SVĚTOVÉ DĚJINY SEXUALITY

MORUS 1







Vlevo: Afroditě Kallipyggos. — Eva trhá jablko ze stromu poznání — Dole: Cejlonská freska znázorňující tzv. „nebeskou pannu"



MORUS

Světové dějiny sexuality

[1]



HORIZONT

NAKLADATELSTVÍ
SOCIALISTICKÉ
AKADEMIE

Dřevořez na titulní straně

Adam a Eva v ráji. Z dřevorytu Hanse Baldunga-Griena

© Translation Jiří Stach, 1969

© Rowohlt Verlag Hamburg, 1956

OBSAH

I. NA POČÁTKU BYLA ŽENA
Eva vystupuje ze země / 5
Kult ženy / 7
Sémě a plod / 8
Mateřské právo a otcovská moc / 9

II. TVÝM PÁNEM JE MUŽ
Třídní morálka / 11
Incest v Egyptě / 12
Chammurapiho zákon / 14
Chrámová prostituce / 15
Onanie a obřízka / 17
Spalování vdov a umění milovat / 19

III. VÍRA V KRÁSU
Amazonky / 23
Estetika a sex / 24
Populační politika / 25
Základ manželství: věno / 26
Zrovnoprávnění žen v Aténách / 27
Aristoteles vyhlašuje podřízenost ženy / 28
Báseň a pravda o hetérách / 29
Láska k chlapcům / 32
Platonická a lesbická láska / 33

IV. PSEUDORODINA
Země rozvodů / 36
Lucretia a Sabinky / 37
Synové bez matek / 38
Pompejská mystéria / 39
Ovidius hlásá volnou lásku / 40
Sexuální tragédie císaře Augusta / 41
Messalinina dobrodružství / 42

V. HŘÍŠNÉ MASO
Nové manželské dogma / 48
Cizoložství a bezdětnost / 49
Postavení ženy / 51
Máří Magdaléna / 52
Gula a libido / 53
Údobí askeze / 55

VI. MNOHOŽENSTVÍ
Ajšin velbloud / 58
Zkrocení zlé ženy / 58
Hranice polygamie / 59
Nájemné manželství a bigamie / 60
Funkce eunucha / 62
Hierarchie v harému / 63
Sexuální podvýživa / 65
Obelstění muže /65

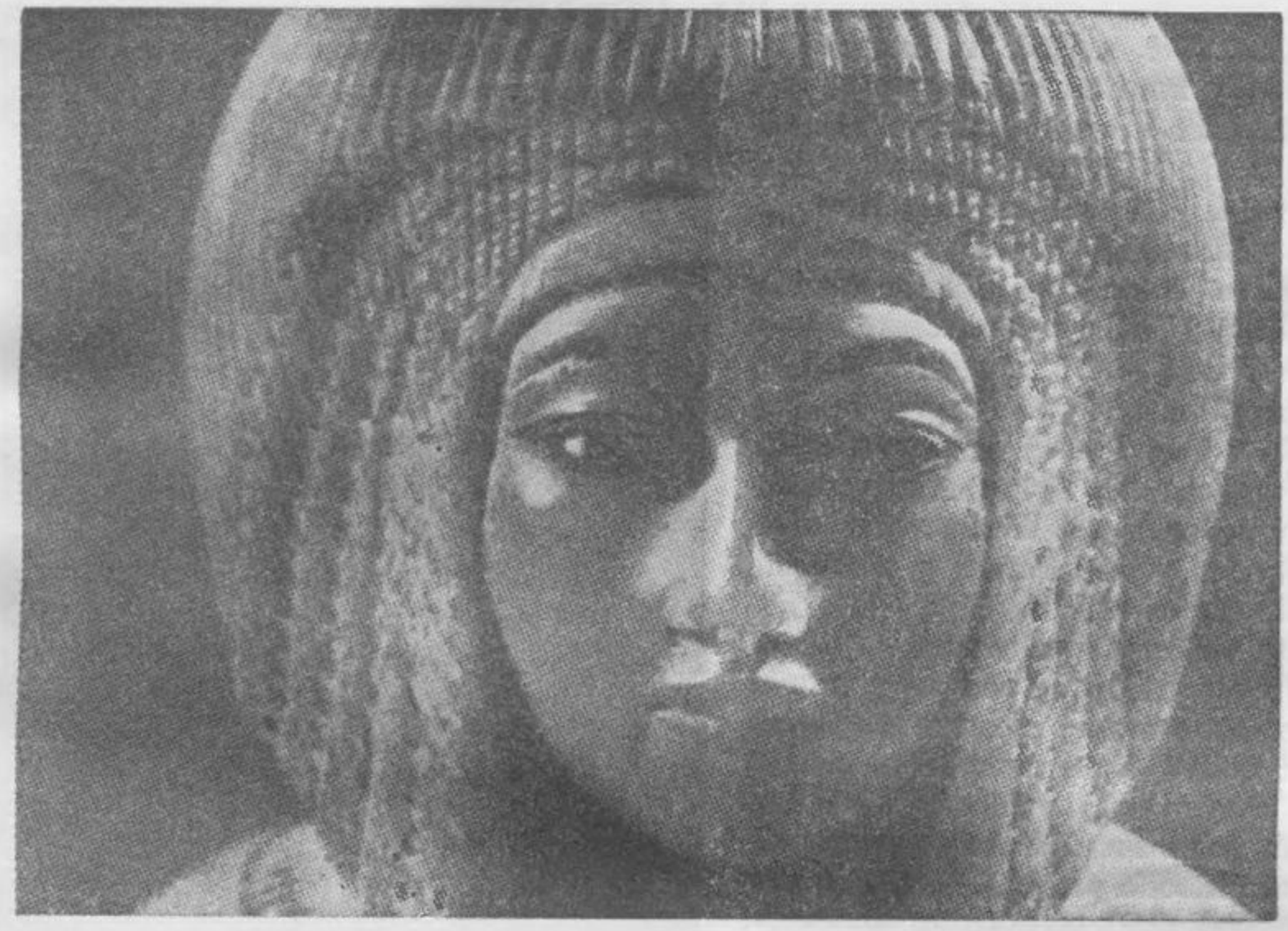
VII. UMĚNÍ ZAKRÝVAT
Boj o celibát / 68
Vykleštění Abélarda / 68
Obcování s ďáblem / 70
„Kladivo čarodějnic“ / 71
Rytířská morálka: ctnostné cizoložství / 73
Sexuální revolta minnesängerů / 74
„Milostný dvůr“ a pás cudnosti / 75
Kasernování prostituce / 76
Nevěstinec a lázeňský dům / 78

ÚVODEM

V dějinách jsme četli a slyšeli o ledačem, ale velmi málo o tom, jak soukromý sexuální život vedoucích lidí i celých národů utvářel dějiny. A přece je to faktor nadmíru důležitý, i když pro něj nemáme takové podklady jako pro různé jiné, o nichž nebylo tak choulostivé mluvit a zvláště psát v určité době a určitém prostředí. Je tedy těžší proniknout do poznání tohoto pozadí života, a pochopit je vyžaduje zvláštní nadání a znalosti. V tom je nutno obdivovat autora knihy, která se dostává do rukou českému čtenáři. Na prvý ráz je zřejmé, že autor má nejen široké vzdělání a velké znalosti medicinské, ale že je seznámen i s posledními poznatky o podstatě sexuální funkce u člověka a jejím ovládání. Je doktorem mediciny a státních věd, studoval sociální hygienu a národní hospodářství a hlavně zná svět a jeho dějiny. Dovede nejsložitější věci podat velmi živě, názorně a decentně; upoutá svým líčením, vzbudí zájem a uspokojí i náročného čtenáře. Ale kdo očekává hlavně příjemné vzrušení z pikantních historek, bude asi poněkud zklamán a dočte knihu s jiným naladěním nežli očekával. Více poučen nežli rozrušen. Ale pravděpodobně též uspokojen. Zisk z knihy pro čtenáře vidím v mnoha směrech. Je zasvěcován do dějin intimního života významných osob, který namnoze druzí historikové opomíjejí, třebas pro vývoj jejich charakteru a politiky je základního významu. Vedle toho z knihy vysvítá, jak velký měly podíl ženy na utváření světové historie. Jen o některých se to všeobecně ví, ale celá řada jich zůstala neznámých. Vcelku nutno říci, že kniha má vysokou hodnotu: nemáme u nás nic podobného a potřebujeme takovouto monografii. Taková kniha chyběla v naší literatuře.

Univ. prof. MUDr. Josef Hynie DrSc.

Březen 1969



I. kapitola

NA POČÁTKU BYLA ŽENA

Sexuální pud je nejživočišnější pud člověka. Klademe-li tuto větu na začátek knihy, která má být sexuálními dějinami vykládanými především z hlediska kulturního a sociálního, nechceme sexuální život člověka a priori hanobit a přirovnávat k zvířecím pudům. Naopak, ona věta je pro lidstvo spíš poklonou. Vyjadřuje pouze fakt, že zvířata pokročila v této oblasti zvlášť daleko a že k zdokonalování forem a zvyklostí sexuálního života příliš nepřispěli.

Prosté srovnání ukáže, co tím chceme říci. V přírodě existuje jen jeden pud, jehož intenzita se rovná pudu sexuálnímu: touha po potravě. V této oblasti nejsou lidé zdaleka tak vybíraví jako mnohá zvířata. Člověk je v rámci určitých hranic všežravcem jako pes a vepř. Ale i zde probíhá mezi člověkem a zvířetem zásadní dělící čára: zvířata si dovedou připravovat pokrm jen velmi primitivně, dokáží potravu rozdělit na menší kousky, eventuálně rozmočit. Lidé však už na nejnižších stupních kultury používali k přípravě jídel ohně. I když proti tomu budou zastánci syrové stravy protestovat, je tento fakt stejně důležitým mezníkem jako artikulovaná řeč.

V sexuální oblasti neexistuje rozdíl tak hlubokého významu. Zvířecí sexuální život není nikterak „divoký". Je v mnohém směru spořádanější než sexuální život lidí. Odpovídá do značné míry mravním názorům člověka: mnoho zvířecích druhů žije monogamně a vede vzorný rodinný život. Jistě jsou mezi zvířaty nedbalé matky a ještě více krkavčích otců, ale v celku je péče o potomstvo vysoce vyvinuta a často tak nápadná, že se zdá, jako by sexuální pud byl jen přípravou k rozmnožování a zachování druhu.

Samci jsou zpravidla i v sexuálním životě agresivnější než samičky, ale přepadení, znásilnění, páření proti vůli partnera je fyziologicky nemožné. Kromě jednoho druhu pavouků má jen člověk toto pochybné privilegium[1]/, jež připravuje zákonodárcům a soudcům odedávna těžké chvíle. Už proto předchází sexuálnímu aktu v říši zvířat zpravidla milostná hra, přibližování, námluvy, flirt, při němž zvířata září svými nejpřitažlivějšími, nejkrásnějšími barvami — pokud je jimi příroda obdařila. Jak zoologové osvětlili teprve v posledních desetiletích, probíhá tato milostná hra u mnohých ptáků podle předem určeného ritu.[2]/

Námluvy jsou často spojeny se scénami žárlivosti. Dobytí samičky předchází ne-li boj, tedy aspoň ohrožování soků. Ani v tomto směru toho lidé mnoho nepřidali. Dále se i v říši zvířat vyskytují sexuální anomálie, odpovídající téměř všem lidským perverzím. Zkrátka a dobře, homo sapiens není jako sexuální bytost zvláštním rodem.

Eva vystupuje ze země

Co dostalo lidstvo do kolébky z této rozmanitosti? Jaké příznivé a nepříznivé vlastnosti dostalo do vínku a čemu se přiučilo a v čem se zdokonalilo až později? Odpovědět na tuto otázku je těžké, neboť o sexuálním životě lidí na nejnižších vývojových stupních nevíme fakticky nic. Podle zlomků koster, nalézaných postupně

v Evropě, v Africe, na Jávě, v Číně, lze často velmi těžko určit i to, zda jde o kosti mužské či ženské.

Jak spolu muž a žena žili v pravěku lidstva, zůstává zcela v říši hypotéz či přesněji řečeno fantazie. Chceme-li mít trochu pevnější půdu pod nohama, nesmíme se vrátit do minulosti dál než nějakých dvacet tisíc let. První bezpečnou zprávu o sexuálním životě člověka nám dávají nikoli nálezy kostí, nýbrž umělecké výtvory, jimiž lidé znázornili sami sebe a zejména ženy. Tyto vědomosti jsou poměrně nového data. Teprve koncem minulého století bylo v jižní Francii nalezeno několik sošek, zřejmě představujících lidí. Byly umělecky a technicky mnohem méně dokonalé než kresby zvířat, objevené předtím v jeskyních v jižní Francii a především v severním Španělsku. Že to však mají být lidé a většinou ženy, je mimo veškerou pochybnost.

Sošky mají přibližovat velikost a tvar ruky, mnohé jsou ještě menší. Na tomto malém prostoru napodobili pravěcí sochaři celé ženské tělo s mohutnými visícími prsy a neobyčejně širokými boky, vyklenutým břichem a jasně vyznačeným pohlavím. Zdůrazňování sexuálnosti jim tedy zřejmě působilo potěšení. Obličej je propracován jen na drobné dívčí hlavičce ze slonoviny, objevené hned na prvním nalezišti v jeskyni du Pape v Brassempouy nedaleko Bayonne.[3]/

Ve vzpomínce na Venuši Mélskou, která je zlatým hřebem sbírek pařížského Louvru, nazvali francouzští učenci tyto sošky s jemnou ironií „Venušemi", aniž by měli sebemenší důkaz, že to jsou sošky bohyně lásky či bohyně plodnosti. Označení se však rychle vžilo a bylo už zcela běžné, když archeologové učinili roku 1908 nejsenzačnější nález tohoto druhu — tentokrát v Rakousku těsně u Dunaje u obce Willendorfu, padesát kilometrů proti proudu od Vídně. Při stavbě železnice tam



Willendorfská Venuše



Sumerská bohyně lásky Innini — Země

jeden dělník narazil na malou načervenalou kamennou figurku. Domníval se, že to je nádherný kamenný útvar, podobající se lidské postavě. Naštěstí však byli na staveništi přítomni tři archeologové, kteří zabránili tomu, aby toto umělecké dílo přišlo nazmar.

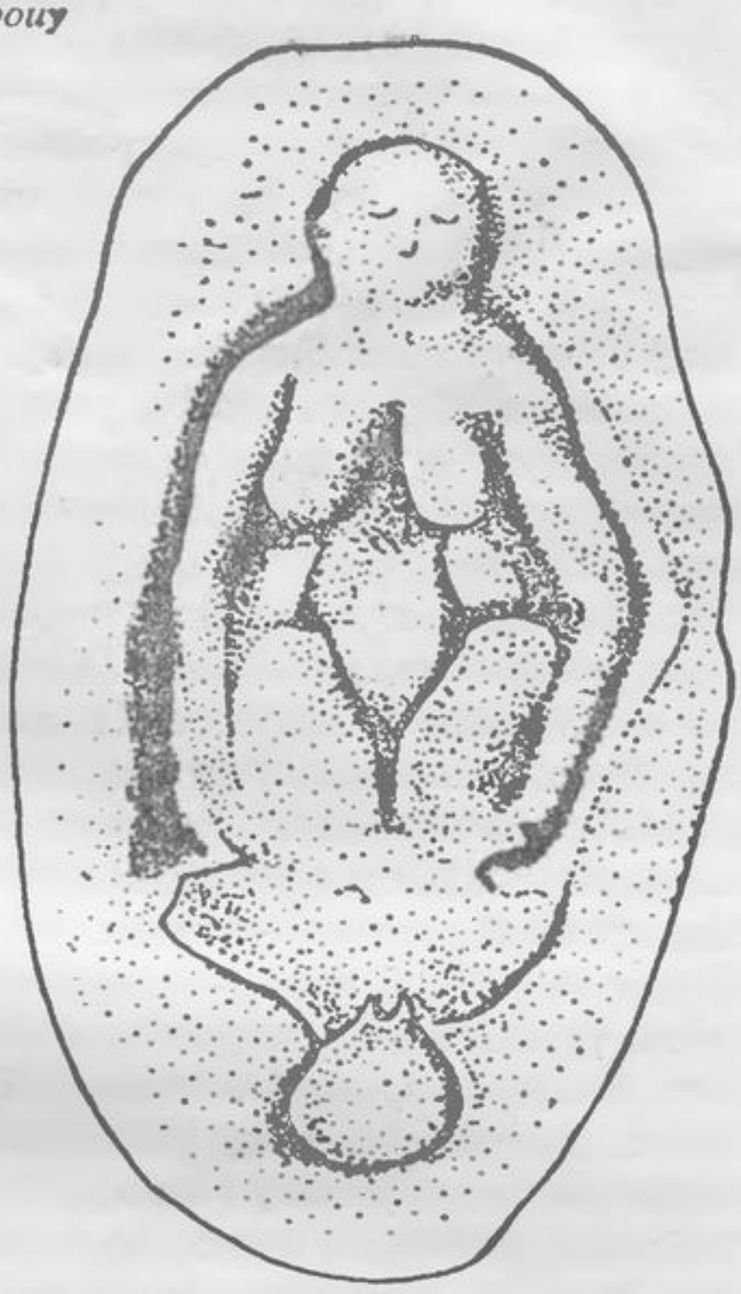
Touto až do odvolání nejstarší světovou soškou ženy je jedenáct centimetrů vysoká figurka z porézního pískovce. Soška byla natřena červenou okrovou barvou, z níž se zachovaly jen zbytky. Jinak je zřejmě v takovém stavu, v jakém ji asi před 20 000 lety vyrobil její tvůrce. Tak jako její francouzské sestry, je i dolnorakouská Eva nahá a neskrývá nic z toho, co musely ženy později zahalovat.

Je pochopitelné, že lidem bylo z této prapráti trochu úzko, i když jí říkali Venuše. Až dosud si předhistorickou Evu představovali jako svůdně krásnou ženu. V raném středověku byla Eva široká a plochá, ovlivněná ještě římským ideálem krásy. V gotice se změnila ve velmi štíhlého vampýra s chtivýma očima a teatrálními gesty. V renesanci to byla statná, urostlá žena s velkými ňadry, žena snad až příliš ušlechtilá, aby mohla splnit své poslání. Ale ještě nikdy se v umění, ať bylo realistické či stylizované — nevyskytl obraz ženy, který by se podobal monstru, jímž byla Willendorfská Venuše. Ať sloužila ke kultovním účelům či nikoli, rozhodně byla dílem umělce, který dovedl pozorovat skutečnost, avšak nechtěl vytvořit portrét, nýbrž typ ženy. Jestli tento typ odpovídal aspoň z části tehdejšímu ideálu krásy, bylo to v paleolitiku — starší době kamenné — se sexuálním životem asi dosti špatné, ne-

boť tato Eva byla jen horou tuku, který nemohl muže přitahovat. Nebyla symbolem plodnosti, nýbrž matronou znetvořenou rozením. Dokonce i ve srovnání s ohavnými rekonstrukcemi, které naznačují, jak asi vypadala žena neandrtálce či jiného imaginárního mikrokefala, působil tento autentický prehistorický dokument sexuálně odpudivě.

Při podrobnějším pohledu však prozrazuje i tato soška, že ani v paleolitiku nebyla žena jen nástrojem k rození, ale že i tato žena chtěla být krásná, že se chtěla mužům líbit. Má na obou pažích náramky a cizelování na hlavě je zřejmě také ozdobou — mnozí archeologové se domnívají, že to má být čepeček pošitý mušlemi, jaký se vyskytuje na podobných nálezech ve východní Evropě.

Venuše z Brassempouy



Kult ženy

Jen jedno je společné takřka všem uměleckým výtvorům paleolitika: na ženě musejí být vidět nejen sekundární pohlavní znaky — prsy, silněji než u muže vyvinuté hýždě, vyklenutá pánev — nýbrž i znaky primární. Branku, na niž se sexuální žádost muže upírá především, nesmí opomenout ani umělec, jinak není dílo k ničemu. Na mnoha soškách a reliéfech je vyznačena anatomicky zcela správně, většinou však přehnaně zřetelně; přinejmenším však nápadně vystupuje Venušin pahorek. Ve stylizaci je z něho trojúhelník, tvořený břišním záhybem a obrysy stehen. Tento trojúhelník, nikoli kosočtverec, který dnes čmárají na zdi výrostci, byl oblíbeným pohlavním znakem ženy v době kamenné.

Tyto sexuální výtvory působily mužům potěšení asi proto, že neměli příliš mnoho příležitosti vidět je in natura. Neboť lidé aurignacienu, kdy vznikla většina těchto uměleckých děl, nebyli nudisté; museli se oblékat — nikoli z prudérie, nýbrž kvůli zimě. Drsné podnebí jim jen po několik málo měsíců dovolovalo vycházet z tmavých jeskyní a vydávat se na lov. Ženy vycházely ven patrně ještě řidčeji. Vidět tedy nahou ženu se všemi podrobnostmi bylo pro muže něco neobvyklého.

Ze zvědavosti na sexuální zvláštnosti ženy nesmíme usuzovat, že byl tehdy sexuální život hrubý a nezřízený. Nejstarší známý obraz milenecké dvojice, reliéf z jeskyně v Lausselu — dřív mylně považovaný za vyobrazení porodu — ukazuje muže a ženu v intimním spojení. Pozdější obraz, vyrytý do kosti a nalezený v jeskyni v Isturitzi v jihozápadní Francii, je erotickou karikaturou, která také jen dokazuje, že milostný život doby kamenné byl zcela spořádaný. Na rytině vidíme muže, jak se zdviženýma sepjatýma rukama toužebně vzhlíží k nahé ženě, jež se nevyznačuje právě mimořádnou grácií. Aby každý pochopil, oč jde, je na ženině stehně vyryt šíp. Tedy nikoli násilí, nikoli nespoutanost, nýbrž komicky působící zbožňování ženského pohlaví, jež je fyzicky daleko robustnější než zbožňovatel, v jehož tváři se zrcadlí nesmírná hloupost, ustrašenost a žádostivost. Zesměšněn je tedy muž. Ona rytina je prototyp erotické karikatury: Vítězí žena, muž je věčný hlupák.

Otevřený klín, symbol plodnosti a rozkoše v sumerské kultuře

Tyto obrazové zprávy o sexuálním životě doby kamenné jsou jistě jednostranné: vytvořili je zřejmě muži. Kdyby nám své zážitky a názory na sexuální život zprostředkovaly ženy, byl by možná výsledek podstatně jiný. Tato jednostrannost pramenů je bezesporu nedostatkem, který pociťujeme nejen v době pravěké, nýbrž i v době nové. Sexuální dějiny, opírající se podle možnosti o zprávy současníků, jsou nezbytně dějinami žen, viděnými z perspektivy mužů. Tím vytvářejí už nejstarší umělecké projevy lidstva dojem, že tehdy existoval kult ženy.

Je však zcela mylné chápat v této souvislosti slovo „kult" v náboženském smyslu. Jako reakci na materialistické zaměření 19. století chtěli sice mnozí odborníci pod vlivem francouzského archeologa Reinacha[4]/ a skotského národopisného badatele Frazera[5]/ přisuzovat magickonáboženský význam i všem dávným výtvorům sexuálního rázu. Dokonce i tak jednoznačné znaky jako trojúhelník connus či šíp z milostné scény z Isturitze vykládali jako magické symboly. Každý obrázek ženy, který si kdo pověsil kolem krku, byl podle nich amulet. Korpulentní sošky Venuší považovali za náboženské kultovní symboly plodnosti[6]/ anebo za bohyně rodinného života jen proto, že v jižním Rusku bylo několik takových uměleckých děl nalezeno u krbu.

Následující období — magdalénien — bylo po kulturní stránce skvělou dobou. Vznikly v ní velkolepé jeskynní malby. Materiálně to však byla pro člověka těžká doba. Podnebí se ještě ochladilo, vegetace byla ještě skrovnější, zvěře ubylo. Lidé se k sobě choulili ještě úžeji v jeskyních a přístřešcích, ven vycházeli ještě řídčeji. Nic však nesvědčí o tom, že by v poměru mezi mužem a ženou došlo k zásadním změnám. Ani sociální postavení ženy se zřejmě podstatně nezměnilo. Když muž vynalezl kopí a zanedlouho — to znamená o pár tisíc let později — luk a šíp a mohl se vydat na lov velké zvěře, stala se hospodářská role ženy sekundární. Žena se starala o rostlinnou potravu, které bylo vždy zapotřebí vedle masa, jež přinášel muž. Tento úkol byl stejně namáhavý jako lov, v neposlední řadě proto, že ho žena musela plnit vedle výchovy dětí; v lesích byla její práce navíc i nebezpečná. Chybělo ji však hrdinství, dramatická akce. Malíři z období magdalénienu, kteří zachytili tolik dokonale odpozorovaných loveckých scén, nezanechali nám žádný obraz ženské práce.

Sémě a plod

K velké sociální změně, která měla dalekosáhlé účinky i na sexuální život, došlo, když se změnilo podnebí a Evropa se pozvolna zbavovala ledu. Geologové kladou konec poslední doby ledové do 12. tisíciletí př. Kr. Trvalo patrně ještě šest tisíc let, než se po období sucha mohli v údolích velkých řek kolem Středozemního moře hospodářsky udržet lidé. S lovy byl konec. Velká zvířata vyhynula ve studeném období, anebo odtáhla jinam. Lidé však pomalu poznávali, že si mohou opatřit potravu, aniž by každé zvíře, jehož se zmocní, zastřelili či zapíchli. Lov byl vystřídán chovem. Chovatelé



Atributy „Velké Matky" — ňadra jako symbol plodnosti

musejí sledovat, kolik doby uplyne od oplodnění k porodu.

Protože však lidé mohli žít z chovu zvířat jen v některých oblastech, museli se snažit vydobýt ze země víc jedlých plodů. Poznali přitom, že plodnost nepřichází sama od sebe, že k ní sice dopomáhá příroda, ale že je ze všeho nejdřív zapotřebí semena. Že člověk může oplodňování podporovat a do určité míry řídit. Protože



Část pravěkého žezla v podobě dvojitého phallu



„Milostná" scéna vyryta na zvířecí kosti (jeskyně Isturitz)

to platí pro rostliny a zvířata, bude to patrně platit i pro rozmnožování lidí. K tomuto závěru nebylo třeba velké učenosti. Kdo chtěl mít dítě, udělal dobře, řídil-li se i v tomto případě příznivým počasím, nebeskými znameními, mocí měsíce a hvězd. Teď považovali lidé bohaté potomstvo za nebeské požehnání a velmi o ně stáli, neboť při polnohospodářství bylo zapotřebí mnoha pracovních sil.

Je celkem jisté, že na těchto nových zemědělských pracích měly od začátku značný podíl ženy. U pravěkých národů — na rozdíl od civilizačně zaostalých kmenů naší doby — nebylo zemědělství výhradním úkolem žen. Ženy měly na starosti setbu, zatímco sklizeň zralého obilí byla asi úkolem mužů.

K tomuto těžkému pracovnímu zatížení ženy přistoupila brzy ještě další funkce. Protože byl nedostatek zvěře a kůže se do teplejšího podnebí ani nehodily, museli si lidé vyrobit jiný oděv. Nejprve dělali šaty asi na způsob už tehdy velmi vyvinutého košíkářství. Za materiál jim sloužila srst, ovčí vlna, len. I když později vynalezli vřeteno a získali tak pravidelnější vlákno, byla to asi velmi namáhavá práce. A tuto práci vykonávaly výhradně ženy.

Mateřské právo a otcovská moc

Mimořádně důležitá hospodářská úloha, kterou žena hrála při zakládání naší civilizace, byla podnětem ke vzniku jedné z nejodvážnějších a nejvíce diskutovaných sexuálních teorií minulého století: nauky o mateřském právu. Původně prý žili lidé ve volném pohlavním obcování (promiskuitě), a protože se nevědělo, kdo je otcem dětí, byl jediným bezpečným příbuzenským vztahem vztah mezi dětmi a jejich matkou. Proto prý také požívaly matky a vůbec ženy tak vysoké úcty. Měly ve svých rukou i politickou moc. U všech starověkých národů prý původně existovala gynekokracie (vláda žen). Teprve zvolna, za těžkých bojů, prý vznikala nová forma lidského soužití — monogamní rodina. Pak už se vědělo, kterému otci patří děti, a tak prý se stal muž vládcem v sexuálním společenství, v rodině, v kmenu a ve státě. Mateřské právo bylo vystřídáno právem otcovským.

Když r. 1861 švýcarský právník Johann Jakob Bachofen předložil veřejnosti své základní dílo o „Mateřském právu", považovali je všichni za nový a velmi významný objev. Kniha vyšla v pravou chvíli, v době, kdy se veřejnost, podnícená mnoha archeologickými nálezy živě zajímala o všechno, co se týkalo pravěku, a byla odhodlána provést generální revizi všech názorů o vzniku přírody a lidstva. Dva roky předtím vyšla Darwinova práce „O původu druhů" a první velké společenskokritické dílo Karla Marxe. Fyzika, chemie, medicína, všechny obory otřásaly dosavadními poznatky.

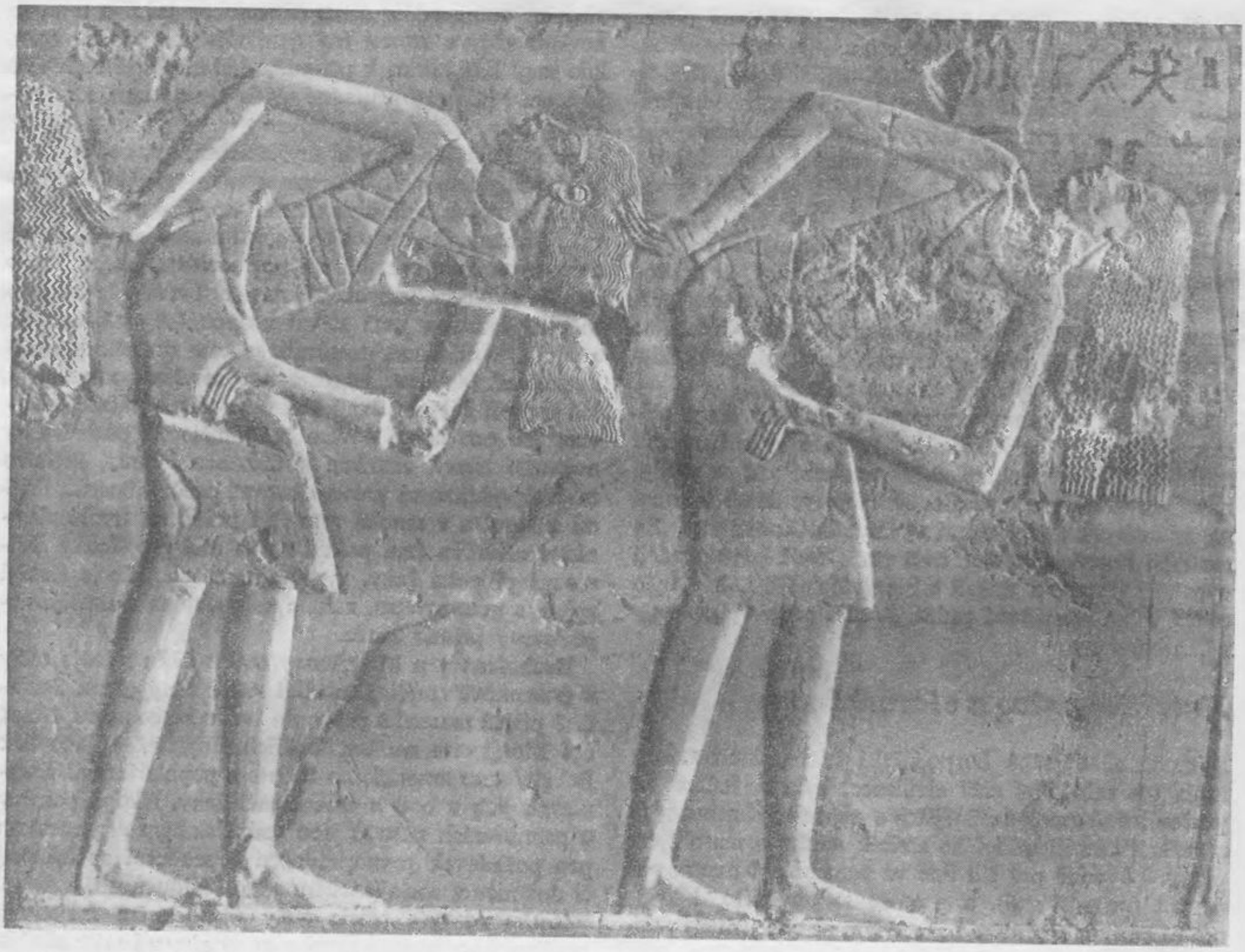
Bachofen popřel, že příroda ustanovila vládcem rodiny muže. Přírodní právo přísluší podle něho ženě a žena také v minulosti dokázala, že toto právo dovede vykonávat. Muž je uzurpátor. Bachofen tohoto vývoje nelitoval, naopak, prohlásil ho za pokrok. Považoval však za nutné udělit muži historickou lekci o tom, že nevládl vždy a že ani teď není vládcem všude. Tam, kde mají lidé blízko k přírodě, vládne prý tělo. A tělo je žena. Muži prý připadne vláda teprve tam, kde zvítězí duch.

Posílen Bachofenovými myšlenkami, vytvořil americký etnolog Lewis H. Morgan systém sexuálního a rodinného práva primitivních národů,[7]/ který zdánlivě řešil všechny záhady v této oblasti a stanovil jednotlivé etapy sexuálních vztahů jak pro prehistorické, tak pro dosud existující „divoké" kmeny. Tvrdil, že stejnou měrou, jakou se muž stával hospodářsky aktivnějším a silnějším článkem, dostávala se žena do jeho područí i sexuálně. Stala se „jeho" ženou se všemi omezeními, jež si musí dát ovládaný líbit od svého vládce. Existovala jen pro něho, nevěra ženy měla za následek ty nejtvrdší tresty, zavržení a dokonce i smrt, zatímco muž si vyhrazoval právo obcovat podle libosti s jinými ženami a v mnoha zemích i právo na trvalé vlastnictví několika žen, pokud na to měl prostředky. Přirozená převaha ženy, vyplývající z toho, že je těsněji spjata s potomstvem, měnila se pozvolna v umělý, nepřirozený primát muže.

Bachofenovy a Morganovy teorie dějin vývoje měly u pokrokově smýšlejících lidí velmi silný ohlas. Socialisté přijali mateřské právo do svého katechismu. Marx byl Morganem nadšen, Bedřich Engels[8]/ a jeho žák Bebel[9]/ teze amerického badatele popularizovali a využívali jich v boji o emancipaci ženy, i když poměry u primitivních národů jsou velmi slabým argumentem pro požadavek rovnoprávnosti v moderní společnosti či dokonce v socialistickém státě budoucnosti.

Zatím se tyto teorie staly všeobecným majetkem vzdělanců, odborníci proti nim vytahovali stále silnější zbraně a vylamovali z umně zbudované teorie jeden kámen za druhým. Že lze u mnoha primitivních národů a také u národů antických, zejména v Řecku a v Římě, nalézt prvky mateřského práva, je nesporné. Je však třeba rozlišovat mezi „matrilineárním" a „matriarchálním" stavem: odvozování původu po matce není ještě důkazem toho, že žena vládla v rodině či dokonce v kmenovém společenství. Probíráme-li se množstvím archeologického a etnologického materiálu, zdá se, že byl ryzí materiarchát spíš výjimkou než pravidlem. I tam, kde byly ženy skutečně uznávány za vládkyně, stával vedle nich obvykle muž, který vykonával efektivní moc; nebyl-li to manžel, býval to bratr.

Ještě pochybnější se ukázala představa, že lidé žili původně v sexuální promiskuitě. Jak tomu bylo v pravěku, neví nikdo, ale chceme-li dělat závěry z analogií s dnešními primitivními kmeny, zjistíme, že právě u těch nejprimitivnějších tlup, u nichž se projevují jen stopy kmenové organizace, existuje monogamie.[10]/ Toto konstatování není tak překvapivé, protože monogamie převažuje i u lidoopů. Avšak u těchto patrně nejbližších příbuzných člověka jsou formy soužití tak rozmanité, a tak si navzájem odporující, že bylo možno říci, že jediným přípustným zevšeobecněním je, že zevšeobecnění je nemožné.[11]/



II. kapitola

TVÝM PÁNEM JE MUŽ

Pravěcí lidé jsou pro nás anonymními zástupci rodu. Abychom je označili, nazýváme je podle nalezišť, kde byly nejprve objeveny stopy jejich existence. Z geologických vrstev na nalezištích, z anatomických znaků fosilních zbytků kostí, z dokonalosti nářadí, ze změn stylu uměleckých výtvorů se snažíme odvodit chronologii, při níž se na nějaké to tisíciletí celkem nehledí.

Dějiny začínají teprve tam, kde se vynořují jména, které lze podle ústního či písemného podání přisoudit určitým lidem. I když jsou tato jména možná méně autentická než zkamenělá kostra prehistorického člověka, dávají svým nositelům nádech individuální skutečnosti, která chybí oněm bezejmenným.

