

Přítomnost smrti ve veřejném prostoru klasických Athén: ukazování a skrývání, II: Smrt lidí.*

■ MATĚJ NOVOTNÝ (Praha)

Smrt a rituální poskvrna

Umírání zvířat ve veřejném prostoru bylo ve starověkém Řecku vcelku obvyklé a často bylo přímo inscenováno jako podívaná.¹ Smrt lidí však představovala problém. Byla chápána jako zdroj rituální poskvrny (*miasma*) a její přítomnost ve veřejném prostoru proto byla přísně regulována.² Především bylo zakázáno umírat v chrámech a posvátných okrscích, z čehož logicky plynul zákaz pohřbívání na těchto místech. Dle řeckého chápání totiž nesmrtelní bohové nestáli o žádný kontakt s lidskou smrtí.³ Zákaz umírání v posvátných okrscích byl přitom nejednou zmiňován společně se zákazem rození.⁴ Porod, tento krvavý a křikem provázený počátek lidského života, byl zdrojem rituální poskvrny stejně jako jeho konec, smrt.⁵

Jelikož kontakt s mrtvolou poskvrňoval, z chrámů a účasti na obětech bývali na jistou dobu vyloučeni též všichni lidé, kteří přišli do kontaktu s mrtvolou či se účastnili pohřbu. Konkrétní doba se v jednotlivých řeckých obcích lišila, vyloučení nejbližších příbuzných přitom obvykle trvalo déle, což ukazuje, že u rituální poskvrny nebyl rozhodující samotný fyzický kontakt,

* Výstup projektu specifického výzkumu č. 263103/2011, řešeného na FF UK.

¹ Srv. první část studie: NOVOTNÝ 2012.

² PARKER 1983, s. 32-48, 52-73; GARLAND 1985, s. 41-47; BURKERT 1985, s. 79-80.

³ Srv. Hom. *Il.* 22.208-213; EUR. *Alc.* 22-27; *Hipp.* 1437-1439; GARLAND 1985, s. 18, 44-45.

⁴ Srv. IG II² 1035, ř. 10-11; PAUS. 2.27.1, 6; PARKER 1983, s. 33, 55; COLE 2000, s. 105-106.

⁵ PARKER 1983, s. 48-52.

ale sociální blízkost k zesnulému.⁶ Jak dlouho trvalo vyloučení v Athénách klasické doby, není jisté. Chrámový nápis uvádějící lhůtu deseti dní pochází stejně jako chrám samotný až z 2. století po Kr.⁷

Vzhledem k vyloučení smrti z chrámů je pochopitelné, že kontakt s mrtvolou byl zapovídán kněžím. Náležitě vykonání pohřebních rituálů bylo v rukou příslušné rodiny a kněz s nimi na rozdíl od pozdější křesťanské tradice neměl nic společného.⁸ Pohřbit zesnulé, jejichž pohřbu se žádný příbuzný či pán – v případě otroků – neujal, měl v Athénách dle zákona platného nejpozději ve 4. století za úkol *démarchos*, tj. civilní reprezentant dému, na jehož území k úmrtí došlo.⁹ Ze slov o odstranění zemřelého a očištění dému plyne, že se nařízení vztahovalo primárně na případy, kdy smrt nastala venku. Kromě toho víme, že odklizení mrtvol z ulic přímo ve městě a v Peiraieu měl vedle jiných úkolů na starosti úřad deseti *astynomů*.¹⁰

Nelze vyloučit, že zákon o pohřebních povinnostech *démarcha* byl zaveden v souvislosti s morem, který Athény zachvátil roku 430.¹¹ Jak uvádí Thúkýdidés, který průběhu a demoralizujícím účinkům epidemie věnoval obsáhlý popis, umírající a mrtví, k nimž se ostatní neodvažovali přiblížit, se tehdy povalovali podél cest, u vodních nádrží i ve svatyních.¹² Toto masové umírání si nepochybně vyžádalo nějaké zvláštní opatření a možná podnítilo i zavedení určitých trvalejších změn.¹³ Zároveň však lze oprávněně soudit, že obecný zájem na odklizení mrtvol z veřejného prostoru zde existoval již dříve.

⁶ PARKER 1983, s. 37; GARLAND 1985, s. 45.

⁷ IG II² 1366 (= LSCG 55), ř. 6.

⁸ PARKER 1983, s. 36, 52-53; GARLAND 1985, s. 36, 45, 149.

⁹ [DEM.] 43.57-58. Všechna data, není-li uvedeno jinak, jsou před naším letopočtem.

¹⁰ [ARIST.] *Ath. Pol.* 50.2.

¹¹ HUMPHREYS 1980, s. 98.

¹² THUC. 2.52.

¹³ Oběti epidemie, o něž se nikdo nepostaral, byly zřejmě pohřbeny v masových hrobech. Jeden takový hrob, ukryvající osmdesát devět těl, byl odkryt v Kerameiku při stavbě metra; srv. PARLAMA – STAMPOLIDES 2000, s. 271-273; PATTERSON 2006(b), s. 32-33. Reakcí na morovou epidemii, trvající několik let, byla i očista Délu, při níž Athéňané roku 426/5 odstranili z celého ostrova všechny hroby a do budoucna zde zakázali umírat i rodit; srv. THUC. 3.104.1-2; DIOD. SIC. 12.58.6; COLE 2000, s. 49. Tyto události mohly nepochybně přispět k tomu, že citlivost vůči rituální poskvrně ještě zesílila.

Soukromé pohřby a jejich zákonná omezení

Dle řeckého chápání byl pohřeb nezbytný k zajištění přechodu duše zesnulého do Hádu. Duše nepohřbené mrtvolky totiž zůstávala nešťastně vězet mezi tímto a oním světem.¹⁴ Jistou roli mohla hrát i obava příbuzných a přátel, aby se nepohřbení mrtví nemstili a neškodili. Homérské duše mrtvých byly jen vybledlémi a bezmocnými stíny, v pozdějších pramenech však zemřelí projevují větší vitalitu.¹⁵ Důležitá byla též představa, že nepohřbená mrtvola uráží bohy a právo na pohřeb je univerzální.¹⁶ Toto právo tak bylo obvykle respektováno i během četných válek, které mezi sebou řecké obce vedly. Po bitvách bývala uzavírána příměří, během nichž vítězné vojsko umožnilo poraženým nepřátelům odnést si své mrtvé a pohřbít je.¹⁷

Řecký pohřeb se skládal ze tří částí, z nichž první dvě měly i své „technické“ označení. První částí byla *prothesis*, vystavení těla na márách, jež lidem poskytovalo příležitost přesvědčit se o úmrtí a rozloučit se s nebožtíkem. Další částí byla *ekforá*, pohřební průvod, při němž byl nebožtík vynášen z domu na místo pohřbu. Třetí část tvořily rituály spojené s vlastním uložením do země. Pohřební hostina, jež poté následovala, se v klasické době již nekonala na hrobě, ale doma.¹⁸

Vykonání pohřebních rituálů bylo za normálních okolností úkolem rodiny, šlo tedy o soukromou záležitost. Nebyly žádné nemocnice a lidé obvykle umírali doma, kde se pak konala *prothesis*. „Soukromé“ v řeckém pojetí však nutně neznamenalo totéž co „s vyloučením veřejnosti“.¹⁹ Pohřby měly i svůj veřejný aspekt, jelikož nevyhnutelně zasahovaly do veřejného prostoru, a to nejen vizuálně, ale též akusticky. Neoddělitelnou součástí pohřbu totiž tvořily nářky (*gooi*) a žalozpěvy (*thrénoi*).²⁰ Ty nebyly jen vyjádřením žalu pozů-

¹⁴ JOHNSTON 1999, s. 7-16. Srv. HOM. *Il.* 23.65-74, kde se mrtvý Patroklos zjevuje Achilleovi, a HOM. *Od.* 11.51-78, kde se mrtvý Elpénor zjevuje Odysseovi, aby si od nich vyprosili pohřeb.

¹⁵ JOHNSTON 1999, s. 16-35.

