Kvůli jeho délce používání je typicky většího rozsahu. Druhý je model Agora. Je charakterizovaný skupinami hrobů, jejich velikost je stejná jako individuální plochy na hroby na Kerameiku, ale tyto plochy jsou používány dvě až tři generace a poté jsou zapomenuty.

Dalším aspektem pohřební kultury klasické doby jsou kenotafy. Kenotafy jsou prázdné hrobky bez těla to je v nich většinou nahrazeno kamenem nebo jiným předmětem, který zastupoval mrtvého. Kenotafy byly součástí Athénské pohřebního komplexu. Již jsem v této práci zmínil Athény jako výjimku v rámci tématu pohřbívání zemřelých válečníků na bojišti. (Kurtz, 1971 s.247). Athéňané jako jediní z řeckých městských států své padlé převážely až do rodné vlasti, aby jim před branou města mohli poskytnout slavnostní státní pohřeb za jejich zásluhy. Podle archeologických vykopávek víme, že toto místo bylo na cestě od Dipylonu až po Akadémie. Athénští padlí byli pohřbíváni na obou stranách této cesty, před čtvrtým stoletím před našim letopočtem byla tato cesta přestavěna na 39 metrů širokou cestu. I přes velký důraz na to, jak Athéňané byli tímto zvykem jedinečnými mezi řeckými městskými státy tak víme ale o dvou událostech, kdy byl tento prastarý athénský zvyk porušen a jejich mrtví byli pohřbíváni na bojišti jako ostatní Řekové – bitva u Marathonu a Platají. (Kurtz, 1971 s.108)

### 2.2.2. Vojenské Pohřby

Pro zemřelé u Marathonu byl založen jejich vlastní kult. Dále vznikla průvod, který byl na počest zemřelých u Platají každoročně opakován dokonce i za Plutarchovy doby. Ti, kteří byli na těchto bojištích pohřbeni dostali neobyčejné počty v očích Athéňanů. Obvykle byli Athénští mrtví převezení zpět do Athén, kde dostali náležitý státní pohřeb. Ceremonie takovéto váhy povolovala ohýbání a měnění běžné pohřební rutiny v několika ohledech. Jednak mohla být prodloužena doba prothesis aby trvala tři dny na místo běžných dvou zákonem uvedených dnů. Dále namísto nosičů rakví byly použity vozy na transport mrtvých na místo pohřbu. A nakonec bylo povoleno všem ženským příbuzným, aby navštívili pohřeb svých padlých blízkých. Na těchto pohřbech máme také první doloženou zmínku smutečního proslovu, který pronesl sám Perikles na počest athénských padlých, kteří zemřeli v boji proti Samským v roce 439 před našim letopočtem. (Kurtz, 1971, s.112) Další tradicí na počest padlých vojáků, která byla vykonávána každoročně byli smuteční hry, které měl na starost polemarcha. (Garland, 1985 s.90)

## 2.3. Eschatologie doby post-homérské

V klasickém období také pozorujeme změnu přístupu ke smrti. Staré řecká kultura vnímala smrt jako nutné zlo, ale lidé s ním byli svým způsobem smíření. Narozdíl od předchozích období se rozšiřuje ve starořecké kultuře strach ze smrti a mrtvým duchům je dodávána mnohem větší moc než tak bylo v předchozích období. Například duše mohou pomáhat živým díky rodinným spojením. (Johnston, 1999 s.45). Duchové mrtvých nejsou pouze benevolentní silou v lidských životech, mohou být právě i velice škodlivou existencí. Právě proto se dbalo na to, aby se dodržovali všechny důležité pohřební rituály a tím byl duch člověka dostatečně poctěn.

Co se zvyklostí klasické doby týče již jsem na začátku kapitoly zmínil, že pro starověké Řeky byl pohřeb brán jako jedna z nejvyšších a nejdůležitějších povinností potomků člověka, aby zajistili jeho pohřeb podle všech zvyků. Ale důležitým zvykem ve společnosti také bylo navštěvovat hrob zemřelého. Jednak v rámci speciálních dnů jako byli slavnosti mrtvých. Například festival Genesia, který se pořádal každý rok v září na počest mrtvých. Nebo festival Atheseria, který byl oslavou boha Dionýsa bylo však běžné zdokumentované přesvědčení, že během festivalu chodí mrtví mezi živými a po skončení oslav jsou vyhoštěni zpátky do podsvětí. (Garland 1985, s.44)

Například festival Genesia můžeme s těmito informacemi kontextualizovat jako důkaz toho, že záleží celému městu a společnosti na tom, aby se duchové zemřelých cítili dostatečně poctěni. (Johnston, 1999 s.23) Mrtví obvykle nefungují přímo, ale skrze mentální nebo psychologické prostředky. Jejich působení na svět není přímé pouze jej ovlivňují, protože nemají fyzickou podobu. (Johnston, 1999 s.71) A právě tyto prvky poté zasahují do lidského života. V případě, že se někdo dostal do situace kdy na něj mrtví uvalili svůj hněv tak se jej mohl zbavit za pomoci očistných rituály, které například obnášeli oběť, aby byl jejich hněv obrácen.

Dále existují ještě příklady, které ilustruje Sarah Iles Johnson ve své knize *Restless Dead*, která se soustředí na starověké řecké mýty a zvyklosti ohledně speciálních případech kdy zemřelí lidé po své smrti nadále vcházeli do lidských životů v podobě nadpřirozených bytostí nebo za pomoci osudu a podobných aktérů konaly svou pomstu na smrtelníky. Případy těchto bytostí jsou například Erynie anebo *atafoi* což byli zemřelí, kterým se nedostalo příslušných pohřebních zvyklostí. (Sarah Iles Johnson, *Restless Dead*.) S *atafoi* a dalších pomstychtivých mrtvých se zacházelo pomocí očistných rituálů, které hlavně obnášeli obětováním darů pro mrtvé, aby smrtelníci mohli odradit jejich vztek u *atafoi* to hlavně obnášelo náležité pohřbení zemřelého jedince.