Jakkoli se archeologové a historikové snažili vybudovat most mezi bezejmennou prehistorií a počátky historické éry, zaplněné jmény, zeje dosud mezi těmito epochami široká propast. Velké říše s mocnými vládci, s dvořany, s kastou kněží, kteří lidem předpisují, co dělat a co nikoli, vynořují se před námi zcela neočekávaně. Kde byly až dosud jen chudé vesnice a kromě zemědělství nanejvýš jedno řemeslo, hrnčířství, nacházíme nyní obrovská města a nesčetná povolání, stavební památky, jejichž vybudování vyžadovalo složité výpočty, pány a otroky, dozorce a obchodníky.

Kde se vzal tento ruch? Kdo stvořil tento nový svět? Patrně muži. Několik jich známe. Ale docela jisté není ani to. Rozhodně je nápadné, že jakmile se ozvou první jména, je okamžitě řeč o ženách, a to o vysoce postavených ženách; vedle králů trůní královny, vedle velekněží se starají o chrámy a lidi velkokněžky. Mnohdy se zdá, jako by ženy měly přednost. Nikoli proto, že by jim byli muži sexuálně poddáni — ačkoliv i to zřejmě hrálo občas roli — nýbrž proto, že žena platila za přirozený spoj mezi předky a potomky. Tento fakt mizí, postupujeme-li řadou předků dál do minulosti; zdá se, že s bohy měl lepší styky muž. Ale v poslední a předposlední generaci nelze popřít, že matka skýtá záruku legitimity původu, ne otec. Tento pro muže trapný fakt lze zastírat zákony, ale zcela sprovodit ze světa ho nelze.

Třídní morálka

Existoval tedy původně přece jen matriarchát? Ve všeobecné podobě je tato teze neudržitelná, nebo předpokládá pansexualismus, který nelze dokázat na žádném stupni civilizace. Sex znamená mnoho, v některých obdobích víc, v jiných méně, ale nikdy vše. Lidem nikdy nevládlo pouze pohlaví. Ostatní pudy a potřeby žádaly vždy své. Už v nejstarších organizovaných zemích, o nichž vědí dějiny, rýsují se tři třídy, které jsou rozhodující pro vzájemný poměr muže a ženy. Mnohé z nich se zachovalo až do naší doby.

Horní vrstva myslí lineárně. Opírá se o svůj původ — ať od bohů, ať od slavného praotce. Všichni kdož pocházejí od těchto osvícených předků, muži i ženy, jsou si v zásadě rovni. Nejsou možná všichni povoláni nosit korunu a dostat týž dědický podíl, neboť moc nelze dělit libovolně a ani majetek se nesmí příliš drobit, jinak by se ztratila i moc. Proto je třeba stanovit pro následnictví zvláštní pravidla, která jsou v různých zemích a v různých dobách různá. Lze-li je zdůvodnit fyziologicky, tím lépe. Zákon primigenitury, přednosti prvorozeného, byl bezpochyby jedním z „přírodních zákonů", vytvořených z praktických důvodů: sémě prý během doby slábne, a proto je nejlepší první plod. Společenská privilegia, získaná původem, příslušejí však i těm, jimž příroda nedopřála tuto výhodu. Privilegií požívají ženy tak jako muži. V některých epochách z toho v kruzích vysoké šlechty vyplynula i pro ženu značná svoboda v sexuální oblasti — za předpokladu, že „dbala na svou čest" a nespouštěla se s muži z lidu. Neboť plodit a počít není totéž. Ten, kdo obdaří svou knížecí potencí ženu z lidu, zušlechťuje. Avšak princezna, která se oddá muži nikoli rovnocennému, poškozuje vlastní rod.

Ve střední vrstvě, které se později říká měšťáctvo, je sociální postavení ženy od začátku mnohem nepříznivější. Tato nerovnost vyplývá ze sféry povolání, které vykonává pouze muž; pracuje jako obchodník, řemeslník, úředník a vydělává na rodinu. Žena vykonává práce, které se neplatí a proto nepovažují za příjem. Tak je tomu dodnes. Přitom žena také něco spotřebuje a něco vydá. Proto se na ni po stránce materiální hledí jako na přítěž. Závisí na mužových příjmech, zda se spokojí s jedním takovým břemenem, anebo zda si může dovolit několik žen. Žena mu však má být v každém případě věrná, neboť i když není jeho bezprávným majetkem podle litery zákona, přece jen mu patří. Muž ji získal, aby rodila a vychovávala jeho děti, nikoli děti jiných mužů.

V nižších vrstvách se o rovnoprávnosti pohlaví stará chudoba. Polygamie je příliš nákladná, peníze nestačí často ani na nevěstinec. K tomu přistupuje i možnost sblížení při práci. Na polích se mohou mladí muži a ženy stýkat velmi svobodně. Seno a zelená louka byly odjakživa tím nejpohodlnějším svatebním ložem, dávno předtím, než je začala opěvovat pastýřská poezie. Bez tohoto lože by nebylo lidstvo zdaleka tak početné.

I na Předním východě bylo manželství zpečetěné svatební smlouvou privilegiem vyšších stavů. V Egyptě si musel plebs vybojovat toto právo velkou sociální revolucí, k níž došlo kolem roku 2000 př. Kr.[12]/ Plebejci se po ní pozdvihli nejen společensky, nýbrž směli pak disponovat také půdou a domy. Aby však mohli těchto práv užívat, museli by vůbec nějaký majetek mít. Jediným konkrétním ziskem bylo, že chudáci získali pohřebiště, na němž mohli pěstovat kult mrtvých, což jim zajistilo přístup na onen svět, který jim byl dřív uzavřen. V Babylóně nepřinášelo manželství chudině ani tuto výhodu. Babylónské rodinné právo a jeho složitá dědická ustanovení a pokyny o právech a povinnostech vedlejších žen a konkubín byly zcela přizpůsobeny ma-

Královna Kleopatra





Kánon ženského těla v Egyptě

jetným třídám. Pro proletáře nemělo toto zákonodárství význam. Četné manželské smlouvy, které se dochovaly z této země mezi dvěma řekami, hovoří jen o sňatcích spojených se značnými majetkovými transakcemi.

Lidové vrstvy žily sice zpravidla monogamně, ale protože neměly co získat a co ztratit, bylo jejich soukromou záležitostí, jak spolu muž a žena vycházeli. Stát se zajímal jen o potomstvo, neboť panovníkům záleželo na co největším přírůstku obyvatelstva. Potřebovali lidi, kteří by obdělávali půdu, stavěli chrámy a paláce, vedli války a rozšiřovali říši. Proto museli chrámit potomky všech tříd. Ženu, která se provinila na klíčícím životě a chtěla si jakoukoli manipulací — egyptská lidová medicina znala takových prostředků mnoho — způsobit potrat, postavili v Babylóně na pranýř a zbičovali. Jestliže umřela před dokončením trestu, neměla nárok na rituální pohřeb. Způsobil-li někdo potrat nedbalostí anebo tím, že těhotnou ženu udeřil či do ní strčil, musel zaplatit peněžní trest a odpracovat měsíc nucených prací pro krále. Tresty byly ovšem pečlivě odstupňovány podle toho, do jakého stavu provinilec patřil. Plod dcery občana měl pětkrát větší cenu než plod otrokyně a trojnásobnou než plod prostitutky. Ve všech případech však měl pachatel nahradit ženě „živou bytost", což je poněkud záhadné ustanovení.

Incest v Egyptě

Mezi babylónskými panovníky září jen jediné ženské jméno, jméno královny, která asi nikdy neexistovala — bájné Semiramidy, která prý založila Babylón a zřídila visuté zahrady. Egypt neznal před Kleopatrou ženu, jež by si získala takovou slávu. Zato se v dějinách této země kolem Nilu odedávna vyskytují ženy, které opravdu vládly a byly mnohem mocnější než mužští faraóni. První královny — Neithotep, žena Menejova, a Merneit, žena Wedimewova — byly princezny z delty a přinesly svým mužům do manželství kus úrodné země. To bylo za všech dob pro panovníky snad ještě důležitější než plodnost ženina těla. Egypt vytvořil vzor pro politické sňatky, spojení dvou lidí, jež automaticky vede k nucenému spojení celých národů.

Zdá se, že po stránce sexuální byla tato nejstarší faraónská manželství zcela normální. Až o mnoho století později začala se u egyptských vládců vyskytovat manželství mezi sourozenci. V některých dynastiích platilo přímo jako instituce, že si následník trůnu musí vzít svou sestru, aby mohl být uznán za pravoplatného krále. Potom tato tradice pominula, králové si hledali manželky v jiných knížecích rodinách, ale čas od času se onen starý způsob vracel — naposledy v helénské epoše: z Řecka pocházející Ptolemaiovci, následníci Alexandra Velikého, uzavírali sňatky mezi sourozenci po 300 let a zřejmě jim to fyzicky neškodilo.

Tato forma incestu byla vykládána náboženskými představami, zejména kultem božského páru sourozenců Isidy a Osirise, jejichž plodivost trvala i po smrti. Ale takovéto vzory existovaly v mnoha náboženstvích, a přesto z nich nevznikly politické instituce. Všude, kde se vytvoří rodokmen bohů či lidí odvozených od jediného prapáru, nezbývá nic jiného než incest mezi rodiči a dětmi anebo mezi bratry a sestrami. Ani Kain a Ábel neměli jinou možnost, jak se dále množit.

Racionalistický výklad hledá souvislost mezi sourozeneckými sňatky faraónů a dědickým právem. Podle egyptského práva byl muž vlastníkem rodinného jmění, ale dědictví připadalo pokrevním příbuzným ženy. Chtěl-li si faraón zachovat celé rodinné jmění — a tím byla v tomto případě celá země — a zabránit tomu, aby část padla do nepravých rukou, musel se tedy oženit s vlastní sestrou.[13]/ To zní celkem věrohodně, ale je to jen posunutí, nikoli řešení otázky, o kterou nám jde. Jestliže jim manželství mezi sourozenci připadalo nepřirozené, proč nezměnili rodinné právo? Zřejmě tedy přinejmenším horní vrstvy nepovažovaly sexuální spojení sourozenců za perverzi. Ve velmi světské a otevřené egyptské milostné poezii[14]/ oslovují se milenci „bratře" a „sestro", právě když hovoří o těch nejdůvěrnějších záležitostech; mnohdy to také sourozenci opravdu byli.

Názory na incest byly rozmanité jak u primitivních národů, tak u národů antických. Židé předmojžíšské doby připouštěli manželství mezi sourozenci téhož otce, nikoli však téže matky: Abrahám se směl oženit se



Ramosiův bratr May s manželkou Verelou. Egyptský manželský pár.

svou nevlastní sestrou Sárou. Později byli Židé v tomto směru rigorózněji. Podrobné sexuální zákonodárství Levitica, třetí knihy Mojžíšovy, zatracuje nejen manželství mezi sourozenci, nýbrž jakýkoli pohlavní styk mezi blízkými příbuznými. Ve staré Persii existovalo „svaté" manželství mezi nejbližšími příbuznými. Zato v Indii zakázal Gautama Buddha manželství mezi příbuznými až do šestého kolena. V Babylóně se o tento problém nestarali, v Egyptě — jak jsme už řekli — patřily sňatky mezi sourozenci v některých obdobích k režimu a nikdy nebyly zakázány. I když legitimní manželské lože příslušelo sestře, mívali faraóni dost konkubín, které se staraly o to, aby jejich manželský život nebyl příliš jednotvárný. O Ramessovi II. se traduje, že přivedl na svět 160 dětí. Ani ženy na faraónském trůnu se zřejmě vždy nespokojovaly jen s něžností svých bratří. Kleopatra, poslední z rodu Ptolemaiovců, jistě nebyla první, která svou královskou přízeň věnovala občas i jiným mužům.

Je bezpečně známo, že ženy faraónů, ať to byly jejich sestry či nikoli, hrály významnou roli ve všech obdobích egyptských dějin a že své manžele často zcela ovládaly. V neklidných dobách kolem poloviny 2. tisíciletí př. Kr. nabyly ženy takové převahy, že se jejich muži podobali spíš princům-manželům. Novou rovnováhu vytvořilo antifeministické hnutí, vedené armádou. Jméno velké královny Hatšepsovet bylo odstraněno z veřejných staveb. Nakonec se však ženy přece jen

Král Achnaton



prosadily. Když se jim nepodařilo ovládnout stát z paláce, dosáhly toho oklikou přes chrám. V XXIII. dynastii, v 8. století př. Kr., stala se velekněžkou Ámonova chrámu v Thébách princezna. Tento chrám měl přibližně stejnou funkci jako Delfy v Řecku. Udílely se tam věštby, o něž bylo nutno požádat před každým důležitým politickým rozhodnutím — to znamená, že se tam dělala vysoká politika. Velekněžka se sice nesměla zasnoubit s nikým jiným než se svým bohem, ale směla adoptovat mladé děvče, jež se pak stalo její nástupkyní. Tak se v Ámonově chrámu vytvořila jakási ženská stínová vláda, která se udržela po dvě stě let — až do dobytí Egypta Peršany.

Chammurapiho zákon

Jestliže nám literatura i výtvarné umění představuje Egypt jako zemi vládychtivých, moudrých, krásných, graciézních, intrikánských žen, pak v druhé velké říši Předního východu, v Babylóně, zjevně převažoval mužský prvek. I tam existovaly instituce, které lze vykládat jako zbytky dřívějších matriarchálních poměrů, ale v historických dobách ovládal veřejný život muž. Žena měla rodit děti, vést domácnost a v neposlední řadě působit mužům potěšení. To však neznamená, že by se muž snažil zcela si ženu podrobit — jako v pozdější době. Žena stála vedle něho jako plnohodnotný člověk, nikoli jako kus dobytka, s nímž může každý dělat, co chce. Měla své povinnosti, ale i svá práva a v mnoha oblastech právního života byla muži fakticky rovna.

Babylón byl skutečným protějškem Říma. Babylónská říše byla právním státem, který chtěl občanům psanými zákony vysvětlit, co smějí a co nesmějí a co je očekává, když zákaz překročí. Na začátku 2. tisíciletí př. Kr. shrnul král Chammurapi existující zákony a nejdůležitější soudní rozhodnutí do kodexu, který platil dlouhá staletí. Chammurapiho zákoník byl sociálnější než většina ostatních starověkých zákoníků. Poskytoval ochranu slabším — tedy i ženám. Především se však staral o zachování vlastnictví. Babylóňané byli praktičtí lidé. Ani jejich zákonodárci se nezdržovali dlouho se zásadami. Chtěli vysvětlit a rozhodnout typické otázky všedního života.

Babylónské náboženské legendy sice říkají, že lidé byli stvořeni bohům pro radost, avšak na tomto světě se myšlenky Babylóňanů točily kolem peněz. Nebyly to ještě ražené mince, ale stříbrné pruty a ječmen posloužily stejně dobře. Peníze, movité a nemovité jmění, prodej, půjčka, zástava — to byla hlavní témata, jimiž se zabývalo babylónské rodinné právo. Přesto se Chammurapiho kodex snažil upravit i lidské vztahy uvnitř rodiny — mezi mužem a ženou a jejich příbuznými. Z 252 článků zákoníku se vlastním rodinným právem zabývaly 64 články.

Základem rodiny byla monogamie stvrzená manželskou smlouvou. Kromě toho si však manžel mohl vydržovat jednu nebo i více konkubín, které si směl vzít i do domu, zejména když byla jeho žena nemocná či



Dvojice bohů. Sumerská kultura

sterilní. Jestliže muž neměl děti ani s konkubínami a nechtěl se zříci potomstva, směl se výjimečně — bez předchozího rozchodu se svou legitimní manželkou — oženit s druhou ženou, která však zaujala podřízené postavení: na znamení, že je jen vedlejší ženou, musela první manželce mýt nohy.

Podle předchozích zákonů musel mladý muž, který svedl nevinnou dívku, požádat její rodiče o dívčinu ruku. Kdyby si dívku nechtěl vzít, mohlo ho to stát hlavu. Tak přísná nařízení už teď neplatila. Chammurapiho kodex už o předmanželském pohlavním styku nemluví. Stát se zajímal o milostné záležitosti poddaných teprve od chvíle, kdy byl muž ochoten dobrovolně uzavřít manželství. Protože to bylo spojeno s da-

lekosáhlými hospodářskými závazky, musely být všechny podmínky stanoveny předem.

Obchodní část probíhala ve dvou etapách: nejprve přinesl muž vyvolenému děvčeti svatební dary, potom dostal od dívčiných rodičů věno, které však nemělo charakter koupě muže. Bylo jen příspěvkem na náklady spojené s vydržováním ženy. Jestliže žena — což se stávalo nezřídka — zůstala v domě svých rodičů i po svatbě, musel manžel přispívat rodičům na její výživu. Věno zůstalo po právní stránce majetkem ženy, mohla s ním disponovat, když ji manžel zavrhl a vzal si jinou ženu.

Důvodů k zavržení bylo mnoho a byly dosti vágní. Hlavním důvodem byla přirozeně bezdětnost, neboť manželství sloužilo k tomu, aby se muži narodili potomci. Muž měl právo zavrhnout manželku, i když nemohla pro nemoc plnit domácí povinnosti, anebo když se ukázalo, že je špatná hospodyně. Ve všech těchto případech bylo manželství zrušeno po mužově jednostranném prohlášení. Žena si směla vzít své věno — anebo to, co z něho zbylo. Muž se musel starat o výživu dětí. Jiné povinnosti neměl. Chtěl-li být velkorysý, mohl si ženu se souhlasem soudce ponechat v domě jako otrokyni a formálně ji nezapudit.

To všechno zní dost krutě. Mírní to však fakt, že i žena mohla od muže legálně odejít, jestliže s ní špatně zacházel a bral své manželské povinnosti na lehkou

Egyptský manželský rolnický pár



váhu. Jenomže k tomu potřebovala souhlas soudu. V kladném případě dostala zpátky nejen své věno, nýbrž i odškodné a mohla se znovu provdat. Rozloučení manželství se tedy ve starém Babylóně příliš nelišilo od moderního rozvodového práva — snad jen tím, že pro muže byl rozvod snazší než pro ženy.

Větší rozdíly byly v otázce věrnosti. Jestliže manželovi nestačily ani jeho konkubíny a manželku zanedbával docela, mohla od něho odejít; jiné právní prostředky neměla. Mužova nevěra byla tedy beztrestná, pomineme-li eventuální odškodné. Žena však při nevěře riskovala, že ji hodí do vody a utopí. Jestliže ji přistihli in flagranti s milencem, měli je podle práva hodit svázané do vody oba. Ve sporných případech rozhodoval boží soud: podezřelý pár byl hozen do vody nespoutaný a bůh řeky měl rozhodnout, zda šlo o nevěru. (Babylónská justice si na házení do vody neobyčejně potrpěla.) Don Juan a nevěrná žena museli umět přinejmenším dobře plavat, jestliže nechtěli předčasně ukončit svůj život v Eufratu či Tigridu.

Další nepříjemností pro ženu bylo, že ji manžel se souhlasem soudu mohl dát věřiteli i s dětmi jako zástavu. Manžel se tak zbavil nejen starostí, co s dluhy, nýbrž — když se mu to hodilo — navíc i své ženy. Aby však muži nezneužívali této levné metody místo zapuzení, nesmělo zastavení manželky trvat déle než tři roky. Je tedy nepravděpodobné, že by tohoto práva využívali muži příliš často. Později však byly tyto lhůty prodlouženy a v novobabylónské říši se zastavování rodinných příslušníků zvrhlo ve zvláštní formu otrokářství.

Ještě tvrdší podmínky panovaly za asyrské vlády. Za nevěru čekalo na ženu kromě zkoušky vodou ještě uříznutí nosu, na milence vykastrování. Kuplířům, kteří pomáhali vdaným ženám, uřezávali uši. Jak vidět, asyrská morálka dbala i na anatomickou diferenciaci.

Chrámová prostituce

Čím přísnější je rodinné právo, tím silněji usilují muži o zónu svobody, v níž by mohli uspokojovat své sexuální potřeby bez trvalých závazků. Souhlasí s tím, aby žena dostala za své milostné služby zaplaceno, ale nesmí si na hosta činit žádné další nároky. Když se muži zachce, může přijít znovu, avšak ani časté, dokonce ani pravidelné návštěvy nemají právní závaznost. Komplikovaný vztah mezi mužem a ženou, který s sebou přináší manželství i konkubinát, nahradí se prostým výměnným obchodem. Tím se morálně a materiálně — i když nikoli vždy fyziologicky — odstraní starost o následky. Zbude sexuální akt jako jediný, nezastíraný cíl bez dlouhé předehry a dohry.

Na tomto extrémním pohodlí pro muže se zakládá prostituce. Existuje i u primitivních národů a vyskytuje se jako zavedená instituce už v nejstarších historických dobách. Už v třetím tisíciletí př. Kr. dosáhla značného rozkvětu ve východních říších, jež byly vrcholem tehdejší civilizace. Všude byla veřejným za-



Scéna z egyptské hostiny

řízením vázaným na chrámy, které z ní čerpaly část svých příjmů. Všude byla také bisexuální: oddávali se jí muži i ženy. Na střízlivosti obchodního vztahu nemění nic skutečnost, že prostituti vystupovali jako služebníci boží a že se o nich v dobových zprávách hovoří jako o „svatých".

Není jistě náhoda, že v Babylóně, který byl nejstřízlivější východní říší, plynuly z tohoto sexuálního hospodářského odvětví zvlášť vysoké příjmy. Dřív se odborníci domnívali, že chrámová prostituce byla specialitou semitských národů. Ve skutečnosti však byl nejstarší chrámový nevěstinec, o němž máme zprávy, na území nesemitských Sumerů, ve městě Uruku, kde byla svatyně nejvyššího boha Anu. Prostituti byli zasvěceni kultu Ištar, smyslné dceři tohoto boha. Prostitutky žily ve zvláštním domě, zvaném gagum. Existovaly tři kategorie chrámových prostitutek: kizrétu, senchátu a charimtu, která měla zvlášť špatnou pověst. Muž, který padl do jejích rukou, byl ztracen, jak se praví ve starém textu.[15]/

Hathor, bohyně volné lásky, učitelka milenců



To, co se říkalo o charimtu, neliší se od výtek, jež se snášely na hlavu prostitutek v pozdějších dobách: „Nežeň se s charimtu, která má nespočet mužů. Nepečovala by o tebe v neštěstí. Pomluvila by tě před soudem. Nezná respekt a podřízenost. V tvém domě se jistě cítí stísněna, proto ji odveď, stejně věnuje pozornost stopám cizích mužů. Každý dům, do něhož vejde, se zřítí. Kdo se s ní ožení, nedojde štěstí a blahobytu."

Z této výstrahy, určené zřejmě mladému muži, lze usuzovat, že ochotné chrámové dámy nevykonávaly své řemeslo jen ve svatyni své bohyně, nýbrž i mimo chrám, a že se někdy snažily přivdat do občanské společnosti. Na rozdíl od skutečných kněžek, které požívaly velké vážnosti, však platily za zavržené. Chrámové prostitutky nesměly samy vychovávat své děti, které byly svěřovány adoptivním rodičům. Za pátrání po otci hrozil trest smrti. Kdo jednou patřil do kasty prostitutek, byl považován za ztraceného navždy.

S tímto sociálním opovržením k prostituci se neslučuje zpráva Herodotova, že se v Mezopotámii musela každá žena před sňatkem oddat v chrámu cizímu muži.

Bylo by to možné jako přežitek z velmi dávné minulosti, avšak Herodotova zpráva pochází až z poloviny 5. století př. Kr., kdy už byla Mezopotámie perská. Chrámové nevěstince už ostatně v tuto dobu dávno nebyly jedinými místy prodejných radostí. Z období posledního velkého chaldejského krále Nabukadnezara II. — sto let před Herodotem — byly nalezeny smlouvy, z nichž vyplývá, že bohatí babylónští občané měli z prostituce svých otrokyň značné příjmy. Jeden z těchto počestných mužů, Nabu-ache-iddin, nechával své služebné pracovat u majitele nevěstince jménem Kalba jako prostitutky a dostával za to tři čtvrtiny výtěžku. Budeme v této věci jistě věřit spíš babylónským hliněným tabulkám než romantizujícímu vyprávění řeckého historika o nucené prostituci počestných měšťanských dcerušek, které prý se musely v chrámu oddat tomu, kdo jim hodil na kolena minci — jen jednou, po druhé za nic na světě.[16]/

Podle Herodotova výkladu, k němuž se přiklonili i moderní badatelé,[17]/ byla nucená prostituce náboženským aktem, obětováním bohyni, jíž měla po jednu noc či alespoň jednu hodinu patřit každá žena. Bohyně vyhledala ženám milence. Bylo to zcela anonymní spojení, mystické splynutí s božstvem, jež děvče zbavilo panenství před vstupem do manželství. Předsvatební zvyky tohoto druhu známe i u primitivních národů. Překvapují nás však v zemi jako Babylón, kde byl sexuální život občanů (už z důvodů dědických) upraven velmi přísně. Jestli tomu bylo tak, jak píše Herodot, muselo to vést k nesčetným předmanželským porodům — zejména proto, že potraty byly zakázány. Jaké bylo sociální postavení a dědické právo těchto předmanželských dětí počatých ve službě bohyni Ištar? Ani jeden babylónský pramen o tom nemluví a neuvádí žádný příklad.

Herodot popisuje ještě jinou formu chrámové prostituce — takřikajíc na nejvyšší úrovni. V proslulé babylónské věži etemenanki, kterou dal obnovit král Nabopolasar,[18]/ byla prý vysoko nahoře svatyně, v níž stála velká ozdobná postel a vedle ní zlatý stůl. V této mysteriózní místnosti přenocovala vždy jedna žena, kterou si z babylónských dcer vyvolil bůh, patrně mocný Marduk. Není známo, zda tato žena spočinula v božím objetí jen ve snu, či zda přitom boha zastupoval nějaký pozemšťan, král nebo velekněz.

Jako ve všech orientálních zemích byla i v Mezopotámii velmi rozšířena homosexualita, v jejichž službách byla zvláštní skupina prostitutů. Ve velkých chrámech, například v babylónském chrámu bohyně Ištar, měli mužští prostituti vlastní nevěstinec, samozřejmě také pod náboženskou záštitou. Vedoucím tohoto podniku byl velekněz, který měl titul „ukkurum".

Královský dvůr se zejména za asyrské vlády začínal stále více podobat dvorům, jež nacházíme později v sultanátech otomanské říše. K paláci patřil početný harém, v seznamu dvorních úředníků figuroval inspektor harému a velitel eunuchů. Vcelku se však zdá, že Babylón nikdy nebyl hříšným Bábelem, jak to o něm rozšiřuje bible — to znamená: spisy jeho politických protivníků. Babylónští zákonodárci vytvořili rodinné právo, které bylo směrodatné pro celý západní svět a jehož stopy nacházíme na každém kroku i po čtyřech tisíciletích. Chtěli upevnit individuální rodinu, kladli těžiště na potomstvo, v sexuálním životě se snažili vytvořit soulad mezi svobodou a svazkem, dali ženě práva, za něž musí v mnoha zemích bojovat ještě dnes. Zkrátka a dobře, Babylón se přes mnohé zvláštnosti velice zasloužil o civilizaci i v tomto oboru a moralisté by se tomu pomlouvanému městu měli klanět.

Onanie a obřízka

Od té doby, co dovedeme číst hieroglyfy a klínové písmo, víme, že se staří Hebrejci ve svém sexuálním životě příliš nelišili od sousedních národů. Jejich mravy a nemravy, jejich přikázání a zákazy se v podstatě shodují s tím, co známe z babylónsko-asyrských pramenů. Názory na postavení ženy a muže v manželství odpovídaly do detailu Chammurapiho zákoníku,[19]/ jen patriarchální ráz byl poněkud více zdůrazněn. Hlava rodiny mohla ženou a dětmi disponovat téměř neomezeně.

Manželství sloužilo rozmnožování. Jestliže tento úkol



Žena s lotosovým květem, častý motiv egyptského umění

neplnilo, mohlo být zrušeno. Zůstat starým mládencem nebylo výslovně zakázáno, avšak považovalo se to za nepřirozené. V jednom zvláštním případě byl muž dokonce povinen se oženit: jestliže starší bratr zemřel a nezanechal po sobě mužské potomky, musel si mladší bratr vzít jeho vdovu. Tuto formu nuceného manželství, velmi rozšířenou u mnoha primitivních národů — nazýváme ji levirátním manželstvím podle latinského „levir", mužův bratr — brali Židé velmi vážně. Mužům, jichž se týkala, byla však často velmi nepříjemná, protože synové, kteří vzešli z tohoto manželství, platili za legitimní potomky zesnulého bratra. Mladší bratr měl tedy převzít jen fyziologickou roli ploditele — a do toho se mu vždy nechtělo.

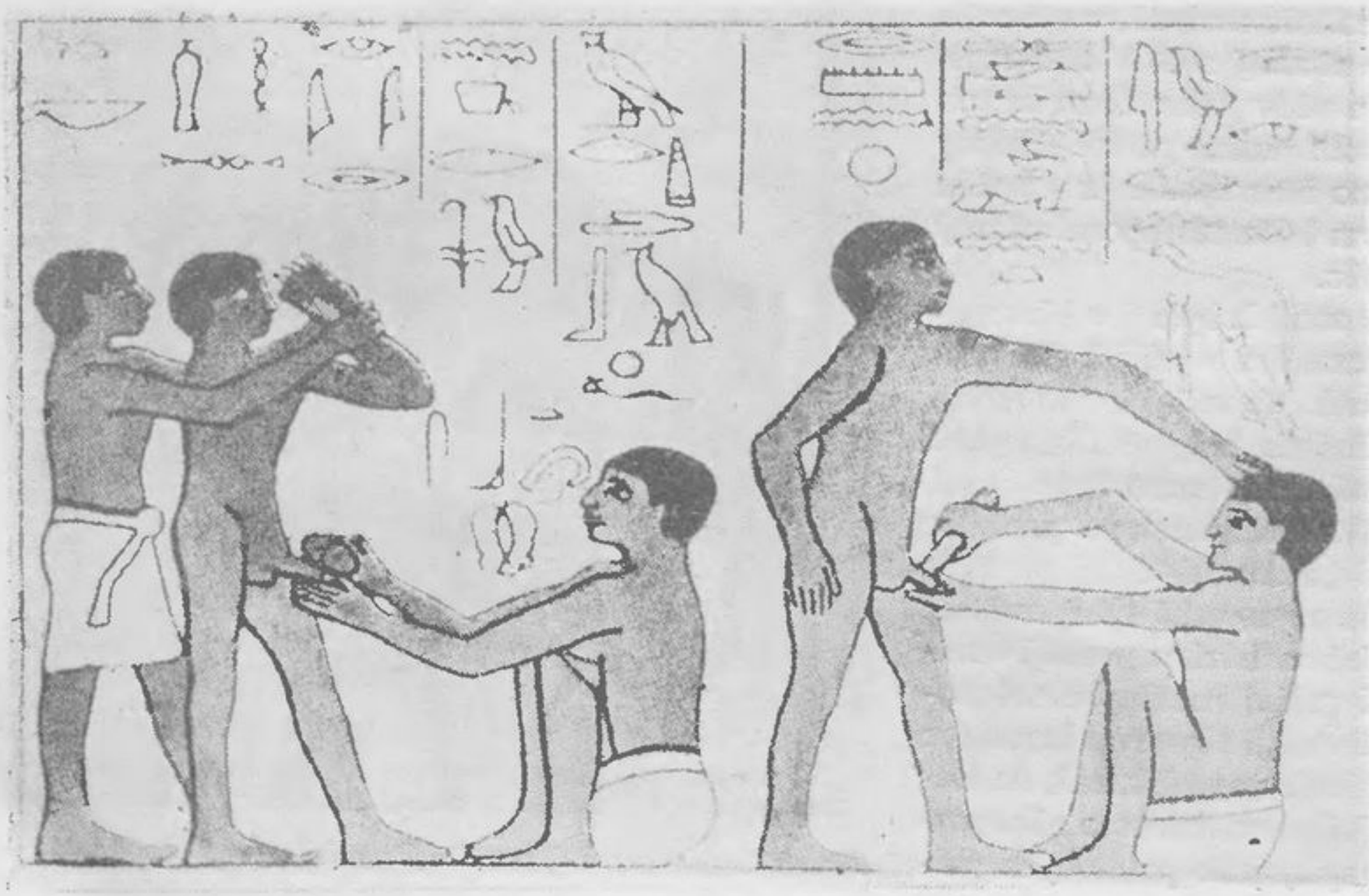
Ze Starého zákona[20]/ známe podivný příběh o Onanovi a Thámar. Onan, Judův syn, měl si po smrti svého bratra Hera, kterého Bůh pro zločin potrestal smrtí, vzít jeho vdovu Thámar, což odmítal. Když se k Thámar přiblížil, poskvrnil sebe a rodinnou čest tím, že svého semene nevyužil k rozmnožení bratrovy rodiny, nýbrž vyplýtval je na zem. Za tuto bezostyšnost ho také stihl Boží trest: zemřel. Z biblického vyprávění není zcela jasné, zda šlo o masturbaci či o coitus interruptus. Odborníci se rozhodli pro první domněnku, a tak se sebeuspokojování muže i ženy dodnes nazývá onanií.

Přikázání Desatera: „Nesesmilníš!" a „Nepožádáš manželky bližního svého!" platilo už v době předmojžíšské, jen zkouška vodou byla trochu nevinnější než v Babylóně. Ženu, podezřelou z nevěry, nehodili hned do vody, nýbrž dali jí vypít zvláštní vodu, připravenou dosti nechutným způsobem. Když se jí nadmulo břicho, byla vinna. Podobně jako v babylónském právu byla žena i zde chráněna před pomluvou, jelikož pomlouvači hrozil rovněž trest smrti. Oba starci, kteří marně zkoušeli své štěstí u Zuzany v lázni a pak proti ní křivě svědčili, museli svou chlípnost zaplatit životem. Tento příběh tedy nebyl tak rozmarný, jak ho ztvárnili Tintoretto, Rubens, Rembrandt a mnoho dalších malířů.

Ještě víc než krása a cudnost platila u Židů inteligence. Nebyla privilegiem mužů. Ženy vynikajícího ducha mohly u tohoto mužského národa dosáhnout nejvyššího postavení. Nejvýmluvnějším příkladem je Debora, židovská Jeanne d'Arc, která za bojů o Kanán povzbuzovala váhavé a přispěla k vítězství nad kanajským králem Siserou. Židé uznávali Deboru za soudkyni, což znamenalo tolik, co člen vlády.

Debora byla povoláním a vyvolením prorokyní. To byla nejvyšší funkce, jíž mohla žena v starožidovském kultu dosáhnout. Na rozdíl od jiných orientálních náboženství neexistovaly u Židů kněžky, leda kněžky lásky. Přes zásadní zákaz pederastie[21]/ a přes hřímání proroků nepodařilo se chrámovou prostituci v Izraeli nikdy zcela vymýtit. Tvořili ji jako v Babylóně mužští „světci", kedešim a kedešot. Protože před chrámem Jahvovým obchody zřejmě nešly tak dobře jako ve svatyni bohyně Ištar, provozovali prostituti své řemeslo ve vesnicích pro pocestné. Společnost jimi opovrhovala. Mužským prostitutům se lidově říkalo „psi".

Jiné prvky židovského sexuálního života přišly z Egypta. Odtamtud pochází i zvyk, který Židy dva tisíce let tížil jako poskvrna, přestože byl zprvu považován za známku pokroku, za niž začíná znovu platit i nyní: obřízka. Názory učenců na původní smysl tohoto zákroku se stále rozcházejí. Někteří se domnívají, že zkrácení předkožky na mužském údu je přežitek z doby lidských obětí. Jak se domníval už svatý Augustin, měla tato operace zbavit hříchu člověka, který přišel na svět obtížen vinou svých předků. Jiní badatelé spatřují v obřízce zkoušku odvahy, kterou musí podstoupit každý mladý muž, než je přijat do pospolitosti svého kmene či národa jako plnoprávný člen. Nepravdivé se zdá být jen jedno, právě to nej-



Obřízka, prováděná při obřadu zasvěcení mužství. Egypt.

Židovská tanečnice vyobrazená na egyptském amuletu



běžnější vysvětlení: že Židé zavedli obřízku, aby se odlišili od jiných národů.

V biblických dobách nemohla být obřízka znakem odlišnosti už proto, že byli obřezáni příslušníci většiny národů, s nimiž se Židé stýkali. Za pobytu v Egyptě bylo Židům trapné, že je považovali za neobřezané — i když Egypťané obřízku nevymysleli. Je rozšířena po celé Africe od severu až dolů k Hotentotům, zejména ve velmi teplých oblastech. Egyptští kněžští lékaři však učinili z tohoto obyčeje hygienicky rituální povinnost, jíž se nesměl vyhnout žádný muž, dbající na svou pověst. Kdo měl předkožku, byl barbar — horší než lidé, kteří se neholili a nestříhali. Mojžíš, který měl jako oblíbenec dvora přístup do vzdělaných kruhů — podle egyptských pramenů byl prý dokonce po určitou dobu knězem v Heliopoli — zřejmě nebyl příliš přesvědčen o užitečnosti a nutnosti obřízky. V bibli se výslovně praví, že se sám obřezat nedal. Jeho syn byl obřezán, ale operaci neprovedl Mojžíš, nýbrž jeho žena Cipora, dcera kněze z Midianu.