¹⁶ PARKER 1983, s. 43-45; PATTERSON 2006(b), s. 34-40. Určitým lidem, především vlastizrádcům a svatokrádcům, kteří se stali nepřáteli lidí i bohů, však bylo toto právo upíráno; srv. níže, s. 32-34.

¹⁷ PRITCHETT 1985, s. 94-7, 246-249.

¹⁸ Srv. KURTZ – BOARDMAN 1971, s. 142-146; ALEXIOU 1974, s. 4-10; GARLAND 1985, s. 21-37.

¹⁹ KAVOULAKI 2005, s. 134.

²⁰ ALEXIOU 1974, s. 4. K terminologii a formám nářku srv. tamtéž, s. 11-14, 102-108; REINER 1938, s. 2-7.

stalých, ale i prostředkem, jak utišit žal zesnulého, jehož duše, jak se věřilo, tyto nářky vnímala.²¹

V Athénách bylo konání soukromých pohřbů regulováno zákony, které dle tradice vydal Solón počátkem 6. století. Pohřební zákony, doložené i z jiných řeckých obcí, lze chápat jako součást zákonodárství omezujícího aristokratický přepych či chování žen na veřejnosti, jako výraz snahy o podvázání konfliktního potenciálu pohřbů v zájmu rodícího se občanského společenství, případně lze klást důraz na měnící se postoje ke smrti jako takové a s tím související snahu zamezit šíření rituální poskvrny.²² Ať již byla hlavní motivace zákonodárců jakákoliv, jisté je, že omezení uvalená na pohřby postihla do značné míry právě jejich veřejný rozměr.

Z tohoto hlediska je podstatný především zákon, který se nám jako jediný dochoval v doslovném znění.²³ I když jeho přisouzení Solónovi není nesporné, hlavní je, že platil v době klasické.²⁴ Zákon nařizoval, aby se *prothesis* konala uvnitř domu, aby *ekforá* proběhla další den před východem slunce a aby při ní muži kráčeli vpředu, ženy vzadu. Vstoupit do domu mrtvého a účastnit se pohřebního průvodu bylo zakázáno ženám mladším šedesátí let, pokud nešlo o blízké příbuzné.²⁵ Pouze tyto blízké příbuzné mohly po vynešení mrtvého, tzn. po pohřbu, vstoupit do domu mrtvého (*εις τὰ τοῦ ἀποθα- νόντος*), tzn. účastnit se pohřební hostiny.²⁶

²¹ REINER 1938, s. 18-24.

²² Přehled dosavadní literatury k tématu podává BLOCK 2006, s. 197-199, jež sama zastává poslední přístup. Konfliktní potenciál pohřbů a vznik občanského společenství zdůrazňují např. ALEXIOU 1974, s. 14-23; TOHER 1991, s. 174. O souhrě různých důvodů hovoří rozumně GARLAND 1989, s. 1-2, 15.

²³ [DEM.] 43.62.

²⁴ Mezi falešné citace z řečníků řadí tento zákon RUSCHENBUSCH 1966, s. 113 (F 109). Novější autoři obhajují jádro zákona jako solónovské, i když dochované znění může pocházet až z pozdější doby; srv. TOHER 1991, s. 162; BLOCK 2006, s. 210-213.

²⁵ Užitá formulace *ἐντός ἀνεψιαδῶν* znamená „po sestřence z druhého kolene“. K terminologii srv. THOMPSON 1970, s. 79-81, který text upravuje na *μέχρι ἀνεψιότητος*. Nařízení zjevně souviselo s dědickým právem, které bylo omezeno stejným stupněm příbuzenství; srv. ALEXIOU 1974, s. 20-21; HUMPHREYS 1980, s. 98-99; GARLAND 1985, s. 28. Vyloučení cizích žen lze vysvětlit tím, že ženy byly považovány za celkově méně odolné vůči poskvrně, jež mohla ohrozit jejich plodnost. Mimo nebezpečí byly pouze ženy nad šedesát let, které již byly neplodné; srv. BLOCK 2006, s. 231-233.

²⁶ V tomto smyslu chápe poslední větu zákona GARLAND 1989, s. 3. Absurdní je výklad, který podává TOHER 1991, s. 163, pozn. 17, dle něhož je zde řeč o druhotném pohřbu či vyzvedání mrtvolky z hrobu.

Změny oproti dřívější praxi, kterou zákon implicitně neguje, se zdají být zřejmé. Jak napovídá etymologie slova *prothesis*, původně se vystavení nebožtíka konalo na veřejnosti, tedy přede dveřmi.²⁷ Nyní měl být nebožtík za dveřmi domu skryt. Není přitom jasné, zda „vnitř“ muselo nutně znamenat „pod střechou“. Šlo-li o to nevystavovat nebožtíka na veřejnosti, nic nebránilo tomu, aby se *prothesis* konala na vnitřním dvoře domu.²⁸ Před přítomností mrtvoly v domě byla veřejnost varována nádobou s vodou, jež stála přede dveřmi a sloužila primárně k tomu, aby se v ní přátelé a sousedé, kteří se přišli s nebožtíkem rozloučit, při odchodu z domu rituálně očistili.²⁹ Nakolik radikální změnou bylo omezení *prothesis* na jeden den, není jasné. U Homéra jsou mrtví hrdinové vystaveni a oplakáváni po mnoho dní, tyto epické pohřby lze však sotva brát jako doklad běžné praxe.³⁰

Dosti podstatná změna postihla *ekforu*, jež se dříve konala za denního světla.³¹ Nyní se musela konat před svítáním, tedy za tmy.³² Širší komunita tím byla vyloučena z účasti na průvodu, a ten se tak stal čistě soukromou záležitostí, průvodem bez diváků. Jelikož pohřební průvod již nemohl zasahovat do denního života ve veřejném prostoru, ať již ve městě či v jednotlivých démech, nemohl být ani využíván k demonstraci síly a bohatství jednotlivých aristokratických rodin a jejich přívrženců. Nic na druhou stranu nenasvědčuje tomu, že by před svítáním musely proběhnout všechny rituály spo-

²⁷ Srv. *schol. ad Ar. Lys.* 611; KAVOULAKI 2005, s. 133.

²⁸ Srv. ALEXIOU 1974, s. 5; GARLAND 1985, s. 27-28, 140. Naopak BLOCK 2006, s. 233, tvrdí, že dříve se *prothesis* konala na dvoře, nyní pod střechou, jelikož účelem zákona bylo, aby se poskvrna lpící na mrtvole nedostala do kontaktu s denním světlem. Tento výklad, který nebožtíka vystaveného pod širou oblohou klade na roveň bez pohřbu pohozené mrtvole, je však přehnaný. Nešlo o to ochránit před poskvrnou olympské bohy – ti byli chráněni zákazem umírání ve svatyních –, ale jiné lidi, sousedy a náhodné kolemjdoucí. Srv. PL. *Leg.* 960a, kde Platón zakazuje vynášet nebožtíka na ulici/cestu (εις τὸ φανερόν προάγειν τῶν ὀδῶν).

²⁹ AR. *Eccl.* 1033; EUR. *Alc.* 98-100; KURTZ – BOARDMAN 1971, s. 146; GARLAND 1985, s. 43, 147.

³⁰ Srv. ALEXIOU 1974, s. 6-7; GARLAND 1985, s. 26.

³¹ Srv. HOM. *Il.* 24.785-787, kde začíná krátce po svítání.

³² Tuto praxi dokládá i jedna černofigurová vázová malba; srv. KURTZ – BOARDMAN 1971, s. 149. Zákony z Delf (LSCG 77, ř. 14) a obce Iúlis na ostrově Keós (LSCG 97A, ř. 11) pouze nařizovaly, aby byl nebožtík při průvodu zakryt, ohledně denní doby však neříkají nic. Athénská praxe tedy zacházela mnohem dále. Hlavní bylo zamezit vizuálnímu kontaktu s nebožtíkem, který mohl sám o sobě způsobit poskvrnu; srv. KAVOULAKI 2005, s. 141.

jené s uložením nebožtíka do hrobu.³³ V Athénách totiž byla obvyklejší kremace než inhumace. Při tzv. sekundární kremaci bylo navíc nutné počkat na vychladnutí pohřební hranice, aby z ní bylo možné vyjmout kosti zesnulého a vložit je do urny.³⁴ To vše muselo jistou dobu trvat.