Kromě *atafoi* existovaly i další typy “speciálních mrtvých” jako například *biaiothanatoi*. *Biathanatoi* byli mrtví, kteří zemřeli násilně. U těchto mrtvých ale musíme rozlišit typy smrti. Pokud byl někdo zabit v čestné bitvě na bojišti tak se z něj *biaiothanatoi* nestává. Nejde tedy o typ násilnosti smrti, ale o důvod smrti. Smrt na bojišti je považováno za šlechetný čin a je často vnímána jako “správná smrt.” Pokud zemřelí zahyne na bojišti, tak je pohřben s nejvyššími poctami. Podle básníků klasické doby jako je například Simonidés, ale takový hrdinové nikdy neumírají, protože jejich *areté* neboli jejich ctnost, odvaha, ochota obětovat svůj vlastní život přežijí smrt. *Biathanatoi* se ale ze stínu zemřelého stane, pokud je dodatečně osoba zavražděna zbaběle. Dobrým příkladem byl Agamemnón, který byl zavražděn během své koupele svojí zrádnou manželkou Klytaimétrou.

Duch zavražděného, *biathanatoi* se vyznačují hněvem, který je namířen na vraha a na své blízké, pokud nejsou schopni pomstít jejich vraždu. Zdroje ohledně zavražděných mrtvých nejsou naprosto přesné, protože se jedná hlavně o básnické zdroje tudíž jak tvrdí Robert Garland bychom na ně měli nahlížet s určitým podezřením.

I přesto bych se ale rád podíval na tyto zdroje pro další kontext ohledně vztahu mezi živými a mrtvými a jak byl vnímán v době klasického Řecka. Jeden rituál, který je vidět poté co Iasón zabije Absyrtu je *maschalismos*. V tomto poněkud brutálním rituálu je zapotřebí useknout končetiny oběti a poté je zavěsit kolem svého vlastního krku nebo krku zavražděného a poté si nalije krev mrtvého do úst a třikrát ji vyplivne, aby odvrátil hněv ducha zemřelého. Co vražda ovlivňuje je také status zemřelého pokud je zavražděn například král tak je po smrti zbaven jakékoliv vznešenosti dokud není pomstěn.

Archeologické vykopávky ale nepotvrzují, že byly takové rituály opravdu prováděny. (Garland, 1985 s.94)

Třetím případem pomstychtivých mrtvých, kteří zasahují do lidských životů jsou *aóroi*. *Aóroi* jsou duchové zemřelých, kteří zemřeli předčasně. Tato definice zavádí k tomu, že si představíme *Aóroi* jako duchy dětí, ale není tomu tak. Protože pro lidi z klasické doby znamenaly předčasně zemřelí ti, kteří nebyli schopni prožít normální život. Hlavními duchy *aóroi* jsou hlavně ženy. První ženy, které se stávají po smrti *aóroi* jsou ženy, které zemřely bez toho, aniž by byly provdány a měli děti. To hlavně kvůli tomu, že toto bylo měřítko, na kterém se měřil ženský úspěch. Existují ale i výjimky, příkladem takovéto ženy je Alkéstis hlavní postavou Euripidovy tragédie stejného jména. V ději tragédie Alkéstis zemře, ale i když již nedokončila svou povinnost vůči svým dětem, protože je nebyla schopna vychovat. Tak se z ní *aóroi* nestane, protože umírá hrdinskou smrtí a obětovává se, aby zachránila život svého vlastního muže. Proto není jejím osudem stát se *aóroi*. (Johnston, 1999 s.156).

Mezi *aóroi* patří i duše dětí. Ty jsou často pohřbeny v jílových tubách, ale jejich pohřby nemají velkou sociální reakci v komunitě. Existovalo přesvědčení, které tvrdí, že děti byli pořád připojeny na svět duchů, a proto když zemřeli tak se do něj okamžitě vrátili. Děti byli dále pojmenovávání až deset dní po jejich narození, protože většina dětí umírala do prvního týdne po narození. (Garland, 1985 s.81).

Dalším případem speciálních mrtvých jsou lidé, kteří si vezmou svůj život. V takovýchto případech podle rozlišujeme mezi čtyřmi případy sebevražd (Garland, 1985 s.95). Z těchto případů jsem jeden již zmínil v případě Alkéstis kdy sice sebevraždu spáchala ale kvůli její situaci za to byla po smrti odměněna. V druhém případě je sebevražda považována jako osud člověka a je na něj po smrti nahlíženo jako na obyčejného zemřelého. V třetím případě je sebevrah potrestán a musí po smrti bloudit mezi světem živých a mrtvých, protože mu není povolen přístup do podsvětí. Poslední případ má mnohé společné s tím třetím kdy je v dalším světě sebevrah trestán. Této tezi podle Roberta Garlanda spoustu lidí věřilo lidé se sebevražd báli a místa kde byli spáchány museli lidé rituálně očistit. Pokud se osoba oběsila na stromě tento strom byl pokácen a poté spálen ze strachu, aby se z něj zlo, které na něj čin sebevraždy uvalil nerozšířilo dále do komunity. Za doby Plutarchova

života byla těla lidí, kteří se oběsili, hozena do velké jámy. Ta sloužila jako odpadní jáma pro těla vrahů a dalších zločinců nazývaná *barathron*. (Garland, 1985 s.98)

V této sekci kapitoly jsem se bavil o mrtvých, kteří se vrací zpátky do světa živých za účelem pomsty. Ale tuto akci dělají ze svého vlastního přesvědčení, a protože si to oni přejí. Biathanatos chtějí pomstu za svou podlou smrt. Atafoi si přejí být pohřbeni, aby již nemuseli bloudit po zemi jako duchové bez odpočinku. Cyrenejské texty nám ale prozrazují, že bylo možné, aby mrtví byli přinuceni k tomu, aby se vrátili na zem. A to pomocí *katadesmoi* proklínacích zaklínadel a destiček. (Johnston, 1999 s.101) Ty potvrzují, že existovaly rituály, které dokázali někoho proklít a uvalit na něj hněv mrtvých. To, že bylo potřeba aby mrtví sehrály svou roli v naplnění kleteb, které byla na jednotlivce uvalovány na takovýchto destičkách prokazuje několik faktů.