Teprve po Mojžíšově smrti vydal Jošua všeobecný příkaz k obřízce. Aby se jím Židé řídili, odvolával se na prapředky. Obřízku prý zavedl už Abrahám, ale později se na ni zapomnělo. Proto je teď třeba zavést ji „znovu". Moderní jazykovědci považují tato slova za pozdější redakční doplněk, ve starších textech se nevyskytují.[22]/ I když čteme bibli bez fyziologických brýlí, vidíme jasně, že obřízka pochází z egyptské kulturní oblasti. Abrahám přišel z Uru, provinčního města jižně od Babylónu, a v babylónské říši nebyla obřízka obvyklá. Avšak předtím, než se on a všichni muži z jeho rodiny podrobili této operaci, navštívil Abrahám Egypt. Ani v době patriarchů nebyla obřízka nacionálním či v užším smyslu náboženským příkazem, nýbrž povinností, jíž se museli podrobit i otroci z jiných kmenů a dokonce i přátelé, kteří chtěli požívat Abrahámovy pohostinnosti. Patřila k čistotnosti a tím i k ritu, neboť vše nečisté se Bohu hnusí.

Tyto názory platily i za časů Jošuových. Tehdy byli Židé hrdi na to, že byli obřezáni a opovrhovali filistry, kteří obřezáni nebyli — tak jako jimi dřív z téhož důvodu opovrhovali Egypťané. Mnohé orientální národy se však tohoto zvyku začaly vzdávat, nejprve asi Féničané. Židé si ho zachovali i po přesídlení na západ, a tak se z tohoto opatření, jež bylo původně znamením asimilace, přizpůsobení k civilizačně vyspělým národům, stal rasový znak, jemuž se neobřezaní posmívají jako barbarskému atavismu. Ale ani tato představa netrvala věčně. Právě v době, kdy se lidé v Hitlerově říši obřezaným posmívali, lékařské kapacity v jiných západních zemích přiznaly obřízce vysoký hygienický a zdravotní význam. Ve Spojených státech se dnes bez rozdílu víry a rasy obřezává krátce po porodu 85 % všech chlapců, narozených na klinikách.[23]/

Spalování vdov a umění milovat

Nejkrutější sexuální mrav, známý ze starověku, pochází z vlasti tichých trpitelů, z Indie. Sati, indické spalování vdov — doslova: „ctnostná žena" — je do všech důsledků dovedeným připoutáním ženy k muži. Manželka má být se svým mužem neustále, na tomto světě i na onom. Vdovský žal, kult mrtvého, dokonce ani celibát nestačí. Žena, která je svému manželovi skutečně oddána, nesmí se od něho odloučit ani tělesně. Jestliže ho smrt povolá do jiného světa, musí jít



Nadra jako symbol plodnosti — Indie

žena touž cestou a smísit svůj popel s jeho popelem téhož dne, kdy je zpopelněna mužova mrtvola. Zní to lyricky a hrdinsky zároveň: jako přiznání k mystériu manželství, k manželské věrnosti, která je silnější než strach ze smrti. Toto gesto však ztratí hodně ze své velkoleposti, uvědomíme-li si, že je výsledkem neslýchaného sexuálního zotročení, do něhož ženu uvrhl muž a společnost. A působí ještě trapněji, známe-li okolnosti, za nichž se tento mrav vyvinul a uchoval až do nové doby.

Spalování vdov sahá nejméně do druhého tisíciletí př. Kr. Zřejmě nebylo nikdy rozšířeno po celé Indii. Vzniklo u kmenů, patřících k árijské jazykové skupině; drávidské obyvatelstvo na jihu Indie tento zvyk nikdy nepřijalo. Nejsnazší by bylo vysvětlovat ho sakrálními lidskými obětmi, ale už nejstarší indické náboženské knihy, védy, se od něho distancují. V nejlepším případě ho trpí, ale naléhavě doporučují zachraňovat ženy před smrtí v plamenech. Jestliže si žena lehla na hranici vedle svého mrtvého muže a jestliže ji v poslední minutě uchopil za ruku jiný muž, měla ho uznat za svého druhého manžela a vrátit se do světa živých.[21] Zdá se však, že muži nevyužívali této dobré rady příliš často, protože by se museli rozhodnout stejně rychle jako žena — ledaže by si oba smluvili tento zvláštní svatební obřad na hranici předem, což se jistě také stávalo. Přes svou izolaci nebyla ani indická žena vždy vzorem věrnosti.

Jestliže se spalování vdov nedělo na náboženský příkaz, padá tím větší vina na kněze, kteří rozdmychávali oheň, aby si na něm přihřáli svou polívčičku. Brahmáni radili zejména zámožným ženám, aby se daly spálit

Antický Řím



zároveň se svým manželem, protože jim zpravidla připadla vdovina pozůstalost.[25]/ Na autodafé chudých žen, na nichž nemohli vydělat, jim zřejmě tolik nezáleželo; ty nemusely být ani tak ctnostné jako bohaté ženy. Klérus se nepletl ani do toho, když žily v polyandrii — s několika muži současně. Tak zůstalo spalování mrtvol převážně privilegiem vyšších kast. Když v těchto kastách vládla polygamie, stávalo se, že se po smrti svého pána a vládce dávalo s jeho mrtvolou spálit několik žen najednou — v očekávání, že se s ním jednoho dne znovu narodí. K takovým případům docházelo ještě v minulém století, i po tom, co britský generální guvernér lord William Bentinck roku 1829 za prudkých protestů kněží spalování vdov zakázal.

V této absurdní situaci, spojené s nechutnými tahanicemi o dědictví, připadá nám jako světlý bod, že bylo sati omezeno jen na dospělé. V horních vrstvách patřilo k dobrému tónu vybrat děvčeti manžela téhož věku už v raném dětství. Děvčata byla pro indické rodiče vždy nevítaným břemenem: čím dříve je zaopatřili, tím byli raději. Vedlo to často k velmi groteskním situacím. Jestliže „manžel" zemřel ve věku tří let na spalničky nebo černý kašel, stala se jeho manželka v témž kvetoucím věku vdovou a musela jí zůstat po celý život.[26]/

V průběhu velmi pohnutých indických dějin se přirozeně měnilo i postavení ženy. Střídala se období poměrné svobody žen (zejména díky buddhistickému vlivu) s obdobím tvrdého útlaku. Za dynastie Guptovců ve 4. a 5. století po Kr., jež byla obdobím blahobytu a zjemnělé kultury, zastávaly ženy vysoké správní funkce. To však nevylučovalo, aby se v téže době nerozšířila polygamie, aby se velmi přísně nedodržoval vdovský celibát a aby se spalování vdov nestalo běžnou záležitostí.[27]/ Přežít svého muže by byla pro ženu z vyšších kast ostuda.

Právě z této doby, která nechávala hromadně umírat ženy na hranicích, pochází nejslavnější a patrně i nejstarší indický breviář lásky: Kámasútra. Jeho autor Mallaniga Vátsjájana nebyl lehkovážný don Juan, naopak, platil za velmi moudrého a zbožného muže. Pedantská přesnost, s níž zasvěcuje čtenáře do tajemství erotiky, tuto pověst jen potvrzuje. Kámasútra znamená doslova „milostné předpisy" — a Vátsjájana je velmi důkladný učitel. Svým uspořádáním se tato učebnice erotiky příliš neliší od staroindických traktátů o válečném umění, o státnickém umění, o dramatickém umění a mnoha jiných uměních. I pohlavní styk se vším všudy je umění, kterým se musíme vědecky zabývat, abychom dospěli k plnému požitku. To je pravý opak buddhistické nirvány: člověk má žít pro radost svých smyslů a vychutnávat ji až do dna. Pozoruhodné však je, že umění erotiky nemělo připravit požitek jen mužům. Mělo zajistit co největší rozkoš i ženám. Vátsjájana dokonce tvrdí, že žena může dospět k ještě větším radostem než muž, neboť oddá-li se muži, znamená to pro ni „rozkoš sebeuvědomění". Role ženy však není pasivní, autor ji vybízí k nejrůznějším úkonům, aby dosáhla rovněž úplného splnění svých přání.

Indové jsou lidé čísel. S velkou oblibou vše pečlivě číslují a řadí. Čísla usnadňují a mnohdy i nahrazují systematiku. Proto jsou v Kámasútře všechny možné události milostného života, psychologické i fyziologické, vtěsnány do číselných schémat. Tak existují například tři základní typy mileneckých párů, které Vátsjájana charakterizuje zoologickými příměry: zajíc a gazela, býk a klisna, hřebec a slonice. Při navazování známosti může se muž ženy dotknout čtyřmi různými způsoby. Pokročí-li milostný vztah dál, přichází v úvahu deset různých způsobů líbání, sahajících od symbolického polibku milencova odrazu ve vodě až k rafinovanému polibku jazykem. Stejně důkladně pojednává autor o technice objímání. Vysoká škola indické erotiky rozlišuje čtvero objetí a dává jim poetická jména: „liánové objetí", „stoupání na strom", „objetí sezamu a rýže", „objetí mléka a vody". Důmyslná kombinace polibků a objetí dává 64 možnosti pro milostnou hru, předcházející coitu. Mnohé speciální rady a varianty udílí Vátsjájana i pro pohlavní akt. Celkem však lze říci, že indická milostná technika nepřesahuje to, nač přijdou v jiných zeměpisných oblastech mladí milenci i bez vědeckého návodu.

Moudrý Vátsjájana měl zřejmě sám pocit, že svými všeobecně známými recepty čtenářům příliš neposloužil. Proto ke své knize připojil ještě „tajnou nauku" která se zabývá zejména lektvary na posílení mužské potence, na překonání ženské frigidity, na vyrovnání temperamentu nebo i na zamezení ženské nevěry. Domácí lékárnička Kámasútry je velmi obsáhlá; sahá od drog, které se jako afrodisiaka používají dodnes, až po opičí trus.

Jak bylo v literatuře tohoto druhu odjakživa obvyklé, halí ji i Vátsjájana nejen do vědeckého, nýbrž i do morálního pláštíku. Píše, že mu jde pouze o to, aby zdokonalení erotické techniky upevnilo manželství a učinilo lidi ctnostnější. Jako zbožný muž naléhavě doporučuje, aby si lidé i pro pohlavní styk vždy vyprosili požehnání brahmánů, ale aby se nikdy neoddávali lásce v jejich blízkosti či dokonce v chrámu. Neboť na rozdíl od náboženství Přední Asie nezná indické náboženství chrámovou prostituci. Hinduističtí kněží v tomto bodě vždy přísně oddělovali víru od obchodu a sexuálního života a spokojovali se výhodami, které jim plynuly ze zastrašování ctnostných žen.



III. kapitola

VÍRA V KRÁSU

Jeden moderní historik[28]/ razil heslo: „Demokracie zahnala ženu z ulice do domu.“ I když toto tvrzení zní absurdně, chceme-li je aplikovat na moderní dobu, a i když nemá všeobecnou platnost ani pro starověk, neboť tam byla žena zahnána do domu dávno předtím, než se objevily byť jen stopy demokracie, zdá se, že má určité oprávnění pro vlast demokracie, pro Řecko. V starší době byl sexuální život Řeků tak bujný a pestrý jako sexuální život orientálních národů. Mýtus bohů a hrdinů se točil kolem žen, pro lásku a nevěru se vedly války, na Olympu i na zemi zřejmě nebylo silnější moci než sexuální pud. V autoritářských režimech, jako ve Spartě, zachovaly si ženy vážené postavení i později. V demokratických Aténách však sex zřejmě zbloudil. Politika se stala výhradně záležitostí mužů, ženy byly vyloučeny z veřejného života. Ale ani doma nebyla řecká žena démonickou vládkyní nad mužem jako v Orientě. Stala se z ní tak prostoduchá měšťačka, že jí řecké písemnictví — s výjimkou literatury satirické — nevěnovalo sebemenší pozornost.

Zdá se, že se muži zajímali o manželky méně než o svého posledního otroka. Nikoli opovržení, nýbrž lhostejnost je tím svérázným znakem, který se odráží ve svědectvích o chování manželů k ženám. Muže duchovního světa přitahovalo soužití s hetérami a efébami. Ráz řeckého světa, jak ho známe z doby jeho největšího rozkvětu, charakterizovaly polosvět a homosexualita — patrně takovou měrou, jež zdaleka překračovala skutečný milostný život mužů.

Pravda, Hellas se stala pro pozdější svět divadelní dekorací. Jsme zvyklí vidět řeckou antiku prismatem básníků a výtvarných umělců, kteří milovali mimořádnost víc než všednost. Ale ať odečteme sebevíc z toho, co považujeme za přehnané, ať se snažíme sebevíc vysvětlit potěšením z groteskností, sklonem k tragické zápletce, hrou fantazie a svobody myšlení — jeden zvláštní fenomén nelze oddiskutovat: sexuální život Řeků klasické doby se zřejmě podstatně lišil od sexuálního života dřívějších a pozdějších období, a dokonce i od sexuálního života jejich současníků v zemích téže oblasti.

Co se to stalo? Z čeho vyplynula tato odlišnost? Dala příroda náhodou vzniknout národu, který reagoval fyziologicky tak odlišně od normy? Anebo byl sexuální život Řeků určován jejich duchovním postojem? Uvrhly sex na scestí náboženské představy? Nebo to zavinily války? Anebo hospodářské okolnosti? Už když tyto možnosti vypočítáváme, vidíme, že je trochu laciné a pohodlné svalovat vinu za bezvýznamné postavení řecké ženy jen na politickou instituci demokracie.

Amazonky

Ačkoliv Řekové za všech dob zalidňovali své nebe bohyněmi, jimž stavěli chrámy a k nimž se modlili o pomoc v nouzi, na zemi se nedávali rádi ovládat ženami. Ani pokusy, podniknuté nedávno opět v Anglii, dokázat v okolí Egejského moře skutečný matriarchát,[29]/ neměly velký úspěch. Parádním kouskem v tomto směru je stále ještě legenda o Amazonkách, kterou Řekové nepovažovali za pouhou báchorku, nýbrž za epizodu ze svých dávných dějin. Herodot sice upřel těmto válečnickým ženám řeckou národnost a nenechal na nich ani jinak nic dobrého. Napsal, že je Řekové porazili a zajali, ale že se Amazonky nakonec dostaly po moři na Krym, kde se spřátelily se Skyty. Ale na ostrovech v Egejském moři a na jónském pobřeží hovořili o Amazonkách lépe. Mnohá města spojovala své založení s Amazonkami, připisovali jim i nejstarší Artemidin chrám v Efesu. Rozhodně je nepovažovali za divokou, zvrhlou jízdní tlupu, nýbrž za kulturní národ, za který se jeho potomci nemusejí stydět.

Charakteristické však je, že Řekové považovali takový čin za možný, jen když Amazonky zcela pomužštili. Ve své logičnosti nejprve poopravili jejich tělesné formy. Řekové byli ještě ochotni uvěřit, že ženy táhly na koni z jednoho konce světa na druhý. Ale že by se mohly také ohánět kopím, lukem a šípem, což bylo nezbytné pro válčení? Ne, to nemohly. Proto si Amazonky už jako děti musely dát upálit prsy. Odtud jejich jméno: amazoi znamená bezprsé. Že se musely za války zdržet styku s muži, rozumělo se samo sebou. Ale kdyby bývaly Amazonky zůstaly po celý život pannami jako jejich patronka, nevinná lovkyně Artemis, byly by brzo vymřely. Proto na ně po splnění vojenské povinnosti čekala druhá povinnost: postarat se o dorost. Za tímto účelem směly obcovat s muži. Neznamenalo to, že by se od této chvíle změnily v hospodyně a byly mužům podřízeny. Jejich třetí povinnost byla totiž starost o veřejné záležitosti. Amazonky nejen že měly královnu, ale spravovaly rovněž samy svůj stát. Aby tuto povinnost mohly plnit, musel jim někdo pečovat o děti a vykonávat domácí práce. A právě to bylo úkolem mužů.

U Amazonek tedy bylo všechno opačně než v triviální skutečnosti. Nelišily se od lidí jako fauni či kentauři, byly lidskými bytostmi, ale vytvořily jinou sociální pospolitost. Řekové neviděli ve státě Amazonek ideál, nepovažovali ho za stát budoucnosti, ale ani za něco odstrašujícího. Viděli v něm experiment: co by se stalo, kdyby ženy vykonávaly práce mužů a naopak? Bylo by tomu prostě jako u Amazonek. Řekové se na tento případ nedívali jako na aristofanskou persifláž, jejich historikové se jím zabývali se vší vážností. Světaznalý Diodóros popsal putování a válečná tažení Amazonek ještě za císaře Augusta.

Životní styl Amazonek, záměrné potlačování pohlavního pudu v letech dospělosti vedlo zřejmě ke konfliktům. Poukázali na to básníci. To však nebylo důvodem k záporné odpovědi na otázku, zda mohou ženy válčit a spravovat veřejné záležitosti. Ke konfliktům do-

Bohyně hadů z Knossu



Raněná Amazonka. Římská kopie



chází vždy, každý s sebou nosí svůj osud. Vojenští politikové si řekli: Budou-li nosit zbraně ženy, bude to pro nás v mnoha směrech méně pohodlné, ale stát bude silnější. Musíme je pouze včas vycvičit a rozvinout jejich tělesné schopnosti. Z této zásady vycházela spartánská výchova, která chtěla rozdíly mezi pohlavími nikoli zdůrazňovat, nýbrž od raného mládí redukovat, aby se muž a žena mohli v případě potřeby navzájem zastupovat.

V praxi nevedla tato snaha celkem k ničemu. V okamžicích největšího nebezpečí, při obléhání, při obraně před nepřátelským přepadením bojovaly ženy i v Řecku, ale řecká vojska zůstala mužskými vojsky a v řeckých dějinách se nevyskytují národní heroiny jako v Izraeli a Římě. Žena byla cenou boje, kořistí a podle Nietzschovy formulace sloužila k bojovníkovu rozptýlení. Vojevůdci si vozili své metresy, oblíbené otrokyně, tanečnice a flétnistky nejen před Tróju, nýbrž do všech ležení a obveselovali se s nimi, kdykoli dostali chuť. Nižší hodnosti se musely spokojit s dcerami té země, v níž právě bojovaly.

Antinoos



Estetika a sex

Idea amazonství, zaměnitelnosti pohlaví, zasáhla však hluboko do oblasti estetické, i když nebyla rozhodující pro vytvoření řeckého ideálu krásy. Tento ideál nevznikl v Řecku. Pocházel z jižního pobřeží Středozemního moře. Řekové, i ti, kteří se přistěhovali z Jónska, zavrhli už dávno asijský typ ženy, jejíž korpulentní postava se jim nelíbila. Plodnost ženského těla si sice zasluhuje úcty, ale krásná není. Plné prsy, visící na těle jako hrozny, plodné břicho, kypré boky, přemíra tuku na hýždích, všechno to, čeho si orientálci tak cenili, bylo Řekům odporné. Hledali jinou linii, linii, která se odshora dolů zužovala a dodávala tělu lehkosti, vzletnosti, tanečnosti.

Vzorem jim byla egyptská tanečnice, graciézní typ ženy vypěstované u Nilu, dívka s širokými rameny, něžnými ňadry, rovným, velmi štíhlým tělem, vystupujícím z kalichu stehen jako dosud nerozvitý květ. Na Krétě, na poloviční cestě mezi Afrikou a Evropou, tento typ pořečtili. Vysoká kultura, která v Knossu rozkvetla kolem poloviny 2. tisíciletí př. Kr., ustálila ideál krásy, platný až do doby Praxitelovy.

Pohlavní znaky byly potlačeny ještě víc než v Egyptě. Byl to asexuální typ, všeobecně lidský ideál krásy, vycházející spíš z oblasti ducha než z žádosti pohlaví. Pozorovatel může dnes těžko říci, zda tančící postavy na freskách královského paláce v Knossu jsou muži či ženy. Dokonce i u archaických soch, které vznikly na řecké pevnině o osm set let později, je mnohdy obtížné rozlišit pohlaví, pokud se nemůžeme zachytit účesu a oděvu. Tvář má týž sexuálně neurčitý výraz, tělo je efébsky štíhlé, paže mají jemný, dívčí tvar, i když nás nápis poučuje, že tato socha představuje Herma a ona Afroditu. I v klasickém období, kdy umění usilovalo o velikost a patetičnost, byla sexualita neutralizována k nezřetelnosti. Apolla, boha v dlouhém rouchu, hrajícího na lyru a tančícího v čele múz, odlišuje mužnost od okolních ženských postav tak málo, že biologii musela přijít na pomoc archeologie.

Rozhodujícím motivem přitom bezesporu nebyla pruderie. Řekové nepotlačují sexualitu na obrazech lidí a bohů v lidské podobě proto (jako ve středověku), aby divák nepřišel na neslušné myšlenky. Všechny antické sochy, dokonce i sochy panenské Artemidy a nepřístupné Atény jsou svým způsobem sexuální, ale je to neutrální pohlavnost, jež nechce dráždit druhé pohlaví. Sexuálno je samostatná sféra, spočívající v estetičnu, tak jako estetično nemůže existovat bez sexuálna. Uvnitř této sféry není zásadní rozdíl mezi mužem a ženou, nevede tam absolutní dělící čára, nic, co by jedno pohlaví přitahovalo a druhé odpuzovalo.

Tak je tomu v umění a tak je tomu i v přírodě. Obojí dohromady tvoří to, čemu říkáme skutečnost a co naplňuje náš život. Neexistují estetické zákony, které by platily jen pro umělecká díla a nebyly použitelné pro lidi z masa a krve. I zde tvoří sexuálno vlastní sféru, kterou nelze oddělit od estetična. Bylo by protismyslné

říkat: toto je krásný mladý muž, ale jen pro oči děvčat, a toto je krásné děvče, ale jen pro muže.

Protože se přitažlivost neomezuje na jedno pohlaví, nemůže vést dělicí čára ani mezi heterosexuální a homosexuální náklonností. Tento rozdíl, který jiným obdobím a jiným národům připadá jako samozřejmý a zásadní, nemá v řecké koncepci smysl, neboť přitažlivost, jíž působí jeden člověk na druhého, nespočívá v odlišnosti sexuálních orgánů. Spočívá v tajuplných zákonech estetiky, z nichž známe jen maličko, ale jež bezpochyby existují: v potěšení z přesných proporcí, z rytmu pohybu, z barvy hlasu, ze shody a dokonce i kontrastu myšlenek a pocitů nejrůznějšího druhu. Touha po sblížení, jež z toho vyplývá, je nadpohlavní. Může platit jak muži, tak ženě. Je svou povahou neutrální, tak jako příčina jejího vzniku.

Teprve v helenistické epoše, když řecký duch znovu podlehl asijským vlivům, vyskytly se pokusy narušit tuto neutralitu hrubě smyslným způsobem: učinili z Eróta hermafrodita, rozkošnicky unaveného obojetníka, který měl mužské i ženské genitálie a oboje vystavoval na odiv. Orientálci si představovali dvojpohlavního Eróta jako monstrózního muže-ženu, jako ženu s vousem a mužským údem. Tato anatomická zrůda však připadala Řekům příliš neestetická. Přidali jí aspoň špetku poezie a půvabu. Vymysleli rychle bajku, která neodporovala logice a láskyplně vysvětlovala nesmyslnost přírody. Krásný mladík prý se jednou koupal v potoce a pohled na něho tak okouzlil nymfu, že poprosila bohy, aby její tělo spojili s jeho tělem. Tak vznikl hermafrodit, syn Herma a Afrodity. Podle této legendy vytvořil sochař Polyklés v 2. století př. Kr. svého zasněně odpočívajícího mladíka-nymfu. Polyklův model v Alexandrii sériově kopírovali a přizpůsobovali vkusu doby, která si v erotice potrpěla na komfort. Pozdní renesance tento vývoj dovršila. Uložila hermafrodita na načechrané mramorové polštáře, na nichž se mnohoslibně protahoval jako *bonne à tout faire*. V této pozici se z něho dodnes kochá svět v pařížském Louvru, v římských termách a v jiných vybraných uměleckých stáncích.



Afrodité ze Syrakus

Populační politika

Zásadní námitka, vznášená odedávna proti řeckému sexuálnímu životu, zní: co bude s rodinou, jestliže se sexuálnost takto vydělí a vytvoří si vlastní sféru? V Řecku se stala z rodiny opravdu ryze hospodářská účelová pospolitost, sloužící k zachování soukromého vlastnictví, obživě žen a obsluze mužů. Tyto tři funkce ji zcela vyplnily, zatímco čtvrtá a pro stát nejdůležitější funkce rodiny, zajištění potomstva, podléhala mnoha výkyvům.

V populační politice mělo Řecko svá dobrá i špatná období. Ta dobrá leží v dávné minulosti. Homér se v Iliadě pochvalně zmiňuje o tom, kolik mají Trójané dětí. Priamos, trojský král, měl neméně než padesát synů a dvanáct dcer. S tím se Achájové ze západního břehu Egejského moře nemohli měřit. Nicméně Nestor, nejstarší řecký kníže, to dotáhl na šest synů, kteří měli bohaté potomstvo. Aiolos měl dvanáct vdaných a ženatých dětí, Alkinoos, otec Nausikay, která se tak přátelsky ujala Odyssea, pět synů. Takováto demografická čísla nacházíme u dobře situovaných zeměpánů i v současné době. Nevíme ovšem, zda se u Homéra vztahovala na epochu, kdy padla svatá pevnost trojská, tedy na 12. století př. Kr., anebo na autorovu dobu, no 9. století. Jisté je pouze, že už za časů Homérových — a ještě víc o století později — bylo pro chudší venkovany obtížné vychovat víc než jednoho syna. Problémem byl nedostatek orné půdy. Velcí páni měli stáda, z nichž mohli pohodlně žít, rolník měl jednoho vola na práci. Jestliže se chudému venkovanu narodil druhý syn, musel ho poslat na velkostatek jako čeledína anebo do města jako nádeníka, neboť doma se s ním neměli oč rozdělit.[30]/

Ve Spartě, která měla dobrou půdu a patřila k nejbohatším řeckým krajinám, byla taková bída, že si bratři brali společně jen jednu ženu jako u nejprimitivnějších kmenů. Ale ani polyandrie nebyla řešením. Manželství s jedním dítětem bylo příkazem hladu. Došlo-li k dalšímu těhotenství, snažili se rodiče všemi prostředky porodu zabránit.[31] Jestliže se však dítě narodilo a byl to syn, nemohli s ním rodiče volně dispo-

novat jako ve většině ostatních řeckých zemí, ať už ho chtěli vychovat, odložit anebo jinak odstranit. Teoreticky patřilo dítě státu. Proto na ně čekala procedura, která Spartě v očích eugeniků získala pověst vzorového státu. Otec se musel s novorozenčtem dostavit k zdravotní komisi, která měla rozhodnout, zda z dítěte vyroste zdatný voják. Jestliže to bylo pravděpodobné, převzal péči o jeho výchovu stát. Jestliže bylo dítě slabé, hodili je na pohřebiště nemluvňat ve strži Taygetu. Z neustálého úbytku obyvatelstva ve Spartě můžeme usuzovat, že příliš mnoho dětí při této prohlídce neobstálo.

V lehkovážných Aténách se starali méně o eugeniku, ale zato měli větší sociální cítění. Chudáci, kteří si nemohli vydělat na chléb prací, dostávali denně dva oboly ze státní pokladny. V některých obdobích živil stát z veřejných prostředků přes čtyři tisíce rodin. Tato podpora dodávala i těm nejchudším odvahu k výchově druhého a třetího dítěte. Po perských válkách se také počet obyvatelstva rychle zvýšil, i když k tomu přispělo asi spíš přistěhovalectví než přebytek porodů. Kolem poloviny 5. století př. Kr. měly Atény bez venkovských okresů na 200 000 obyvatel. Tím se sice ani zdaleka nepřiblížily Memfidě, Babylónu, Římu v dobách jejich rozkvětu, ale byly jedním z největších měst na světě. Opatrní státníci se dokonce domnívali, že tam žije až příliš mnoho obyvatel.

Základ manželství: věno

Přibývání obyvatelstva a směšování tříd připadalo majetným hrozivé. Jejich synové se ženili pozdě, zřídka před třicítkou. Rubem této situace bylo, že jejich dcery nacházely stále obtížněji manžely, protože si mladí muži z bohatých rodin vyhledávali společnice v nižších vrstvách obyvatelstva a nechtěli se od nich odloučit, ani když byl čas k sňatku. Docházelo k častým mesaliancím mezi bohatými a chudými. A to bylo nepřípustné, tak daleko demokracie zas nešla. Jelikož otcovská napomenutí nepomáhala, uvedli patricijové v chod státní aparát. Roku 451 př. Kr. byl vydán zákon, který uznával manželství občanů za pravoplatné jen tehdy, když byla i manželka dcerou plnoprávného občana. Jestliže byla dcerou metoika či dokonce otroka, zůstal svazek konkubinátem a děti, které z něho vzešly, neměly nárok na dědictví. Na druhé straně byl zákon velmi tolerantní vůči manželstvím mezi příbuznými. Aby se netříštilo rodinné jmění, povoloval dokonce (jako v Orientě) manželství mezi nevlastními sourozenci, jestliže měli téhož otce, ale jinou matku.[32]/

Tento zákon prosadil aristokrat bezúhonné pověsti — Perikles. Bylo mu kolem pětačtyřiceti a měl dva legitimní syny s manželkou z vážené rodiny. Nikomu ani nenapadlo, že takový muž nebude dbát zákonů. Netrvalo však dlouho a Perikles zavrhl svou manželku a sblížil se s ženou jménem Aspasie, o níž každý věděl, že dosud vedla galantní život. Byla krásná a duchaplná, ale byla ocejchována jako hetéra. Pocházela z Milétu, její otec nebyl aténský občan. Porušovala tedy všechny předpisy manželského zákona. Perikles si ji přesto vzal do svého domu a žil s ní dlouhá léta jako s manželkou, jako by pro ně zákon neplatil.

Protože byl Perikles nejmocnější muž ve státě, podrobili se jeho nekonformním názorům na manželství i ti nejváženější občané. Kolegové z úřadu ho navštěvovali se svými pravoplatnými manželkami a dámy z nejlepší společnosti se Aspasii dvořily. Když však Periklova sláva začala pohasínat, vzpomněli si všichni, že je Aspasie jen konkubinou a že má pochybnou minulost. Dávali jí vinu za všechny manželské rozvraty: učila prý manželky, jak se to dělá; byla zlým duchem, podkopávajícím občanskou morálku. Toho ducha bylo třeba vymýtit. Proto ji obžalovali pod záminkou, že tajně provozuje kuplířství. Perikles se slzami v očích dosáhl toho, že ji soudci osvobodili, ale morálně znamenal proces konec jeho kariéry, nejtěžší porážku jeho života. Měšťácká společnost zvítězila nad outsiderem.

Bylo to vítězství rodiny nad sexem. Společnost muži nebránila, aby měl tolik žen, kolik si jich mohl vydržovat, ale nestrpěla, aby to prováděl orientálním způsobem. Dům měl zůstat „čistý", to znamená: monogamní. Tak to vyžadoval majetkový řád, neboť manželství bylo založeno na věnu. Věno zůstávalo majetkem ženy, společné statky neexistovaly. Respekt k penězům zavazoval k respektu vůči majitelce. S touto občtí se musel muž smířit. Zato byl neomezeným pánem ve všem, co se týkalo dětí. Jeho panské právo začínalo už před porodem. Jestliže žena přerušila těhotenství bez jeho svolení, vystavila se nebezpečí, že bude potrestána pro zabití. Naproti tomu ji muž mohl k potratu přinutit. Ženě nezbývalo jiné východisko než dítě tajně odložit, protože po porodu rozhodoval manžel podruhé, zda chce děti či nikoli. Manželská smlouva nelegitimovala potomstvo automaticky jako v orientálních zemích, jimž záleželo na početném potomstvu. Uznání dítěte otcem byl zvláštní slavnostní akt, který se nazýval amfidromia a k němuž docházelo nejpozději desátý den po porodu. Teprve od tohoto okamžiku nemohl otec rozhodovat o životě a smrti dítěte podle vlastního uvážení.

Přes tento excesivní rozvoj otcovského práva se nesmíme domnívat, že měla žena v demokratických Aténách zcela podřízené postavení.[33a]/ Ve srovnání s východními zeměmi bylo Řecko i v tomto směru kolébkou svobody. Žena žila v ústraní, nikoli však v izolaci. Víme víc o tom, co nesměla či co se pro ni neslušelo, než o tom, co jí bylo dovoleno, ale už tato skutečnost naznačuje, že zákazy tvořily výjimku. Že manželka aténského občana nechodila na trh sama, nýbrž posílala nakupovat služebnictvo, bylo znamením stavovského uvědomění. Jestliže vdané ženy nemohly přihlížet olympijským hrám, nesouviselo to jistě s tím, že tam atleti sportovali nazí — mladým děvčatům byl přístup povolen. Olympiáda však byla lidovou slavností, při níž bylo veselo, a navíc vedla cesta většiny Řeků přes Korint, město mimomanželských radovánek. Proto chtěli



Eros a Psyché

ženatým mužům dopřát každé čtyři roky manželskou dovolenou.

V Delfách, a především při Panathénajích v Aténách samotných, tvořily ženy značnou část publika. Nejinak tomu bylo při představeních v dionýském divadle na úpatí Akropole.[32b/] Protože tam po velmi morální tragédii pravidelně následovala šťavnatá satirická hra, protože tam hráli Aristofana a ještě peprnější dobové hry, dověděly se ženy dost a dost o tom, jak to vypadá mimo jejich dům. Nikdo jim rovněž nezazlíval, když se zúčastnily dionýského karnevalu, jehož středem byl fallický kult. Mnoho Aténanů, mužů i žen, se každé září vydávalo na mystéria do Eleusiny, jejichž ponurá slavnostnost v Demetřině svatyni obvykle v noci pokračovala orgiastickými tanci. Nelze tedy říci, že by byla řecká žena pevně připoutána k domu a že by ode dne svatby žila smutně jako v serailu.

Chyběla jí však druhá stránka tohoto serailu: vláda nad mužem, když přišel do její ložnice. „Bílá" manželství, manželství bez tělesného styku, sice neexistovala, protože mrav vyžadoval, aby mužova i ženina rodina dostaly den po svatbě zprávu, že došlo ke spojení. Mnohá manželství však byla prázdná a fádní. Řečtí muži byli vzhledem k svým mimodomácím stykům jen zřídka ohnivými milenci ve vlastní ložnici a nebyli asi ani příliš galantní. Nudili se a dávali to svým ženám znát. Ženy reagovaly svým způsobem. Jestliže to byly zprvu neobratné, hloupé husičky — rodiče je posílali do manželských loží často už v patnácti letech — stávaly se z nich později tvrdohlavé a hašteřivé husy, ztrpčující manželům život. Sokrates, který trávil noci se svými žáky a neplatil ani jinak za vzorného manžela, nebyl jediný, kdo měl Xantipu. Starší řecká literatura je plna nářků na nesnesitelné manželky — a básníci se většinou stavějí na stranu mužů.

Zrovnoprávnění žen v Aténách

Zdá se, že ke konci 5. století se začala situace měnit. Prvním podnětem k této změně byla dlouhá válka mezi Aténami a Spartou. Muži bojovali a ženy si mohly dělat, co se jim líbilo. Jedny bědovaly a čekaly, druhé si hledaly náhradu. Mnoho manželství se rozpadlo. Měli proto házet po ženách kamenem? Euripides, nejslavnější básník této doby, který měl velký vliv na veřejné mínění, ale dovedl rovněž vycítit přání svého publika, ženy bránil. Ve svých prvních dramatech o nich řekl leccos ošklivého, ale teď byl první, kdo se jich otevřeně zastal. Muži se neměli nijak vyvyšovat proto, že dávají v sázku svůj život pro vlast: „Porodit dítě je těžší, než prodělat tři bitvy." Tato slova, jež vložil Euripides do úst Médeji, působila jako roznětka. Muži toho museli vyslechnout ještě víc. Médeina výzva k svědomí vyústila v bojové zvolání: „Blíží se hodina uznání ženského pohlaví."

Aristofanes předvedl Aténanům, co by se stalo, kdyby se ženy vzbouřily. V jeho „Lysistratě" si ženy vynutí mír tím, že se před manželi, kteří se vrátí z bojiště na dovolenou, zamknou ve svých ložnicích. Aristofanes byl pro ženy a pro mír, ale jeho „Lysistrata" byla přesto jen vtip. Mužům však dokazoval i vážený učenec, že tuto věc nelze brát na lehkou váhu. Jestliže ženy ztratí za války rozvahu, nesmějí je muži považovat za špatné. Jsou nemocné. Sexuální podvýživa je duševně vyšine z rovnováhy, což souvisí s jejich tělesnou konstitucí.