I když zasahování soukromých pohřbů do veřejného prostoru města bylo značně omezeno, nebylo možné zcela zabránit všem nechtěným setkáním s cizím pohřebním průvodem či pohřbem.³⁵ Pohřbívat uvnitř hradeb bylo sice zakázáno, hroby se však často nacházely podél cest, které z města vedly. Jelikož Řekové neznali koncepci hřbitova jako jasně vymezeného prostoru obehnaného zdí, jež odděluje svět mrtvých od světa živých, lidé kráčející po cestách míjeli přímo jednotlivé hroby, což znamená, že se mohli stát i nechtěnými svědky cizího pohřbu.³⁶

Zdmi byl v Athénách klasické doby obklopen nanejvýš malý hrobový okrsek (tzv. *peribolos*) o rozměru několika metrů čtverečních, v němž své mrtvé pohřbívala konkrétní – nikoli však každá – rodina.³⁷ Rostoucí množství těchto rodinných hrobových okrsků, archeologicky doložených od poslední čtvrtiny 5. století, lze chápat jako doklad stoupajícího zájmu rodiny na větším soukromí.³⁸ Pohřby a následné vzpomínkové rituály konané na hrobě byly totiž díky zdem před veřejností skryty. K veřejnosti se obracely pouze epigramy a náhrobní reliéfy, které nebyly umístěny přímo nad hroby skrytými uvnitř okrsku, ale na zdech směrem k cestě.

³³ Srv. PL. *Leg.* 960a, kde se nařizuje, aby *ekforá* byla před svítáním za městem, což naznačuje, že mimo město se průvod za světla pohybovat mohl. Rovněž pozdější zákon Démétria z Faléry nařizoval pouze to, aby se před svítáním konala *ekforá*. O tomto nařízení referuje Cic. *leg.* 2,66, kde je užito sloveso *efferre*, odpovídající řeckému *ἐκφέρειν*. Nešlo tedy o to, že by se před svítáním musel konat samotný pohřeb, jak Démétriovo nařízení překládá ENGELS 1998, s. 129. Správně věc chápe GARLAND 1989, s. 8.

³⁴ V klasické době byla sekundární kremace častější než v době archaické, kdy převažovala primární kremace, spálení nebožtíka přímo v hrobě; srv. KURTZ – BOARDMAN 1971, s. 73-74, 98-99.

³⁵ O náhodném setkání s *ekforou* se možná píše (dle jedné z navrhovaných oprav porušeného textu) v THEOPHR. *Char.* 16.2.

³⁶ K umístění hrobů a neexistenci koncepce hřbitova v moderním slova smyslu srv. PATTERSON 2006(a), s. 48-53; též 2006(b), s. 11-21.

³⁷ K těmto okrskům srv. BERGEMANN 1997, s. 7-24, 181-220; CLOSTERMANN 2006, s. 56-65.

³⁸ Rostoucí význam soukromého prostoru lze ve 4. století pozorovat i na vývoji obytných domů, které jsou oproti dřívější době rozlehlejší a komfortnější; srv. ONDŘEJOVÁ 2005, s. 32.

Vraťme se však k Solónovým pohřebním zákonům, o nichž nás kromě démostenovské řeči informují též Cicero a Plútarchos.³⁹ Jejich výklady nejsou zcela bez problémů a některé detaily zůstávají sporné,⁴⁰ nařízení podstatná z našeho hlediska se však zdají být vcelku jistá.⁴¹ V rámci omezení extrémních projevů žalu bylo zakázáno drásat si při pohřbech obličej, oplakávat jiné mrtvé než právě pohřbívaného nebožtíka, navštěvovat cizí hroby jindy než během pohřbu a ničit cizí hroby. Zdá se rovněž, že během pohřebního průvodu byly v Athénách stejně jako v jiných obcích zakázány hlasité nářky.⁴² Důvod snad spočíval v tom, že nářek byl sám o sobě vnímán jako nositel rituální poskvrny.⁴³ Jelikož nářky byly nelibozvučné (*dysfémoi*), mohly stejně jako jiná špatná znamení ohrožovat úspěšný průběh veřejných kultických aktivit, u nichž byla vyžadována *eufémiá*.⁴⁴ Nářky nad mrtvým uvnitř domu však nijak omezeny nebyly.

Pohřeb válečných mrtvých

Od dosud probíraných soukromých pohřbů se podstatně odlišovaly oficiální pohřby válečných mrtvých. U nich nebyl veřejný rozměr nijak potlačen, ale naopak zdůrazněn, jelikož šlo o pohřby mužů, kteří zemřeli v boji za společnou věc obce. Pohřbívání byli na předměstí ve vnějším Kerameiku podél cesty vedoucí od Dipylské brány k Akademii.⁴⁵

Samotný zvyk pohřbívat válečné mrtvé na jednom místě před branami města nebyl nijak samozřejmý. Dle dřívější obvyklé praxe, jíž se ostatní Řekové přidržovali i v době klasické, byli mrtví vojáci pohřbíváni přímo na bojišti nebo někde poblíž. Pouze Sparťané měli ve zvyku dopravovat domů mrtvé krále,⁴⁶ což bylo dáno tím, že spartským králům bývaly vystroje-

³⁹ Cic. *leg.* 2,59; 2,64; PLUT. *Sol.* 12.7-8; 21.1-2; 21.5-7.

⁴⁰ Srv. TOHER 1991, s. 162-163; BLOCK 2006, s. 213-218.

⁴¹ Přehledné shrnutí všech nařízení podává BLOCK 2006, s. 219. Zde uvádím jen ta, která se týkají našeho tématu.

⁴² Požadavek, aby průvod proběhl v tichosti, nalézáme v zákonech z Delf a Iúliidy, jakož i u Platóna; srv. LSCG 77, ř. 15; LSCG 97A, ř. 11; PL. *Leg.* 960a.

⁴³ BLOCK 2006, s. 228.

⁴⁴ KAVOULAKI 2005, s. 141. Autorka však zároveň soudí (s. 136), že pohřební průvod byl doprovázen instrumentální hudbou, tedy neprobíhal zcela potichu.

⁴⁵ K umístění srv. THUC. 2.34.5; PAUS. 1.29.4-16; STUPPERICH 1977, sv. I, s. 26-31; CLAIRMONT 1983, s. 29-45, 87-245; KNIGGE 1988, s. 157-159.

⁴⁶ Jejich těla byla z důvodů konzervace nakládána do medu či vosku; srv. PLUT. *Ages.* 40.3; XEN. *Hell.* 5.3.19; PRITCHETT 1985, s. 241-246.

ny okázalé pohřby, při nichž truchlila a svou jednotu tak vyjadřovala celá Lakónie.⁴⁷

Athéňané, kteří padli roku 490 u Marathónu na východě Attiky a roku 479 u Plataj v Boiótii, byli rovněž pohřbeni přímo na bojišti.⁴⁸ Mrtví z války proti Aigíně však již byli ve stejné době pohřbeni podél cesty do Akadémie.⁴⁹ Vzhledem k rozporům v pramenech nelze rozhodnout, od kdy přesně začali být v Kerameiku pravidelně pohřbíváni všichni váleční mrtví. Někteří autoři vidí souvislost s Kleisthenovými reformami, jiní až s řecko-perskými válkami, při nichž byla ohrožena holá existence obce.⁵⁰ Jisté je, že těla všech vojáků, tedy i těch, kteří zemřeli na bojištích daleko za mořem, začala být dopravována domů nejpozději v polovině šedesátých let.⁵¹ Celé toto systematické úsilí o zajištění pohřbu ve vlasti přitom úzce souviselo s představou autochthonie, jež se právě v 5. století stala pevnou součástí athénské kolektivní identity.⁵²

Stručný popis toho, jak athénské pohřby válečných mrtvých probíhaly, nám zanechal Thúkýdídés.⁵³ *Prothesis* trvala dva dny,⁵⁴ tedy déle než u sou-

⁴⁷ HDT. 6.58. Pohřeb spartských králů si uchoval ony typické rysy archaického aristokratického pohřbu, které byly v ostatních řeckých obcích postupně omezeny; srv. TOHER 1991, s. 169-174.