Zprvé, všechny destičky, které se začaly v Řecku objevovat kolem čtvrtého století před naším letopočtem se nacházely poblíž hrobů. (Johnston, 1999 s.101) Právě hroby, ve kterých se nacházela poslední místa odpočinku aóroi byla populárním místem kde byly tyto destičky uschovány. To, jestli v daném hrobě odpočívá zrovna aóroi se podařilo zjistit díky analýze kostí a pohřebních darů v hrobech. Další co napovídá tomu, že právě mrtví byli klíčový pro naplnění kletby na destičkách bylo samotný obsah desek. Na těchto deskách je použita mluva, která připomíná smlouvu nebo dohodu v podnikatelském duchu, jako by si vlastník desky sjednával s mrtvým partnerství. Tato mluva napovídá, že lidé se snažili jednat s mrtvými duchy se záměrem, aby způsobovali škodu ostatním. (Johnston, 1999 s.104).



### 2.3.1 Otázka Psyché

V sekci o Homérské eschatologii, jsem mluvil o problematice psyché a o tom vyobrazil jsem, jak si podle odkazů v homérském světě představovali posmrtný život. V rámci této představy jsem mluvil o psyché jako představě lidské a vědomí se kterou byla svázána emoční stránka člověk a jeho rozum. Představa o tom jak psyché cestuje do Hádu vedená bohem Hermem nebo později převážena převozníkem Charoném je stále živá i v době post-homérské. Nicméně se tu objevují i nové myšlenky.

Platón ve svém dialogu Faidón vyzdvihuje myšlenku, že psyché po smrti opouští tělo a zaniká.

*“Po této Sokratově řeči ujal se slova Kebés a pravil: Sokrate, ostatní věci jsou podle mého zdání dobře řečeny, ale to, co se týče duše, vzbuzuje v lidech velkou pochybnost, že snad, když se odloučí od těla, již vůbec není, nýbrž hyne a zaniká onoho dne, kterého člověk umírá; tu že hned, odlučujíc se od těla a vycházejíc z něho jako dech nebo dým, se rozptýlí, rozletí a zmizí, a již není nikde nic.” (Pl. Phaed, 69e-70 a)*

Tato myšlenka odmítá existenci Hádu a posmrtného života. Athénské epitafy z čtvrtého století nám říkají, že “éter nyní drží psyché, kdežto tělo si drží zemi” (Garland, 1985 s.75). Éterem se v tomto epitafu myslí sféra na které existují hvězdy a planety rovné bohům. Ukazuje to na alternativu myšlenky ohledně Hádu. Nicméně je dokázáno, že ve většině případů dávali Athéňané svým mrtvým obětiny tyto dary mrtví obdrželi, aby jim pomohli v dlouhé cestě do Hádu.

Další věc, co podporuje myšlenku, že Athéňané věřili v existenci psyché po smrti těla nalezneme ve festivalu Anthesteria. (Johnston, 1999 s.80) V rámci tohoto festivalu se traduje, že během druhého dne budou psyché zemřelých bloudit městem a lidé musí vykonat určité rituály, aby se ubránily jejich nakažlivému vlivu. (Johnston, 1999 s.81)

Další eschatologické myšlení, které bychom našli v době post homérské pramení z takzvaných mysterijních kultů. Téma Mystérií je velice obsáhlé pokusím se tedy alespoň v následující sekci jej pouze stručně představit v rámci eschatologické problematiky.

### 2.3.2 Orfismus

V předchozí sekci podkapitoly jsem se zabýval eschatologií doby post homérské tak v této následující bych se chtěl jen mírně ponořit do tematiky orfismu a jenom ji představit. Tato tematika je velice komplikovaná, ale orfismus a mysterijní kultu mu podobné měli na starověký svět velký vliv tudíž bych si troufl tvrdit, že alespoň stojí za krátkou zmínku.

Orfismus je básnická tradice, jejíž vznik datujeme zhruba do šestého století před naším letopočtem. Je pojmenována po mýtickém pěvci Orfeovi, který se podle legendy vydal do podsvětí, aby přivedl svou zemřelou choť zpět k životu, ale tato pouť pro něj skončila tragicky. I přes to, že vznik Orfismu zapadá do archaické doby řeckého tak podle dohledaných děl většina informací, které máme je z kontextu pozdější klasické doby. (Albinus, 2000 s.105) Tato orfická tradice literatury se tedy táhne přes větší časové pásmo, ale já bych ji chtěl vyzdvihnout jako jednu z alternativních eschatologických nauk vedle té, která byla uvedena v Homérových eposech pro porovnání.

Když mluvíme o Orfismu tak je tím myšlena básnická tradice básní, hymen a rituálů pěvce Orfea a jeho následovníků – Musaeus, Eumolpus a Linus. Orfismus je součástí mysterijních kultů, náboženství, která se začala objevovat a získala na největší prominenci v době Hélienismu.