Tyto názory přednášel lékař z ostrova Kou, Hippokrates, který si získal velké zásluhy o Atény už při potírání moru. Jeho myšlenka nebyla zcela nová, ale Hippokrates poprvé přesně popsal chorobopis a snažil se celý proces anatomicky a psychologicky vysvětlit. Nejdůležitějším pohlavním orgánem ženy je podle něho hystera, děloha. Jestliže ji dost často nevyburcuje mužské sémě, nahrne se krev nahoru, což ženě zakalí smysly a může dokonce způsobit dýchací obtíže. Neklid, nerozvážnost, které se pak u ženy projevují, jsou tedy nemocí dělohy, hysterii. Naštěstí lze tuto chorobu, pokud není v příliš pokročilém stadiu, snadno vyléčit. Je třeba dát ženě příležitost, aby ukojila svůj normální pohlavní pud a tím zároveň upravila svůj krevní oběh. „Nubat illa — et orbus effugiet!" (Vdejte ji, a nemoc zmizí!) — tento recept považovali Hippokratovi učedníci po dva tisíce let za všelék při potírání všech projevů hysterie.

Avšak v Aténách zřejmě tkvěla příčina zla hlouběji. Když válka konečně skončila, byly ženy ještě posedlejší po mužích, ale muži se nijak neměli k tomu, aby za-



Faun a Bakchantka

kotvili v manželském přístavu. Atény válku prohrály, obchody šly špatně, budoucnost byla nejistá. Co by se ještě vázali na ženu, která je bude nakonec podvádět? Rozvodů přibývalo, mladí muži se neženili, nastala opravdová krize manželství. Jak tomu odpomoci? Hlídat ženy ještě přísněji a mužům dopřávat ještě větší svobodu? Anebo zlepšit právní postavení ženy, dát jí širší a svobodnější výchovu, určit její místo ve veřejném životě, aby nemyslela jen na svou hysteru?

Sofisté, kteří se jinak vyjadřovali ke všem otázkám všedního života, mlčeli; žili z advokacie a zřejmě si to nechtěli rozházet se svou mužskou klientelou. Avšak velcí duchové se postavili na stranu žen. Sokrates žádal, aby matčiny děti dostaly stejné postavení jako děti otcovy. Jeho žák Platón chtěl vztah mezi mužem a ženou založit na naprosté rovnoprávnosti. Protože byl starý mládenec a k ženám měl vztahy méně než platonické, mohl být snadno radikální. S objektivitou člověka nezaujatého žádal, aby se ženatým občanům zákonem zakázalo udržovat pohlavní styk s jinými ženami než s jejich pravoplatnými manželkami. Žádal, aby se netrpělo vůbec žádné cizoložství — ani s hetérami, ani s otrokyněmi či dokonce s legitimními manželkami jiných mužů. Protože tento požadavek neměl v Aténách sebemenší ohlas, přišel Platón s tolerantnějším návrhem: v jeho státě budoucnosti měla panovat volná láska s naprostou sexuální a sociální rovnoprávností mužů a žen.[33]/ V díle svého stáří, v „Zákonech", zastává názor, že by se tam, kde existuje instituce manželství, mohly připustit nelegitimní vztahy za předpokladu, že se bude dbát na nutnou diskrétnost a že to nevyvolá skandál.[34]/ Pro filosofa, který usiloval o pravdu, dobro a krásno, není to právě důsledný postoj. Ukazuje však, že i v zahradách akademie, kde se Platón oddával svým vznešeným myšlenkám, zavanul občas zcela realistický vítr.

Aristoteles vyhlašuje podřízenost ženy

Platónův žák Aristoteles otočil kolo ještě více zpátky. Vytáhl na obranu mužských privilegií s těžkou vědeckou artilerií. Tvrdil, že chceme-li rozhodovat o otázkách morálky, musíme se nejprve obrátit o radu k přírodě. Hlas přírody prý jasně ukazuje, že muž je ženě nadřazen. V říši zvířat vidíme, že samci jsou lépe vyvinuti než samice: jsou větší, silnější, hbitější. Stejně je tomu u lidí, a příroda si to zřejmě přeje. Máme jednat proti ní, jen abychom vyhověli jakémusi imaginárnímu principu rovnoprávnosti? Ne, to by bylo proti zájmům individua a společnosti.[35]/

Aristoteles se však neopíral jen o vnější znaky mužské nadřazenosti. Nebyl přírodopisec, ale především filosof, a jako takový si vytvořil schéma podstaty a vývoje pohlaví. Do tohoto schématu se musela vejít jednotlivá dílčí pozorování, správná i nesprávná. Všechno organické je podle Aristotela ztvárněná hmota. Podstatné, v pravém slova smyslu tvůrčí je právě ono ztvárňování — a to je mužské povahy. Muž a žena se k sobě mají jako Slunce a Země, jako síla a látka. Jako by muž byl tesař a žena dřevo. Mužovo semeno obsahuje formující, životadárný prvek. Aristoteles nepřisuzoval ženě při procesu rozmnožování jen intermediární roli jako starší biologové, kteří v ženském organismu viděli jen nádobu, nanejvýš živnou půdu pro mužský zárodek. I žena má podle něho podíl na zrodu dítěte. Vylučuje vlastní sexuální produkt, menstruální krev, která je „nehotovým semenem".

Právě to však podle Aristotela dokládá ženinu podřadnost. Teplota znamená sílu — a žena je chladnější než muž. Jistě existují i u mužů rozdíly, zčásti závislé na stáří. Mladí muži jsou silnější a teplejší, proto plodí víc chlapců, zatímco starší muži — Aristoteles udává jako nejvyšší hranici plodnosti 71. rok života — se obvykle vzmohou jen na dcery. Nerozhoduje však jen tělesná konstituce a věk. Důležitou roli hrají i vlivy vnější teploty. Vane-li studený severní vítr, rodí se víc děvčat, za teplého počasí víc chlapců.

Z biologického hlediska[36]/ představuje aristotelská nauka o rozmnožování přes všechny své omyly obrovský pokrok, neboť poprvé ukazuje, že matka není jen chůva, vychovávající dítě před narozením. Nejen že dítě donosí, že je přivede na svět, ale dá mu i něco ze sebe: dítě je hmotou z její hmoty, nepochází jen od

otce, je i v biologickém smyslu příbuzné s matkou. Tuto významnou myšlenku však Aristoteles oslabuje tím, že daleko víc než jeho předchůdci navzájem ztotožňuje sexuální vlastnosti muže a ženy. Přes všechna krásná přirovnání o Slunci a Zemi, převzatá ještě z platónského myšlenkového světa, nevidí Aristoteles zásadní, nýbrž jen graduální rozdíl mezi mužem a ženou. Oba mají sílu a teplo, jenomže žena méně. Oba vylučují substanci, která je v podstatě totožná, avšak ženina substance je méně dokonalá a proto méně účinná. Kdyby byli muž a žena zcela odlišní, bylo by možno říci, že si jsou svým způsobem rovni. Ale tak tomu není. I proces rozmnožování ukazuje, že mezi mužem a ženou existuje přirozený rozdíl kvality, který musí respektovat i ten nejnestrannější sociální filosof.

Ve svém celku se řecké emancipační hnutí, směřující k zrovnoprávnění ženy, zastavilo v půli cesty. Na zákonodárství se nic podstatného nezměnilo. Ženy neměly ani nadále volební právo a nemohly zastávat veřejné funkce. Manželství se sice ještě více uvolnilo, ale pokud existovalo, vládl v něm muž. Manžel mohl i nadále vyhnat legitimní manželku, kdykoli se mu zlíbilo, otec mohl i nadále prodat do otroctví svobodnou dceru, která se nechala svést. I když se tohoto práva jistě příliš často nevyužívalo, bylo přece jen znamením toho, že si v občanských kruzích pořád ještě na panenství zakládali. A tak se stalo, že boj o osvobození ženy z pout starého rodinného práva nevyhrál manžel či otec, nýbrž hetéra. Sex zvítězil nad rodinou.



Satyr a nymfa. Římská kopie

Báseň a pravda o hetérách

Hetéra patří k obrazu Atén stejně jako panenská bohyně Athéna na skalnaté Akropoli. Odedávna se toho o ní mnoho napovídalo. Už ve starověku existovala v poezii i próze obsáhlá literatura o dárkyni prodejné lásky, a tak dnes známe víc jmen proslulých kurtizán než počestných měšťanských žen. Nejdůležitější dochované prameny, zápisky historika Athenáia, „Hovory hetér" básníka Lukiana a Meleagrova antologie však pocházejí z mnohem pozdější doby, kdy už byly „báseň a pravda" o tomto tématu asi dost pomíchány. Slavnou dobou ušlechtilých kurtizán bylo 4. století př. Kr., kdy Fryné stála sochaři Praxitelovi modelem k jeho soše Afrodity, kdy moudrý Aristippos, Sokratův žák, žil s hetérou Laidou, kdy si autor divadelních komedií Menandros vyvolil za svou múzu milovanou Glykeru, kdy filosof Epikuros užíval radostí života s hetérou Leontion.

Vedle těchto vlídných dam, které vystoupily na vrcholky Parnasu a nabyly nesmrtelnosti, existovaly jiné, které usilovaly o moc a bohatství a dotáhly to ještě dál. Plutarchos vypráví,[37]/ že už za perských válek získala jedna kurtizána korunu — přirozeně nikoli pro svůj půvab. Hetéra Thargélia, pocházející jako Aspasie z Milétu, prováděla prý v Aténách špionáž a propagandu pro perského krále a zemřela jako thesalská královna.

Leda s Diem v podobě labutě









Erotické kresby z řeckých váz

Za Alexandra Velikého nemusely už krásné a laskavé ženy vykonávat takovéto politické služby. Makedonský král a jeho generálové byli velkomyslní milenci a neptali se po rodokmenu a minulosti. Alexandrova metresa Thaïs, aténská hetéra, oblíbila si nakonec Alexandrova nejmilejšího generála Ptolemaia a po jeho boku se dostala až na egyptský trůn. Stala se pramátí Ptolemaiovců, prapředkyní a pravzorem Kleopatřiným. Její krajanka a kolegyně Lamia dosáhla ve svém rodném městě ještě větších poct. Stala se milenkou generála Demetria Poliorketa, který si v Parthenonu na Akropoli zařídil knížecí dvůr a vyžadoval, aby Aténané uctívali jeho a jeho metresu jako bohy. Aténští občané, pokoření a zastrašení, propůjčili se i k tomu a zasvětili „Afroditě Lamii" oltář.

O řeckých hetérách se traduje, že okouzlovaly muže nejen svou krásou, nýbrž především svým duchem. U některých to možná odpovídá pravdě. Je pravděpodobné, že ženy, s nimiž muži jako Perikles, Menandros, Epikuros prožili dlouhá léta svého života, byly nadprůměrně inteligentní, že se vzdělávaly a zajímaly o duchovní záležitosti. Za časů Epikurových, na přelomu 4. a 3. století př. Kr., bylo módou, že hetéry, které chtěly udělat kariéru, chodily do kursů na filosofické školy. Epikurova milenka Leontion prý sepsala filosofické pojednání, o němž se říkalo, že je okořeněno atickým duchem víc než spisy jejího učitele.

Ale tyto ženy, které v sobě spojovaly ducha a galantnost, tvořily jen úzkou horní vrstvu. Byly to výjimky, i v Aténách. Velká většina řeckých hetér se duševně, svými výroky, svým chováním, svými ambicemi nelišila od svých kolegyň v jiných zemích a jiných dobách. Měly tvrdé a těžké povolání, které předčasně vyčerpává, otupuje i nadané a usměrňuje jejich pohled na velmi omezený okruh zájmů. Hetéry se musely zcela věnovat nutnostem svého řemesla, péči o namáhané tělo, o parádu, o drobné obchodní triky a o věčně se nedostávající peníze. Na péči o ducha už nezbývalo a nebyl k ní zpravidla ani důvod, neboť zákazníci nic takového nevyžadovali. Většina řeckých mužů neoče-



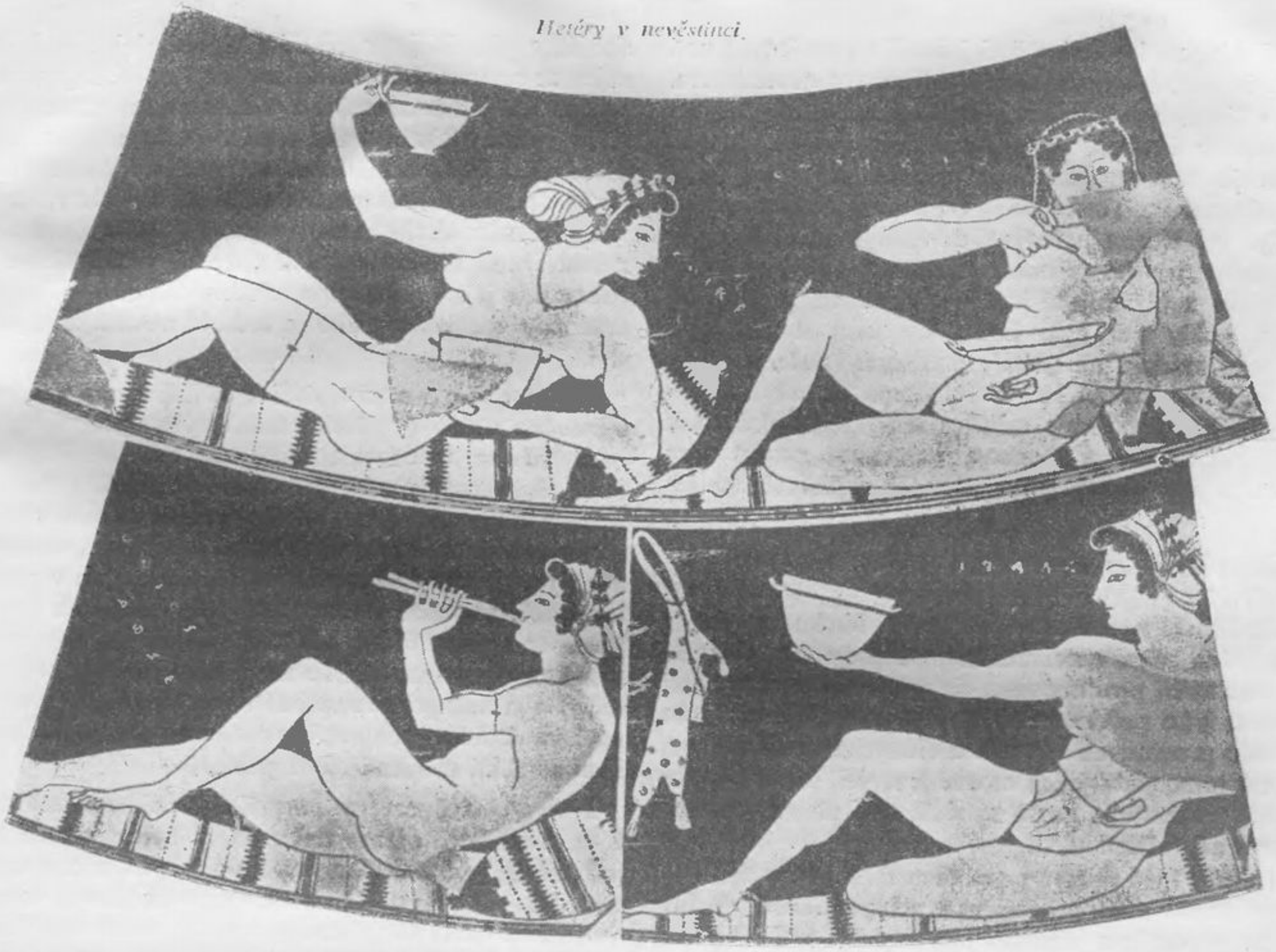


Milostná scéna.
Výzdoba zrcadla z hellenistického období



◄ *Phallický reliéf, ukazatel cesty do nevěstince*
Phallický satyr, personalizace plodnosti ►

Hetéry v nevěstinci



kávala, že jim budou hetéry poskytovat duchovní požitky. Dokazují to nejen více či méně imaginární Lukianovy „Hovory hetér" a četné výstupy hetér v řeckých komediích, nýbrž i dochované milostné dopisy hetér a hetérám. Lepší reprezentantky tohoto cechu dovedly trochu konverzovat, ale mluvením se nikdo dlouho nezdržoval.[38]/

Jen malá část hetér pracovala na vlastní účet. Kromě velkých kurtizán, které vedly přepychový dům a příslušně pouštěly žilou svým milencům, existovala prostituce pro střední stav, kde muži nacházeli maloměšťáckou atmosféru, která jim tanula na mysli jako ideál vedle manželství. Antipaterův epigram, který bychom mohli téměř považovat za moderní politickou báseň, ale který se vztahuje na Atéňanku jménem Europa, líčí tento druh prodejného milostného štěstí takto:

S Európou, attickou dívkou, se miluj za jednu drachmu:
z nikoho neměj strach, nikdy ti neřekne: „Ne!"
Lůžko ti poskytne vhod a zatopí, bude-li zima —
zbytečně změnil ses v býka, Die můj, pro stejný cíl./*

Většina hetér žila v nevěstincích, jichž bylo v Aténách tolik, že si mohl každý vybrat. Víme o „maisons de rendez-vous", kde se galantní dámy ještě trochu ostýchaly, než se poddaly svému osudu, o nevěstincích, které byly maskovány jako restaurace či hotely, o zábavních podnicích, v nichž tanečnice, flétnistky a akrobatky plnily ještě jiné povinnosti, o bordelech, které pronajímaly své obyvatelky zámožným zákazníkům i na delší dobu a jejichž majitelé obchodovali se svobodnými ženami jako s otrokyněmi. Ceny byly vysoké, za koupi vlastní nevěstky zaplatil milenec 20 až 40 stříbrných min. Pro mnohé prostitutky to bylo vytouženým snem, protože vlastníci je později obvykle propustili a povýšili do stavu konkubín.

Prostituce pro nižší lidové vrstvy se odehrávala ve zvláštních ulicích nevěstinců. Z bezpečnostních důvodů byla prostituce už od Solóna, velkého zákonodárce 6. století, umístěna do veřejných domů a přísně střežena. Platil se tam jen jeden obolus. Nelze tedy říci, že by aténská republika udržovala domy špatné pověsti v hrnčířské čtvrti a v přístavních uličkách Pirea proto, aby se obohatila. Přesto se stát nerozpakoval usilovat o to, aby bohatší stavy měly z prostituce finanční užitek. Aténská rada ukládala hetérám každoročně zvláštní daň, a aby správa pokladu věděla, s jakými příjmy může počítat, prováděla pravidelné sčítání hetér. Aténská daň z prostituce se stala často napodobovaným vzorem. Podobná daň byla později zavedena v Římě a udržela se tam až do novověku. Za renesance byla jedním z nejdůležitějších zdrojů příjmů kurie.

Chrámová prostituce pronikla do Řecka z Orientu

*/ Antipater: „Když Zeus unášel Európu, dceru fojnického krále..."; z řeckého originálu přeložil Rudolf Mertlík.

velmi dávno, ale většina řeckých měst považovala pod svou důstojnost spojovat kult Afrodity s nevěstincem. Jen v Korintu se z toho vyvinula mezinárodní atrakce. Zeměpisec Strabon, který žil za časů císaře Augusta, tvrdí, že tam v Afroditině chrámu pracovalo přes 10 000 hetér.[39]/ Toto číslo je zcela nevěrohodné, neboť i když byl Korint bohatým a veselým městem a po Aténách největším přístavem, jistě tam nikdy — mimo isthmické a olympijské hry — nebylo ani polovic cizinců, kolik tam bylo hetér. Cestovní sezóna byla v Řecku krátká: jak nastaly podzimní bouře, neodvážila se žádná loď na širé moře. Komu by tedy Afroditiny kněžky prodávaly svou přízeň? Rozhodně však měly jejich půvab a zbožnost znamenitou pověst. Sám Pindaros jim věnoval jednu ze svých nejkrásnějších ód.

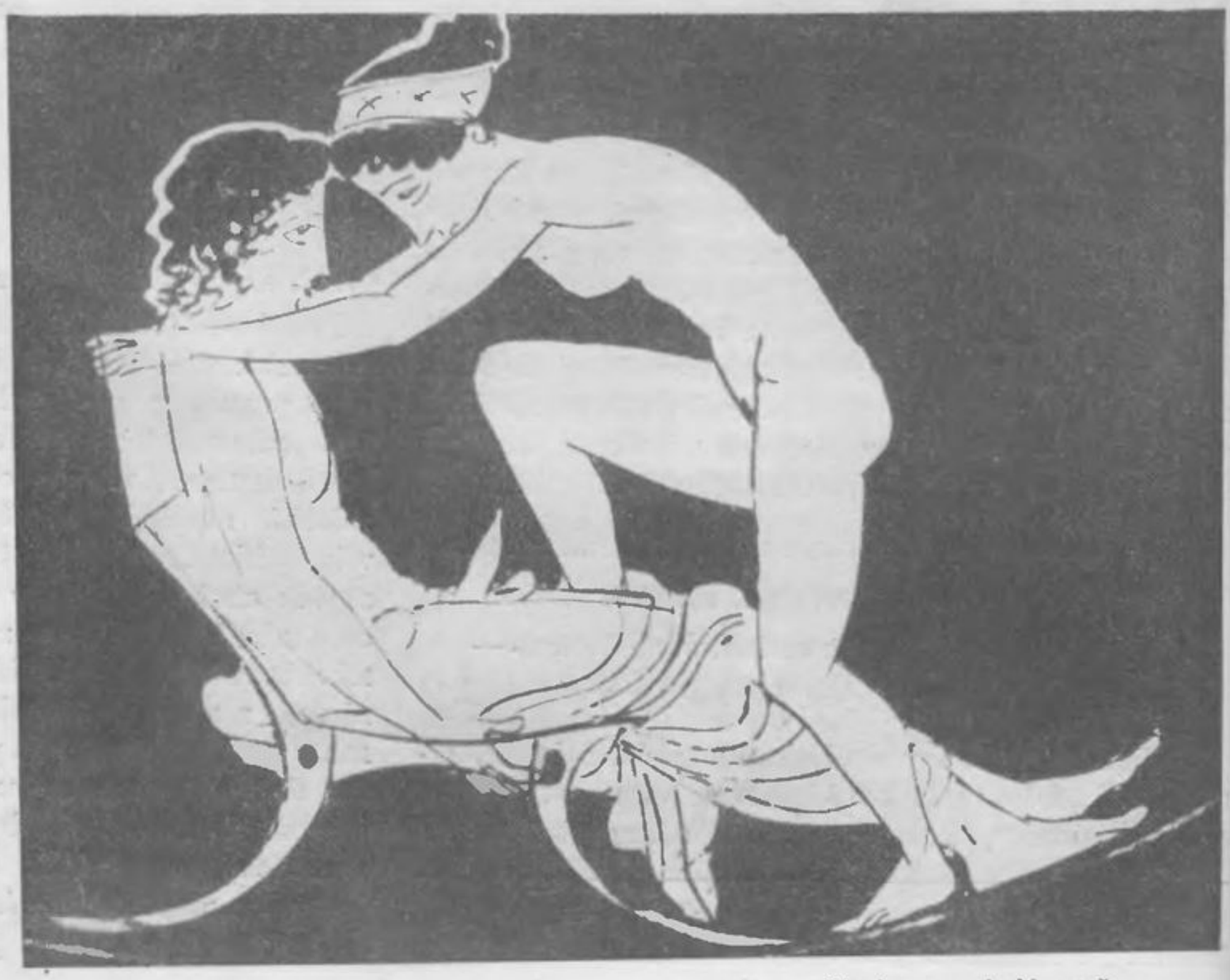
Láska k chlapcům

Vedle ženské prostituce existovala v Řecku a zejména v Aténách velmi rozvinutá mužská prostituce. Dospělí muži se směli prostituovat a cizinci si je dokonce mohli najímat jako pederasty za pevnou mzdu. Jestliže toto řemeslo provozovali výrostci a chlapci a prokázalo se, že je k tomu vedli jejich otcové či strýci, mohli být tito dospělí potrestáni. Často se však tyto přestupky před soudce asi nedostaly.

U mužů bylo opravdu mnohem těžší než u žen stanovit hranici mezi prodejnou a volnou láskou. Volný milostný poměr s mladými děvčaty byl v Řecku neobvyklý, avšak milostný poměr s eféby, to znamená s mladými muži, byl zcela běžný. Starý solónský zákoník sice činil opatření, aby se občané, holdující mužské lásce, přátelili jen s mladíky z občanských kruhů — nejen ze stavovských ohledů, nýbrž i proto, aby se zabránilo peněžním závazkům. Toto ustanovení se však nikdy přísně nedodržovalo, a kromě toho nebyli hmotně odměně často nepřístupni ani synové z občanských rodin. Jestliže nebrali peníze, přijímali jiné dary, často velmi cenné: drahé oděvy, výzbroj. Ještě častěji si milenci brali své mladé chráněnce do svého domu a pečovali o jejich výchovu a obživu. Rodiče efébů na tom tedy vydělali a nikdo je nemohl obvinit z kuplířství.

Jak jsme se o tom už zmínili, byla láska mezi muži ve starověku běžná ve všech zemích východního Středomoří, kde se jí dodnes holduje více než na Západě. Proč však dosáhla takových rozměrů právě v Řecku, zůstává fyziologickou a psychologickou záhadou. Nic nenasvědčuje tomu, že by Řekové měli jinou tělesnou konstituci. Proto můžeme hledat vysvětlení jen v sociologických činitelích, ve vytvoření určitého ideálu krásy, jemuž se nejvíce blížilo štíhlé tělo efeba. I potom však zbývá podivný fenomén, že mladí muži ve věku, kdy se obvykle začíná projevovat náklonnost ke stejně starým osobám druhého pohlaví, bez ošklivosti obcovali s mnohem staršími osobami téhož pohlaví.

Tato poslední perverze normálního pohlavního života byla zřejmě výsledkem tlaku, který byl na mladé lidi vykonáván pod pláštíkem výchovy a byl jim oslazován materiálními výhodami, dary, pohodlnějším životem, vyhlídkou na skvělou kariéru. Když mladí muži překonali trapnost situace, postarala se o ostatní ješitnost. Mladíkům lichotilo, že se k nim starší a vlivní muži chovají kamarádsky, že v nich nevidí uličníky jako je-



Hetéra a mladý muž

jich otcové a učitelé, nýbrž plnohodnotné přátele. Za těchto okolností byli tito mladí lidé s to něžně v noci objímat muže tak odpuzujícího jako Sokrates a litovat, že se s nimi dost nelaská.

Muži urozeného původu rozdmychávali ctižádost a oddanost mladíků ještě více tím, že jim namlouvali, že láska mezi muži je tou vpravdě aristokratickou, rytířskou formou erotiky, že je dórská. Toto slovo znělo svůdně. Dórská byla Kréta, dórská byla Sparta, dórská byla prašlechta — a to slýchali rádi i v demokratických Aténách. Je velmi pochybné, že by na tom bylo historicky aspoň zrnko pravdy. Dórové přišli do této země dávno před Jóny, ale o homosexualitě v nejstarších dobách nemáme žádné doklady. U Homéra, kde se o sexu hovoří hodně, nenajdeme vysloveně erotický vztah mezi muži. Achilles, kterého Aischylos vydává za milovníka, Platón za milence Patroklova, přivedl do nebezpečí celé řecké vojsko, když mu odvedli jeho oblíbenou otrokyni Briseovnu. Nejvyšší vojevůdci Achájů, knížata z Lakedaimonu, měli ženy, bojovali za ně, nebyli pederasti. Ani v „Theogonii", Hesiodově velkém božském eposu, který vznikl sto let po Iliadě, nejsou ani náznaky homosexuální lásky. Olymp je heterosexuální, jako byli za Hesiodových časů patrně ještě i Řekové.

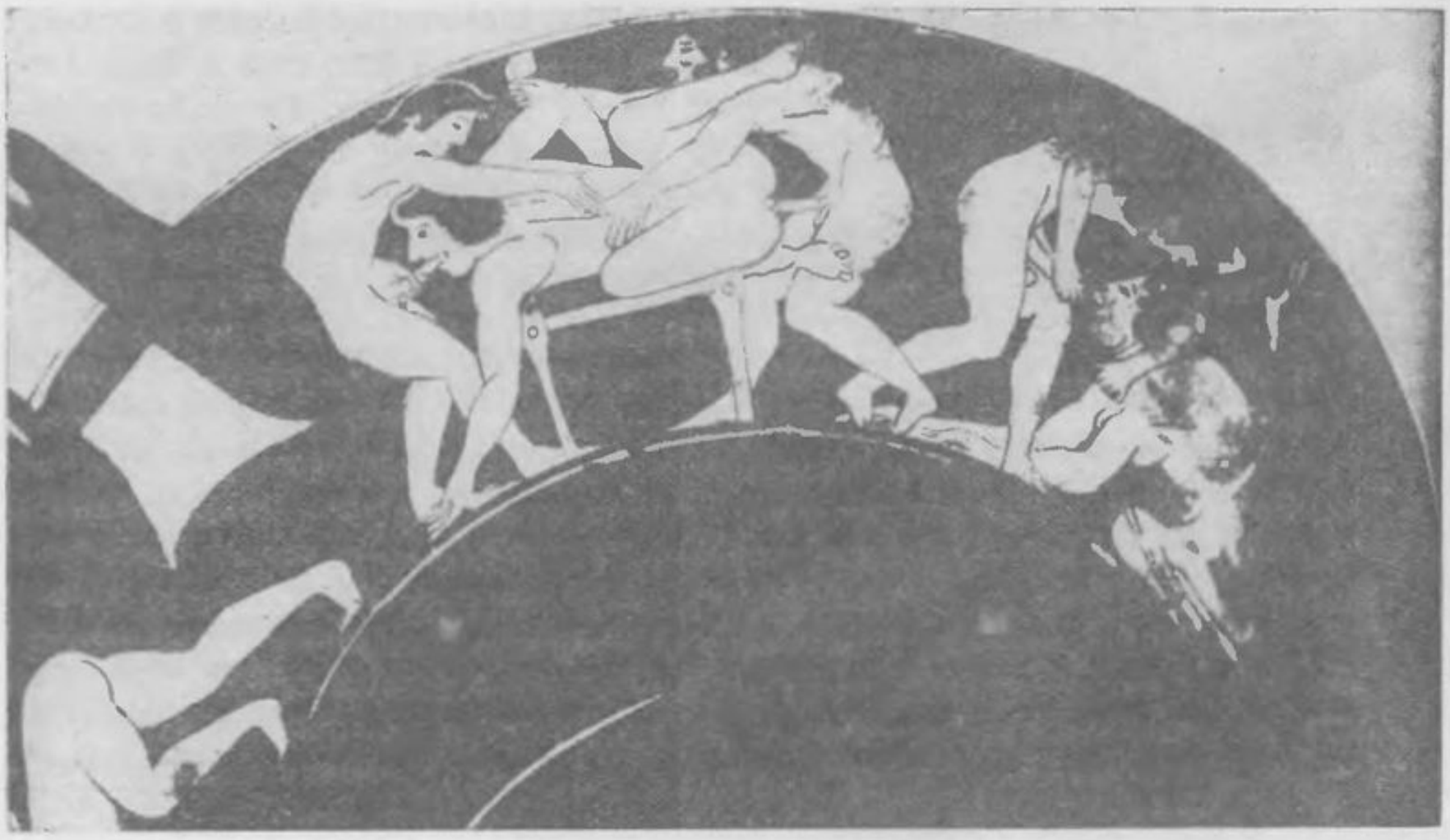
Teprve v 6. století př. Kr. přibývalo náznaků obratu. Synové Pisistratovi se zapletli do homosexuální aféry, Harmodión a Aristogeitón, vrazi tyrana, byli zcela nepokrytě milenečským párem, Solón se vyjádřil velmi přátelsky o pedofilii, lásce k chlapcům. O dalších sto let později se dva státníci, ctnostný Aristides a smělý Themistokles, znepřátelili ze žárlivosti na krásného mladého Stesilaa. Přesto Platón silně přeháněl, jestliže v „Hostině", této bibli homosexuality, vložil Aristofanovi do úst slova: „Jen ti mladí lidé, kteří se tělem a duší upsali lásce k mužům, stanou se později státníky.[40]/" I v době největšího rozkvětu lásky k chlapcům najdeme v Aténách mnoho státníků, kteří byli zcela normálně oddáni druhému pohlaví.

Platonická a lesbická láska

Platónova „Hostina", která se neodehrává v domě Platónově, nýbrž u autora tragédií Agathóna, a navíc v době, kdy byl Platón ještě dítě, je i jinak po historické stránce velmi nespolehlivým pramenem. Je to typický produkt homosexuální literatury: vidí svět zkresleně brýlemi pederasta. Podnapilí muži, kteří mají reprezentovat řeckou duševní elitu, diskutují zeširoka, kdo má vedle koho spát, při čemž nijak nezastírají účel této debaty. Nicméně právě „Hostina" vynesla Platónovi pověst apoštola čisté, „platonické" lásky, která se zříká smyslných rozkoší, takže ženy, hájící svou čest, tvrdí dodnes, že jejich vztahy k mužům — mimo pozdějšího manžela — byly ryze „platonické".

Ve slovníku erotiky neexistuje podivnější nedorozumění. Platón — anebo přesněji: Pausanias, jemuž Platón vkládá tato slova do úst — odlišuje „nebeskou" lásku, spočívající v souladu duší, v přitažlivosti ducha, od lásky „nízké", při níž jde jen o tělesné uspokojení. Hned však dodává, že nebeská láska může existovat jen mezi muži: na lásce mezi mužem a ženou prý se Eros nebeské bohyně lásky Afrodity Uránie nepodílí. Tato láska spadá do oblasti Afrodity Pandémos, bohyně lásky pro všechen lid, pro Kréťany i Filištínské. Žena se tedy „platonická" láska předem odpírá, je vyhrazena výhradně vyznavačům bohyně Uránie.

Řecké erotické kresby







Hermafrodit. Freska z Pompeji

Jak vypadal Platónův sexuální život, není přesně známo. I jeho největší obdivovatelé[41]/ musejí přiznat, že se svými názory přikláněl k homosexualitě. Ve starověku, kdy se tolik nesnažili udělat z něho světce, soudili, že se ve styku s muži neomezoval vždy jen na „platonickou" lásku, a připisovali mu i tyto verše"/

„Líbaje Agathóna, svou duši cítil jsem na rtech:
vyšla, chudinka, chtějíc ode mne přejíti v něj."/*

Jisté je, že Platón nezaviral oči před tím, že i v Hel ladě, kde se společnost nepohoršovala nad milostným poměrem mezi muži, mohou vzniknout konflikty, jimž by měl stát předcházet. Brojil velmi rázně proti pede rastům v pravém slova smyslu, proti mužům, kteří v vyhledávali milence mezi chlapci a mladistvými, jimž ještě „nenarostlo chmýří na bradě". Proti výstřelkům homosexuální lásky se měl podle Platóna vydat zákon Toto volání po ochraně mládeže před svůdci a dotěr nými milenci nebylo nové. Dávno před Platónem uved tento problém na scénu Aischylos ve svém dramatu „Láios". Ale k zákonnému omezení pedofilie a pede rastie v Řecku nikdy nedošlo — pokud nebyly spojeny s kuplířstvím.

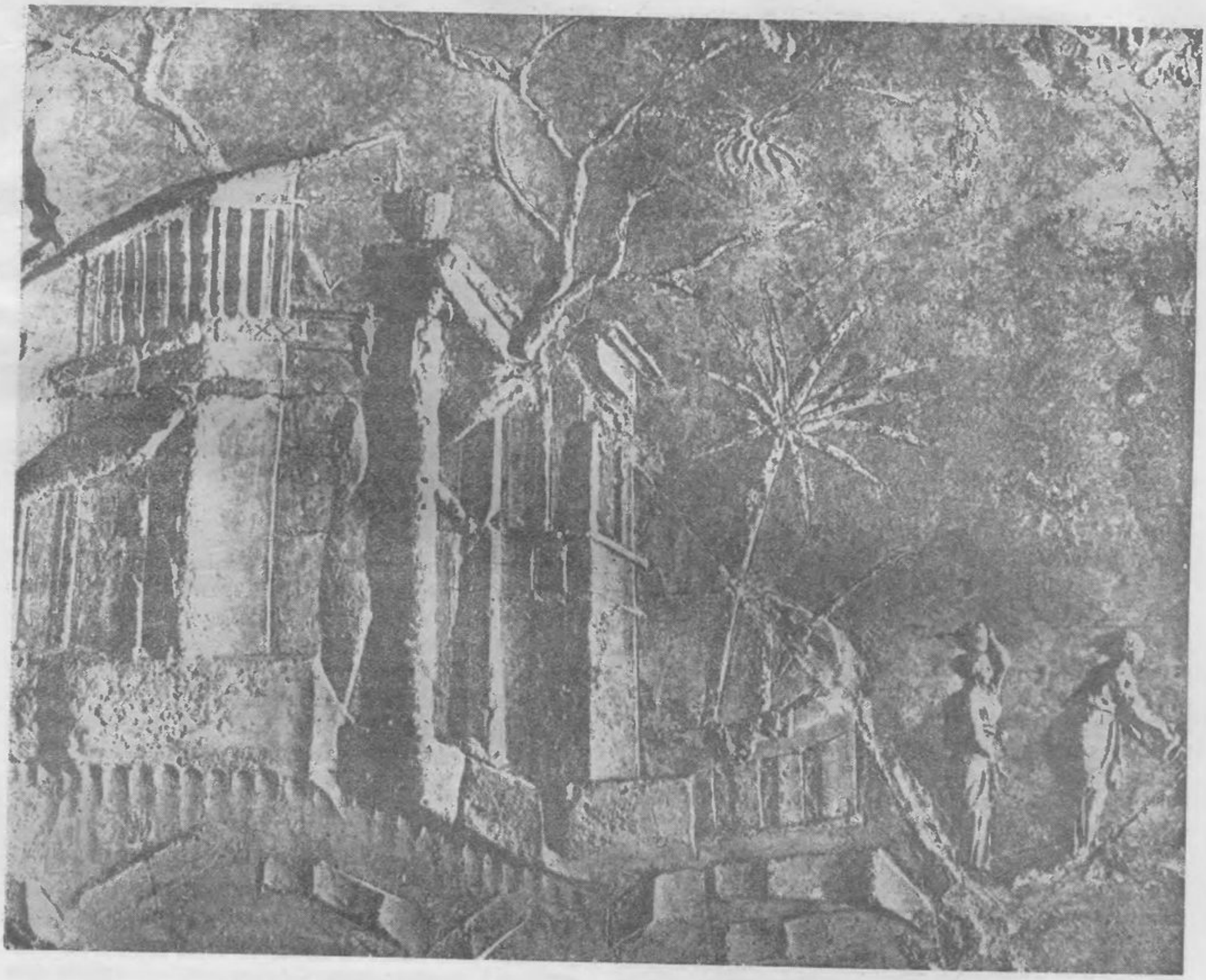
Není jasné, do jaké míry napodobovaly ženy v tomto směru muže. U počátků řecké lyriky stojí tragická po stava básnířky Sapfó, která vedla na ostrově Lesbu estétskou školu pro mladé dívky — předobraz platón ské akademie na skromnější úrovni. Tak jako v Até nách, nebylo ani na Lesbu možno oddělit obdiv ke krásnu od sexu a mnohé ženy v sobě našly zalíbení Sama Sapfó se zamilovala do jedné ze svých žákyň ale její láska nebyla opětována — stejně jako její láska k mystickému příteli Faónovi, a zoufalá Sapfó se vrhla do moře. Stalo se to patrně na začátku 6. století př. Kr. ve stejnou dobu, kdy se v Aténách rozmohla láska k chlapcům.