⁴⁸ Marathón: THUC. 2.34.5; PAUS. 1.29.4 a 1.32.3. Plataje: HDT. 9.85; PAUS. 9.2.5.

⁴⁹ PAUS. 1.29.7. Jde o nejstarší hrob válečných mrtvých, který Pausaniás při popisu Kerameiku zmiňuje.

⁵⁰ S Kleisthenovými reformami spojuje zavedení tradice STUPPERICH 1977, sv. I, s. 206-224. Tuto možnost preferuje též LORAUX 1981, s. 28-31. Jak soudí CZECH-SCHNEIDER 1994, s. 23-32, k zavedení došlo až po bitvě u Marathónu, jež sehrála zcela klíčovou roli ve změně athénské mentality.

⁵¹ K této datici se přiklání JACOBY 1944, s. 47-55; CLAIRMONT 1983, s. 7-15; PRITCHETT 1985, s. 123-124.

⁵² Athéňané věřili, že zatímco ostatní Řekové v minulosti různě migrovali, než se usadili tam, kde nyní žijí, oni sami jsou prapůvodními obyvateli své vlasti, žijícími neustále v té zemi, jež je zrodila, a tato víra dodávala i těm nejchudším občanům jistý pocit urozenosti a nadřazenosti; srv. STUPPERICH 1977, sv. I, s. 42; LORAUX 1981, s. 150-152; ROSIVACH 1987, s. 302-304; PARKER 1996, s. 138-139.

⁵³ THUC. 2.34.

⁵⁴ Výraz *πρότερον* (THUC. 2.34.2) bývá chápán různě. GOMME 1956, s. 102, ho s odvoláním na AR. *Lys.* 611-3 vykládá jako „dva dny před vlastním pohřbem“. Rovněž LORAUX 1981, s. 17, 19, hovoří o dvou dnech, zatímco STUPPERICH 1977, s. 32, či PRITCHETT 1985, s. 103, uvádějí, že *prothesis* trvala tři dny. Jelikož Ře-

kromých pohřbů, a konala se ve zvlášť k tomu zřízených stanech. Bohužel není jasně řečeno, kde se tyto stany nacházely. Atraktivně zní hypotéza, že stály na agoře před sochami epónymních hérůů deseti athénských fýl zavedených Kleisthenem,⁵⁵ i když to snad mohlo znamenat jisté omezení rušného života na tomto místě.⁵⁶ Ve stanech, kam mohli pozůstalí přinášet svým zesnulým libovolné dary, každopádně nebyla vystavena těla, ale pouze kosti. Těla totiž byla spálena hned po bitvě, aby je bylo vůbec možné dopravit domů.⁵⁷ Vojáci, kteří zemřeli během jedné válečné sezóny na různých bojištích, mohli být díky tomu pohřbeni společně.

I když to Thúkýdídés výslovně neříká, *ekforá* se zřejmě nekonala v noci jako u soukromých pohřbů, ale za dne, což zaručovalo účast velkého množství lidí.⁵⁸ Kosti byly uloženy do deseti cypřišových rakví podle fýl a vezeny na vozech. Za všechny ty, jejichž těla se nepodařilo nalézt a dopravit domů, byly nesený jedny prázdné máry.⁵⁹ Průvodu se kromě příbuzných mohl účastnit kterýkoli občan či cizinec, účast žen však byla pravděpodobně omezena stejně jako u soukromých pohřbů na ženy „přináležející k pohřbu“ (προσηκουσαι ἐπὶ τὸν τάφον), tj. blízké příbuzné, jež při obřadu nařikaly.⁶⁰ Nad

kové počítali inkluzivně, správnější je první výklad, dle něhož se třetí den konal pohřeb.

⁵⁵ LORAUX 1981, s. 20; KAVOULAKI 2005, s. 138.

⁵⁶ STUPPERICH 1977, sv. II, s. 28, pozn. 6, upozorňuje na problém rituální poskvrny, který mohla přítomnost ostatků na agoře způsobovat, zároveň však připouští, že stany, v nichž byly ostatky umístěny, mohly sloužit jako dostatečná ochrana.

⁵⁷ Prozatímní kremace hned po bitvě znamenala, že vojáci byli již před slavnostním pohřbem částečně pohřbeni. Sloveso θάπτειν tak mohlo označovat i onu prozatímní kremaci, nejen uložení do hrobu; srv. XEN. *Hell.* 1.2.11; PRITCHETT 1985, s. 202-203.

⁵⁸ STUPPERICH 1977, sv. II, s. 28, pozn. 8.

⁵⁹ THUC. 2.34.3. Jak soudí LORAUX 1981, s. 20, v čele průvodu kráčeli vojáci v plné zbroji.

⁶⁰ THUC. 2.34.4. Takto vykládá thúkýdidovskey zhuštěnou formulaci KAVOULAKI 2005, s. 138-139, jež ἐπὶ τὸν τάφον vztahuje k předchozímu participiu προσηκουσαι, nikoli k následnému ὀλοφυρόμεναι, jak činí ostatní autoři, dle nichž ženy plakaly až na hrobě, zatímco z průvodu byly vyloučeny, jelikož celá ceremonie prý směřovala k potlačení role rodiny; srv. např. LORAUX 1981, s. 24-25. Tezi o potlačení role rodiny kritizuje PATTERSON 2006(b), s. 26-27, jež však zachází do opačného extrému, když kategoricky tvrdí, že účast žen nebyla vůbec nijak omezena.

hrobem pak, po uložení ostatků do země, byla řečníkem k tomu vybraným pronesena řeč k počtě padlých.⁶¹ V ní nebyli jmenovitě chváleni konkrétní padlí občané, ale athénský lid a jeho dosavadní úspěchy jako celek.⁶²

Na počest válečných mrtvých se dále konaly pohřební hry (*agónes epita-fioi*), jejichž pořádání měl na starosti *polemarchos* a jež se skládaly z jezdeckých, atletických a múzických soutěží. Thúkýdídés o nich sice mlčí,⁶³ jsou však doloženy z jiných pramenů.⁶⁴ V dřívějších dobách tvořily podobné soutěže i jinde v Řecku obvyklou součástí pohřbu významných aristokratů.⁶⁵ Na rozdíl od pohřební řeči se tedy nejednalo o žádný athénský vynález. Novinkou však bylo, že tyto tradiční aristokratické počty začaly být prokazovány kolektivně všem válečným mrtvým bez ohledu na jejich původ a bohatství.⁶⁶ K počtě jednotlivců při soukromých pohřbech již naopak žádné hry pořádány nebyly. Podobně jako héroové byli váleční mrtví zřetelně vyjmuti z masy ostatních smrtelníků, uctívaných jen svými příbuznými, a jejich přítomnost před branami města snad plnila i jistou ochrannou funkci.⁶⁷

Tresty smrti a popravy

S přítomností smrti ve veřejném prostoru souvisí též otázka, jakými způsoby Athéňané popravovali a do jaké míry, pokud vůbec, činili ze smrti od-souzců veřejnou podívanou. V Athénách klasické doby byly běžně užívány minimálně dva způsoby popravy. Nelze bohužel s určitostí říci, který z nich byl častější a dle jakých kritérií býval volen, jelikož o způsobu popra-

⁶¹ THUC. 2.34.6. Tradice pohřební řeči byla mladší než samotná instituce veřejného pohřbu; srv. THUC. 2.35.1; DION. HAL. *Ant. Rom.* 5.17.4. Pohřební řeč, jejímž cílem bylo povzbudit a dodat sebevědomí, nahrazovala tradiční žalozpěvy (*thrénoi*), které v pozůstalých podněcovaly pláč a zármutek. Lze-li věřit tomu, co uvádí Cic. *leg.* 2,65, při soukromých pohřbech byly oslavné řeči na mrtvé zakázány.