Páteří Orfické eschatologie je příběh o Dionýsovi. V tomto příběhu je Dionýsos, roztrhán na kusy Titány, kteří se dále pokusí roztrhaného boha pozřít. Bohyně Athéna naštěstí zachrání bijící srdce mladého boha a přinese jej před Dia. Zeus Titány potrestá svými blesky zatímco Apollón v Delfách pohřbívá zbývající kusy Dionýsa. Ten je oživen díky jeho přežívajícímu srdci a Zeus poté vytváří lidstvo ze saze, které jeho blesky vytvořili. (Albinus, 2000 s.112)

Tento mýtus má dva hlavní motivy, smrt a oživení. Podle Larse Albina to reflektuje iniciaci do Orfického kultu. Uchazeč o místo v kultu se přiznává k tomu, že se podílel na “syrových hostinách” to poukazuje na tradici *sparagmos* v kultu Dionýsa, při které je obětní zvíře roztrháno na kusy manickým davem, emulace mýtu o Dionýsově rozsápání. Poté je rituálně pomazán a stává se z něj *bakchos* oblečený v bílém oděvu a zříká se zvyku jíst maso. Hlavní motivace pro plnění zvyků a učení kultu byly asi eschatologické. Součástí orfického kultu byla nauka o reinkarnaci. Tato myšlenka pochází od filozofů Pythagora nebo Ferekýda.

V orfické tradici jsou mýtičtí hrdinové vystupují jako “žijící mrtví”, kteří posílají sny a kletby z podsvětí pro věštce, kteří tyto zprávy mrtvých hrdinů přijímají z hlubokých jeskyní. Tento kontakt mezi podsvětním božstvem a účastníkem rituálu je posléze přerušen oddělovacím rituálem. (Albinus, 2000 s.119) Tyto zmínky o snech získaných z podsvětí ale také evokuje mýtickou postavu Orfea, podobně jako věštci mystérií i on dostával sny během sestupu do Hádu. Abych shrnul tuto krátkou zmínku o Orfismu a mysterijních kultech. Mysterijní kulty reflektují strach ze smrti v klasické době a slibují lidem spásu po smrti, právě vstupem do kultu a dodržování jeho pravidel.

## 3. Rozdíly Homérovi pohřební kultury s kulturou starověkého Řecka

### 3.1. Pohřební zvyklosti

V předchozích částech své práce jsem se snažil popsat a přiblížit tematiku pohřebních zvyklostí podle toho jak je vidíme v Homérových eposech a zároveň je doložit pomocí citací z eposů samotných. Nejprve jsem do detailu představil jednotlivé fáze pohřebního procesu, poté jsem uvedl některé zvyklosti s nimi spojované a nakonec představil eschatologii daného období a dobové pojetí smrti a zemřelých.

V závěrečné kapitole své práce se pokusím tuto strukturu využít a blíže analyzovat rozdíly mezi homérskými pohřebními zvyklostmi a těmi post-homérskými. Hlavní distinkcí, kterou je třeba uvést hned na začátku je, že Homér popisoval striktně jen pohřby vojenské. Zejména *Ílias* se odehrává v době války s důrazem na vojenské prostředí, takže všichni, hrdinové, jejichž pohřeb je podrobněji zmíněn byli vojáci, viz zejména Patroklos a Hektór, kteří oba zahynuli na bojišti během trójské války. Trochu jiným případem byl Elpenór jenž zahynul tragickou nehodou během Odysseovy dlouhé cesty zpět domů na Ithaku, ale stále jako Odysseův voják (Od. XII. 1–15) V post-homérském období naopak převládají literární popisy pohřbů privátních a civilních, ale do určité míry můžeme analyzovat jak pohřby privátní a civilní tak pohřby státní a vojenské.

#### 3.1.1 Prothesis

Vystavení mrtvého těla (*prothesis*) v homérských eposech je grandiózní událostí, během které je mrtvý vystaven a opěvován svými druhy a blízkými. V případě Patrokla bylo jeho tělo vystaveno na bojišti, kde se s ním přišli rozloučit všichni jeho spolubojovníci. (Il. XXIII, 6–15) Poté co bylo od Řeků vykoupeno Hektorovo tělo vyšla celá Trója ze svých domovů, aby se přišla rozloučit se svým princem. V *Íliadě* je silně vyobrazen motiv zničujícího žalu kdy si Hektorova manželka rve vlasy a vrhá se tělo svého padlého muže, zatímco okolní dav truchlí s ní. (Il. XXIV, 710-712) Ženy dále zpívají žalostné zpěvy a

opěvují tak zesnulého trojského prince zatímco lid devět dní vozí dřevo na hranici pro slavného válečníka.

Takto v Homérovi vidíme prothesis jako velkou událost na, které se v Hektorově případě podílí celé město. Je ale nutné podotknout, že Hektór jakožto princ byl členem královské rodiny, a tudíž patřil na vrchol trojské společnosti. Navíc několik let vedl obranu Tróje proti řecké invazi. Tudíž určitě nelze tvrdit, že by prothesis každého padlého vojáka Tróje měla stejnou velikost a důstojnost co Hektorova.

Oproti tomu u prothesis v dobách post-homéřských je dán mnohem větší důraz na soukromí pro rodinu zemřelého. Díky Solonovým reformám, které omezily prothesis na domov zesnulého se z velkolepé výstavné události stal menší rodinný rituál, který neměl mít nějaký větší dopad na zbytek města. (Kurtz, 1971 s.145) Další věc, kterou bych chtěl zmínit je úloha žen při prothesis. Díky Demosthenovy víme, že to bylo právě úkolem pro ženy z rodiny, aby umyli tělo zesnulého a následně jej potřeli oleji a dále jej ozdobili předtím, než vůbec prothesis začala. (*Demosthenes, Against Macartus 63*)

V Patroklově případě bylo jeho tělo umyto služkami dalo by se tedy předpokládat, že u Hektora tak bylo stejně poté co bylo jeho tělo vráceno. V Hektorově případě bylo jeho tělo pomazáváno božskými oleji, aby jej, jak Achilleus zamýšlel nesnědli psy. Patroklovo tělo bylo umyto přímo jeho spolubojovníky. Doba vystavení těla se také značně lišila. V době post homéřské je jasně zákonem stanovena doba, jak dlouho může být tělo vystaveno. A to po celý jeden den.