Od té doby se nevyskytly ani na Lesbu, ani jinde na řecké půdě výrazné případy homosexuální lásky mezi ženami. Ženy, které spolu udržovaly pohlavní styk, na zývali Řekové opovržlivě „tribadami", což pochází od slovesa „tribein", třiti se.

Přesto se však Sapfó a Lesbos staly symboly ženské homosexuality. Už pozdně řecký básník Lukianos řekl, že tribady jsou lesbičky, které nechtějí slyšet o mužích, ale navzájem se k sobě chovají jako muž a žena. Lu kianos a římští básníci Martialis a Juvenalis se dů kladně zabývali lesbickou láskou, která byla v císař ském Římě zřejmě obvyklejší než ve starém Řecku. I když se výraz „lesbička" stal univerzálním pojmem, pro řecký sexuální život rozhodně charakteristický nebyl.

---

*/ Z řecké lyriky přeložil Rudolf Mertlik, „Poslední růže". Československý spisovatel, 1964.



IV. kapitola

PSEUDORODINA

Římané vynašli slovo „sexus“. Nad jeho původem si filologové dlouho lámou hlavu. Někteří se domnívají, že pochází z řeckého slova „hexis“. Hexis znamená fyzický a morální stav člověka, zejména jeho temperament, nikoli však specificky to, čemu říkali „sexus“ už Římané: přirozeným rozdílům mezi mužem a ženou. Většina jazykovědců, kteří se touto otázkou zabývali, přiklání se k názoru, že tuto odlišnost zdůrazňuje už původ slova „sexus“. Odvozují je od latinského slovesa „secare“ — řezat, dělit — zejména proto, že římští básníci používali i tvaru „secus“.

Možná že toto označení bylo zprvu jen vtipem či narážkou na starou řeckou báji, podle níž byli lidé původně bisexuální a měli všechny pohlavní orgány, mužské i ženské. Nakonec je však Zeus potrestal a uprostřed rozřízl.

Jisté je, že se slovo „sexus“ objevilo poměrně pozdě, až ke konci římské republiky. V literatuře je najdeme nejdříve u Cicerona, který ve svém spise o řečnickém umění učinil nepříliš hlubokomyslnou poznámku, že se lidské pokolení posuzuje i podle sexu, zda je mužské či ženské („Hominum genus et in sexu consideratur, virile aut muliebre“).[43]/ Na jiném místě mluví Cicero o svobodných lidech obojího pohlaví („liberi utriusque sexus“), čímž myslí občany a občanky. O sto let později však poučuje Plinius Římany, že existují i obojetníci („homines utriusque sexus“). Od Plinia pochází patrně i výraz „slabé pohlaví“ („sexus infirmus“).

Římané se o sexuální mezistupně zvlášť nezajímali. Hermafroditi jim sice připadali směšní, ale jinak se děsili všeho, co nebylo sexuálně zcela normální. Homosexualita platila za „řecký mrav“. Byla beztrestná, ale pravého Římana nehodná. Pro Římany existovala jen dvě pohlaví: muž a žena. Obě tato pohlaví se měla se-

xuálně plně vyžívat, jak to vyžaduje jejich přirozenost. Tak tomu bylo nejen za císařství, které mnozí s oblibou vykládají jako období dekadence, nýbrž od počátku. Morální názory a formy sexuálního života se v průběhu více než tisíciletých dějin jistě měnily, ale základní rys zůstával stále týž. Sexuální pud byl podle římského pojetí přírodní silou, kterou stát nemá omezovat, není-li to bezpodmínečně nutné. Sexuální život je přirozeným právem člověka, mužů i žen. Proto to Římané nebrali s panenstvím a s manželskou věrností tak doslova. Jestliže se k sobě muž a žena nehodili, anebo si nevyhovovali, změnili prostě partnera. Vedlo-li to v tom či onom případě ke komplikacím, považovali to stále za menší zlo, než kdyby tím trpěl sex.

Země rozvodů

Moderní historikové zabývající se Římem soudí, že na italském území panovala v prehistorických dobách promiskuita a že se její zbytky zachovaly až do období království.[44]/ Obscénní ceremonie na počest boha Tutina Mutua nasvědčují tomu, že smyslem manželství původně nebyl monogamní svazek. Bylo aktem iniciace, slavnostního zasvěcení. Pohlavní styk začínal velmi záhy, u žen ve dvanácti, u mužů ve čtrnácti letech. Souviselo to možná i s populačními důvody, neboť Římanům velmi záleželo na přírůstku obyvatelstva, dokud se necítili dost silní vůči ostatním národům. Podnět však vycházel ze sexu, nikoli z politiky. Tak jako v Řecku nebyly ani v Římě nikdy zakázány potraty.

V nejstarších dobách se manželství zpravidla uzavíralo koupí ženy. Jestliže se muži podařilo opatřit si ženu bez svolení jejího otce a jestliže s ní žil po dobu jednoho roku, vyvinulo se z tohoto vztahu rovněž pravoplatné manželství „zvykem". Jen když se prokázalo, že žena strávila tři noci jinde, měl otec právo odvést si dceru domů.

Pro dceru to však mohlo mít špatné následky, protože pater familias, hlava rodiny, měl ve starém Římě nad svými dětmi absolutní moc, nad syny i nad dcerami. Mohl je zabít, mohl je prodat do otroctví. Tato strašlivá „patris potestas", která překonávala řecké otcovské právo a upomínala na Babylón, byla však brzy omezena ustanovením, že otec nesmí jednat v prvním hnutí mysli. Musel se nejprve poradit s rodinnou radou, do níž patřili kromě příbuzných i přátelé. Tak se moc nad syny vymykala otci pozvolna z rukou — a pokud šlo o dcery, omezovala se výhradně na peněžní zájmy. A protože dceřina svatba otci vždy něco vynesla, měly pro něho cenu i dcery.

Přibližně v tutéž dobu a z týchž důvodů jako v Athénách vyvstala i v Římě otázka sňatků mezi bohatými a chudými. Zákon dvanácti desek (452—449 př. Kr.), první písemný záznam římského práva, zakazoval sňatky mezi patriciji a plebejci. Avšak sex byl v Římě silnější. Zákaz zrušili pár let po tom, co ho na věčné časy vyryli do kovových desek. I v Římě k tomu dala bezprostřední podnět milostná aféra v kruzích vysoké aristokracie. Římský „Perikles" se jmenoval Appius Claudius. Byl to arogantní patricij, jeden z decemvirů, kteří onen zákaz sňatků mezi patriciji a plebejci vydali. Později se však sám šíleně zamiloval do mladé plebejky a chtěl ji učinit svou metresou. Dívka, mající vhodné jméno Virginia, se však nepodobala Aspasii. Byla to dcera důstojníka a snoubenka tribuna lidu. Její vlastní otec ji nakonec na fóru probodl, aby zachránil rodinnou čest. Případ vyvolal vojenskou revoltu, která patricije přinutila, aby ustoupili a povolili smíšená manželství s dcerami plebejců.

Příběh o ctnostné Virginii a jejím krutém, ale ctnostném otci zřejmě odpovídá dodnes velmi rozšířené představě o rodinném životě ve starém Římě: neúprosný pater familias, šlechetná panna, která se bez vlastní viny stane obětí třídních bojů, po jejím boku stejně šlechetný bojovník za svobodu a právo. Chybí už jen ctnostná matróna, která v dlouhém purpurovém šatu chodí po domě či sedí u stavu a tká roucho pro manžela.[45]/

Manželka na tom byla v Římě bezesporu lépe než v Řecku, přestože nad ní měl manžel v nejstarších dobách stejně dalekosáhlou moc jako nad svými dětmi. Mohl ji zabít či prodat. Této moci nad životem a smrtí však využívali manželé jen zřídka. Později jim ji zákon vzal a omezil na případ, kdy manžel přistihl manželku přímo při cizoložství. Za císařství zmizel i tento poslední zbytek domácí lynčovní justice.

Tento obrat vyvolaly hospodářské důvody. Řím přestal být agrárním městem, kde by musely na polích a pastviskách pomáhat i ženy. Obživa se stala věcí muže, žena se starala jen o dům. Tím klesla její hospodářská hodnota. Místo aby manžel platil za ženu tchánovi jako kdysi, chtěl teď naopak věno. Ze začátku mu věno připadlo jako náhrada za to, že musí ženu živit. Protože však manželé vždy nehospodařili s věnem dost uvážlivě, snažili se tchání zajistit věno ve prospěch ženy. Poněvadž rozdělení statků vedlo k častým rodinným konfliktům, šli tchání ještě o krok dál a ponechávali si i po sňatku otcovskou pravomoc nad provdanými dcerami.

To zajistilo ženě značnou samostatnost vůči muži. Když plnila své manželské povinnosti, nedostal se jí manžel na kobylku. Dokonce ani když nebrala manželskou věrnost na zlaté vážky, nebývala z toho hned krvavá tragédie. Až na vzácné výjimky se Římané nepodobali zuřivým Othellům. Když zjistili, že je manželství neudržitelné, tak se s ženou rozešli. Od druhé punské války začalo rozvodů přibývat. O rozvod mohla zažádat i žena, měla-li pádné důvody. Při posuzování toho, co je dostatečným důvodem, byli soudci stále shovívavější. Jestliže byl manžel delší dobu ve válce, mohla se žena poohlédnout po jiném muži. Nakonec stačilo jako důvod k rozvodu, aby byl manžel povolán do vojska. Za císařství bylo možno manželství rozloučit po prostém prohlášení jednoho z manželů.

Někdy však nemuselo dojít ani k tomu a manželé se dohodli ještě pokojnějším způsobem. Přenechat



Hlava bohyně Afrodity

manželku dobrému příteli — vlastnímu či manželčinu — stalo se oblíbenou společenskou hrou. Dokonce i vzor římské občanské ctnosti, Cato mladší, postoupil svou stejně ctihodnou Marcii Hortensiovi s odůvodněním, že by s ní Hortensius rád měl děti.[46]/ I Livii postoupil Octavianovi její předchozí manžel Claudius, což nebylo na překážku tomu, aby se Livia stala první římskou císařovnou a požívala všech poct příslušejících jejímu postavení.

Slovo „postoupení" nám trochu připomíná představy dávné minulosti, kdy římská žena platila za věc movitou — jako dobytek či domácí nářadí — s níž mohl právně nakládat muž. Ve skutečnosti však šlo nyní o jiný proces. V pozdějším období republiky rozhodně nebylo možno postoupit manželku jinému muži proti její vůli. Nebylo to přinucení, ani prodej, ani kuplířství, nýbrž přátelská dohoda mezi třemi stranami, jestliže bylo manželství z fyzických či jiných důvodů neuspokojivé. Většinou se rozpadlo už předtím a postoupení jen stvrdilo manželčinu nevěru. Místo aby použil barbarských prostředků, které mužům dávalo staré římské právo a jejichž využívání se v pozdějších obdobích považovalo opět za kavalírskou povinnost, hodil manžel ženu na krk jejímu milenci. Rodinné války se už o ženy nevedly. Na to nebyl římský občan dost romantický.

Lucretia a Sabinky

Hlavně musel být ve všem pořádek. Znásilnění ženy platilo i v Římě za sprostý zločin, za který je třeba pykat. Znásilnění Lucretie, jež prý přivodilo pád monarchie, stalo se národním mýtem a výstrahou: Řím chrání čest svých žen, dokonce ani syn knížete si nesmí dovolit napadnout bezúhonnou Římanku.

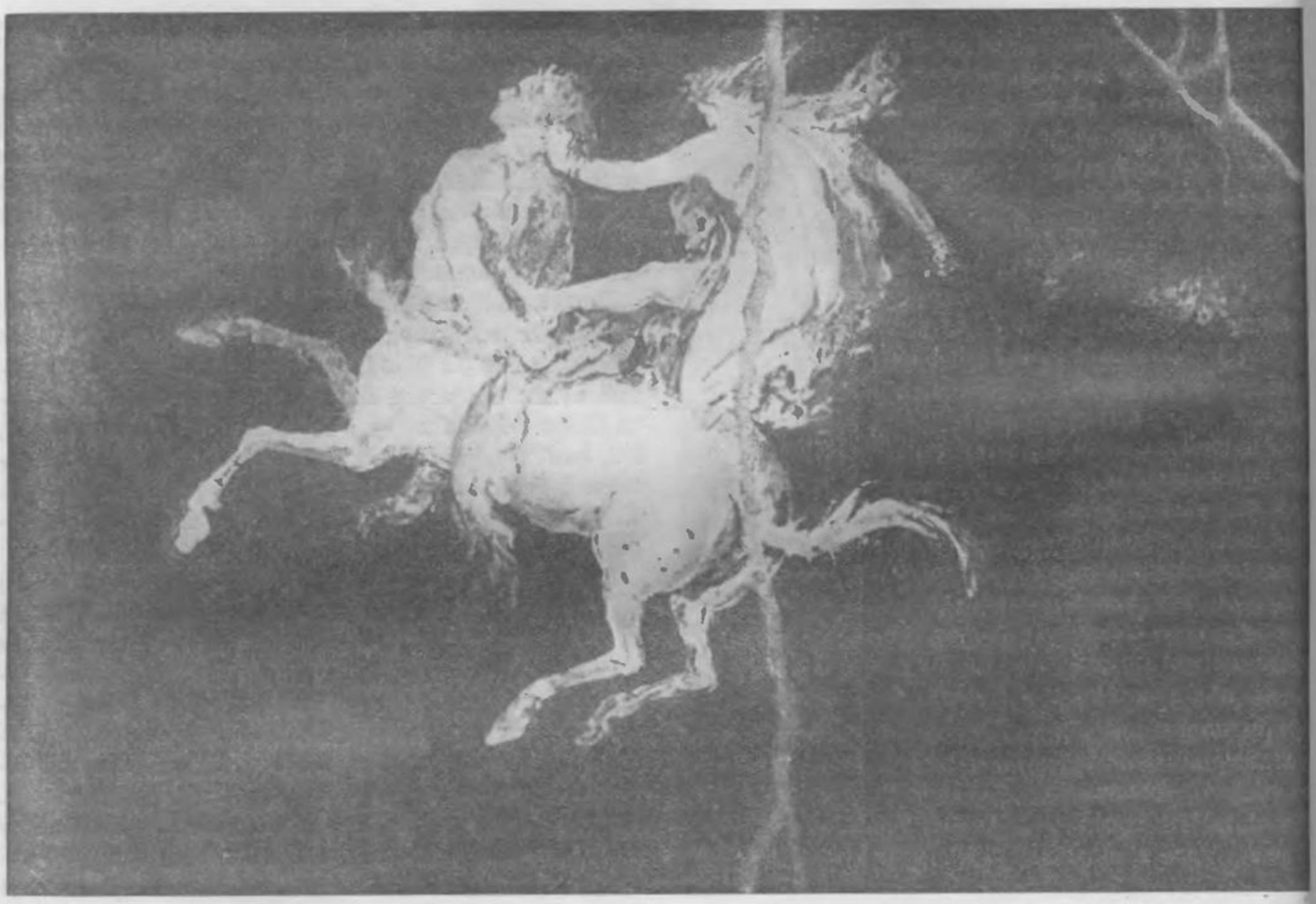
Podíváme-li se však na tuto sexuální aféru střízlivě, vidíme, že nedopadla pro zúčastněné příznivě. Tento případ se lišil od Iliady, kde strana podvedeného manžela zvítězila a strana ženina únosce prohrála. Zde dopadli špatně všichni — i ti, kdož ženskou čest urazili, i ti, kdož ji hájili. Tarquiniové, kteří o Lucretii tak statečně bojovali, byli svrženi a s nimi padl státní režim. Kdybychom z toho chtěli vyvodit poučení, dospěli bychom jen k tomu, že se nevyplácí tasit kvůli ženě.

Praktičtí Římané — a těch byla většina — se mohli odvolávat na jiný vzor ze slavné minulosti. Prvním a největším sexuálním dobrodružstvím, jež zaznamenaly římské anály, je legendární příběh o únosu Sabinek. Římané, mezi nimi i král Romulus, pozvali sousední Sabiny na oslavu boha Consa. Sabini přišli s celými rodinami. Uprostřed oslavy se Římané na Romulovo znamení vrhli na Sabinky a mužské hosty zahnali. Válka, která kvůli tomu mezi oběma sousedními státy vypukla, byla by pro Řím málem skončila špatně, kdyby se byli v posledním okamžiku nevmísily do boje ženy a nepřemluvily muže, aby se smířili a obě země spojili.

První část tohoto příběhu není pro Řím právě lichotivá. Římští historikové motivovali únos Sabinek tím,

Dívka hrající na flétnu





Kentaur a Bakchantka, nástěnná malba z Pompeji

že Římané neměli dost žen — přitom se však dost dobře neví, proč by měli mít takový přebytek mužů. Ale dejme tomu, že Římany přiměly k tomuto násilnému činu populačně politické či prostě expanzívní pohnutky. I potom však zůstává jejich čin drzou věrolomností, zradou hostí při náboženské oslavě — horší zločin si nelze představit ani podle morálních pojmů antiky. Únos Sabinek se příčí lidskému právu, odporuje vší národní hrdinské tradici. Navíc při něm Římané hráli nesporně roli pachatelů; jejich protivníci se ničeho nedopustili.

Vyznění legendy však zastírá trapný začátek, dodává příběhu morálku: Ženy, dokonce i ty, jichž se Římané neprávem zmocnili, staly se smiřujícím, spojujícím prvkem mezi lidmi a národy. Sex vytvořil vztahy, účinnější než přátelství a kamarádství. Kdo chtěl uskutečňovat své dobyvatelské plány, rozšiřovat svou sféru moci, musel využívat žen. Tak tomu bylo ve vysoké politice, tak tomu bylo i v životě jednotlivce. Žena byla mostem, vedoucím od jedné „gens", od jedné velké rodiny k druhé; zabraňovala tomu, aby se město rozpadlo v uzavřené zájmové skupiny. Zmírňovala třídní protiklady, pomáhala navazovat styky mezi politickými nepřáteli a nejistými přáteli. V posledním století republiky se z toho vyvinul systém. Neexistovala snad jediná smlouva mezi vedoucími státníky a generály, která by nebyla zpečetěna sňatkem dcery či sestry jednoho smluvního partnera s druhým.

Synové bez matek

Nemusíme v tom vidět zbytky starého či náznaky nového matriarchátu. Inteligentní a panovačné ženě mnohdy podařilo získat vliv na svého manžela i na politiku. Bruta, Caesarova vraha, zcela ovládala jeho manželka Porcia. Vcelku však měli v Římě vládu v rukou muži. Ženy byly i v politice předmětem výměny, návnadou, prostředkem k účelu. Teprve za císařství na sebe několikrát na krátkou dobu strhly moc ženy jako regentky, jako matky a manželky slabošských a slabomyslných panovníků. Byly to však výjimky, které vždy narazily na odpor lidu. Skutečný matriarchát tedy v historické době v Římě neexistoval. Římané respektovali ženu víc než orientálci, víc než Řekové, ale vládnout ji nechat nechtěli.

Chyběly k tomu i předpoklady, neboť v římské monarchii se ani za království, ani za císařství neřídila trůnní posloupnost přísně dynastickými principy. Panovníci byli přirozeně nejraději, když se jejich nástupcem stal jejich vlastní syn, pokud možná nejstarší. Věděli však, že je to hazardní hra: žádný otec nemůže ručit za schopnosti svých synů. Proto přenechali korunu raději cizímu nástupci, k němuž měli důvěru, než neschopnému či nespolehlivému příbuznému. Přijali onoho nástupce do rodiny jako adoptivního syna či zetě, což stačilo, aby ho legitimovali jako dědice trůnu. Z šesti Romulových nástupců dva nebyli vůbec příbuz-

ní se svými předchůdci a dva byli jejich zeti. Jeden z nich, Servius Tullius, byl synem otrokyně. Třeba je to všechno legenda — ale v zemi, kde by se monarchie zakládala na víře v původ, by taková legenda nevznikla.

Za císařství byla trůnní posloupnost ještě pestřejší. Nesmíme se nechat mýlit tím, že školní dějepis hovoří o rodech Juliánů a Claudiánů, o Flaviánech a Antoninovcích. Ve skutečnosti byli v Římě vždy jen volení císaři. Zpočátku si nástupce volil sám imperátor, později to obstarávali vojáci. Ale i v době, kdy následníka trůnu určoval císař, byl vyvolenec málokdy jeho vlastním synem. Přestože se císaři na svých mramorových sochách tváří, jako by dokázali zalidnit celý Řím, nebyli většinou příliš plodní, nebo byly sterilní jejich manželky, nebo jejich děti předčasně zemřely přirozenou či násilnou smrtí. Velcí panovníci prvních dvou století po Kristu, Augustus, Traianus, Hadrianus a Marcus Aurelius byli vesměs adoptivními syny.

Adopce nebyla privilegiem císařů. Každý římský občan si mohl adopcí opatřit legitimního „syna", oprávněného dědit. Adopce existovala už v Řecku, ale v Římě se stala pilířem společenského řádu. Jediným omezením bylo, že i adoptovaný musel být římským občanem, aby se touto cestou nevetřeli do občanské společnosti cizinci či osoby nesvobodné. Jinak bylo při adopci povoleno všechno — i to, co se příčilo přírodě. Adoptující mohl být svobodný a nemusel mít vůbec žádný styk s ženami. Mohl se stát rovnou dědečkem a učinit adoptovaného svým vnukem. Adoptivní syn směl být starší než jeho adoptivní otec. Teprve za pozdního císařství začala být společnost na tyto výstřelky rodinného práva trochu citlivější a stanovila, že adoptovaný musí být aspoň o osmnáct let mladší než jeho adoptivní otec. Ještě později právníci rozhodli, že kastráti nesmějí adoptovat.[17]/ Kdo však byl impotentní z jiných důvodů, mohl tento nedostatek obejít adopcí — pokud šlo o dědické právo.

Naproti tomu ženám se právo adoptovat děti upíralo — až na velmi vzácné výjimky. Žena tedy potřebovala muže, chtěla-li mít děti, ale muž nepotřeboval ženu, chtěl-li se stát otcem. Tento rozdíl ukazuje, že i v Římě, který byl ženám tak nakloněn, měla rovnoprávnost mezi pohlavími své hranice. Zároveň se v tom odráží skutečnost, že se nekladl rozhodující důraz na to, aby děti vychovávala matka: děti mohly vyrůstat i bez matky, ale potřebovaly otce. Rodinná soudržnost spočívala v Římě na otci, nikoli na matce, neboť rodina nebyla přirozenou, fyziologickou jednotkou, nýbrž právní institucí sloužící udržení majetku a zachování tradičních náboženských povinností. Penáti, domácí bůžci, přijímali oběti i od adoptivních dětí, jejichž otcem nebyla hlava rodiny. A u krbu nemusela bezpodmínečně sedět matróna. Tak se z velebné římské rodiny vyklube při bližším pohledu bajka, na níž není ani tolik pravdy jako na legendách o Romulovi a Removi.

Pompejská mystéria

Protože manželka neměla v Římě tak velký význam pro potomstvo jako v Orientě či v Řecku, záviselo její postavení vůči muži tím víc na tom, zda mu působila sexuální potěšení. Když se jí to nepodařilo, musel mít muž příležitost hledat si uspokojení jinde. Už proto byla trpěna prostituce. Velcí moralisté, Cato, Cicero, Seneca ji považovali přímo za instituci na ochranu manželství, protože odvádí muže od toho, aby rozvraceli jiná manželství. Navíc se v Římě dívali na prodejnou lásku střízlivěji než v Řecku. Nehalili ji do náboženského pláštíku jako v Korintě, nedávali prostitutkám

Mars a Venuše. Freska z Pompejí



Milostná scéna, nástěnná malba z Pompejí



tak něžná jména jako v Aténách a později ve Francii: „hetaira" znamená doslova přítelkyně, společnice, „la courtisane" je dáma, jež se dvoří svému vládci. Pro Římany byla prostituce řemeslem, patrně nutným. Rozhodně vyhovovala potřebám mnoha mužů, jak o tom svědčila poptávka. Římané však nikdy nepředstírali, že ženy, vykonávající toto řemeslo, jsou kněžky lásky či dobrodějky. Podle bystrých římských právníků je prostitutka žena, která si vydělává svým tělem („quae corpore meret"). Podle toho ji také oficiálně nazývali „meretrix", vydělávající.

Řím byl bohatší než Atény, ale přesto se nedochovaly zprávy, že by římské prostitutky vydělávaly tolik jako mnohé jejich řecké sestry. Většinou byly zaměstnány u majitele nevěstince. Lupanar, veřejný nevěstinec, existoval ve všech hlavních městech římských provincií, v městech s vojenskou posádkou jich bylo přirozeně několik a v Římě byly (jako v Aténách) celé čtvrti nevěstinců; tou nejvykřičenější byla Sabura. Nevěstince byly většinou jednoduché a nevábné. Už název „lupanar", doslovně roklina vlčic, není příliš lichotivý. Existovaly však i elegantní podniky pro boháče.

Jeden z těchto luxusních nevěstinců, slavný dům Vettiů, se zachoval v Pompejích pod lávou z Vesuvu. Byl to zřejmě jeden z nejkrásnějších pompejských domů, jeden z uměleckých vrcholů města. Fresky s amorety ve velkém sále, výzdoba vedlejších místností, půvabná kolonáda kolem atria dodnes okouzlují návštěvníky. S přepychem společenských místností podivně kontrastují maličké, zšeřelé „cellae", komory, v nichž se odehrávala intimnější část milostné služby. Je v nich místo jen pro nízké kamenné lože. Ale také zde poskytoval „leno", majitel nevěstince, požitek i hostovým očím. Na stěnách komůrek jsou obratnou rukou vyobrazeny různé pozice, vedoucí k milostnému štěstí. Aby se zákazníci dostali do správné nálady hned při vstupu do domu, zdravil je na obraze vedle vchodu vousatý muž s frygickou čapkou, který se spokojeným úsměvem kladl na zlaté váhy svůj mohutný penis.

Obrazy tohoto druhu najdeme i v soukromých vilách bohatých římských obchodníků, trávících v Pompejích letní měsíce. Ve Vile mystérií, která patřila julijsko-claudiovské císařské rodině, ale pocházela ještě z doby republiky, je hlavní výzdobou římská verze Dionýsova kultu. Polosvlečenou bohatou Římanku bičují priapem dokud se nezbaví všech zábran a nezačne nahá tančit. V době rozkvětu Pompejí už nebyly dionýské orgie v módě, ale při veselém banketu se na něco podobného každý rád podíval. Římané nijak neskrývali své sexuální sklony a žádali, aby výtvarné umění a básnictví vycházelo této potřebě vstříc. Mytologické zastírání, sublimace smyslnosti, jíž se Řekové nikdy zcela nezřekli, jim nestačila. Sex byl realitou. Proč by se nemě také realisticky zobrazovat? Hlučné frašky Plautovy a Terentiovy, jimiž se bavili předkové, neodpovídaly už duchu doby. Římané z vyšších vrstev nebyli hulváti, kteří by se rvali na ulicích. Byli to světáci a přáli si, aby k tomu přihlíželi i umělci, žijící z přízně boháčů.

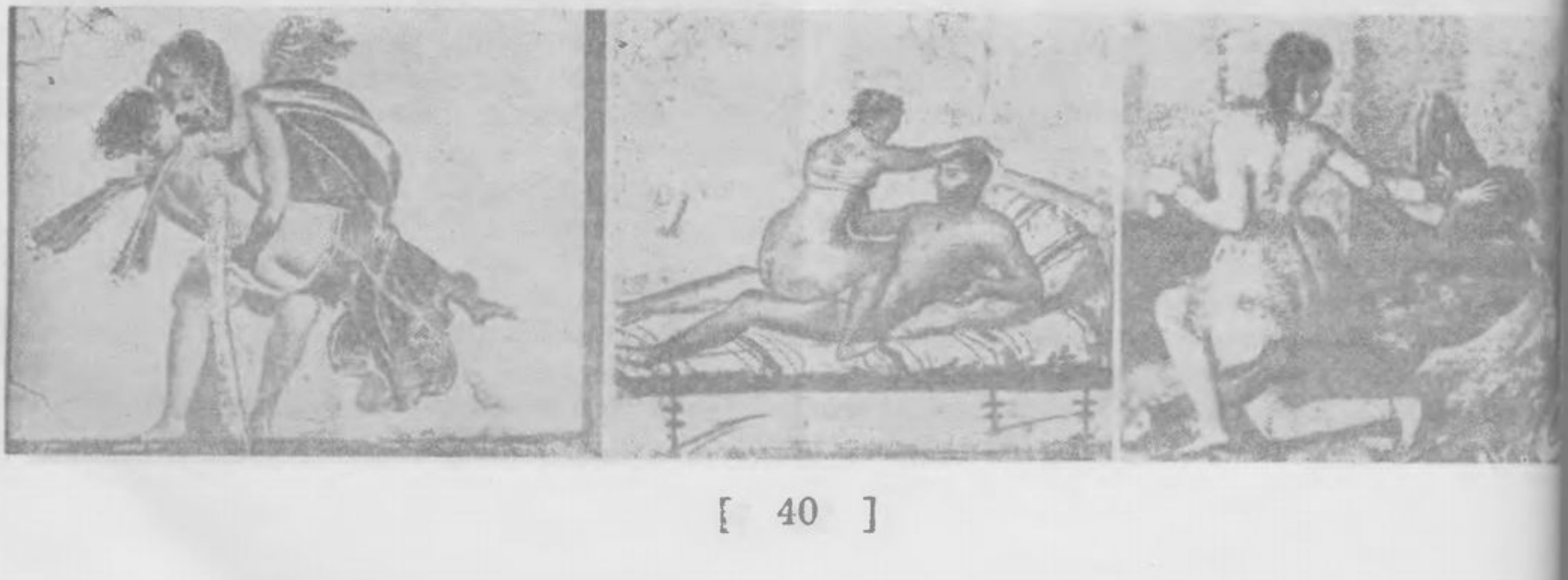
Ovidius hlásá volnou lásku

Sochaři a malíři, pracující na objednávku, to měli snazší. Věděli: Doma smíš ukázat všechno — venku pozor! Pro básníky bylo obtížnější najít soulad mezi tím, co chtěli říci, a tím, co chtěli slyšet čtenáři. Pravda, mecenáše lze uspokojit pochlebováním, a římští básníci toho bohatě využívali. Přitom však nechtěli, aby je chválili a četli jen jejich mecenáši a nevěděli, komu se jejich knihy dostanou do rukou. Básnění bylo veřejným povoláním už před vynálezem knihtisku.

Co si tedy publikum žádalo? Chtělo slyšet víc než dosud o sexu, o sexuálním životě své doby — to se zdá být jisté. Na počátku císařství se na toto téma vrhla celá plejáda básníků. Téměř všichni byli v sexuálních otázkách volnomyšlenkáři a zbožňovali volnou lásku. Rozcházeli se jen v názorech o cestě k ní. Propertius a Horatius se drželi řeckých vzorů a opěvovali polosvětské ženy, které se láskou živí, jsou tak zkušené, tak půvabné, že není třeba svádět manželky a dcerušky měšťáků. Propertius to říká v jedné ze svých elegií zcela jasně:

„Ach, jak miluji tuto ženu bez zábran, která kráčí v porozhaleném oděvu, neohlížejíc se na zvědavé a žádostivé pohledy, která se v zaprášených botách nerozpačitě prochází po dláždění Via sacra a neupejpá se, když na ni někdo kývne. Nikdy se ti neodepře, nikdy tě nepřipraví o všechny peníze."

Erotické fresky z Pompejí





Ares a Afrodité. Freska z Pompeji

Znělo to dráždivě, a přece to nemohlo nikoho urazit, protože to dokonale odpovídalo tradičním morálním názorům. Básníci, kteří se omezili na tuto radu, měli otevřenou cestu na vrchol Parnasu. O těch, kteří své ódy na meretrix zalívali navíc pořádným douškem vína jako Horatius, říkají ještě po dvou tisíciletích dorůstající mládeži, že opěvovali radost ze života.

Ovidius, nejmladší a nejnadanější básník této generace, doporučoval jinou cestu k pozemské blaženosti. Podle něho tkví pravý milostný požitek v dobývání ženy a o tento požitek muž přichází, když se spokojuje s ženami, které si může koupit každý. Čím obtížnější je dobývání, tím větší je radost, když pevnost padne. Největší požitek proto skýtá milostný poměr s vdanými ženami, které jejich manželé dobře hlídají. S šarmem a vtipem, jakého dosáhl až Boccacio, líčí Ovidius různé choulostivé situace. Pozval k sobě na návštěvu svou milenku Corinnu i s jejím manželem. Potají přeje manželu všechno nejhorší — „Kéž by, ó bozi, dnes večeřel naposled!" — ale jako dobře vychovaný mladý muž to nedá najevo jediným nezdvořilým slůvkem. Jak se však má dívat na něžnosti, které Corinna prokazuje manželovi před jeho očima? Dává jí proto podrobné rady, jak se má chovat, aby si manžel ničeho nevšiml a aby si on sám přesto přišel na své:

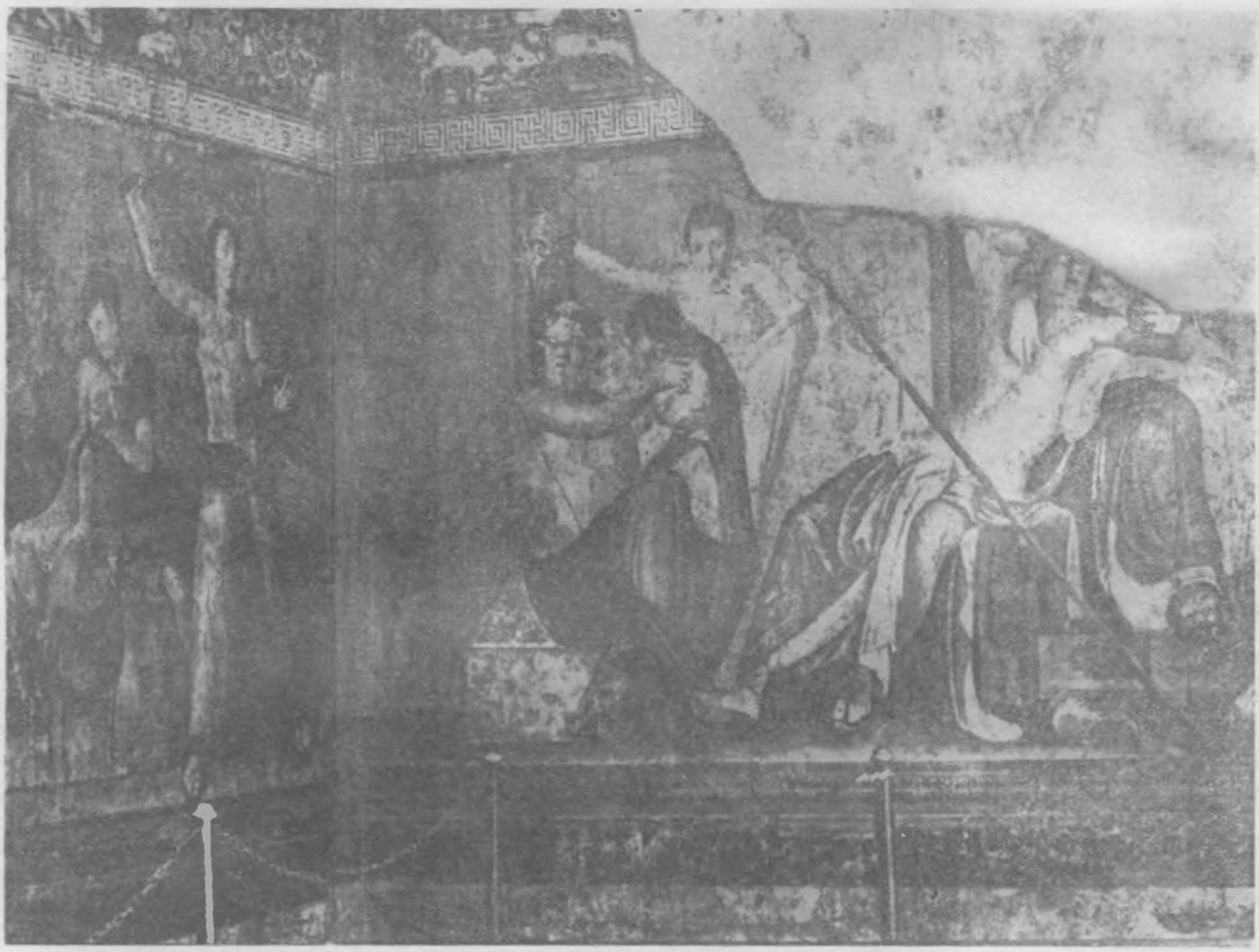
„Tajně, až v lehátku bude, a ty pak
s ostychem v tváři
půjdeš si přilehnout k němu, dotkni se
nohou svou mé."[48]*/*)

Nakonec Ovidius svou milenku nabádá, aby se mu nikdy nepřiznala, že je v noci ještě po vůli svému manželovi:

„Dávej mu nerada však (to lze!) a jako když musíš,
*zítra mi rozhodně popři, že ses mu musela vzdát."***)

Role se vyměnily: milenec žárlí a manžel podvádí, protože si opatřuje požitek, který mu už nepřísluší. Noc v manželském loži je podvodem, nečestnou láskou. Pravá láska se odehrává ve dne, když vdaná žena přijde za svým milencem, když se v poledním žáru zavřou

*) **) Z latiny přeložil Ivan Bureš, Publius Ovidius Naso „Lásky", Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963.