⁶² K typickému obsahu pohřebních řečí srv. STUPPERICH 1977, sv. I, s. 33-53; LO-RAUX 1981, *passim*; PARKER 1996, s. 138-140.

⁶³ Činí na ně jen zcela mimochodnou narážku: THUC. 2.46.1.

⁶⁴ LYS. 2.80; PL. *Menex.* 249b; [ARIST.] *Ath. Pol.* 58.1; DEM. 60.36; srv. STUPPERICH 1977, sv. I, s. 54-56; CLAIRMONT 1983, s. 22-28; KYLE 1987, s. 42-45; PARKER 2005, s. 469-470.

⁶⁵ Srv. HES. *Op.* 654-657; KYLE 1987, s. 18-19.

⁶⁶ Jak výstižně shrnuje STUPPERICH 1977, sv. I, s. 267, „demokratizace“, již pohřby válečných mrtvých vyjadřovaly, se zde realizovala skrze „aristokratizaci“.

⁶⁷ Srv. PARKER 1996, s. 135-137.

vy užitím v konkrétním případě soudobé prameny většinou taktně mlčí.⁶⁸ Tresty smrti vykonávané ve městě v době míru na základě rozhodnutí soudu se však lišily od trestů užívaných během války.⁶⁹ Hlavním rysem těch mírových bylo, jak se zdá, že při nich netekla krev.⁷⁰

Nejmírnější trest spočíval ve vypití číše bolehlavu (*kóneion*). Tato vynucená sebevražda probíhala za zdmi vězení, které se nacházelo uvnitř hradeb poblíž agory.⁷¹ Pokud součástí trestu nebylo upření pohřbu (*atafiá*), mrtvé tělo bylo následně vydáno příbuzným, kteří mu vystrojili řádný pohřeb.⁷² I když smrt způsobená jedem nebyla zcela bezbolestná a klidná,⁷³ výhoda oproti jiným metodám snad spočívala v tom, že při ní nedocházelo k viditelnému zohavení těla.⁷⁴ Platónův dialog *Faidón*, který se odehrává ve vězení před Sókratovou popravou roku 399, ukazuje, že příbuzní a přátelé odsouzeného mohli být před jeho popravou i během ní ve vězení přítomni, takže neumíral osamocen.⁷⁵ Z dialogu je rovněž zřejmé, že příkaz k vypití jedu dostal Sókratés až při západu slunce.⁷⁶ Pokud se jednalo o běžnou praxi a mrtvé tělo bylo po popravě odnášeno pryč z vězení do soukromého domu, kde se pak konala *prothesis*, důvodem byla nejspíše snaha zabránit přítomnosti mrtvoly v ulicích za denního světla.

⁶⁸ Athénští autoři užívali eufemistické opisy i pro trest smrti jako takový a to, co se dělo s tělem, bylo obvykle přecházeno úplným mlčením; srv. TODD 2000, s. 36-37; ALLEN 2000, s. 215, 223-224.

⁶⁹ Ve válečném kontextu bylo užíváno kamenování a poprava mečem; srv. ALLEN 2000, s. 213. Pokud jde o druhý trest, ten nespočíval v utnutí hlavy, ale v probodnutí či podříznutí. Hlavy stínali pouze barbaři; srv. např. HDT. 7.238, 9.78-79; XEN. An. 2.6.1; POLYB. 1.7.12.

⁷⁰ TODD 2000, s. 35; ALLEN 2000, s. 213, 216, 236.

⁷¹ K lokalizaci vězení srv. WYCHERLEY 1957, s. 149-150.

⁷² Srv. LYS. 12.18; PL. *Phd.* 115d-e; TODD 2000, s. 45; ALLEN 2000, s. 217.

⁷³ Líčení účinků bolehlavu, které podává PL. *Phd.* 117e-118a, je značně zidealizované, jak dokládají BARKAN 1936, s. 74-76; GILL 1973, s. 25-26.

⁷⁴ Srovnatelně rychlou smrt mohlo přinášet uskrceení/oběšení, jež však nutně nechávalo stopy na krku. Jako trest je uskrceení/oběšení doloženo ve Spartě; srv. PLUT. *Agis* 19.8, 20.4. V athénskému kontextu je však zmiňováno jen jako způsob sebevraždy; srv. S. *OT* 1263-1267; EUR. *Hipp.* 767-789; AR. *Ran.* 121-122; PLUT. *Them.* 22.2. Pouze POLL. 8.71 uvádí provaz mezi nástroji, s nimiž pracovali athénští kati.

⁷⁵ K přítomnosti příbuzných srv. LYS. 13.39-42. Jak plyne z PL. *Phd.* 59e, vězni byla v den popravy uvolněna pouta, takže se před smrtí mohl volně procházet.

⁷⁶ PL. *Phd.* 116b-c. Spartané, jak uvádí HDT. 4.146.2, konali všechny popravy v noci.

Nesrovnatelně krutější byl takzvaný *apotympanismos*, ponižující trest, jehož přesná povaha bohužel není zcela jasná. Vysvětlení toho, v čem spočíval, nacházíme pouze u pozdních lexikografů a ve scholiích. Dle nich *tympanon* znamenalo palici a sloveso *apotympanizein* „ubít palicí“, případně jsou *tympana* vykládána jako dřeva, k nimž byla oběť připoutána.⁷⁷ Ubití k smrti jako podstata *apotympanismu* pak byla dlouho přijímána i moderními badateli.⁷⁸

Nedlouho poté, co bylo roku 1915 v masovém hrobě v athénském přístavu Faléron objeveno sedmnáct koster s kovovými obručemi kolem krku a kramlemi kolem zápěstí a kotníků, z nichž u některých se dochovaly i zbytky dřeva, začal být *apotympanismos* nově vykládán jako nekrvavé připoutání ke kolmo vztyčenému prknu.⁷⁹ Ve prospěch tohoto výkladu hovoří mimo jiné pasáž z Aristofanovy komedie *Ženy o Thesmoforiích*, v níž je Eurípidův strýc Mnésilochos, potrestaný za to, že se v přestrojení vloudil mezi slavící ženy, rovněž připoután k jakémusi prknu (σπίς), aby na něm zemřel.⁸⁰ Nejasné zůstává, jednalo-li se o nekrvavé ukřižování, při němž smrt nastala až za několik dní v důsledku celkového vyčerpání, či zda se oběť dříve udusila na obruči, jež svírala krk a již, jak naznačuje Aristofanés, snad bylo možné utahovat či povolovat.⁸¹ Šlo však zcela jistě o ponižující a odstrašující trest, který byl podle všeho užíván primárně k potrestání profesionálních zločinců (tzv. *kakúrgoi*), zvláště došlo-li k jejich zadržení přímo při činu.⁸² Dle několika narážek u řečníků lze dále soudit, že stejně mohli být trestáni i vrazi a vlastizrádci, nelze ovšem vyloučit rétorické přehánění.⁸³ Je vůbec sporné, existovala-li nějaká jasná obecná kritéria, dle nichž býval *apotympanismos* uplatňován.⁸⁴

⁷⁷ Srv. např. *schol. ad Ar. Plut.* 476, kde jsou uvedeny obě možnosti.

⁷⁸ Srv. THALHEIM 1896; LIPSIUS 1905, s. 77, pozn. 101.

⁷⁹ Srv. GERNET 1924, s. 63-66; BARKAN 1936, s. 63-72; BONNER – SMITH 1938, s. 279-283; LATTE 1940, sl. 1606-1608. Jak ovšem naznačuje [ARIST.] *Ath. Pol.* 45.1, odsouzenec při popravě mohl sedět.

⁸⁰ *Ar. Thesm.* 929-1209. S ohledem na význam latinského slova *tympanum* je pravděpodobné, že *sanis* a *tympanon* byla synonyma; srv. GERNET 1924, s. 263; BARKAN 1936, s. 65.