### 3.1.2. Ekfora

A poté v noci dochází k vynášení těla (ekfoře). K vynášení těla se toho v homéřských eposech příliš nedochovalo. Zčásti proto, že dům i rodina obléhajících vojáků byly daleko od bojiště. V případě Patrokla byl pouze posazen na vůz a převezen k hranici. (Il. XXIII 131–133) Při této příležitosti si Patroklovi druhové i ustříhli kousek svých vlasů a pokryli jimi Patroklovo tělo, což není doloženo odjinud. (Il. XXIII 134) Patroklovo tělo jelo na voze spolu s Achillem, který svému zesnulému druhovi držel hlavu zatímco skupina pěších

vojáků šla za nimi a některé vozy jely před nimi (patrně s významnějšími válečníky). Co se rozměrů týče Patroklova ekfory opravdu obrovská neboť se na ní podílela velká část řecká armády. Cílem průvodu byla pohřební hranice.

Na eschatologické či mytologické úrovni se uskutečnění *ekfory* podíleli svým hlasem též nebožtíci. V *Íliadě* například Patroklův duch požaduje, aby bylo jeho tělo spáleno co nejdříve, protože nemůže vstoupit do podsvětí (Il. XXIII 69–80). Hektór sice jako duch neprojevoval, ale když ho Achilleus ponechával tak dlouho bez pohřbu, chtěl tak způsobit problémy jemu (v podsvětí) i jeho rodině. Když proto Trójané dostali jeho tělo zpět do rukou začali ihned stavět velkolepou hranici, aby mohl být jejich hrdina pohřben se všemi poctami. (Il. XXIV 785–793)

Když přesuneme náš pohled na dobu post-homérskou tak *ekfóra* byla opět zasažena státními reformami. Solónem bylo stanoveno, že pohřební průvod musí být proveden v noci poté, co skončilo vystavení těla. Zákon přikazoval, že průvod musí opustit hranici města před úsvitem. Také to vedlo k transformaci průvodu, který nyní nabral soukromějšího charakteru. K tomu také pomohlo i omezení účasti ženám. Účastnit se mohly pouze ženy, které měly k zesnulému těsnější příbuzenský poměr.

Dále bych rád zmínil zakrytí těla. V homérských textech není vyloženě řečeno, že by byl mrtvý oblečen nebo zakryt během průvodu k hranici. V Hektorově případě není během průvodu zmínka o tom zda by byl zakryt nebo oblečen do nějakého speciálního roucha. Co měl na sobě v době průvodu, Homér nespécifikuje, ale podle sekvence událostí, kterou nám epos představuje by se dalo předpokládat, že má pořád na sobě své brnění. (Il. XXIV) Je tedy možné, že po návratu těla do Tróje byla během prothesis zbroj řádně očištěna společně s Hektorovým tělem. Avšak v popisu Patroklova pohřbu, který se odehrává o zpěv dříve je tomu jinak. Tam je přesně zmíněno, že Patroklovo tělo je oblečeno do rubáše. (Il. XXIII) Otázka, zdali byl Hektor také oblečen do rubáše nebo je spálen se svou zbrojí, o což požádal, Elpenór (Od. XI.).

V kontrastu s tím zákony post-homérské jasně určují čím lze zakrýt tělo mrtvého během převozu a následného pohřbívání. Tělo zesnulého na sobě například nesmělo mít více než tři vrstvy oblečení.

### 3.1.3. Pohřeb

V homérské době bylo cílem pohřebního průvodu (*ekfora*) místo kde byla sestavena hranice na spálení těla. Pro svět Homérových eposů byla kremace jediným způsobem jak zajistit duši zemřelého náležitý odchod do podsvětí. Patroklův duch si kremaci od svého přítele Achillea výslovně vyžádal. Hektór i Patroklos bylo spáleni na hranici a jejich popel společně s jejich kostmi byli poté uloženi do urny a pohřbeny v blízkosti hranice.

Tento zvyk nicméně není v dobrém souladu se zvyky mykénské kultury k níž homérští válečníci volně patřili. Mykénská kultura podle archeologických nálezů preferovala spíše pohřby inhumační. (Mylonas, 1948, s.68) Například ve vykopávkách Tróje poblíž Hissarliku byly na místních pohřebištích z této nalezeny ve větším poměru ostatky, které byly pouze pohřbeny inhumací. Nelze ovšem říci, že by zde kremace nebyly, ale inhumační pohřby byly zastoupeny ve mnohem větším měřítku. Také na řecké pevnině převažovaly v mykénské době inhumační pohřby nad kremacemi. Vyzdvihovat kremaci jako jedinou možnost pohřbívání je tedy čistě homérským jevem aniž je jasné zda se jednalo o určitou (eschatologickou) novinku, anebo spíše o věc žánrovou.

Když se posuneme od mykénské kultury a Homérových eposů do doby post-homérské, můžeme shledat výraznější změnu. K pohřbívání se hojně využívaly kremace i inhumace. Někde převažovaly kremace, jinde inhumace, ale na řadě míst vykopávky doložily obojí. Je proto možné, že způsob pohřbu začaly určovat lokální nebo dokonce jen rodinné preference. (Kurtz, 1971 s.96) Jinou změnou a zároveň i určitým prolínáním obou metod pohřbívání bylo, že proces kremace se technicky zdokonalil v důsledku čehož bylo nyní možné pohřbít ostatky pod zem a poté je již pohřbené spálit bez toho, aniž by se musela stavět pohřební hranice.