Freska z Pompejí

okenice. Ovidius je básník modré hodiny, položera, v němž se sobě oddávají milenci. Jemnými barvami vykresluje svá setkání s Corinnou — jak se mu váhavě oddává, jak brání svůj tenoučký spodní šat, jak před ním nakonec stojí nezahalena v celé své oslnivé kráse. Je to popisná, velmi smyslná lyrika, vždy však tak jemně odstíněná, tak vycizelovaná, že nikdy nevzbuzuje dojem pornografie.

„Amores", milostné elegie o Corinně, Ovidia rázem proslavily. Bylo mu teprve něco přes dvacet, pocházel z provincie, z dobré rodiny, studoval v Aténách, navštívil v Asii. Možná že tam získal vědomosti i o Indii — rozhodně si z Orientu přivezl něco, co dávalo jeho básním zvláštní vůni. Docela orientálně působí jeho druhé dílo, z něhož známe jen zlomek. Byla to didaktická báseň o krášlicích prostředcích („De medicamine faciei"). Jeho zbožňovaná Corinna si špatným přípravkem zničila své nádherné zlatisté vlasy, mnoho jiných žen na tom nebylo o nic lépe. Římanky se sice už lecčemus přiučily od Řekyň, ale velkými umělkyněmi v tomto oboru dosud nebyly. Spoléhaly se ještě příliš na to, čím je obdařila příroda. Avšak krása není jen božský dar, lidé o ni musejí pečovat. Ovidius, který byl vzděláním právník, pustil se do studia kosmetiky a dával ženám přesné návody, s mírami a váhami, jak se mohou zkrášlit, aniž by ohrozily své zdraví.

Tento výlet do chemie erotiky přivedl Ovidia k velkému dílu o milostném umění. „Ars amatoria" má rovněž formu didaktické básně, ale není to suchý, systematický traktát, nevysvětluje postelovou gymnastiku jako „Kámasútra". Ukazuje, jak se mohou mladí lidé milovat, aniž by mysleli na věno, početné potomstvo a dědictví. Je to oslava sexu a zároveň jedna z nejkrásnějších knih milostné lyriky, jaké kdy byly napsány.

Milostné umění, jež má na mysli Ovidius, platí ženě, ochotné navázat volný milostný poměr. K dobytí takové ženy je zapotřebí strategie. První otázka zní: Kde takovou ženu najít? Dům římského občana k tomu neskýtá mnoho příležitostí. Ženy lze sice poznat na banketech, ale nejpohodlnější cesta vede přes komornou; Ovidius ji sám vyzkoušel u Corinny. Tento recept se — alespoň v literatuře — uchoval až do novověku. V italské, španělské, francouzské komedii vždy pomáhá zamilované ženě její služebná. Galantní muži to vědí. Nejprve se snaží získat služebnou, potom její paní.

Vždycky nebylo takové okliky třeba. Mladá Římanka se ukazovala často na veřejnosti, v divadle, při hrách v aréně. To bylo nejlepší místo k navázání něž-

ného vztahu. Předpokladem bylo, aby měl muž dostatek sebedůvěry. Ne že by měl být dotěrný. Ovidius nebyl bouřlivý milovník a radil i ostatním mužům, aby nedobývali žen útokem. Zkracovali by si tím požitek. A navíc to je pod důstojnost muže. Tak bláhově se nechová ani hřebec, ani býk, neboť zvířata vědí, že jejich družky jsou stejně smyslné jako oni sami. S trochou trpělivosti, s dobrým chováním, s malými pozornostmi dojde každý cíle.

Obtížnější je udržet si lásku ženy, neboť „la donna é mobile". Být podveden není jen osudem hloupých manželů. Muž, který miluje ženu, má pečovat o své tělo a nemá zanedbávat ani ducha, neboť jedině přitažlivost ducha je trvalá. Má se vyhýbat hádkám, má se o svou milenku starat a pomáhat jí, je-li nemocná. Má jí dávat dárky, které jí způsobí radost, ale nemá rozněcovat její hrabivost, neboť pravý svazek lásky nesmí spočívat na materiálních výhodách. Po těchto moudrých pokynech pro muže dostane stejně dobré rady i žena. I ji provádí Ovidius celým labyrintem lásky, od hledání společníka až po splnění jejích přání a po obtížné umění uchovat si mužovu lásku.

Ani moralizující vyznění díla neuchránilo Ovidia před skandálem. Dokonce i pro Římany a Římanky augustovské doby bylo „Ars amatoria" příliš odvážné. Tisíce drobných ironismů, pronikavé postřehy o veřejném a soukromém životě, pohled do jejich domů, salónů, ložnic, pozorování jejich služebnictva — to všechno se jim nelíbilo. Bývali by to přijali, kdyby to Ovidius podal satirickou formou jako později Juvenalis. Avšak Ovidiovo „Umění milovat" nechtělo být křivým zrcadlem, nýbrž portrétem římské společnosti — a patrně jím bylo. Podoba byla vystižena příliš dobře.

Aby uklidnil své kritiky, napsal Ovidius čtvrtou knihu o lásce. Pojednává trochu melancholicky o léčebných prostředcích proti nešťastné lásce („Remedia amoris"). Chce-li muž utišit svůj milostný smutek, má se vyhýbat své bývalé milence, nechodit na místa, kde by ji mohl potkat, a nemyslet na ni. Odezva této poemy byla slabá jako dílo samo. Působilo, jako by se básník zříkal vlastního mládí. Ovidius se opravdu začal věnovat jiným oborům a dosáhl nové proslulosti dílem o římských svátcích a nápaditým obnovením řeckých mýtů, svými „Metamorfosami". Stal se z něho zralý padesátník a zdálo se, že se na jeho literární hříchy zapomnělo.

Tu ho znenadání stihlo prokletí. Zatímco se zotavoval na ostrově Elbě, byl císařským výnosem poslán do vyhnanství do nejzapadlejšího koutu Římské říše, do Tomidy u Černého moře. Byl to zastrašující diktátorský rozsudek bez procesu, bez zdůvodnění. Žádný pramen neprozrazuje, z čeho Ovidia obvinili. Protože ho poslali do vyhnanství v 8. roce po Kr. stejně jako císařovu vnučku, domnívají se mnozí, že byl zapleten do dvorního skandálu. Je to však pouhá domněnka. Jisté se zdá jen tolik, že mu Augustus vyčítal, že kazí mravy, a nikdy mu neodpustil „Ars amatoria".[49]/

Sexuální tragédie císaře Augusta

Zapuzení nejoblíbenějšího a nejvýznamnějšího žijícího básníka z Říma mělo být zřejmě výstrahou všem, kdož brali manželskou morálku na lehkou váhu. Nikomu však nepříslušela úloha mstitele a soudce méně než muži, jemuž jeho spoluobčané propůjčili titul „Augustus". Ovidius vylíčil věci s hravou grácií tak, jak ve skutečnosti vypadaly. Augustus patřil k těm, kdož měli na tomto stavu vinu. Žádný konzul, žádný lidový tribun nedával Římanům tak špatný příklad jako on. Augustus byl založen silně sexuálně, ale patrně trpěl od svého mládí sexuálními chorobami. Pravděpodobně se v mladých letech nakazil kapavkou, která mu podlomila kolena u žen, s nimiž obcoval, vyvolávala sterilitu. Přestože mu velmi záleželo na potomstvu, porodila mu dítě jen jedna z jeho tří žen.

Augustův vlastní manželský život byl příkladem toho, co na stará kolena potíral. Svou první ženu Clodii opustil. S druhou manželkou, Cribonií, měl poměr ještě když byla ženou jiného. K rozvodu došlo, když byla Cribonia v šestinedělí. Augustus se s ní rozešel pro její špatné mravy — na jeho manželských rozvratech byly vždy vinny ženy — a oženil se potřetí, opět s ženou, kterou odvedl jejímu manželovi — s Livií. Ta si přivedla do manželství dvě děti, ale její svazek s Augustem zůstal bezdětný. Aby si uchovala jeho přízeň, dohazovala mu mladičká děvčata z lidu. Musely to být panny, což podle názoru lékařů posilovalo plodnost. U Augusta však tento recept nezabral. Jeho dům se naplnil jen pomocí adopce.

Dceru Julii, kterou měl s Cribonií, provdal ve čtrnácti letech. Julie dvakrát ovdověla. Potřetí ji Augustus vdal proti její vůli za Tiberia, syna své manželky Livie. Fyziologicky to nebylo manželství mezi sourozenci, avšak Julia dávala přednost cizím mužům před vlastním. Otec ji za trest vyhostil na ostrov Pandataria, kde s ní zacházeli jako s obyčejnou vězeňkyní. Z jejích pěti dětí zůstala naživu jen jedna dcera. Jmenovala se rovněž Julia a byla stejně posedlá po mužích jako její matka. Protože její cizoložné příběhy byly lidem na posměch, poslal Augustus do vyhnanství i ji. Dítě, které počala s jedním ze svých milenců, na císařský rozkaz pohodili jako pancharta. Julia zemřela v exilu jako její matka a jako Ovidius.

Tak vypadal zevnitř počátek druhé římské monarchie. Lze pochopit, že Augustus neměl k jejímu trvání příliš velkou důvěru. Byl v podstatě skeptik, ale čím byl starší, tím méně si připadal jako pater familias římského lidu. Když už se mu nepodařilo zlomit moc sexu ve vlastním domě, chtěl před touto nebezpečnou silou chránit alespoň své poddané. Když mu táhlo k sedmdesátce, stal se z něho apoštol morálky a zavedl nové zákony na ochranu rodiny. Věděl, že příliš daleko v této oblasti zacházet nesmí, nebo se začnou Římané bouřit. Na obnovu neomezené otcovské moci, kterou uznávalo staré rodinné právo, nebylo ani pomyšlení. Ale jako zkušený politik hledal Augustus prostředky a

cesty, jak zvětšit přitažlivost manželství; chtěl toho dosáhnout tím, že zakročí proti buřičům na jejich nejcitlivějším místě.

Básníky lze poslat do vyhnanství. Zámožným občanům je třeba sáhnout do měšce. Lex Julia de maritandis ordinibus stanovil, že starší mládenci ve věku na ženění nesmějí ustanovit svým dědicem nikoho jiného než své nejbližší příbuzné a že sami dědit nesmějí. Cizoložné ženy přišly o věno; polovinu dostal podvedený manžel, druhou polovinu stát (Lex Julia de adulteriis). Pohlavní styk ženatých mužů se svobodnými ženami (mimo prostitutky) mohl být trestně stíhán jako smilstvo; trestného činu se dopouštěli oba zúčastnění. Ztíženy byly i rozvody: směly být povolovány jen za přítomnosti sedmi svědků. Propuštěné otrokyně, které se vdaly za svého dřívějšího pána, nesměly žádat o rozvod, protože by to byla příliš pohodlná cesta, jak dosíci svobody. Úhrnem je Agustův zákoník přísnější na ženy než na muže, ale sleduje i sociální a populační cíle. Při obsazování úředníckých míst se měla dávat přednost otcům početných rodin, pro bezdětné manžele platily podobně jako pro staré mládence ztížené dědické podmínky.

Zdá se to všechno velmi dobře promyšlené a uvážené. Praxe však ukázala, že zákoník starého císaře byl pláctnutím do vody. Zákony zůstaly sice ještě dlouho v platnosti, ale nikdo se jimi neřídil. Možná že by byl jejich účinek větší, kdyby šel občanům příkladem císařský dvůr. Avšak život na dvoře vzbuzoval jen hnus. Tiberius, Augustův nástupce, platil za nevrlého podivína; po trapných zážitcích s Julií nechtěl už s ženami nic mít. Mnoho pozdějších císařů byli pederasti. Vitellius prodal jednoho ze svých milenců, který mu byl nevěrný, jako otroka učiteli šermu. Elagabal, mladý Syřan, kterému dopomohla na císařský trůn jeho babička, chodil po římských ulicích v ženských šatech. Se zvrácenými muži, kteří se takto chovali, udělali Římané krátký proces. Vitellia zabily Vespasianovy oddíly, osmnáctiletého Elagabala ubili jeho vlastní vojáci.

Jen jednoho homosexuálního císaře Římané trpěli: Hadriana. Po dlouhých letech války přinesl Římu mír a navíc trávil většinu času v Řecku. Byl přesvědčeným grekofilem, nechal si narůst plnovous řeckých filosofů — a tak Římanům nevadilo, když se po řeckém vzoru oddával i lásce k chlapcům. Jeho důvěrným přítelem byl Bithyniec Antinoos, atletický mladík s ženskými lokýnkami, homosexuálníma očima a žádostivými rty. Když se Antinoos utopil v Nilu, dal císař všude rozestavit jeho mramorové busty, aby se mohl i nadále kochat pohledem na něho.

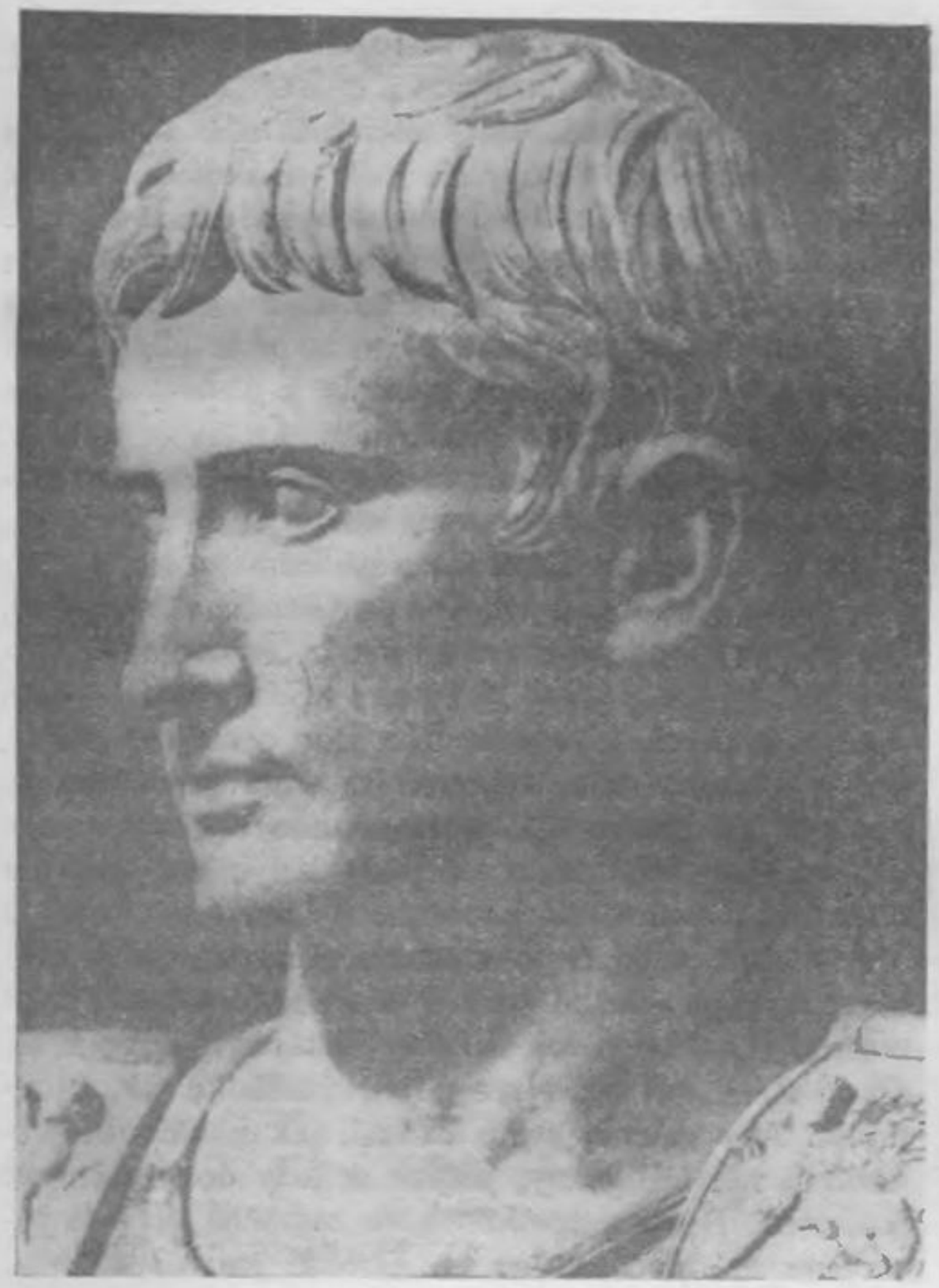
Messalinina dobrodružství

Ty nejobávanější nestvůry mezi římskými císaři se kupodivu nedopouštěly sexuálních výstředností. Caligula, Nero, Domitianus, Commodus nebyli ani nepřístupní ženským půvabům, ani nebyli nenasytní zástěrkáři. Když je jejich manželky omrzely, dali se s nimi rozvést. Krutost se v nich probouzela, teprve když byl ohrožen jejich život anebo jejich vláda. Bylo by pouhou konstrukcí, kdybychom jejich sadismus vykládali jejich sexuálním životem. Sadismus diktátora, rozkoš z absolutní moci byly vždy primární a jen občas přesahovaly do sexuální sféry.

Skutečnými sexuálními monstry na římském císařském trůnu nebyli muži, nýbrž ženy. Jedna z nich, Valeria Messalina, se stala prototypem nymfomanky posedlé po mužích a muže ničících. Mnozí badatelé řadí Messalinu mezi sadisty,[50]/ ale toto označení nevystihuje to podstatné. Messalina byla krutá jako mnoho panovníků její doby, ale šlo ji především o sexuální dobrodružství. Kdo ji uspokojil — a to zřejmě nebylo snadné — stal se jejím chráněncem; kdo okamžitě nevyhověl jejím choutkám, prohrál svůj život.



Stukový reliéf z římského paláce z doby Augustovy



Císař Claudius jako Jupiter



Císař Augustus

Podle antických popisů byla Messalina hezká, trochu nemotorná brunetka. Na jedné kameji, která se nám dochovala, vypadá jako manželka statkáře, mramorová socha v Louvru ji představuje v oděvu a postoji dokonalé matróny, uměřené a vznešené, nepřístupné „grande dame". Rozhodně to nebyla krasavice, jakých bylo v císařském Římě spousta, a půvab jí ke kariéře určitě nedopomohl. Když se stala třetí ženou pozdějšího císaře Claudia, nebyla už mladá a její manžel byl padesátník. Když se Claudius neočekávaně dostal na trůn, usilovala Messalina především o to, aby získala moc u dvora. Opírala se přitom o dva propuštěnce řeckého původu, což proti ní popudilo aristokracii. Aby prosadila své cíle, uspořádala mezi aristokraty krvavou lázeň: jednoho dala popravit proto, že kdysi odmítl její přízeň, jiného proto, že si dělala zálusk na jeho zahrady.

Když se tak stala skutečnou vládkyní Říma, začala být ve volbě svých milenců zcela nespoutaná. Jednoho herce si dala přivést přímo z jeviště a zatáhla ho rov-

Císař Nero — Poppaea Sabina — Messalina



nou do postele. Aby poznala slasti prodejné lásky, trávila noci v nevěstinci. Dala si od majitele přidělit komůrku, pověsila si na dveře — jak to bylo v římských lupanarech zvykem — štít se jménem Lysisca a ukájela se se zákazníky z ulice. O jejích výstřelcích hovořil celý Řím, ale protože je nebral na vědomí její císařský manžel, byla Messalina stále smělejší. Když Claudius odjel do Ostie, poručila svému mladému milenci Gaiovi Siliovi, aby se rozešel se svou ženou, a dala se s ním oficiálně oddat — zřejmě s úmyslem dosadit ho na trůn. Když se k císaři donesl tento kousek, probudila se v něm konečně jeho mužská hrdost a dal Messalinu zabít.

Avšak ani po těchto zkušenostech se Claudius neodřekl žen. Aby se rehabilitoval, oženil se jako šedesátník s členkou císařské rodiny, svou neteří Julií Agrippinou, která za sebou měla pohnutou minulost — její bratr Caligula, s nímž předtím žila v incestu, ji poslal do vyhnanství. Agrippině bylo teprve třicet, ale trpěla neustálým strachem, že ji vystrnadí mladší a krásnější ženy. Dvorní dámy, v nichž viděla sokyně, dávala deportovat či zabíjet. Claudiova syna zbavila následnictví, aby zajistila korunu vlastnímu synovi z prvního manželství, Neronovi. Jelikož se Claudius nechystal umřít, dala ho otrávit, avšak její nadčje, že bude Nerona ovládat stejně jako Claudia, se nesplnily. Protože si nedala pokoj a konspirovala dokonce i s Messalininým synem, dal ji Nero zavraždit.

Hybnou silou při Neronově vraždě vlastní matky byla velmi svůdná mladá žena Poppaea Sabina, „vampýr" mezi římskými císařovnami. I ona měla za sebou četné milostné šarvátky, když se dostala k moci. Neronovi se zalíbila ještě jako manželka náčelníka pretoriánské gardy. Mladý císař se rozhodl dobýt této ženy dosti složitou cestou. Podstrčil ji svému příteli, pozdějšímu císaři Othonovi, který měl hrát roli oficiálního manžela, přičemž se Poppaea měla ve skutečnosti stát Neronovou metresou. Toto kombinované manželství ve třech neklapalo. Protože Othon nebyl ochoten dělit se o manželku s Neronem, poslal ho císař jako guvernéra do Lusitanie (Portugalsko). Nato se však ctižádostivá Poppaea teprve nehodlala spokojit s úlohou císařské metresy. Chtěla se stát císařovnou.

Avšak Agrippina, císařovna-matka, se tomuto spojení s ženou, která se Neronovi nevyrovnala urozeností, postavila na odpor. Když šlo o následnictví trůnu, oženila svého syna s Octavií, dcerou Claudia a Messaliny. Octavia se nepodobala své matce, byla povolná a trpělivá. Stála však v cestě. Nero se s ní dal rozvést, poslal ji do vyhnanství, a protože Řím jeho postup kritizoval, dal ji popravit. Tím se uvolnila cesta pro Poppaeu, která se teď mohla stát pravoplatnou císařovnou.

Nero této ženě zcela propadl. Když mu darovala dceru, šílel radostí a jmenoval ji „Augustou". Když dítě několik měsíců po narození zemřelo, dal je prohlásit svatým. Ale od požáru Říma se Nero stále méně ovládal. Za Poppaeina dalšího těhotenství došlo k rodinné scéně, při níž Nero udeřil manželku tak, že zemřela. Aby celému světu ukázal, jak ji miloval, prokázal jí největší pocty, jakých se kdy dostalo římské císařovně. Dostala apotheosu, to znamená, že byla postavena na roveň bohyním. Zbožné římské dámy si také hned pospíšily a postavily jí chrám. A tak skončilo patnáctileté období vlády žen a sexuálních zločinů, zahájené násilnostmi Messalininými, jako grandiózní fraška na manželskou lásku.



V. kapitola

HŘÍŠNÉ MASO

Římané byli zvykli dávat světu zákony. Teď však přišli potulní kazatelé z Orientu a vyhlásili mravní zákon, který měl platit pro celý svět, tedy i pro Římany. Podle tohoto zákona neměli už lidé pečovat tolik o své tělesné blaho a myslet jen na pozemský život, nýbrž především na spásu své duše a na život posmrtný. Cizí kazatelé dávali Římanům podivná ustanovení i pro jejich sexuální život: manželství mělo platit až do konce života, rozvod byl hřích, nový sňatek znamenal cizoložství, dokud byl první partner naživu.

Kdyby bývali kazatelé šířili tyto zásady v době, kdy Augustus zaváděl své morální reformy, byl by je možná císařský dvůr přijal s uspokojením. Teď však vládli v Římě Nero a Poppaea. Mravní nauka křesťanských misionářů zněla jako kritika soukromého života císařské rodiny, jako útok na římské právo a na mravy římské společnosti. Pravda, horní vrstvy se o toto učení nestaraly, ale protože se cizím sektářům podařilo získat přívržence mezi proletáři, začala být celá záležitost podezřelá policii. Od individuí, která šíří a přijímají takové učení, lze očekávat všechno — dokonce i to, že by se pokusila úmyslně zničit hlavní město Římské říše. Vyšetřování, zahájené proti křesťanům po požáru Říma v červenci roku 64, nepřineslo sice důkazy, že by požár zavinili, ale jak píše Tacitus,[51] „usvědčilo křesťany z nenávisti k lidskému pokolení". To stačilo, aby se stali obětí masakru. Římané chtěli žít a dosáhnout blaženosti svým způsobem. Milovali život a chtěli ho užívat. Nemohli mezi sebou trpět lidi, jimž záleželo víc na příslibech onoho světa než na zábavě, kterou poskytoval císař svým poddaným v cirku. Takoví lidé byli nepřáteli státu.

Názory, jež se o křesťanské obci šířily v Římě, byly ve vlasti nové víry nemožné. Staří lidé se ještě pamatovali na případy zázračného uzdravení, jež věřící připisovali zakladateli tohoto náboženství. Lidi, kteří usilovali o zmírnění bolestí, o pomoc nemocným a trpícím takovou měrou jako křesťané, nebylo možno považovat za misantropy. První přívrženci Ježíšovi rozhodně nebyli životem unavení snílci, hledající útočiště či vykoupení v smrti. Při umírání a při smrti svých nejbližších naříkali stejně jako ostatní. Ani příslib lepšího života

na onom světě nemohl být pro ně důvodem, aby se předčasně zřekli pozemského života, neboť k zmrtvýchvstání nemělo dojít hned po fyzické smrti, nýbrž v daleké budoucnosti. Tato cesta se nedala zkrátit. Kdo by se o to pokusil a rozloučil se se životem dobrovolně, zavřel by si sám bránu k ráji. Sebevražda platila u křesťanů tak jako u Židů za těžký zločin, za zásah do boží výsady povolávat k sobě lidi, kdy se mu zlíbí.

Tak jako si lidé nesměli sáhnout na vlastní život, nesměli zničit ani život klíčící. Evangelia se ani slovem nezmiňují o potratu. Z toho lze usuzovat, že křesťané v tomto směru uznávali starý mojžíšský zákon, který potraty zakazoval. Podivnější je, že se o tomto tématu nehovoří ani v příští generaci, kdy se křesťanská nauka šířila do řeckořímského světa. Řecké i římské zákony potrat povolovaly, nejvlivnější filosofové a moralisté se za něj přimlouvali a obyvatelstvo toho bohatě využívalo. Při nastolení této otázky by bylo jistě došlo k ostrým rozporům. Ale dokonce ani svatý Pavel, který věnoval otázkám sexuálního života takovou pozornost, nepovažoval za vhodné komplikovat si svou misionářskou činnost tímto choulostivým problémem. Teprve mnohem později a za docela jiných okolností najdeme u svatého Augustina výslovné obnovení starého židovského zákazu potratů a odsouzení všech antikoncepčních prostředků.

Jistě to nebylo z nedostatku odvahy, že apoštolové nebrojili proti potratům hned v počátcích křesťanství. Morální aspekt této otázky byl mimo veškerou pochybnost. Důležitou roli hrál však i aspekt sociální a populační. U orientálních národů a zejména Židů převažovalo toto druhé hledisko. Děti Izraele se měly množit. Ortodoxní Židé dodržovali toto přikázání i za časů Kristových, přestože neposloužilo zájmům židovského národa a židovského státu. Malá Palestina i tak ztratila před pěti sty lety svou svobodu a byla od té doby pod nadvládou Peršanů, Egypťanů, Syřanů a Římanů. Byla přelidněná a nemohla své obyvatele uživit. Neustálé vystěhovalectví způsobilo, že víc Židů žilo mimo Palestinu než v zemi samé.[52]/

To vše museli mít na zřeteli muži, usilující o velkou reformu lidských vztahů. Nacionalistické hledisko, jež bylo základem mojžíšské populační politiky, bylo pro přívržence nové nauky, směřující k univerzálnu, bezpodstatné a zcela vedlejší se stalo po definitivním rozdělení víry. Tím více vystoupil do popředí sociální moment. Mohli snad vůdci hnutí, které se opíralo o chudé a chtělo chudým pomoci, říci: Množte se a povede se vám lépe? Když už jim neradili otevřeně, aby omezili porodnost, dávali jim aspoň dobře míněné rady, jejichž smyslem bylo, aby se nemnožili příliš rychle.

Protože umělá ochrana a přerušení těhotenství platily za nemorální, zůstávala jediným řešením zdrženlivost. Apoštolové nové víry byli příliš moudří a znali života, aby něco takového žádali od lidí, které se snažili obrátit na svou víru. Nechtěli přece, aby lidstvo vymřelo, anebo aby byli bezdětní právě věřící. Křesťanství bylo radikální jen ve věcech víry, v otázkách sexuálního života jakož i v sociální oblasti usilovalo o vyrovnání mezi stávajícími poměry a žádoucími cíli. Sexuální pud respektovalo jako něco přirozeného. Žádalo jen, aby lidé nepodléhali „hříšnému masu" zcela, protože to škodilo jim i jejich tělesnému a duševnímu blahu.

Velmi jasně se tato snášenlivost jeví u nejtemperamentnějšího ze všech bojovníků za novou víru, u apoštola Pavla. Nežádal, aby se každý oženil, jakmile dosáhne pohlavní zralosti, neboť početné potomstvo nepovažoval za cíl. Nebyl však ani odpůrcem manželství, jakým byla v jeho době židovská sekta Esénů. Základní myšlenka jeho sexuální morálky je prostá a jasná: komu nepřipadá zatěžko dodržovat sexuální zdrženlivost, ať se nežení; u koho je však sexuální pud tak silný, že nemůže žít ve zdrženlivosti, ať se ožení. Toto pravidlo platilo jak pro staré mládence, tak pro vdovce, jak pro muže, tak pro ženy. Bylo to velmi liberální učení, které ponechávalo široký prostor individuálnímu založení. Jinak se svatý Pavel nebouřil proti dosavadním zvyklostem. Ženit děti příslušelo podle něho rodičům, kteří měli brát ohled na sexuální pud: nenutit do manželství nikoho, kdo chce žít cudně, a nebránit v manželství nikomu, kdo nemůže svou sexualitu ovládnout.

Nové manželské dogma

Upevnit manželství se však zdálo nutné. Neujali se toho apoštolové, základní kámen položil už Ježíš, a to způsobem, který měl hluboké následky pro pozdější svět: vyhlásil nerozlučitelnost manželství.

Po úspěších v Galileji odešel mladý zázračný rabín s početným zástupem přívrženců do Judeje. Tam za ním přišla skupina farizejů, zástupců oficiálního rabinátu, aby ho „podrobila zkoušce", jak se praví v evangeliu svatého Matouše. Avšak první otázka, kterou mu položili, nebyla nijak inkvizitorská, a celý rozhovor[53]/ měl spíš charakter konzultace než zkoušky. Byla to svobodná diskuse mezi právníky o palčivé otázce veřejného života: je dovoleno z jakéhokoli důvodu zapudit svou ženu?

Farizejové se chtěli dovědět Ježíšovy názory na tento problém, neboť v jejich kruzích docházelo v této otázce k vážným rozporům. V rabinátu existovaly dva směry: jeden podporoval rabína Šammaje, který chtěl připustit rozvod jen po prokázaném cizoložství. Druhý, konzervativnější, hájil platné mojžíšské rozvodové právo[54]/ s odvoláním na rabína Hillela. Oproti starému právu abrahámské epochy, jež se podobalo právu babylónskému, Mojžíšovy zákony opravdu zlepšily postavení ženy. Muž už nemohl ženu prostě vyhnat. Žena musela dostat rozvodový doklad, který jí dával právo na nový sňatek. Avšak za Kristových časů se toto právo příliš nedodržovalo. Manžel, který se chtěl zbavit své ženy, mohl rozvodový dopis sepsat sám a nemusel ho dát přezkoušet a uznat úřadem. Rozvod byl tedy v Palestině ještě snazší než po augustovské právní reformě v Římě. Ženy, které se nemohly vrátit k rodičům, ocitaly se ve velmi těžké situaci.

Na tento stav Ježíš narážel, když farizejům řekl, že Mojžíšův zákon je ústupkem vůči „lidem tvrdého srdce". Že je reforma nutná, bylo jasné všem sociálně myslícím lidem. Otázkou bylo pouze, jak daleko má jít. Ježíš pozvedl tuto otázku z roviny drobných reforem do sféry velkých zásad. Proti extrému jednostranného, svévolného zrušení manželství postavil extrém svazku, který má pro ženu i muže platit po celý život.

V právní historii to nebyl absolutně nový požadavek. Už ve starém římském právu existovala manželská forma, „confarreatio", která měla sakrální charakter a vyžadovala přísné svazky. Při uzavírání manželství musel být přítomen pontifex maximus a deset svědků a celá ceremonie probíhala podle rituálu, který se podobal křesťanskému zvyku poslední večeře. Ženich a nevěsta museli ochutnat obětního chleba ze špaldy (far), čímž jako by okusili Boha a byli v Bohu spjati až do konce svého života. Pro osoby, které uzavřely sňatek tímto způsobem, byl rozvod velice obtížný a patricijští kněží, pro něž bylo confarreatio povinné, nesměli se rozvádět vůbec.[55]/ Tímto způsobem se manželství uzavíralo i za císařství, což palestinští právníci jistě věděli.

Přesto byl obrovský rozdíl v tom, zda je zákaz rozvodů — jako při confarreatio — omezen na velmi malý okruh osob, anebo zda je prohlášen za všeobecně platný princip, jak to učinil Ježíš. Rozvod platil za legální nejen podle mojžíšských zákonů, nýbrž u všech starověkých národů. A teď byl najednou pranýřován jako hřích. To bylo víc než reforma, to byl revoluční čin! Jeho účinek byl také zcela mimořádný, dokonce i v kruhu Ježíšových nejužších přátel. Překvapil i apoštoly, kteří byli zvyklí slyšet a s bázní přijímat z mistrových úst tolik nových myšlenek. Obávali se, že bude manželství pro muže příliš tíživé, odstraní-li se rozvod a vezme-li se tak manželovi právo zavrhnout ženu, a že se proto mnoho mužů raději ani neožení. Místo k upevnění manželství by tedy toto opatření mohlo vést k útěku před manželstvím.

Ježíš tuto námitku neuznal, nýbrž odpověděl apoštolům: Nikoli všichni muži jsou schopni sňatku. Mnozí jsou eunuchy od narození, jiní se jimi stali později a existují i takoví, kteří se manželství zřeknou dobrovolně, protože jejich pohled míří k nebi. Jestliže tedy někomu připadá břímě celoživotního a neodvolatelného spojení s jednou ženou příliš těžké, ať se manželství vzdá. Nikdo ho nenutí, aby se ženil, ale když se oženi, musí na sebe vzít všechny těžkosti a nesnáze. Neboť manželství není právní institucí, vytvořenou lidmi, nýbrž přírodním zákonem, naznačeným v tvůrčím plánu božím. Manželé jsou „jedno a totéž maso" a jsou-li jednou spojeni, nelze je rozloučit.