⁸¹ *Ar. Thesm.* 1001-1006; srv. BONNER – SMITH 1938, s. 281-282; TODD 2000, s. 35.

⁸² GERNET 1924, s. 276-285. K tzv. *kakúrgoi* jako takovým srv. GAGARIN 2003.

⁸³ LYS. 13.56; DEM. 8.61; 10.63; 19.137; srv. BONNER – SMITH 1938, s. 285-287; TODD 2000, s. 41-42.

⁸⁴ TODD 2000, s. 42-45.

Ač se obvykle soudí, že *apotypanismos* nebyl prováděn ve vězení, ale pod širou oblohou, je značně nejisté, lze-li ho chápat jako veřejné divadlo srovnatelné s teatrálními popravami, jaké známe např. z raného novověku.⁸⁵ Žádné přímé doklady k tomu totiž nejsou. Víme jen, že v případě úkladné vraždy byl žalobce oprávněn sledovat popravu odsouzeného.⁸⁶ Ve čtvrté démosthenovské *Filipice* pak nacházíme výzvu, aby athénští podporovatelé Filipa Makedonského byli veřejně/zjevně (φανερώς) potrestáni *apotypanismem*.⁸⁷ V jediné konkrétnější zmínce o místě, kde bylo možné zahlédnout těla popravených, je řeč o cestě, jež vedla z Peiraiea do Athén kolem vnější strany severní dlouhé zdi.⁸⁸ Jednalo se tedy o místo za městskými hradbami. Místodržitel Séstu Artayktés byl po vypuzení Peršanů z Evropy roku 479 rovněž popraven mimo město, lze-li argumentovat případem, k němuž došlo během války a mimo Attiku. Artayktés byl na příkaz Athéňana Xanthippa zaživa přibit na prkno, a to buď na skalnatém výběžku nad mořem, u místa, kam ústil pontonový most zbudovaný Xerxem, nebo na kopci nad městem Madytem.⁸⁹

Tyto příklady naznačují, že ponižující popravy se obvykle konaly za městem, nikoli uvnitř města, natožpak v jeho centru. Z tohoto hlediska je pak třeba chápat Plútarchovu kritiku „tragického“ historika Dúrida ze Samu, který

⁸⁵ Zatímco TODD 2000, s. 47-49, jen zvažuje možné podobnosti, ALLEN 2000, s. 223-224, přímo tvrdí, že Athéňané popravy běžně sledovali, přičemž však, na rozdíl od Římanů a lidí v předmoderní Evropě, považovali za vhodné o tom nemluvit, jelikož dodržovali „kodex mlčení“ o těle.

⁸⁶ DEM. 23.69. Jak soudí BONNER – SMITH 1938, s. 287, MACDOWELL 1963, s. 113, trestem za vraždu byl právě *apotypanismos*. Srv. AESCHIN. 2.181-182, kde je zmínka o tom, že popravený musí snášet výsměšný pohled a urážky svého nepřítele. Zde však nehrozil trest za vraždu, ale za vlastizradu.

⁸⁷ DEM. 10.63. Podobnou výzvu obsahuje DEM. 19.137, ovšem bez klíčového slova φανερώς.

⁸⁸ PL. *Resp.* 439e-440a. Je zde řeč o jistém Leontiovi, který při chůzi po této cestě spatřil mrtvoly ležící podél kata (*démios*), načež se k nim zachvávaje náhlým nutkáním rozběhl, aby si je blíže prohlédl. Zmínku lze chápat tak, že zde byli pohřbívání odsouzení popravení jinde, jak však upozorňuje TODD 2000, s. 49, nelze vyloučit, že oběti při *apotypanismu* umíraly vleže. Kat stojící u umírajících odsouzenců by pak plnil funkci hlídače, podobně jako skythský otrok v AR. *Thesm.* 930-934.

⁸⁹ HDt. 7.33 (skalnatý výběžek), 9.120 (obě možnosti). Hérododem užitá slovesa διαπασσαλεύειν a προσπασσαλεύειν evokují představu krvavého trestu, při němž bylo tělo probodnuto, mohlo se však jednat o nekrvavé připoutání, tedy o standardní *apotypanismos*; srv. BARKAN 1936, s. 66.

vyličil, jak Periklés po potlačení vzpoury na Samu potrestal místní předáky. Prý je nechal přivést na agoru do Míléta a tam připevnit k prknům, desátý den, když již byli takřka mrtví, jim nechal rozbít hlavy palicemi a jejich mrtvoly pohodit bez pohřbu.⁹⁰ Takto vyličená poprava se Plútarchovi jistě jevila jako odpudivá a nevěrohodná mimo jiné i s ohledem na její údajné umístění.⁹¹ Na agoře či v její blízkosti snad mohly být vykonávány některé ponižující tresty nekončící smrtí,⁹² to je však něco jiného, než veřejně popravovat a vystavovat mrtvoly. Řecká agora byla totiž nejen veřejným, ale svým způsobem i sakrálním prostorem, který bylo nutné chránit před rituální poskvrnou.⁹³ Vyvozovat na základě Dúridova líčení, že Athéňané běžně popravovali na své vlastní agoře, proto rozhodně nelze.

Výjimečným trestem bylo svržení do jakési propasti či jámy, Athéňany označované jako *barathron*.⁹⁴ Zatímco svržení ze skály je na jiných místech Řecka doloženo jako samostatný trest,⁹⁵ v případě Athén zůstává sporné, zda byli odsouzenci do propasti házeni zaživa, nebo již mrtví.⁹⁶ Podobně nejasná je ostatně i spartská praxe házení zločinců a nepřátel do propasti zvané *Kaia-dás*.⁹⁷ V obou případech však zřejmě byla podstatnější ta skutečnost, že pohozená mrtvola hnila na dně propasti nepohřbena, ponechána napospas ptákům a zvěři. Nevíme přitom zcela jistě, zda slovo *orygma* (jáma), v souvislosti s popravami rovněž zmiňované,⁹⁸ označovalo totéž co *barathron*,

⁹⁰ PLUT. *Per.* 28.2-3. Je možné, že výklady *apotympanismu*, které nacházíme u lexikografů a ve scholiích, vycházely právě z Dúridovy zprávy, která hovoří o rozbíjení hlav palicemi.

⁹¹ Podezřelé je navíc i to, že se nemělo jednat o agoru přímo na Samu, ale v Mílétu.

⁹² K těmto ponižujícím trestům srv. HUNTER 1994, s. 176-181. O athénské agoře se přímo zmiňuje pouze POLL. 10.177, zatímco ARIST. *Pol.* 1306b se týká Théb. PL. *Leg.* 9.855c navrhuje konat ponižující tresty u svatyní na okraji země.

⁹³ Srv. COLE 2004, s. 42-43, 58, pozn. 130.

⁹⁴ Srv. BARKAN 1936, s. 54-62; BONNER – SMITH, s. 178-179, 283-284.

⁹⁵ Srv. PAUS. 5.6.7; 10.2.4; GERNET 1924, s. 270, 289.

⁹⁶ Hlavním problémem je text Kannónova usnesení, které cituje XEN. *Hell.* 1.7.20. Podle rukopisného čtení měl odsouzenec nejprve zemřít a pak být shozen, avšak *schol. ad Ar. Eccl.* 1089 uvádí odlišnou formulaci s právě opačným významem, podle čehož bývá Xenofóntův text obvykle opravován. Ve prospěch rukopisného čtení nově argumentuje ALLEN 2000, s. 218-220.

⁹⁷ Srv. THUC. 1.134.4; 2.67.4; PAUS. 4.18.4-7.