V homérských eposech byla je součástí pohřbu rituální oběť zvířete, která byla v případě významných zesnulých masová. Tuto tradici najdeme i v době post-homérské, avšak v podstatně menší míře. (Kurtz, 1971 s. 145) Oběť zvířete měla původně symbolická i praktický, protože sádlo ze zvířete mohlo být použito k zachování kostí po kremaci. V rámci homérského eposu a tématu oběti chci zase vyzdvihnout anomálii. Achilles totiž

jako pomstu obětoval dvanáct Trójanů a jejich těla nechal spálit na Patrokově hranici. (Il. XXIII) Toto je jediná zmínka o lidské oběti v Homérově básnickém cyklu, která se nevyskytuje nikde jinde. Buď tedy jde o věc žánrovou anebo zcela výjimečnou, která měla ilustrovat Achilleův charakter: jeho úmyslem byla pomsta a ne dodržení nějaké zvyklosti, na to poukazuje už nestandardní zacházení s Hektorovou mrtvolou.

Další věc, kterou bych chtěl zmínit, jsou očištné obřady. Ty se v době post-homérské konaly po pohřbu. Jejich hlavním důvodem bylo, aby se rodina a blízcí zesnulého zbavili náboženské poskvrny (*miasma*) (Parker, 1996 s.36). Naproti tomu v homérských eposech k žádnému odstraňování náboženské poskvrny nedochází. Jednou z technik očišťování bylo později omytí vodou, které využívali i zesnulí. U Homéra je zmíněno pouze mytí zesnulého před prothesis, nikoli v kontextu snah o odstranění rituální poskvrny. Ve dvacátém třetím zpěvu *Íliady* se hned pokračuje na pohřební hry a žádné mytí přeživších, aby se zbavili temného dotyku smrti zmíněno není. Otázkou pak zůstává, zda Homér očištné rituály pozůstalých neznal, anebo je jen nevztahoval na vojenské pohřby, protože těla vojáků padlých v bitvě byla považována za nábožensky čistá i v době post-homérské a proto kontakt s nimi žádnou dodatečnou očištnou nevyžadoval.

#### 3.1.4. Pohřební hry

Důležitou součástí Homérského pohřbu byly pohřební hry, které se odehrávaly po skončení pohřbu. To vyplývá už jen z toho, že více než polovina dvacátého třetího zpěvu *Íliady* je jim zasvěcena. Tento zpěv je celý zaměřen na vyprávění a popis událostí okolo Patroklůva pohřbu. Achilles jakožto Patroklův nejbližší se pohřebních her neúčastní ale organizoval je. (Il. XXIII) Jeho povinností věnovat hodnotné ceny a vyhlášovat vítěze. Hlavním smyslem pohřebních her byla soutěž, která měla prověřit nebo ukázat síly a schopnosti válečníků. Válečníci nyní mají možnost vyzkoušet své síly proti svým druhům v několika disciplínách a napětí při soutěži a získané ceny se mohly stávat zdrojem velice potřebného optimismu po tak velké ztrátě. Svým způsobem pohřební hry odpovídaly pohřební hostině, která byla v post-homérské době konána tři dny po pohřbu.



Pohřební hry se konaly i v pozdějších dobách, ale nenásledovaly po pohřbu každého jednotlivce. V Athénách každý rok probíhaly smuteční hry, které byly obecně věnovány všem padlým vojákům. (Kurtz 1971, s. 202) Nešlo tedy o soukromou záležitost, kterou by pořádala rodina, ale o aktivitu městského státu, který si přál uctít padlé hrdiny a jejich rodiny.

Jak přesně vypadal konkrétní vojenský pohřeb v době post-homérské známo příliš není. (Kurtz, 1971 s.108) V drtivé většině případů docházelo k pohřbívání vojáků přímo na bojišti na kterém položili svůj život. To samé vidíme i v Homérovi, protože hrobka Patrokla se nacházela v bezprostředním okolí Tróji, kde zahynul. (Il. XXIII) V pozdějších dobách se však vojenské pohřby neomezovaly pouze na pohřeb pomocí kremace nebo inhumace k nimž došlo přímo na bojišti. Například Athéňané jako jediný městský stát převáželi své mrtvé zpět z bojišť, aby mohli být pohřbeni doma v klidu a se všemi poctami. Jen občas se tak nestalo například během řecko-perských válek kdy byli padlí u Marathónu a Platají pohřbeni přímo na bojišti. Důvody byly v takových případech nejspíše logistické, například velký počet padlých, vojenská nouze, nebo potíže se získáním mrtvých těl (v námořních bitvách).

## 3.2. Eschatologie

Již jsem zmínil rozdíly v procesu pohřbu, nyní bych se chtěl zaměřit na rozdíly týkající se eschatologie doby post homérské a homérských textů. Homérské texty popisují na jedné straně, co se dělo s tělem mrtvého až do kremace a na straně druhé osud jeho psýché (duší), která zpravidla hned po smrti odcházela do podsvětí. Motivem, který se v eposech často opakuje je prosba duší zemřelých, aby byla jejich těla řádně pohřbena, pokud se tak nestalo. Tak to vidíme jednak v *Íliadě* v případě Patrokla (Il. XXIII) tak i v *Odysseji*, kdy Elpenór prosí Odyssea o řádný pohřeb až se vrátí ze své výpravy zpět na ostrov Kirké. (*Od.* XI-XII)