Cizoložství a bezdětnost

Chtěl tedy Ježíš zakázat rozvod docela, anebo připouštěl výjimky? O této otázce se debatovalo donekonečna, a přesto se různé křesťanské církve neshodly na



Heinrich der Löwe a jeho manželka Mechthilda

Cizoložící milenci



společném výkladu. Katolická církev interpretuje Ježíšova slova v tom smyslu, že není dovolena žádná výjimka, protestantské církve zaujímají převážně opačné stanovisko. Vnější příčinou těchto rozporů v názorech je nejednotnost textů. Evangelium sv. Matouše na dvou místech, kde se hovoří o zákazu rozvodů, dodává: Kdo vyžene ženu „leč v případě smilstva" (v řeckém textu bible: „παρεκτός λόγου πορνείας" — v latinském: „nisi ob fornicationem"), a ožení se s jinou ženou, dopustí se cizoložství. Ale na obdobných místech u sv. Marka[56]/ a sv. Lukáše[57]/ se o tomto omezení nemluví. Neuvádí je ani sv. Pavel,[58]/ který trvá na bezpodmínečném zákazu rozvodů.

Nadto existují i jiné filologickoteologické sporné otázky. Slova πορνεία a fornicatio jsou silné výrazy, jichž se obvykle používalo, šlo-li o činnost prostitutek a nikoli o poklesek jinak bezúhonné ženy. Jak jim máme rozumět v této souvislosti? Stačí, držíme-li se znění evangelia sv. Matouše, zcizoložit jednou, anebo je třeba trvalé nevěry, aby bylo možno rozvod nábožensky zodpovědět? První tezi odmítla nedávno anglikánská církev v Anglii[59]/: jediné zcizoložení není důvodem k rozvodu.

I když jsou tyto otázky důležité pro osud tisíců rodin, nedotýkají se vlastního jádra křesťanského manželského dogmatu. Cizoložství je nehoda. Až dosud se žádnému zákonodárství nepodařilo těmto nehodám zabránit. V nejstarších historických dobách riskovala žena život, dopustila-li se cizoložství. Asi od 6. století př. Kr. bylo v kulturních zemích upuštěno od tohoto drakonického trestu a byl nahrazen mírnějšími formami. Ve většině zemí se také zvolna vyrovnávaly příkré rozdíly mezi výměrou trestu za cizoložství ženy a muže. V Římě se mohla žena, kterou muž podváděl, rozvést stejně snadno jako podvedený manžel. Absolutní zákaz rozvodů jde ještě dál. Mýlí se do určité míry cílem, neboť může vést k tomu, že viník vyváznc bez trestu, zatímco podvedený manžel či oklamaná žena jsou nuceni žít dál v manželství se svým nevěrným partnerem. Kanonické právo našlo z tohoto dilematu východisko, když jako náhradu za rozvod povolilo rozloučení od stolu a lože, ale ani nevinný partner nesměl uzavřít nové manželství. Musel se smířit se svým osudem jako člověk, který přijde při neštěstí o nohu.

Točí-li se moderní debaty o rozvodovém právu kolem otázky cizoložství — anebo točily-li se, neboť v Americe jde už o zcela jiné aspekty — měla tato otázka za časů Kristových především v Orientě jen sekundární význam. Ve všech antických zemích bylo manželství v první řadě společenstvím sloužícím k rozmnožování. V tom tkvěl jeho smysl a účel. Jestliže manželství v jednotlivém případě tento účel neplnilo, mohlo a mělo být rozloučeno. Daleko důležitějším důvodem k rozvodu nebylo cizoložství, nýbrž bezdětnost. Jestliže zůstalo manželství neplodné, měl muž právo a v mnoha zemích povinnost rozejít se se svou manželkou a oženit se s jinou v očekávání, že s ní bude mít děti. Jestliže byl příčinou bezdětnosti zcela zřejmě muž,



Panna Maria z obrazu anonyma amienské školy Svatá rodina



Císařovna Theodora, detail mozaiky v chrámu v Ravenně

měla i žena právo dát se s ním rozvést, neboť ani ona neměla zůstat bezdětná. Změny v populační politice, chudoba a sklon k pohodlnosti, honba za věnem a machinace s adopcemi zatlačily tento hlavní účel manželství v některých obdobích do pozadí, ale zcela nezmizel nikdy ani v Římě. Nikde se ho zákonodárce neodvážil prostě ignorovat.

Na křesťanském manželském dogmatu je nové a revoluční právě to, že s touto tisíciletou tradicí skoncovalo. Rozvedena nesmějí být ani bezdětná manželství, neboť rozmnožování není výhradním účelem manželství. Narodí-li se děti, je to dobře; rodiče je mají vychovávat s láskou a pečlivostí. Manželství však tuto pečeť nepotřebuje. Bezdětnost není důvodem k tomu, aby se manželé rozcházeli a usilovali o plodnější svazky. Manželství je v nejvyšším slova smyslu sexuálním společenstvím. Spočívá na přitažlivosti pohlaví, na bezprostředním sepětí muže s ženou a ženy s mužem. Obsahuje však i etický prvek, který převyšuje prvek fyziologický: žádný muž nemůže splynout s dvěma ženami a žádná žena s dvěma muži. Manžel, který se za života své pravoplatné ženy spojí s jinou ženou, dopustí se cizoložství, ať se podle platných světských zákonů dal předtím rozvést či nikoli. Protože v náboženském smyslu neexistuje rozvod, nemůže — pokud je druhý partner naživu — existovat ani druhá svatba. Manžele může rozloučit jen smrt. Takové byly požadavky nové víry.

Postavení ženy

Křesťanské manželské dogma nebylo zatím státním zákonem. Bylo výzvou k věřícím. Jak vidíme z dopisů apoštola Pavla, postupovali misionáři v zemích, kde panovaly docela jiné manželské mravy, kde dosud existovala bigamie a polygamie, při zavádění nové manželské doktríny velmi opatrně.[60]/ Přesto vznikalo stále více křesťanských obcí, jejichž členové se přísně řídili novým učením.

Jaké to mělo následky? Prvním a nezbytným následkem nového manželského práva byla existence většího počtu neplodných manželství, protože impotentní muži a sterilní ženy nebyly eliminovány rozvodem.

To znamená, že křesťané měli méně potomstva. Tento faktor nesmíme podceňovat, protože ve starověku bylo pro neléčené či nedostatečně léčené ženské nemoci a jiné choroby víc manželství neplodných než dnes.

Jiný následek se týkal zámožných kruhů, které chtěly mít syny, jimž by mohly zanechat své jmění. Celé antické rodinné právo spočívalo na dědickém právu. A teď se začala šířit nová morálka, která o tom vůbec nemluvila a která — což bylo ještě horší — nepřipouštěla, aby se mladý a zdravý muž, jemuž manželka neporodila dědice, oženil znovu. Zákaz rozvodu nebyl jen morálním předpisem. Měl i svou hospodářskou stránku, která bohaté občany vedla k zamyšlení. A tyto obavy jistě nebyly poslední příčinou toho, že křesťanství zůstávalo — alespoň mezi muži — tak dlouho náboženstvím chudých.

Proti těmto brzdícím účinkům stálo jako klad upevnění rodiny. Svazek mezi mužem a ženou byl tak těsný jako nikdy předtím. Tím se posílil i svazek mezi rodiči a dětmi. Příbuzenské vztahy se zjednodušily. Existovaly sice i nadále nevlastní děti a nevlastní sourozenci, protože vdovci a vdovy směli uzavírat nová manželství. Bylo jich však stále méně, převažovalo pokrevní příbuzenství. Naproti tomu v Římě tomu bylo za časů Kristových naopak.

Nejdůležitějším následkem nerozlučitelnosti manželství bylo bezesporu sociální zajištění žen, které na rozvod většinou doplatily. Proto je pravděpodobné, že zákaz rozvodů přišel mnoha ženám vhod. Ne že by je doživotní manželský svazek učinil vždy šťastnější. Zbavil je však obav, že budou bez vlastní viny vyhnány z domu. Mohly se cítit v bezpečí, i když zůstalo manželství bezdětné. Věděly, že budou mít střechu nad hlavou až do konce svých dnů anebo přinejmenším do konce manželova života. Tento pocit bezpečí jistě nemálo přispěl k tomu, že se ke křesťanství hlásilo tolik žen.

Toto byla však jediná výhoda, jíž se ženě dostalo. Jinak zůstala právní nerovnost mezi pohlavími stejně velká jako dřív. Proti postavení, které si žena vydobyla v Římě, byla práva, jež jí přiznávalo nové náboženství, spíš krokem zpátky. Ani uvnitř církevní obce neexistovala rovnoprávnost. Zatímco ve většině asijských zemí, v Egyptě, v Řecku a především v Římě mohla žena zastávat vysoké kněžské funkce — vestálky patřily k římské honoraci — křesťanský kult vyloučil ženu z kněžských funkcí. Už to ukazuje, že nebyla postavena muži na roveň. Ještě horší to bylo v soukromém životě. V manželství měla být žena muži podřízena.[61]/ Tak dalekosáhlý a všeobecný příkaz podřízenosti neexistoval ani v Řecku. Ve vnitřních záležitostech domu byla řecká žena neomezenou paní. V ještě větší míře jí byla římská domina.

Změny, které přineslo nové náboženství, nebyly patrně v praxi tak velké; rozhodující byly mravy v té které zemi. Nesmíme také přehlédnout, že rodinné právo bylo v Řecku i v Římě i v orientálních zemích přizpůsobeno majetným třídám. O nemajetné se zákonodárci příliš nestarali, protože nemajetní neměli co dědit, co dělit, co spravovat. První křesťanské obce však tvořili převážně lidé nemajetní. Nicméně příkaz osobní podřízenosti ženy muži zůstal ústřední myšlenkou křesťanského rodinného práva, i když se křesťanství rozšířilo mezi majetné. Došlo-li k domácímu konfliktu či k názorové neshodě mezi manželi, měla rozhodnout vůle mužova. Muž měl svou ženu milovat a pečovat o ni, ale žena ho měla poslouchat.

Zdá se, že ženy považovaly toto rozdělení práv a povinností za zcela přirozené; jinak by se bývaly nehlásily ke křesťanství v tak velikém počtu. Přitom už žena v 1. století po Kr. nebyla zajatcem, který by nesměl opustit dům bez svolení otce či manžela. Dokonce i v Orientě měla už takovou svobodu, že se mohla po-



Svatá Agáta ze stejnojmenného obrazu Bernardina Luiniho

Neposkvrněné početí podle Křesťanské tradice



dílet na veřejném životě. Věděla, co se děje ve městě, v zemi, měla duchovní zájmy, živě se zajímala o změny ve víře — křesťanská nauka byla jen jedním z několika nových učení. Pokud nové sekty nebyly ryze mužskými spolky a neměly mnišský charakter — jako sekta Esénů, patřily k věřícím všude i ženy. Velká náboženství oné doby, Osirisův kult v Egyptě, Attisův kult ve Frýgii, Adonisův kult v Sýrii byly typickými ženskými náboženstvími. Smrt a zmrtvýchvstání, utrpení a vykoupení byly vůdčími náboženskými motivy, které se vyskytovaly ve všech těchto učeních. S výjimkou Mithrova kultu, který pocházel z Persie a brzo se stal oblíbeným kultem římských vojáků, byla to mírumilovná náboženství. Bozi a giganti, polobozi a příšery už spolu nebojovali. Tekla-li krev, bylo to znamením, že se stalo bezpráví. Všechna tato náboženství měla také silně mystický obsah. Jejich symbolika se obracela spíš k citu než k rozumu. Kultovní obřady měly věřící zavést do jiného světa, anebo je na tento svět připravit. Byla to náboženství úniku.

Máří Magdaléna

Jestliže bylo křesťanské náboženství od počátku velmi přitažlivé pro ženy — a to potvrzují všechny dobové zprávy — nezpůsobily to jistě jen mystické a metafyzické prvky, obsažené i v jiných náboženstvích. Kristovo učení však dávalo člověku víc — nový řád hodnot. Protože mělo ve své snaze, aby bylo srozumitelné každému, sklon k extrémům a k paradoxu, ujalo se i zavržené ženy. Žena, která se prostituuje, je hříšnice; o tom není sebemenší pochyby. Ale i mezi hříšníky jsou rozdíly. I když prostitutka žije tak blahobytně jako boháči, patří mezi chudinu, mezi vykořisťované. To jí dává po morální stránce určitou přednost před největšími hříšníky.

Při disputaci s farizeji řekl Ježíš svým odpůrcům do očí: „Nevěstky předcházejí vás do království Božího.“[62] / Tato slova nám připomínají jiný výrok, že totiž spíš projde velbloud uchem jehly, než aby boháč přišel do království nebeského. Ani kurtizány nemají velké vyhlídky dosáhnout věčného spasení, pokud se nevzdají svého hříšného života. Přesto není jejich případ tak beznadějný jako případ farizejů a boháčů, neboť zkažené ženy lze poučit a obrátit. Jsou schopny lítosti a polepšení.

Nejslavnějším příkladem obrácené hříšnice je v Novém zákoně notorická kurtizána Máří Magdaléna, která provozovala své galantní řemeslo v jednom městě v Galilei, pravděpodobně v Kafarnaum. Později přibásnili k jejímu životu dlouhou prehistorii. Byla prý manželkou bohatého zámeckého pána v Magdale — odtud její jméno — ale brzy prý ovdověla, a když při lehkovážných zábavách prohýřila své jmění, nezbylo jí nic jiného než stát se kurtizánou. Tuto verzi však najdeme teprve v dvorní literatuře 9. století v biografii, kterou této proslulé hříšnici věnoval Hrabanus Maurus, žák Alcuinův. Z rané doby křesťanství se o tom nic nedochovalo.



Zkaženost lidská. Ilustrace z Velislavovy bible

Evangelia nám ukazují Máří Magdalénu v docela jiném světle. Je jednou z žen, které doprovázejí Ježíše a jeho učedníky na jejich misionářském tažení po Galilei a pečují o ně — z vděčnosti a víry, protože je Ježíš zbavil tělesného a psychického utrpení. Máří Magdaléna byla těžká psychopatka, myslela, že je posedlá zlými duchy. Nyní ji těch „sedm démonů" opustilo. Místo zlých duchů do ní vjel dobrý duch — stala se jasnozřivou. Poznala, že rabín z Nazaretu, jemuž vděčila za své uzdravení, je víc než člověk a cítila se s ním vnitřně spjata.

O soukromém životě této podivné ženy se v evangeliích dovídáme pouze, že byla „ve městě hříšnicí".[63]/ Nevíme ani, zda byla obyčejnou prostitutkou či známou hetérou. Budoucnost, která se jí neúnavně věnuje obrazem, písmem a na scéně, rozhodla se pro slavnější variantu. Tak si můžeme v duchaplné knize jednoho moderního klerika o Máří Magdaléně přečíst, že měla luxusní vilu a že přišla na večeři do domu farizeje Šimona v nádherném purpurovém šatu ozdobeném filigrány a perlami.[64]/ Ani o tom se v evangeliích nepíše. Jediný atribut, který jí dává evangelista Lukáš, je alabastrová váza s voňavkou, kterou Máří Magdaléna přinesla, aby mistru pokorně umyla nohy. Dodáme-li ještě, že někteří filologové neodvozují řecké slovo Magdaléna od obce Magdaly, nýbrž překládají je jako „kadeřnice", uvedli jsme celkem vše, co je o světském životě této nejslavnější kurtizány známo z dobových pramenů.

Není toho mnoho, ale stačí, to na vyvolání nesmírně kontrastního účinku. Zdá se, že celý život této ženy probíhal v extrémech. Na tom, že se z veřejné hříšnice stala kajícná, ctnostná žena, by nebylo nic divného, avšak Magdaléna, hříšnice z Kafarnaum, není totožná s „pykající Magdalénou", sestrou Lazarovou. Nebyla zdaleka jen pouhou tichou kajícnicí. Stala se aktivní silou v náboženském hnutí. Máří Magdaléna objevila první, že je Kristův hrob prázdný a oznámila to apoštolům, první spatřila Krista po jeho pozemské smrti jako živého a první slyšela jeho hlas. Tak se stala první svědkyní a zvěstovatelkou zmrtvýchvstání. V žádném jiném náboženství se sexuální hříšnici nedostalo tak významného místa jako v křesťanství. Postava Máří Magdalény je příkladem nejvyšší tolerance.

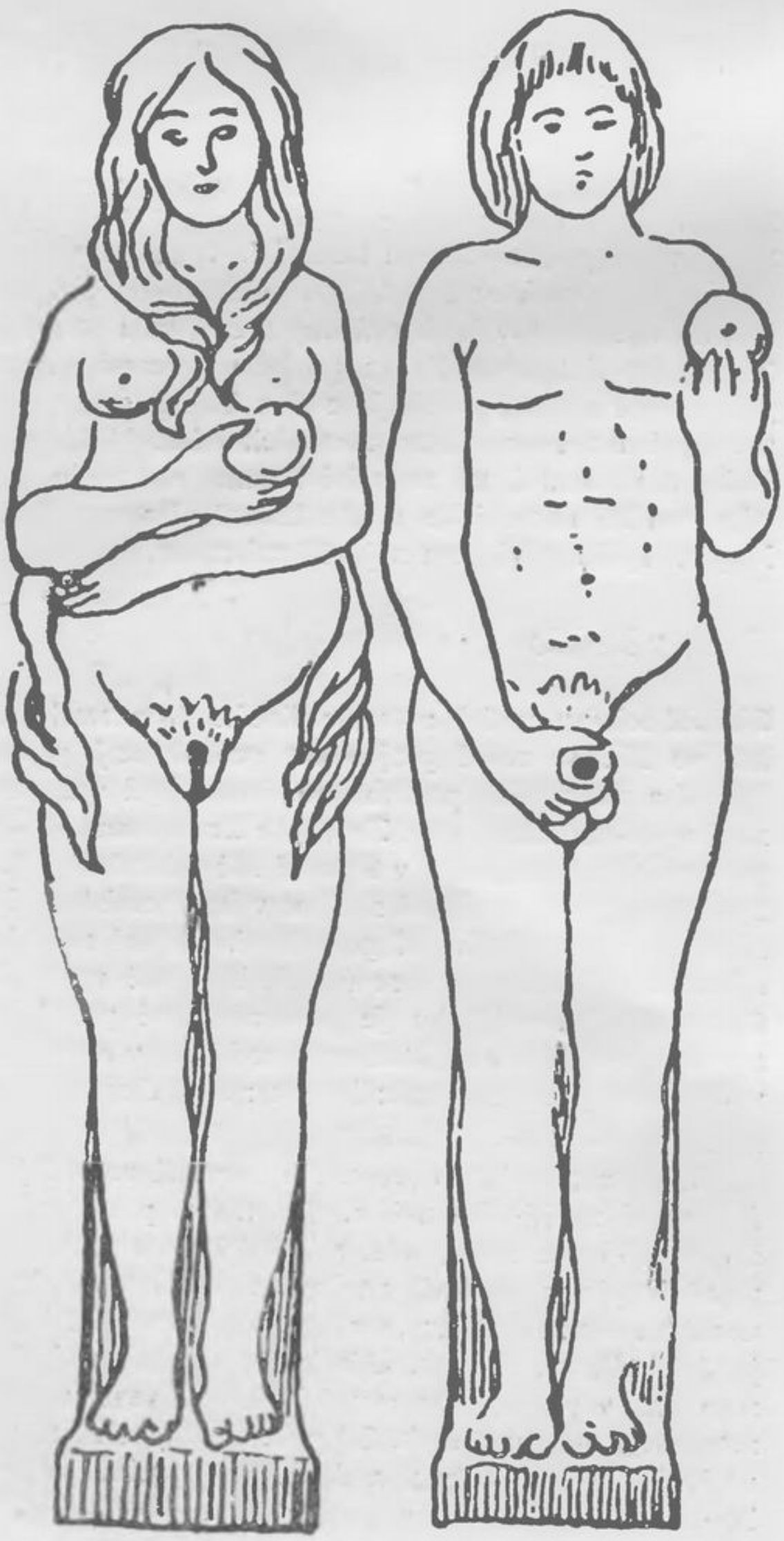
Gula a libido

Období tolerance však netrvalo dlouho. Koncem 1. století po Kr. se začal projevovat protichůdný proud. Vznikl a sílil zřejmě pod tlakem, jemuž byli vystaveni sami vyznavači nové víry. Za císaře Domitiana (81—96 po Kr.) bylo křesťanství v Římské říši zakázáno. Křest byl ilegální, kult se musel skrývat v katakombách. Na fyzický odpor nebylo ani pomyšlení. Zbýval tedy jen odpor morální. Pro něj se museli křesťané vyzbrojit. Odpouštět lidem hříchy je sice nezbytné pro jejich obrácení, ale křesťané, kteří se narodili už v nové víře, viděli tento problém jinak: hříchu nesmí člověk vůbec propadnout.

„Gula" a „libido", obžerství a smyslná rozkoš jsou úhlavními nepřáteli člověka. Je třeba přemáhat je askezí. Nejprve začaly vést asketický život malé uzavřené skupinky, především takzvaní židokřesťané, které uvedl ve zmatek výraz „maso", používaný Ježíšem a ještě častěji sv. Pavlem. Odmítali maso jak v doslovném, tak v přeneseném smyslu — byli vegetariány a zatracovali pohlavní styk. Od poloviny 2. století se této věci ujali i vážní učenci a docházeli k velmi pozoruhodným závěrům.

Nejprve vyvstává přirozeně otázka: Co říkají svaté

spisy? Odpověď není tak snadná, neboť i když v evangeliích nenajdeme ani slovo, které bychom mohli vykládat jako všeobecný příkaz k sexuální zdrženlivosti, mnohé výroky apoštola Pavla se přece jen nesou tímto směrem. I sv. Pavel měl přirozeně daleko k tomu, aby žádal zdrženlivost od každého. Nezastíral však, že život v naprosté pohlavní čistotě považuje za lepší, byť jen proto, aby člověk mohl snáz dostát svým povinnostem věřícího křesťana a misionáře víry. Pro muže je dobré, když se nedotkne ženy, řekl jednou sv. Pavel.[03]/ Těchto slov se chytili přívrženci askeze. Byl to sice jen jeden výrok vedle mnoha jiných, daleko liberálnějších, a i kdyby odpovídal vnitřnímu přesvědčení sv. Pavla, byl by to jen jeho osobní názor, odporující mínění a chování ostatních apoštolů. Mezi dvanácti učedníky, kteří přijali učení přímo od Ježíše, byl jeden manžel: sv. Petr. Zastánci askeze se tedy nemohli dovolávat přímo zakladatelů křesťanské církve.



První hřích. Kresba hlavice sloupu na kostele v Pairon

Důležitější než otázka celibátu byla však otázka předmanželského pohlavního styku. Zde bylo volné pole pro frontální útok proti libidu, neboť v Novém zákoně nenajdeme takřka žádný záchytný bod pro či proti. Z toho bychom mohli nanejvýš usuzovat, že zakladatel nového učení a jeho pomocníci mlčky převzali názory Starého zákona. Mojžíšský zákoník vyžadoval čistotu od dívek, nikoli od mladých mužů. Byla to jedna z největších nerovností sexuálního života, jež zvýhodňovala muže před ženami. Muž mohl poslat novomanželku zpátky k jejímu otci, jestliže o svatební noci zjistil, že nevstoupila do manželství jako panna. Nemusel ani žádat o rozvod. Manželství bylo neplatné proto, že při sňatku došlo k podvodu.

Křesťanský zákaz rozvodů tuto otázku zkomplikoval. Měl muž ještě právo — jestliže tělesným spojením muže a ženy vzniká nerozlučitelné manželství — zapudit manželku proto, že není panna, anebo se musel smířit se svým osudem? To byla otázka pro právníky, ale i pro moralisty. Jestliže trvali na panenství, nabízela se hned další otázka: jak může žít muž před manželstvím jinak než cudně, když s ním svobodné a tím méně vdané ženy nesmějí obcovat? Východiskem byla prostituce. Byla skutečně ventilem ve všech zemích, kde přísně trvali na zachování panenství a manželské věrnosti, ale zároveň dovolovali mužům předmanželský pohlavní styk. Zastánci askeze odmítali přirozeně toto řešení jako nejhanebnější formu libida — přinejmenším teoreticky; jak se brzy ukázalo, v praxi se tyto věci vyvinuly jiným směrem právě u zastánců sexuální zdrženlivosti.

Protože nebylo možno zdůvodnit askezi zdravým lidským rozumem a logickými argumenty, bylo třeba vymýšlet krkolomné metafyzické konstrukce a všemožné kličky. První teorie tohoto druhu přišla ze Sýrie. Její autor, filosof Saturninus (nebo Satornil) viděl svět plný andělů a ďáblů, svářících se o lidstvo. V čele zlých duchů stojí satanáš, který dal lidem rozkoš z hříšného masa a navádí je k plození a k manželství, což je oboji ďáblovým dílem. Všecko dobré a čisté pochází od Krista, který je sám čistý, protože nebyl zplozen ze smyslnosti.

Myšlenka, že jsou lidé hříšní, protože byli zplozeni v rozkoši, ovládala pak po půl tisíciletí diskuse křesťanských teologů a filosofů. Podíleli se na nich nejvýznamnější myslitelé té doby. Arzenálu ďáblů a andělů se pozvolna zříkali, trochu celou teorii zesvětštili a zvědečtili. Sv. Augustin z ní vytvořil sexuálně morální nauku o dědičnosti: učení o dědičném hříchu. Hříšnost se podle této nauky přenáší koloběhem z generace na generaci: smyslnost — zplození — narození hříšného člověka — smyslnost — zplození atd. Tak je tomu od vyhnání z ráje. Ještě papež Řehoř Veliký (590—604) prohlásil, že příčinou našeho života je smyslnost rodičů, a proto je tento život hříšný. Neposlušnost, nezřize-

nost pohlavních orgánů jsou důkazem dědičného hříchu.[66]/

Jak ukazují tato slova nejvyššího církevního knížete, posouval se problém hříchu stále více do oblasti ryze fyziologické. Když se hovořilo o hříších otců, nešlo už jako ve Starém zákoně všeobecně o omyly, jichž se dopustili předci a za něž musejí pykat děti, nýbrž o něco zcela specifického: o pohlavní styk. Zlem se stal coitus, ať k němu došlo v manželském loži či v nevěstinci. Sv. Augustin říká, že „copula carnalis" mezi manžely je v podstatě totéž, co „copula carnalis fornicatoria", tělesné spojení s nevěstkou — obojí je hříšné. A papež Řehoř o dvě stě let později Augustinovo učení potvrdil: Ani manželský pohlavní styk není prost viny.

Údobí askeze

Jak se lze tomuto dědičnému zlu vyhnout? Umírněnější se přikláněli ke kompromisům. Nepožadovali naprostou zdrženlivost, ale muži měli libido podle možnosti potlačovat i v manželství. Neměli na něm „trvat", jak se vyjádřil sv. Augustin. Radikálnější myslitelé však mužům radili, aby odolávali pokušení a vůbec si s ženami nezačínali. Neboť celá literatura, týkající se askeze, je typicky mužská literatura, a podle ní je vinikem žena. Ona je svůdkyní, tak jako její praматi Eva, od ženy vycházejí hříšné myšlenky, žena je smyslnější a agresivnější, i když dovede své choutky lépe skrývat než muž. Clemens z Alexandrie, rodilý Athéňan, jeden z nejvzdělanějších a v jiných oblastech i nejsvobodomyslnějších teologů, dokonce prohlásil: „Každá žena by se měla zardít při myšlence, že je žena."

V jednom bodě se však shodovali všichni církevní vědci. Poloviční zdrženlivost je jen polovičním osvobozením od zla. Skutečně zbožný člověk se musí zdržet všeho pohlavního styku, jen tak může dosáhnout duševního míru. Tomuto vznešenému cíli je třeba přinášet oběti. Origenes, jeden z největších a nejsvéráznějších myslitelů alexandrijské školy, chtěl dát mužům příklad tím, že se sám zbavil mužství. To je však víc než lze očekávat i od toho nejzbožnějšího. A navíc, je to opravdu řešení problému? Víme přece, že kastráti mají často ještě hříšnější myšlenky než normální muži. Kdo se chce osvobodit od hříchu, musí nejprve očistit svého ducha, tělo bude následovat samo. Nejlepším prostředkem k tomu je složit slib pohlavní čistoty.

Hnutí ve prospěch celibátu vzešlo z Orientu, kde bylo mnišství starou institucí. Nejhorlivějším zastáncem tohoto hnutí byl mystik Methodius, biskup v lykijském Olympu. Byl nesmiřitelným odpůrcem Origenovým, který o ženách řekl, že jsou dcerami ďábla. I kdyby jimi byly, bylo by třeba vyrvat je hříchu a uvést na správnou cestu. Methodius měl tak jako Origenes řecké vzdělání a viděl svůj literární vzor v Platónovi. Proto přišel na svéráznou myšlenku napsat „Večeři deseti panen". Tak jako u Platóna debatují přátelé homosexuální lásky o Erótovi, v Methodiově díle rozebírají panny všechny přednosti panenství, jež jsou cennější než sebevětší manželské štěstí. Rozhovor probíhá u Arety, dcery filosofie, v zahradě, položené na strmé stráni. Dobře že tehdy ještě neexistovali freudiáni, kteří by z tohoto obrazu určitě vyčetli skryté necudné myšlenky. Dialog je velmi monotónní, protože Methodius není Platón. Přesto však přišel na formulaci, která zahájila novou epochu: duše čisté panny se může stát nevěstou Kristovou.

Tato myšlenka nebyla nová. Pochází z Písně písní, kde se duše spojuje s bohem. Avšak bůh Židů byl sám jen myšlenkou a kdo si vytvořil jeho obraz, prohřešil se proti zákonu. Kristus však byl člověk, krásný muž, a jeho obraz zářil nad mnoha oltáři. Slova o „nevěstě Kristově" měla magický účinek. Rozšířila se po všech zemích, kde žili křesťané. Teologové, propagující askezi, ji stále rozvíjeli a přidávali k ní další obrazy a asociace ze sexuálního života. U Makaria byla duše chudým děvčetem, které nemělo nic než své tělo, ale nebeský ženich nehleděl na pozemské statky, našel v ní zalíbení a oženil se s ní. Zasnoubení se tedy změnilo

Mathias Grunewald: Mrtví milenci

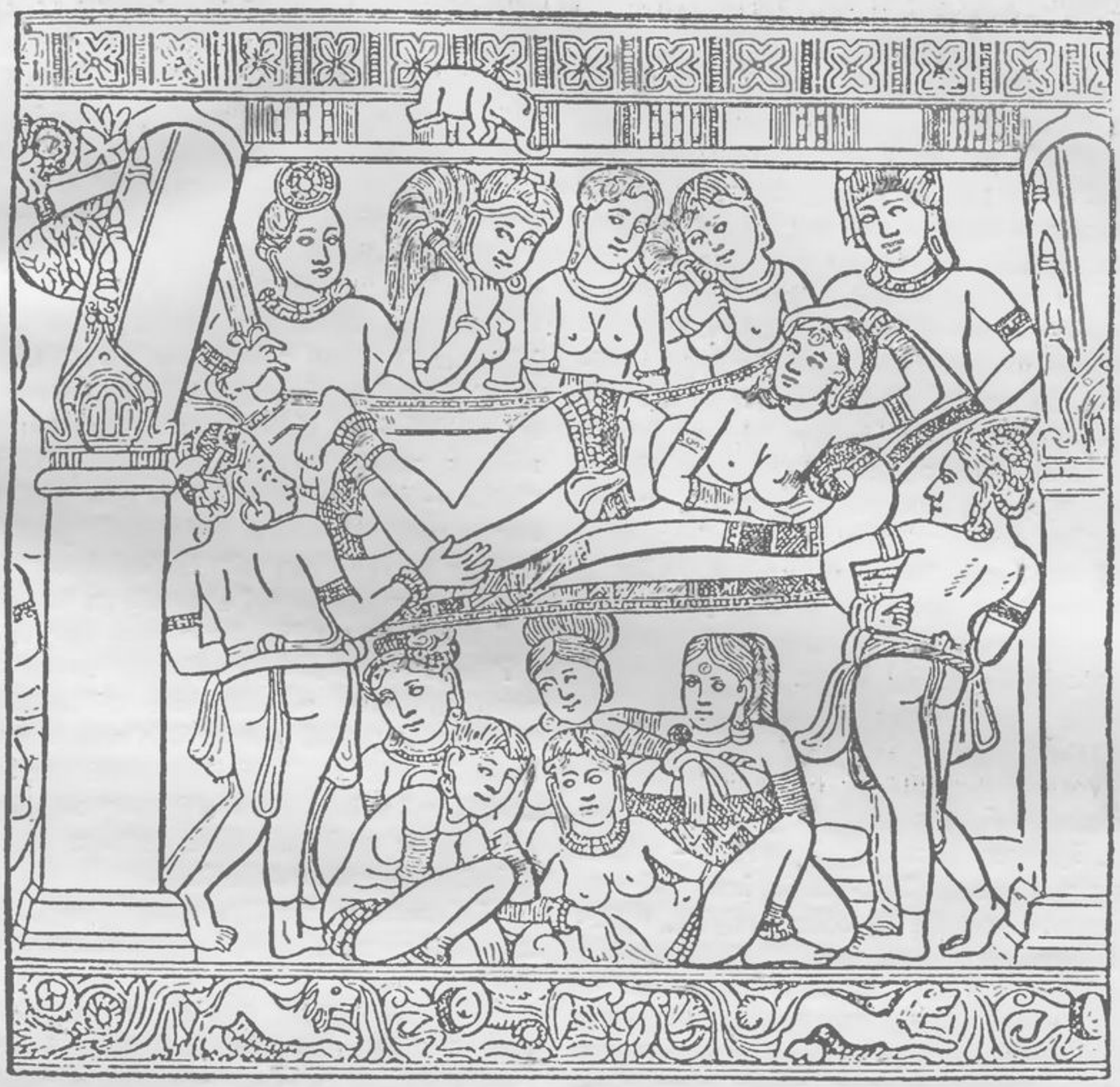


v manželství a u různých autorů se z duše čisté panny stala Kristova manželka. Libido nebylo zcela odstraněno, nýbrž transponováno do transcendentna.

Na Západě zacházel tento vývoj ještě dále než na Východě. „Naprosté přenesení zakázaných pohlavních citů na Krista," říká Harnack,[67]/ „je zvláštností západoevropských mnichů a jeptišek." V Itálii se stal apoštolem panenství sv. Ambrož, učitel sv. Augustina. Tento římský aristokrat, „imperátor mezi západními biskupy", věnoval tomuto tématu pět obsáhlých děl. Jeho kniha na oslavu sv. Tekly, panny z Antiochie, kterou zavlekli do orientálního nevěstince, odkud utekla a zemřela pak mučednickou smrtí, vyvolala tak velký rozruch, že do Milána přicházela děvčata až z Afriky, aby pod ochranou biskupa Ambrože vstoupila do kláštera.

Asketické opojení dosáhlo svého vrcholu ve 4. a 5. století, právě v době, kdy to šlo s Římskou říší rychle s kopce. Úpadek Říma jistě přiměl nemálo lidí k tomu, aby se vzdali potomstva. Už dlouho předtím napsal Tertullianus ve své knize „Ad uxorem", určené vlastní ženě, že pro ni bude lepší, když po jeho smrti zůstane vdovou, neboť v křesťanském smyslu může být dokonalé jen jedno manželství a touha po potomstvu není rozhodující, neboť děti jsou v této smutné době jen přítěží. To bylo v době pronásledování křesťanů. Mezitím křesťanství dobylo Říma, stalo se oficiálním státním náboženstvím. Doba však byla ještě smutnější. Křesťanští spisovatelé, doporučující askezi, nezmiňovali se už o tom, že být zdrženlivý znamená zříci se potomstva. Podobalo se to tiché dohodě mezi pastýři a stádem, že oběma nezáleží na rozmnožování.

Přesto měl právě tento následek historický dosah. Téměř všichni historikové považují úbytek obyvatelstva za jednu z příčin vedoucích k zániku Říma. Mnozí v tom vidí rozhodující příčinu. Přitom se však ubývání obyvatelstva neustále svaluje na zkažené mravy.[68]/ Avšak „gula" a „libido", abychom použili výrazů církevních otců, nezabijejí tak rychle a celé národy na ně rozhodně nevymírají. Určitě by mnohem spolehlivějším prostředkem k zdecimování obyvatelstva bylo potírat tyto neřesti pomocí askeze. Nemáme sice statistické důkazy, jak tomu bylo v Římě, ale jestliže předpokládáme, že nesčetné spisy propagující askezi nebyly pouhou literaturou, že se jimi neřídilo jen pár tisíc jeptišek a mnichů, musíme dojít k závěru, že víc než sexuální výstřelky přispěla k zániku Říma sexuální zdrženlivost.



VI. kapitola

MNOHOŽENSTVÍ

Sexuální dějiny mohamedánských zemí v nás vyvolávají představu dusných milostných nocí, kyprých odalisek a komických eunuchů. Přesto začaly velmi neromanticky. Mohamed, karavanní agent v Mekce, syn Abdalláha, syna Abd al-Muttaliba, oženil se s bohatou vdovou jménem Chadídža, u níž sloužil. Chadídža byla už dvakrát vdaná a o patnáct let starší než její nový manžel. Těžko se lze domnívat, že spojení sotva pětadvacetiletého Mohameda a čtyřicetileté Chadídži bylo z Mohamedovy strany sňatkem z lásky. Není to první případ a nebude ani poslední, že muž, který se cítí povolán k vyšším cílům, chce si usnadnit svůj vzestup sňatkem uzavřeným pro peníze.