⁹⁸ U řečníků ze 4. století je kat opisně nazýván jako „ten u jámy“; srv. DEIN. 1.62; LYCURG. 1.121.

nebo nějakou jinou jámu pro obyčejné zločince, jimž nebylo upřeno právo na pohřeb a jejichž mrtvoly byly následně zasypany hlínou.⁹⁹ Víme však, že za vlastizradu a svatokrádež uvalovali Athéňané jako dodatečný trest zákaz pohřbu na území Attiky.¹⁰⁰ Kromě toho jsou dochovány i případy dodatečného vykopávání hrobů a vyhazování kostí za hranice země.¹⁰¹

Obvykle, pokud se touto otázkou badatelé zabývají, je *barathron* umístováno západně od městských hradeb pod pahorek Nymf, asi sto padesát metrů na jih od cesty z Peiraiea do Athén, o níž již byla řeč v souvislosti s *apotypanismem*.¹⁰² Slova z Aristofanovy komedie *Plútos* však naznačují, že se *barathron* nacházelo na samých hranicích země.¹⁰³ K témuž poukazuje i nápis na kameni nad srázem u pohraniční horské pevnosti na severovýchodě Attiky. Dochovaná tři písmena βααγ dávají velmi dobrý smysl jako začátek slova *barathron*.¹⁰⁴ Pohraniční horská pevnost mohla nepochybně sloužit jako příhodné místo ke svrhávání mrtvol do rokle na území nikoho a stálá posádka zde mohla hlídat, aby mrtvoly nikdo nepohřbil.¹⁰⁵

Jestliže mrtvoly určené k pohození bez pohřbu byly odnášeny až na samé hranice země,¹⁰⁶ lze soudit, že mrtvoly, které skončily v lomu či jámě přímo za městem, musely být následně zasypany, ač i bez toho byly svým způso-

⁹⁹ Jak zdůrazňuje GERNET 1924, s. 272-274, oněch sedmnáct mrtvol ve Faléru bylo zasypano, tedy nebyly ponechány zcela nepohřbeny.

¹⁰⁰ THUC. 1.138.6; XEN. *Hell.* 1.7.22.

¹⁰¹ THUC. 1.126.12; [ARIST.] *Ath. Pol.* 1; LYCURG. 1.115. Zvířata a neživé předměty způsobivší něčí smrt byly po zvláštním soudním procesu rovněž vyhazovány za hranice země; STV. MACDOWELL 1963, s. 85-89.

¹⁰² STV. TRAVLOS 1988, s. 121, 161, obr. 219; LALONDE 2006, s. 114-116. Ve prospěch této lokalizace hovoří především PLUT. *Them.* 22, dle něhož nedaleko chrámu Artemidy Aristobúly byly pohazovány mrtvoly popravených, provazy, na nichž se oběsili sebevrazi, a jejich oděvy; dále pak ANECD. BEKK. I, 219 (*Glossae Rhetoricae* s. v. βααγδρον) umístující *barathron* do dému Keiriadaí.

¹⁰³ AR. *Plut.* 429-431. Na stížnost Chudoby, že ji chtějí vyhnat z celé země, Chrémylos odpovídá, že jí zbývá ještě *barathron*.

¹⁰⁴ OBER 1987, s. 205.

¹⁰⁵ Tak soudí ALLEN 2000, s. 220-222, jež rozlišuje *barathron*, přírodní propast na hranicích země, a *orygma*, bývalý lom pod pahorkem Nymf.

¹⁰⁶ Jak plyne z AR. *fr.* 132 (Kock) a HESYCH. s. v. ἀλμυρίδες, mrtvoly snad mohly být pohazovány i někde na mořském břehu, který rovněž tvořil hranici. PL. *Leg.* 873b-c navrhuje pohození bez pohřbu za hranice země jako trest za vraždu nejbližších příbuzných, což ukazuje, že takovýto trest byl i Platónem považován ve výjimečných případech za legitimní.

bem skryty pod zemským povrchem, a tedy i před zraky lidí.¹⁰⁷ Nelze samozřejmě vyloučit, že se *barathron* původně nacházelo na území Attiky.¹⁰⁸ K jeho přemístění na okraj země by pak došlo až v důsledku rostoucí citlivosti vůči rituální poskvrně, kvůli níž již žádná nepohřbená mrtvola nebyla na území Attiky tolerována.¹⁰⁹ Celá věc je však značně nejasná a náležitý rozbor všech relevantních pramenů dosud schází.

Závěr

Autoři zabývající se vytěšňováním smrti v moderní době obvykle soudí, že v celých předchozích dějinách byla smrt přijímána jako něco přirozeného, lidé se kontaktu s ní nijak nevyhýbali a zcela samozřejmě z ní činili podívanou. Na doklad toho, že ve starověku byla smrt veřejnou záležitostí úplně stejně jako v předmoderní křesťanské Evropě, pak uvádějí římské gladiátorské zápasy a trhání zločinců dravou zvěří v cirku.¹¹⁰ Příklad klasických Athén však jasně ukazuje, že jde o zevšeobecnění značně zavádějící. Athénské nakládání se smrtí ve veřejném prostoru totiž v jistých ohledech připomíná spíše moderní praxi vytěšňování než předmoderní praxi ukazování. Je sice nepochybné, že v rámci rodiny hrál fyzický kontakt s nebožtíkem mnohem důležitější roli než dnes a míra vytěšnění byla s dneškem nesrovnatelná. Samotná tendence k vytěšňování smrti, jejíž možné příčiny zde byly stručně nastíněny, je však zřejmá a sotva popíratelná.

Použitá zkratky

IG	<i>Inscriptiones Graecae</i>
LSCG	SOKOLOWSKI, Francizsek. <i>Lois Sacrées des cités Grecques</i> . Paris: E. de Boccard 1969.
RE	<i>Paulys Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft</i>

¹⁰⁷ Problém poskvrny způsobené nepohřbenou mrtvolou nedaleko města tematizuje Sofokleova tragédie *Antigoné*. Jak soudí PATTERSON 2006(b), s. 34-35, problémem zde není upření pohřbu jako takové, ale skutečnost, že Polyneikova mrtvola byla pohozena ve volné krajině uvnitř země. Ač se Sofokleovo drama obvykle chápe – ať tak či onak – jako reflexe obecného dobového citění, nelze vyloučit, že šlo o osobitě ztvárnění problému, který byl i ve své době předmětem sporů.

¹⁰⁸ BARKAN 1936, s. 57, soudí, že se *barahtron* původně nacházelo přímo pod areopagem.

¹⁰⁹ Zásadní roli zde mohla sehrát zmíněná morová epidemie a její následky; srv. výše pozn. 13.

¹¹⁰ Srv. např. ELIAS 1998, s. 8.

Bibliografie:

- ALEXIOU, Margaret. *The Ritual Lament in Greek Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press 1974.
- ALLEN, Danielle S. *The World of Prometheus. The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton: Princeton University Press 2000.
- BARKAN, Irving. *Capital Punishment in Ancient Athens*. Chicago: Private Edition, Distributed by The University of Chicago Libraries 1936.
- BERGEMANN, Johannes. *Demos und Thanatos: Untersuchungen zum Wertsystem der Polis im Spiegel der attischen Grabreliefs des 4. Jahrhunderts v. Chr. und zur Funktion der gleichzeitigen Grabbauten*. München: Biering & Brinkmann 1997.
- BLOCK, Josine H. Solon's Funerary Laws: Questions of Authenticity and Function. In *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches (Mnemosyne Suppl. 272)*. Vyd. Josine H. BLOCK – André P. M. H. LARDINOIS. Leiden: Brill 2006, s. 197-247.
- BONNER, Robert Johnson – SMITH, Gertruda. *The Administration of Justice from Homer to Aristotle. Vol. 2*. Chicago: The University of Chicago Press 1938.
- BURKERT, Walter. *Greek Religion: Archaic and Classical*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press 1985.
- CLAIRMONT, Christoph W. *Patrios Nomos. Public Burial in Athens during the Fifth and Fourth Centuries B.C. The Archeological, Epigraphic-Literary and Historical Evidence*. Oxford: B.A.R. 1983.
- CLOSTERMANN, Wendy E. Family Members and Citizens: Athenian Identity and the Peribolos Tomb Setting. In *Antigone's Answer: Essays on Death and Burial, Family and State in Classical Athens (Helios, Vol. 33 Supplement)*. Vyd. Cynthia B. PATTERSON. Lubbock: Texas Tech University Press 2006, s. 49-78.
- COLE, Susan Guettel. *Landscapes, Gender, and Ritual Space. The Ancient Greek Experience*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press 2004.
- CZECH-SCHNEIDER, Raphaela. Das *demosion sema* und die Mentalität der Athener: Einige Überlegungen zur Einrichtung des athenischen Staatsfriedhofes. *Laverna*, 1994, 5, s. 3-37.
- ELIAS, Norbert. *O osamělosti umřajících v našich dnech*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky 1998.
- ENGELS, Johannes. *Funerum sepulcrorumque magnificentia. Begräbnis- und Grabluxusgesetze in der griechisch-römischen Welt; mit einigen Aus-*