Podle homérské epiky kremace zemřelému zajišťovala pocty a status, které potřeboval k tomu, aby se dostal do Hádu. Tento problém měl Patroklos jehož duch se musel potulovat

po zemi, protože ještě nebylo spáleno a pohřbeno jeho tělo. Poté co tak bylo učiněno, mohl poklidně vstoupit do Hádu, kde se připojil k ostatním stínům. Stíny spolu mohou mezi sebou komunikovat, jak vidíme v případě druhé Nekiye v Odysseji. (Od. XXIV) Pokud však chtěly rozmlouvat se živými musely se nasytit krve jak demonstruje rituál první Nekiye (Od. XI). Stíny mrtvých totiž postrádaly některé schopnosti a mentální funkce, jimiž disponovaly zaživa (například paměť nebo schopnost mluvit), což dočasně nahrazovalo napití se krve. Výjimku tvořil věštec Teiresiás, jemuž bohové i po smrti ponechali více schopností než jiným mrtvým mimo jiné i věšdecký um. (Od. X)

I v době post-homérské někteří lidé chápali homérské líčení posmrtného osudu jako fakt, avšak postupně se začaly vynořovat i směry a myšlenky, které šly proti němu. Zde bych rád vyzdvihнул zejména orfické hnutí nebo Platónovu filozofii.

Dále se během let radikálně změnil vztah mezi mrtvými a živými. V homérských textech byl vztah mezi živými a mrtvými nekonfrontační. Zdá se, že tehdy byla smrt chápána jako přirozený konec života. (Sourvinou-Inwood, 1995 s.299) Zde je vidět rozdíl mezi vztahem mrtvých v době nejen post homérské, ale i v době Mykénské. V době mykénské byly praktikovány rituály a zvyklosti, které měly zabránit hněvu mrtvých což implikuje, že z něj a z nich měli živí strach. V této době byly ve hrobkách pohřbívány obětiny, a to hlavně proto, aby byli mrtví uchlácholeli a nedomáhali se náležitého zacházení a respektu sami. Mykénská Řekové podle všeho považovali ducha zemřelého za vědomého, dokud se na tělu zemřelého držela lidská tkáň. A snažili se k němu chovat s respektem, aby na ně duchové nevalili svůj hněv. (Mylonas, 1948 s.70)

Teprve poté co pohřební oheň nebo hniloba očistily mrtvoly až na kosti, ztratily v očích Mykéňanů svůj hrozivý potenciál. V této chvíli přestali mít z ostatků obavy a neměli problém s tím je smést do cisty s dalšími zbytky obětí. V homérském textu takový nezájem o ostatky nenacházíme. Tam byly ostatky po kremaci důstojně pohřbeny ve hrobce.

Strach z mrtvých a rozhněvaných duchů lze doložit rovněž v době post-homérské. V těchto pozdějších dobách byli duchové, kteří mohli lidem škodit, dokonce rozdělení do několika různých skupin, podle toho, jakým způsobem se z nich „neklidní“ duchové stali. (Johnston, 1999 s.132). Do první kategorie patřili ti, kteří nebyli pohřbeni, nebo byli pohřbeni řádně

(*atafoi*). Druhá z nich je vyhrazená pro osoby, které zemřeli předčasně (*aóroi*). V kontextu doby post-homérské se jedná o nejpočetnější skupinu, do níž můžeme zařadit dívky a chlapce, kteří nestačili založit rodinu. Třetí skupinu tvořili zemřelí, kteří byli zabiti násilným způsobem (*biothanatoi*). Do této kategorie nepatřili vojáci nýbrž pouze ti, kteří byli zabiti, anebo se usmrtili sami.

I když se tyto kategorie dají retrospektivně aplikovat na homérský text je sporné, zda se v homérské době skutečně vyskytovaly. Patroklův duch (*psýché*) se nemůže dostat do podsvětí, protože jeho tělo není řádně pohřbeno; proto prosí Achillea o řádný pohřeb co nejdříve (Johnston, 1999 s.87) Patroklos by tak mohl patřit mezi neklidné duchy, jimž se nedostalo pohřbu (*atafoi*), ale výslovně to nikde řečeno není a jeho chování příliš neodpovídá chování pozdějších neklidných duchů, kteří byli často násilničtí a lidé se jich báli. Naproti tomu Patroklos živé nijak neobtěžoval a svůj pohřeb si nevynucoval, nýbrž o něj prosil. Podobně duch (*psýché*) Elpénora prosil Odyssea o řádný pohřeb, aby se mohl z okraje podsvětí, kde musel setrávat dostat dále k ostatním stínům.

## 4. Závěr

V rámci své práce jsem se pohřební kulturu, která se vyskytuje ve světě homérských textů, pokusil srovnat s pohřební kulturou post-homérské doby a to na základě primárních pramenů i odborné literatury. Dále jsem porovnal literární prameny – zejména homérské provenience – s výsledky archeologického a vědeckého bádání. Toto srovnání ukázalo určité nesrovnalosti, které byly asi zčásti způsobené žánrem homérské epiky zčásti možná i určitými novinkami v oblasti eschatologie a psychologie, které Homér využil.

Provedená zkoumání ukázala, že pohřební zvyklosti se od homérské doby proměnily. U Homéra se nacházejí určité prvky, které neexistují nikde jinde a pro které nemá archeologie dobré a jednoznačné vysvětlení. Příkladem je prezentování kremace jako jedině možného a správného způsobu naložení s ostatky zemřelého. Archeologické nálezy nicméně prokázaly, že valnou většinu pohřbů v mykénské době netvořily pohřby kremační, nýbrž inhumační. To jasně protiče pozici kremace v Homérových textech, kde je prezentována jako jediná a exkluzivní forma pohřbívání dobových válečníků.

Příčina tohoto jevu tkví pravděpodobně ve formě tradování homérských básní. Ty byly šířeny orálně což otevírá možnost, že příběhy a určité okolnosti a detaily lidských aktivit byly přizpůsobovány tomu co bylo v dané době standartní. Za změnu mohly být dále zodpovědné i osobní preference tradentů a redaktorů, kteří tento básnický cyklus editovali.

Dalším zjištěním práce je, že schéma pohřbu zůstalo konzistentní s tím, jak je lze rozlišit v Homérovi. Určité posuny možno shledat v průběhu vystavování mrtvoly (*prothesis*), což však mohlo být u Homéra dáno tím, že jím popisované pohřby byly vojenské. Výraznější rozdíl se projevil při transportu mrtvoly na místo pohřbu (*ekfóra*), protože u Homéra je popisovaný průvod masovější a slavnostnější. Ale i zde mohou odchylky pocházet především ze skutečnosti, že zaznamenané pohřby se týkaly nejvýznamnějších představitelů tehdejší válečné aristokracie, pro něž v době archaické a klasické neexistují srovnatelné ekvivalenty. Jiným rozdílem byly pohřební hry, které v post-homérské době již nebyly pořádány pro konkrétní jedince, nýbrž dílem nahrazeny pohřebními hostinami, dílem svátky, které se týkaly všech padlých vojáků.

Obecně lze říct, že až na vyzdvihování kremace jako jediné pohřební metody nejsou odchylky od Homéra až tolik výrazné. Stále je potřeba mít na paměti, že Homér popisoval pouze pohřby vojenské, jež navíc využíval k charakterizaci svých hrdinů. To je zjevné zejména v případě Achillea, který vypravil pohřeb Patroklovi, v němž se objevila řada nestandardních prvků (například lidská oběť). Jinými slovy: povaha homérských básní neposkytuje dostatečné údaje, které by umožnily přesněji srovnat pohřební zvyklosti homérské doby s pozdějšími prameny. Přesto nové zákony a restriktivní reformy pohřebních zvyklostí, které proběhly v době archaické a klasické, naznačují, že původní pohřby byly mnohem větší, nákladnější a velkolepější a znamenaly v životě komunity a státu mnohem větší událost a předěl.

# Bibliografie

## a) Primární prameny

DÉMOSTHENÉS. *Demosthenes with an English translation by A. T. Murray*. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1939.

HOMÉROS, *Odysseia*, přel. Otmar Vaňorný, Praha: Petr Rezek, 2020 (19. vydání). ISBN 978-80-86027-42-5.

HOMÉROS, *Ílias*, přel. Otmar Vaňorný, Praha: Městská knihovna v Praze, 2018 (1. vydání 1926). ISBN 978-80-7587-955-4.

ISAIOS. *Isaeus with an English translation by Edward Seymour Forster*, Cambridge: Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1962.

PLATÓN, *Faidón*, přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2005 (6. opr. vydání). ISBN 80-729-8158-7.

PLATÓN. *Hippias Větší. Hippias Menší. Íón. Menexenos*, přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2010 (4. opr. vydání). ISBN 978-80-7298-454-1.

PLATÓN. *Zákony*, přel. František Novotný. Praha: Oikoymenh, 2016 (4. opr. vydání). ISBN 978-80-7298-214-1.

PLÚTARCHOS. *Plutarch's Lives*. Transl. by Bernadotte Perrin London: Harvard University Press, 1959-1967.

Nápis z Delf z pozdní klasické periody (citováno podle Zaidmann 1992, s. 75).

## b) Sekundární prameny

ALBINUS, Lars. *The House of Hades: Studies in Ancient Greek Eschatology*. Aarhus: Aarhus University Press, 2000. ISBN 87 7288 833 4.

FLACELIÈRE, Robert. *Život v době Periklově*, přel. Zdeněk Schauta a Květa Rubešová. Praha: Odeon, 1981. ISBN 01-088-81.

GARLAND, Robert. *The Greek way of death*. 1988. New York: Cornell Paperbacks, 1985. ISBN 0-8014-9528-8.

HUMPHREYS, S. C. „Family tombs and tomb cult in ancient Athens: tradition or traditionalism.“ In: *The Journal of Hellenic Studies* 100 (1980), s. 96-126 (<https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-hellenic-studies/article/abs/family-tombs-and-tomb-cult-in-ancient-athens-tradition-or-traditionalism/CBEB3BC9D9132B20AFE9106F35FB4D66#metrics>)

JOHNSTON, Sarah Iles. *Restless Dead: Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*. Los Angeles: University of California Press, 1999. ISBN 0-520-21707-1.

KURTZ, Donna C., – BOARDMAN, John. *Greek Burial Customs: Aspects of Greek and Roman Life*. London: Thames and Hudson, 1971. ISBN 0-500-40018-0.

MIREAUX, Émile. *Život v homérské době*, přel. Ladislav Vidman. Praha: Odeon, 1980. ISBN 01-048-80

MYLONAS, George E. „Homeric and Mycenaen Burial Customs.“ In: *American Journal of Archaeology* 52/1 (1948), s. 56-81 (<https://doi.org/10.2307/500553>).

PARKER, Robert. *Miasma: Pollution and Purification in early Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1996 (1. vydání 1983). ISBN 0-19-814742-2.

ROBINSON, Edward. „An Archaic Greek Grave Monument.“ In: *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 8/5 (May 1913), s. 94-99 (<https://doi.org/10.2307/3252802>).

SOURVINOU-INWOOD, Christiane. *‘Reading’ Greek Death: To the End of the Classical Period*. New York: Oxford University Press, 1995. ISBN 0-19-815069-5.

Z Aidman, Louise Bruit – Schmitt Pantel, Pauline. *Religion in the ancient Greek city*. 13. vydání 2008. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. ISBN 0-521-41262-5.