- blicken auf Einschränkungen des funeralen und sepulkralen Luxus im Mittelalter und in der Neuzeit.* Stuttgart: Franz Steiner 1998.
- GAGARIN, Michael. Who Were the *Kakourgoi*? Career Criminals in Athenian Law. In *Symposion 1999. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Pazo de Mariñán, La Coruña, 6.-9. September 1999)*. Vyd. Gerhard THÜR – Francisco Javier FERNÁNDEZ NIETO. Köln: Böhlau 2003, s. 183-191.
- GARLAND, Robert. *The Greek Way of Death*. Ithaka, NY: Cornell University Press 1985.
- GARLAND, Robert. The Well-Ordered Corpse: An Investigation into the Motives Behind Greek Funerary Legislation. *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London*, 1989, 36, s. 1-15.
- GERNET, Louis. Sur l'exécution capitale: à propos d'un ouvrage récent. *Revue des études grecques*, 1924, 37, s. 261-293.
- GILL, Christopher. The Death of Socrates. *The Classical Quarterly*, 1973, 23, s. 25-28.
- GOMME, Arnold W. *A Historical Commentary on Thucydides. Vol. 2. Books II-III. The ten years' war*. Oxford: Clarendon Press 1956.
- HUNTER, Virginia J. *Policing Athens. Social Control in the Attic Lawsuits, 420-320 B.C.* Princeton: Princeton University Press 1994.
- HUMPHREYS, Sarah C. Family Tombs and Tomb Cult in Ancient Athens: Tradition or Traditionalism? *Journal of Hellenic Studies*, 1980, 100, s. 96-126.
- JACOBY, Felix. Patrios Nomos: State Burial in Athens and the Public Cemetery in the Kerameikos. *The Journal of Hellenic Studies*, 1944, 64, s. 37-66.
- JOHNSTON, Sarah Iles. *Restless Dead. Encounters Between the Living and the Dead in Ancient Greece*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press 1999.
- KAVOULAKI, Athena. Crossing Communal Space: The Classical *Ekphora*, 'Public' and 'Private'. In *Ἰδίαιτα καὶ δημοσίαια. Les cadres « privés » et « publics » de la religion grecque antique. Actes du IXe colloque du Centre international d'étude de la religion grecque antique (CIERGA), tenu à Fribourg du 8 au 10 septembre 2003*. Vyd. Véronique DASEN – Marcel PIÉART. Liège: Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique 2005, s. 129-145.
- KNIGGE, Ursula. *Der Kerameikos von Athen. Führung durch Ausgrabungen und Geschichte*. Athen: Krene 1988.
- KURTZ, Donna C. – BOARDMAN, John. *Greek Burial Customs*. London: Thames and Hudson 1971.

- KYLE, Donald G. *Athletics in Ancient Athens*. Leiden: Brill 1987.
- LALONDE, Gerald V. IG I³ 1055 B and the Boundary of Melite and Kollytos. *Hesperia*, 2006, 75, s. 83-119.
- LATTE, Kurt. Todesstrafe. In *RE Suppl.* VII, 1940, sl. 1599-1619.
- LIPSIUS, Justus Hermann. *Das Attische Recht und Rechtsverfahren. Erster Band*. Leipzig: O. R. Reisland 1905.
- LORAUX, Nicole. *L'invention d'Athènes: histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*. Paris: Mouton 1981.
- MACDOWELL, Douglas M. *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*. Manchester: Manchester University Press 1963.
- NOVOTNÝ, Matěj. Přítomnost smrti ve veřejném prostoru klasických Athén: ukazování a skrývání, I: Smrt zvířat. *AVRIGA – Zprávy Jednoty klasických filologů*, 2012, 54, s. 62-81.
- OBER, Josiah. Pottery and Miscellaneous Artifacts from Fortified Sites in Northern and Western Attica. *The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 1987, 56, č. 2, s. 197-227.
- ONDŘEJOVÁ, Iva. Řecké obytné domy klasického období a počátků helénismu. *AVRIGA – Zprávy Jednoty klasických filologů*, 2005, 47, s. 21-42.
- PARKER, Robert. *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press 1983.
- PARKER, Robert. *Athenian Religion: A History*. Oxford: Clarendon Press 1996.
- PARKER, Robert. *Polytheism and Society at Athens*. Oxford: Oxford University Press 2005.
- PARLAMA, Liana – STAMPOLIDES, Nicholas. *The City Beneath the City: Antiquities from the Metropolitan Railway Excavations*. Athens: Greek Ministry of Culture - N.P. Goulandris Foundation - Museum of Cycladic Art 2000.
- PATTERSON, Cynthia. 'Citizen Cemeteries' in Classical Athens? *Classical Quarterly*, 2006(a), 56, s. 48-56.
- PATTERSON, Cynthia. The Place and Practice of Burial in Sophocle's Athens. In *Antigone's Answer: Essays on Death and Burial, Family and State in Classical Athens (Helios, Vol. 33 Supplement)*. Vyd. Cynthia B. PATTERSON. Lubbock: Texas Tech University Press 2006(b), s. 9-48.
- PRITCHETT, W. Kendrick. *The Greek State at War. Part IV*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press 1985.
- REINER, Eugen. *Die rituelle Totenklage der Griechen*. Stuttgart: W. Kohlhammer 1938.

- ROSIVACH, Vincent J. Autochthony and the Athenians. *Classical Quarterly*, 1987, 37, s. 294-306.
- RUSCHENBUSCH, Eberhard. *ΣΟΛΩΝΟΣ ΝΟΜΟΙ. Die Fragmente des Solonischen Gesetzwerkes mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte (Historia Einzelschriften, Heft 9)*. Wiesbaden: Franz Steiner 1966.
- STUPPERICH, Reinhard. *Staatsbegräbnis und Privatgrabmal im klassischen Athen*. I.-II. Münster: (Univ. Diss.) 1977.
- THALHEIM, Theodor. Ἀποτυμπανισμός. In *RE* 2, 1896, sl. 190-191.
- THOMPSON, W. E. Some Attic Kinship Terms. *Glotta*, 1970, 48, s. 75-81.
- TODD, Stephen C. How to Execute People in Fourth-Century Athens. In *Law and Social Status in Classical Athens*. Vyd. Virginia J. HUNTER – Jonathan C. EDMONDSON. Oxford – New York: Oxford University Press 2000, s. 31-51.
- TOHER, Mark. Greek Funerary Legislation and the two Spartan Funerals. In *Georgica. Greek Studies in Honour of George Cawkwell (Bulletin Supplement 58)*. Vyd. Michael A. FLOWER - Mark TOHER. London: Institute of Classical Studies 1991, s. 159-175.
- TRAVLOS, John. *Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika*. Tübingen: Wasmuth 1988.
- WYCHERLEY, R. E. *The Athenian Agora: Volume III. Literary and Epigraphical Testimonia*. Princeton: The American School of Classical Studies at Athens 1957.

■ SUMMARY

The Presence of Death in the Public Space in Classical Athens: Displays and Suppression, II: The Death of Humans

The second part of the study on death in classical Athens (the first part was published in the previous issue) demonstrates that human death was expelled as much as possible from the public space. First, it addresses the Greek notion of ritual pollution connected with death. Then it shows how the public dimension of private burials was restricted by the Solonian funerary legislation and how different, in this respect, were public burials of the war dead. Finally, different methods of executing people are explored in connection with the question whether there was a common practice of public executions comparable with the theatrical executions of premodern Europe. The positive answer of some previous scholars is challenged.