Ukázalo se, že Mohamedova kalkulace byla správná. Přestal mít materiální potíže a mohl se oddávat své hloubavosti. Jeho manželství s Chadídžou bylo šťastné a probíhalo v dokonalé harmonii po šestadvacet let, až do manželčiny smrti. Byl to vzor monogamního svazku — dokonalejší manželství nemohlo existovat ani na druhém břehu Rudého moře, v Něgušově říši, kde už zapustilo pevné kořeny křesťanství. Přes svůj pokročilý věk dala Chadídža svému muži ještě šest dětí a Mohamed jí byl věrným a laskavým manželem. Na meckou honoraci udělala Mohamedova věrnost takový dojem, že mu dali přízvisko al-Amín, „Důvěryhodný".

Jistě nebyli všichni muži jako on. Všem nestačila jedna žena, všichni nenašli svou Chadídžu. Mohamed s tím počítal, neboť zjevení, jichž se mu dostalo od Alláha, ani v nejmenším nenaznačovala, že by se muži měli vzdát svého milostného štěstí a že by je neměli hledat u jiné ženy, jestliže je nenajdou u manželky. Jestli se jim tohoto štěstí nedostane na zemi, zůstává jim pořád ještě naděje na život na onom světě, kde dobří lidé vyznávající Alláha a plnící jeho přikázání dojdou splnění všech přání. Když Mohamed hovořil k mužům, které chtěl obrátit na svou víru, nikdy neopominul líčit jim radosti lásky, jež na ně čekají v sedmém nebi. Budou tam pro ně připravena lože a tolik žen, kolik si jen budou přát. A jaké ženy! „Čisté a

neposkvrněné ženy, panny s velkýma černýma očima podobnýma perlám, skrytým dosud v mušli."

To však sliboval jen ostatním mužům. Sám myslel pouze na svou Chadídžu, o jinou ženu nebude stát jistě ani v ráji. Když mu Chadídžu vyrvala smrt, nemohli ho utěšit. Přátelé mu radili, aby se znovu oženil s nějakou bezúhonnou vdovou. Mohamed to odmítl, připadalo by mu to jako zrada. Žít bez ženy se však neslušelo. Proto se rozhodl oženit s šestiletým děvčetem, s Ajšou, dcerou svého přítele Abú Bakra. Manželství s dětmi nebyla v Arábii ničím neobvyklým. Stávalo se dokonce, že rodiče slíbili mužům dosud nenarozené děti, jestliže to budou děvčata. Ale manželství Mohameda a Ajši bylo přece jen nevšední. Pro Mohameda znamenalo zprvu pokračování vdovství, neboť i když dcery Arábie dospívají brzy, musel přece čekat několik let, než mohl manželství uskutečnit. Ajša si přinesla do Mohamedova domu své hračky a její manžel, který by mohl být nejen jejím otcem, nýbrž dědečkem, radoval se z jejích dětských her.

Ajšin velbloud

Když bylo Mohamedovi přes padesát, procitlo v něm druhé — mohli bychom vlastně říci: první — mládí. Zmocnil se ho sex a neopustil ho až do konce života. Protože jeho krajané nechtěli Proroka vyslyšet, vystěhoval se do Mediny, založil tam stát věřících a stal se vítězným vojevůdcem. Každé vítězství nad bezvěrci korunoval novým manželstvím, jeho harém rostl rychleji než jeho říše. Někdy obšťastnil svou přízní válečné vdovy, jindy dcery svých nepřátel, které chtěl tímto způsobem usmířit. Navíc se oženil ještě s koptskou dívkou Marjam, kterou mu daroval egyptský panovník a na kterou celý harém žárlil.

Mohamedovo pozdní milostné štěstí rozhodně nebylo bez mráčků. Mladé ženy si tropily ze stárnoucího manžela žerty, intriky mezi nimi nebraly konce. Nejednou se chtěl dát Mohamed se všemi rozvést a ponechat si jen Ajšu, která zůstala jeho nejmilejší ženou a v jejímž náručí chtěl zemřít. Ale i Ajša mu způsobila nejednu mrzutost.

Ajša byla jedinou Mohamedovou ženou, která ho směla doprovázet na válečných taženích — samozřejmě v zahalených nosítkách, aby Alláhovu perlu nespatřil jiný muž. Jednoho dne však Ajša zmizela. Velbloud s nosítky přišel na místo odpočinku bez ní. Všichni se domnívali, že došlo k zločinu, že ji někdo unesl. Ale kdo by se odvážil ukrást Mohamedovi ženu obklopenou vojskem? Po několika dnech se Ajša vrátila v doprovodu mladého vojáka. Vyprávěla dojemný příběh: Když se při odpočinku myla, zapomněla si u vody náhrdelník z mušliček. Vrátila se pro něj, ale mezitím se dalo vojsko na pochod i s jejím velbloudem. Oddala se proto do vůle boží, sedla si na zem jako ubohá malá beduínka a čekala, až ji Alláh zachrání. Zachránce se nakonec objevil v postavě tohoto statečného vojáka.

Mudrci z Mohamedova nejbližšího okolí vrtěli hlavou. Co Prorok udělá? Zavrhne ji? Vydá ji jako cizoložnici na smrt, jak to nedávno přikázal věřícím?[69]/ Ale Mohamed byl moudřejší než mudrci. Na rozdíl od Julia Caesara, který od své ženy vyžadoval takové chování, aby nemohly vzniknout ani pomluvy, byl Mohamed galantním a chápavým manželem. Zastal se Ajši a hřímal proti lidem, kteří ji podezírali:

„Proč nepřivedli čtyři svědky? Jestliže nepřivedou svědky, jsou vpravdě lháři před tváří Alláha"[70]/

Mohamed udělal pro ochranu ženské (a vlastní) cti ještě víc. Událost s Ajšou se ho dotkla tak, že vydal nový zákon o cizoložství. Místo trestu smrti čekalo na cizoložnici a cizoložníka — to znamená na ženina milence, neboť manžel mohl cizoložit, jak se mu zachtělo — jen vymrskání. Oba měli dostat sto ran. Jestliže se však cizoložství nedopustili přímo na tržišti, neměli se takřka čeho bát. Neboť kdo obžaloval počestnou ženu z cizoložství a neměl na to čtyři svědky, dostal osmdesát ran,[71]/ skoro tolik jako za cizoložství.

Nám se dnes mohou zdát tyto tresty velice kruté, ale proti starému orientálnímu zákonodárství byl „lex Ajša" neobyčejně mírný. Pro sebe sama vyvodil Mohamed z této události ještě další důsledek, který sice nestojí v koránu, ale který víme od jeho věrných: od této chvíle nechával Ajšu doma a bral si na válečná tažení jinou, zkušenější ženu.

Mohamedova malá a velká dobrodružství s ženami nemůžeme opominout, chceme-li pochopit mohamedánské sexuální zákony. Nebyly podmíněny jen historicky a zeměpisně, nebyly to jen zákony pouště a putování, náboženských fanatiků a brutálních dobyvatelů. Odrážejí zároveň vzrušení a zklamání sexuálně nenormálního života. Proti tomu lze namítnout, že život většiny zakladatelů náboženství byl sexuálně nenormální. Tato námitka je zcela správná. Proto je také většina náboženských sexuálních zákonů tak zmatená. Mohamedánský zákoník odráží charakteristické rysy muže, který omládl příliš pozdě, který ve zralém věku z ničeho nic přesedlal z monogamie na polygamii a nedovedl se pak s ženami vypořádat. Mohl je jen zavírat před světem, ale ani to vždy nepomáhalo. Z této směsi povýšenosti a podřízenosti vznikl svět, v němž muži poroučeli a ženy vládly, svět harémových intrik, předrážděné a neukojené smyslnosti.

Zkrocení zlé ženy

Věřící velebili později Mohameda za to, že se stal osvoboditelem ženy, která předtím v Arábii neměla větší cenu než dobytče. Přestože toto tvrzení vyvrací už postava Chadídži, je v něm asi zrnko pravdy, omezíme-li pojem svobody na oblast sociální. Islám byl ze začátku — jako křesťanství — náboženstvím chudých. Mohamed narážel u bohatých meckých obchodníků na týž odpor jako Ježíš u caddiků. Nejhorlivějšími prorokovými stoupenci byli otroci a ženy. Mohamed sice neosvobodil ani jedny, ani druhé, ale snažil se zlepšit jejich sociální postavení. Vytvořil formální rozvodové právo a domlouval mužům, aby se s ženami, chtějí-li,

rozcházeli v dobrém, neponechávali si jejich věno a dávali jim odškodné. Jestliže se po rozvodu ukázalo, že je žena těhotná, měl být učiněn pokus o smíření. Jinak neměl muž dělat ženě těžkosti, jestliže se chtěla znovu vdát. O předmohamedánském manželském právu v Arábii toho víme málo. Zřejmě bylo manželství velmi volné a přinášelo výhody jen mužům. Jistě by Mohamed nevydal tak detailní manželské předpisy, kdyby v této oblasti předtím nepanoval nepořádek.

Jeho osvobozovací akce však nebyla příliš radikální. Žena zůstala muži ve všech směrech podřízena i podle nového práva. Byla nižší bytostí než muž. Tak si to přál Alláh při stvoření a na tom se nedalo nic měnit. Žena měla muže poslouchat. Jestliže byla neposlušná a hrozila třeba jen obava ze vzpurnosti, měl ji muž napomenout, opustit její lože a potrestat ji.[72]/ Mohamed dává muži výslovné právo zbít vzpurnou ženu. Zřejmě to nebylo v orientálních zemích neobvyklé ani předtím, ale žádný starý zákoník to neříká tak hrubě jako korán.

Když se žena po těchto procedurách muži podrobila, měl jí vše odpustit a na vše zapomenout. Když tresty nepomohly a hrozil rozpad manželství, měl se nejprve sejít rodinný soud, složený z mužových a ženiných příbuzných. Toto je jedno z velmi mála ustanovení, která jako by ženu zrovnoprávňovala s mužem. Ve skutečnosti však uzavřely manželskou smlouvu jen ony dvě rodiny. Kromě toho nemohl tento soud vynést konečné rozhodnutí. To učinil manžel. Mohl se dát rozvést, na což žena právo neměla, i kdyby se muž choval sebehůř. Neměl se tak chovat; korán ho neustále nabádal, aby nežil rozmařile a vážil si své ženy. To však byly jen výzvy, jejichž porušování se netrestalo. Tresty hrozily jen ženě. Pro ni platily zákony se vší tvrdostí.

Jestliže se manželé rozvedli, připadly děti muži, neboť děti znamenaly bohatství. Tato zásada ovládala celé mohamedánské právo. Pro Araby byla nová, neboť v předmohamedánské době chudí Arabové velmi krutě zabíjeli své děti, jejichž výživa by jim působila obtíže: pohřbívali je zaživa. A teď přišel Mohamed a hlásal: „Nezabíjejte své děti pro chudobu — postaráme se o ně i o vás ... Alláh posvětil život.“[73]/ Mohamed sliboval chudým víc, než mohl dodržet. Súra koránu, z níž jsou tato slova, pochází z doby, kdy byl jen Prorokem. Později, jako hlava nového státu, už svým poddaným neříkal, že jim zaručí obživu, i když budou mít sebevíc dětí. Avšak v rámci možností se opravdu snažil ochránit život dětí i matek. Jeho předpisy na ochranu těhotných, šestinedělek a kojenců daleko překonávaly všechno, co k tomuto tématu říká jak římské právo, tak Starý i Nový zákon. Byla to skutečná sociální politika.

Teprve po Mohamedově smrti, když se jeho učedníci chystali v Alláhově jménu dobýt světa, změnila se tato nařízení v typickou populační politiku státu, který potřebuje vojáky. Tehdy vložili i prorokovi do úst výroky, jež měly dokázat, že jediným účelem manželství je plodit děti. Sám Mohamed tak daleko nešel. Jednomu ze svých důvěrných přátel řekl, že muži se žení ze čtyř důvodů: pro ženino bohatství, pro její společenské postavení, pro její krásu a z náboženských důvodů.[74]/ Tato slova odrážejí Mohamedův vlastní manželský příběh. Mohamed nikdy nežádal, aby muž zapudil svou manželku jen proto, že mu nedala děti. Jeho manželství s Ajšou bylo bezdětné, ale Ajša zůstala přesto jeho nejoblíbenější manželkou. Manželova touha po potomcích neměla zabít lásku k ženě, která mu nemohla dát děti, neboť sex má svá vlastní práva. Sexuální a rozmnožovací pud lze spojit. Prostředkem k tomu je polygamie.

Hranice polygamie

Polygamie je manželská forma chovatelů dobytka. Počínají si tak, jak to vidí u zvířat. Býk může oplodnit mnoho krav, hřebec mnoho klisen, kozel mnoho koz. Arabové to měli dobře odpozorované, prováděli už dokonce i umělé oplodňování. Počet porodů závisí především na počtu samic, na délce březosti a na době kojení, během něhož dochází jen zřídka k novému oplodnění. Podobně je tomu i u člověka. Žena může počít jen v určitém období, avšak zdravý muž může mezitím oplodnit i jiné ženy, zplodit děti a zároveň ukojit svůj sexuální pud. Pro několik žen stačí jeden muž. Tak tomu chce příroda, pokud jde o pouhé rozmnožování.

Avšak rozmnožování je u lidí jen jedním aspektem sexuálního života. Existují i jiné aspekty, na něž musí

Milenci. Perská miniatura ze 17. století



brát zákonodárce také zřetel. Moderní komentátor koránu definoval rozdíl mezi křesťanskou a mohamedánskou doktrínou takto: „Pro křesťanství byl nejpřísnějším náboženským ideálem celibát, monogamie už byla ústupkem lidské přirozenosti. Pro muslimy je monogamie ideálem, polygamie ústupkem lidské přirozenosti.“[75]/ Tato formulace je možná trochu duchaplnická, ale pokud jde o mohamedánskou nauku, vystihuje jádro problému. Korán rozhodně není oslavou polygamie. Když Mohamed hovořil o polygamním manželském životě, o vlastním i cizím, bylo to skoro vždy jen bědování nad starostmi, kterým se muž s několika ženami nevyhne. Jedna je třeba zlá, ale několik žen pohromadě je něco daleko horšího: hádají se mezi sebou, jednají nepředloženě, jsou indiskrétní (z čehož měl Mohamed neustále hrůzu), zkrátka a dobře — ztěžují muži život. Není divu, že je v pekle víc žen než mužů. Avšak polygamie zajišťuje muži nepřetržité slasti lásky a dává mu větší vyhlídku na potomstvo než jednoženství.

Podle staré tradice neměl mít muslim najednou víc žen než čtyři. Tuto horní hranici však vložili do koránu až pozdější vykladači. V textech pocházejících od Mohameda je o tom jen velmi vágní zmínka. Po bitvě u Uhudu, kde prorokovi přívrženci utrpěli těžké ztráty, vybídl Momahed muže, kteří ji přežili, aby se ujali sirotků a vdov a oženili se „se dvěma či třemi či čtyřmi“ anebo jen s jednou, kdyby jim to připadalo zatěžko.[76]/ Byla to zřejmě jen chvatná poznámka, kterou Mohamed nepovažoval za zákon. Sám se podle ní neřídil: oženil se čtrnáctkrát, a když zemřel, zanechal po sobě devět žen. Neřídili se tím ani jiní islámští panovníci. Turečtí sultáni považovali za přiměřené mít sedm manželek — kromě vedlejších žen a otrokyň, jimž věnovali svou přízeň čas od času.

Že vykladači koránu stanovili pro obyčejné smrtelníky počet hlavních manželek na čtyři, nebylo náhodné. Čtyřka byla Prorokovým oblíbeným číslem, principem řádu, na který se odvolával při nejrůznějších příležitostech — tak jako Platón a později Hegel dělili a shrnovali vše do tří částí. Prorok neměl trojku v oblibě, byla to trinita, byla křesťanská.[77]/ Jednička a čtyřka mu připadaly božské a přirozené. Všechno, co spočívalo na čtyřce, stálo pevně jako soumar. Pravdivost tvrzení dosvědčují čtyři svědci, věrohodnost každé věci dokazují čtyři důvody. Proto bylo v Mohamedově duchu, když jeho slova o vdovách vykládali tak, že věřící smějí mít čtyři ženy. Hospodářsky nebylo omezení důležité, protože podle mohamedánského práva mohl mít každý muž kromě manželky libovolný počet konkubín, jejichž děti mohl legitimovat.

Přesto, že polygamie platila pro všechny věřící, nemohla se nikdy všeobecně rozšířit. Nejen proto, že velká většina mužů byla příliš chudá, aby si mohla vydržovat víc než jednu ženu. Polygamie je jako všeobecný manželský statut neproveditelná už demograficky, což dokáže prostá početní úvaha. Počet mužských a ženských novorozeňat je všude přibližně v rovnováze. Podrobnější průzkum ukázal, že se rodí poněkud víc chlapců než děvčat, ale že víc chlapců umírá, takže po několika letech je počet dětí obou pohlaví přibližně stejný. Od této chvíle až do puberty — a Arabové se ženili velmi brzy — se složení obyvatelstva co do pohlaví nijak podstatně nemění.

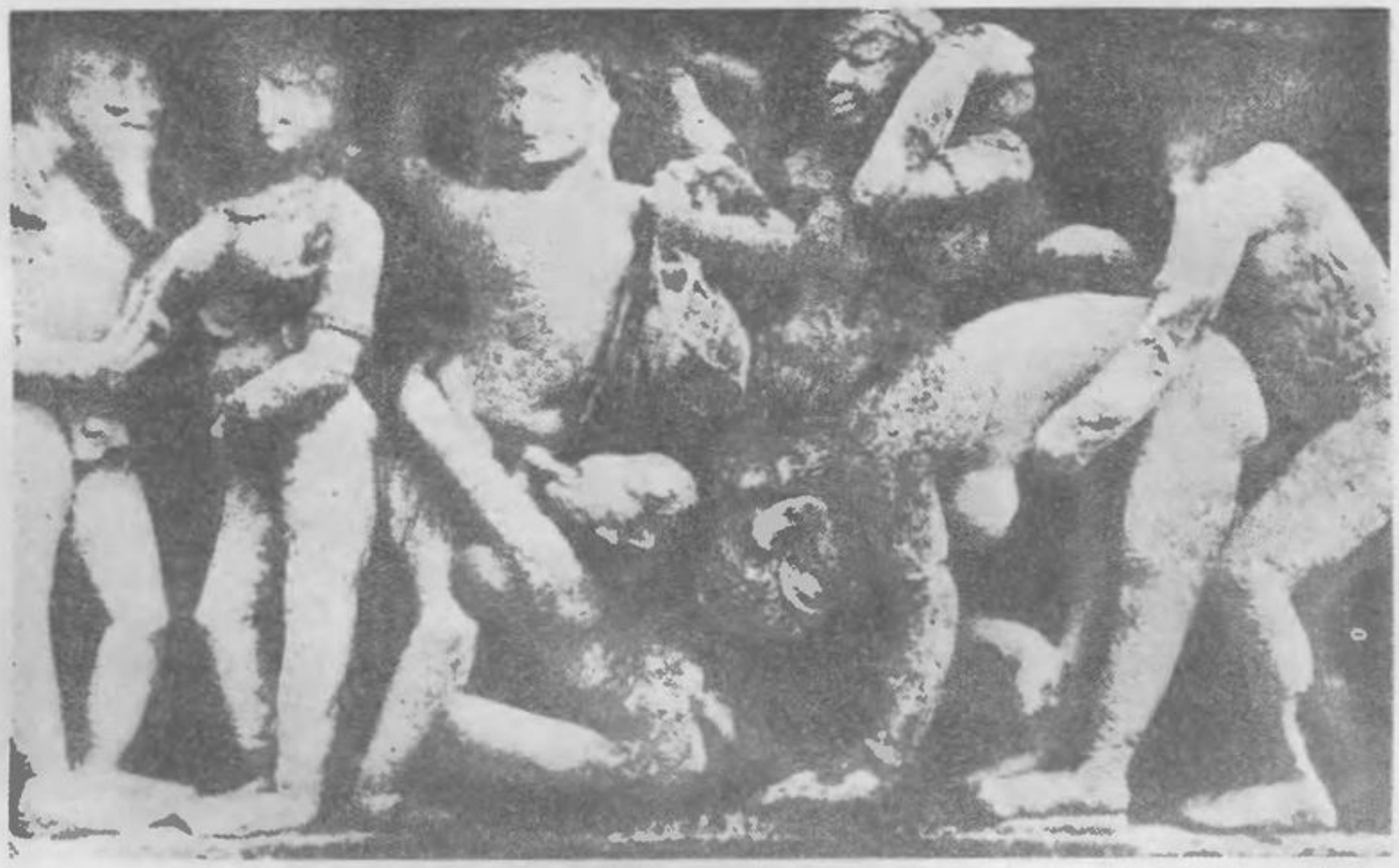
Řekněme tedy, že na 100 mladých mužů připadá 100 žen ve věku na vdávání a že si jen každý desátý muž chce vzít čtyři ženy, jak povoluje islám. Už tento poměrně malý počet polygamních manželství by měl za následek, že by na devadesát mužů, chtějících uzavřít monogamní manželství, zbylo jen 60 žen, takže by ze tří mužských kandidátů manželství musel jeden zůstat starým mládencem. Kdyby žilo 14 mužů ze 100 se 4 manželkami, muselo by ze zbývajících 86 mužů zůstat 44 svobodných. Kdyby existovalo 20 manželství se 4 ženami, našel by z 80 zbývajících mužů jen každý čtvrtý 1 ženu, a při 25 manželstvích se 4 ženami by museli všichni ostatní muži zůstat svobodní pro naprostý nedostatek žen. Za žádného režimu, i kdyby byl sebevíc autoritářský, by si muži nenechali líbit takovýto nucený celibát. K revoltě proti polygamii by došlo, kdyby ze 3 „monogamních“ mužů musel jen 1 zůstat proti své vůli svobodný, protože ho „polygamní“ muži připravili o ženu. Ale o takové revoltě se dějiny mohamedánských zemí nezmiňují.

Nájemné manželství a bigamie

Polygamie na poněkud širším základě je možná jen tehdy, když je v zemi z jakýchkoli důvodů přebytek žen. Tento předpoklad zřejmě existoval za časů Moha-

Bohyně plodnosti, detail rytiny na slonové kosti





„Božské drama pohlavní energie". Indický reliéf

medových a v následujícím období velkých arabských dobyvačných válek, za nichž zahynulo mnoho mužů. Z této situace ostatně vyplynula i Mohamedova výzva k sňatkům s vdovami po bojovnících. Jak se dovídáme z koránu, přistupovala k tomu navíc četná manželství s ženami, jichž se muži zmocnili při tažení, a s dcerami poražených kmenů. Ženy patřily mezi kořist právě proto, že o ně byla za polygamních poměrů vždy nouze. Nedostatek žen vysvětlují i mohamedánské zákony o smíšených manželstvích s ženami jiné víry. Manželství s pohany bylo za všech okolností zakázané. Mohamedáni si směli brát Židovky a křesťanky, ale mohamedánky se nesměly vdávat za Židy a křesťany.

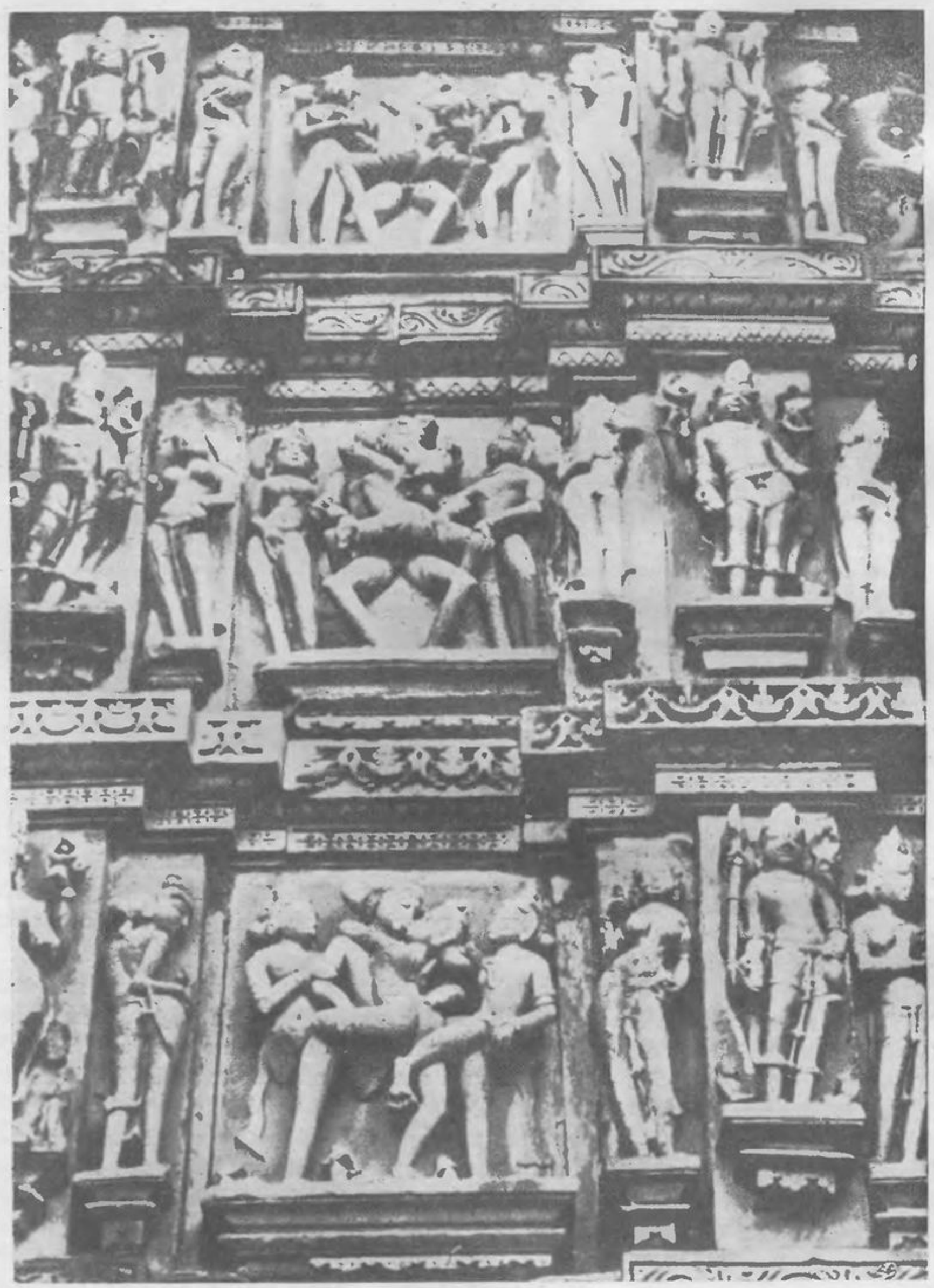
Nedostatek žen se zvětšil, jakmile se časy uklidnily a muži neumírali na bojištích. Velmi vysoká úmrtnost v šestinedělí byla hrozbou, že se přebytek žen rychle změní v přebytek mužů, což by ještě zmenšilo možnost rozšíření polygamie. Skutečná polygamie či — jak říkají etnologové — polygynie, mnohoženství, trvalý sňatek s několika ženami současně, mohla tedy ve větším rozsahu existovat jen za dlouhých válečných období.

Polygamie však umožňovala diferenciaci, kterou mohamedánské manželské právo formulovalo velmi rafinovaně. Sňatky na celý život v islámu prakticky neexistovaly, protože muž se mohl dát rozvést kdykoli, i když ženě nedokázal cizoložství. Protože by však toto řešení, kdyby se opakovalo příliš často, stavělo muže do špatného světla, dávalo mu mohamedánské právo možnost uzavřít manželství na určitou dobu, jemuž se říkalo mut'a. Nebyl to pouhý bezprávní konkubinát. Také toto manželství spočívalo na manželské smlouvě, kterou však žena mohla uzavřít i bez souhlasu své rodiny. Po dobu trvání manželství musel se muž starat o ženinu obživu, někdy jí musel platit navíc určitou částku, avšak žena neměla nárok na odškodné po uplynutí manželské lhůty. Šlo tedy o nájemné manželství, které bylo pro muže a mnohdy i pro ženu pohodlnější než manželství na neurčitou dobu.

Ženy, které uzavíraly manželství mut'a často, neměly přirozeně nejlepší pověst. V sunnitských zemích, zejména v severní Africe, považovali mut'a za „manželství pro potěšení" a ženy, které je uzavíraly, za skryté prostitutky. Avšak v šíitských zemích, které byly právě ve věcech víry přísnější, v Iránu a zčásti v Iráku, platilo manželství mut'a za regulérní a děti, které z něho vzešly, byly považovány za legitimní a dědicky plnoprávné.

Ve velmi mnoha případech se polygamie v mohamedánských zemích zredukovala na biganii: na jednu starší a jednu mladší ženu, kterou si muž vzal, když ho první přestala sexuálně přitahovat, anebo když mu nedala děti. Nejméně stejně časté jako legální manželství „ve třech" bylo soužití muže s jednou ženou a jednou konkubínou, obvykle služebnou. Počet žen závisí především na manželových hospodářských možnostech, i když to není jediná příčina, proč se muslim musí spokojit s mnoha či málo ženami. Důležitou roli přitom hraje i počet dětí, zaměstnání a sociální prostředí. U mnoha severoafrických kmenů by se šejch, mající jen jednu ženu, vystavoval všeobecnému opovržení — jako v křesťanských zemích vysoký úředník, žijící veřejně v bigamii.

Do jiných částí islámského světa pronikl západní způsob sexuálního života natolik, že se už v horních vrstvách nepovažuje za případné mít víc než jednu manželku. Nejvýznamnějšími představiteli tohoto západního směru jsou Aga Khan, duchovní vůdce sekty Ismaelitů, jeho syn Alí a egyptský exkrál Fárúk. O zákonném odstranění polygamie v Turecku, jež bylo jednou z největších událostí moderních sexuálních dějin, se zmíníme později obšírněji.



Starоindická sexuální symbolika z chrámu Kandarya-Mahadeva

Funkce eunucha

Polygamie je v islámu ve všech svých formách a odstínech privilegiem mužů. Žena nesmí mít za žádných okolností víc než jednoho muže. Je mu povinna absolutní věrností, i když manžel projevuje svou přízeň libovolnému počtu žen přímo před jejíma očima. Toto extrémní sexuální znevýhodnění ženy pociťovali sami muži odedávna jako vnitřní rozpor a považovali je za těžko udržitelné. Mohli je prosadit a zachovat jen pomocí nucených opatření. Museli ženu zavírat v domě a mimo dům ji zastírat hustými závoji před pohledy jiných mužů.

Obě tyto metody, izolace i závoj, jsou velmi staré. Lze je uvádět v souvislost s různými tabu primitivních národů, ale je zbytečné hledat pro ně mystická vysvětlení. Mužská žárlivost, existující na všech kulturních stupních, je dostatečným motivem pro vysvětlení obou navzájem se doplňujících metod, jak učinit ženu „neviditelnou". Tyto metody neplatí v islámu jen pro mnohoženství, nýbrž i pro jednoženství, ale je jasné, že za polygamních poměrů je problém hlídání žen obtížnější a že se proto muži uchylují k přísnějším opatřením. Přestože se izolace v domě a zahalení mimo dům staly díky koránu náboženským předpisem, nemají vlastně náboženský charakter. Nesouvisejí nijak se základní myšlenkou islámu a s kultem. Jsou to sexuální opatření, sloužící zdánlivě ochraně ženy před necud-

nými pohledy, ve skutečnosti však ochraně manželské věrnosti, to znamená sexuálního vlastnictví muže.

Je pravděpodobné, že obě tato opatření existovala v Arábii a v celém Orientě už před Mohamedem, ale pokročilejší země je už odstranily, anebo podstatně zmírnily. Islám je opět zavedl a zanesl i do zemí, kde dřív neexistovala. V tomto smyslu je mohamedánství odpovědné za kruté a zneucťující omezení svobody žen. Žena je fakticky izolována, skrývána a zahalována před vnějším světem, jako by byla nakažena leprou. Nejen že nikdo nesmí spatřit její tvář, krk a paže. Musí se navíc chovat jako hluchoněmá. I v domě smí mluvit jen se svými nejbližšími příbuznými a s otroky.

K udržení takového režimu mezi ženami, které jsou často napůl dětmi, bylo zapotřebí velmi přísného dozoru. Řekli bychom, že by se pro tuto úlohu nejlépe hodila starší, zkušená žena. Islám však odpověděl jinak: Ženy prý nikdy nemají u žen dostatečnou autoritu, a i kdyby ji měly, nedalo by se jim věřit. Všechny ženy jsou stejné, šikanují, intrikují, konspirují. K dozoru nad ženami je zapotřebí mužů, samozřejmě takových, kteří nemohou být ženám nebezpeční — tedy eunuchů.

Zvykli jsme si vidět tyto strážce ctnosti z komické stránky, jak nám je předvádí operní jeviště, třeba Mozartův „Únos ze serailu“: jako hašteřivé, škodolibé, ale v podstatě prostinké tlusťochy, kteří jsou nakonec vždycky pro smích. Takoví však ve skutečnosti nebyli. Obvykle to byli nevrlí, nepříjemní braši, kteří v sobě spojovali všechny špatné vlastnosti špiclů a policejních pochopů. I když byli někteří z nich lidsky méně odporní, zůstane tato instituce jednou z nejhanebnějších, jakou lidstvo vymyslelo. Dozorci v manželských věznicích se neupsali dobrovolně celibátu jako kastrátští kněží v antickém Orientě. Domácí eunuši byli zmrzačeni, aby nemohli dělat to, co by rádi dělali. Mohli vykonávat své povolání, protože nebyli schopni cizoložství. Byli fyzicky desexualizováni, ale psychicky patřili do sexuální sféry, která je obklopovala. Nebyli to asketi, nýbrž muži zbavení mužství, sexuální mrzáci.

Je třeba říci na Mohamedovu obranu, že tuto funkci ani nevymyslel, ani nepodporoval. V koránu o ní nenajdeme ani slovo a nezmiňují se o ní ani jiné prameny z raného období islámu. Objevila se až na dvorech kalifů v Damašku a Bagdádu a udržela se pak v celém muslimském světě plných tisíc let. Její zbytky bychom našli v některých orientálních zemích ještě dnes.

Hierarchie v harému

Místo, kde vládnou vykastrovaní strážci manželské morálky, jmenuje se u Arabů harém, u Turků haremlik, u Peršanů enderun, u Indů zanána. Vykopávky v Tellu svědčí o tom, že v Mezopotámii byly harémy už tři tisíce let př. Kr. Trosky harémů v předmohamedánské době byly objeveny i v Persii. Není pochyb o tom, že ve starověku byli v Orientě a dokonce i v Řecku v každém knížecím paláci a v každém větším měšťanském domě zvláštní komnaty žen. Otázkou je pouze, nakolik do nich ženy zavírali. Zdá se, že tato izolace nezacházela nikdy tak daleko jako pod vlivem islámu. Už samo arabské slovo vysvětluje, oč šlo: haram či harem znamená to, co je zakázané, co je nepřístupné, co je posvěcené a co nelze porušit. Místo zvané „al-haram“ existuje v každé mešitě. Tohoto slova se nepoužívá jen pro dům žen, nýbrž i pro ženy, které v něm bydlí. Ty se jmenují „harím“.

Harém však je velmi zvláštní svatyní. Nestačí postavit před dveře pár strážců. Obyvatelky harémů jsou luxusní vězeňkyně, o něž je třeba náležitě pečovat už proto, aby z nich měl manžel potěšení, když za nimi přijde. K tomu je zapotřebí spousty sluhů, komorných, řemeslníků, klenotníků, lékařů. Z harému velkých pánů se stal dvůr, který nelze hermeticky uzavřít před vnějším světem. Poustevnický život může vést jen chudina. Kdo chce žít v přepychu, potřebuje kolem sebe lidi. I když to jsou otroci, denní soužití s nimi vede k určité familiárnosti, vzniká nebezpečí pletichaření, indiskrétnosti, dokonce i intimních vztahů.

Manželé slibující si věrnost



V Turecku se pokusili vyřešit tyto problémy, jež s sebou nesla sexuální ctižádost a sexuální strach, pomocí obrovské organizace. Na dvoře istambulského sultána byl v harému zaměstnán celý oddíl mužů a žen, uspořádaný přísně hierarchicky. V čele stál kyzyl agha, náčelník „černých eunuchů" najatých v Africe. Kromě nich používali u dvora k jiným účelům ještě „bílé eunuchy" a „hnědé" z Indie. Bílí tvořili sultánovu osobní stráž. Ukázalo se totiž, že eunuchy lze vycvičit jako honicí psy a že se na ně lze spolehnout při pronásledování podezřelých i mimo harém. Náčelník černošských eunuchů nebyl však obyčejný policejní důstojník. Patřil k nejvyšším hodnostářům otomanské říše a měl stejnou hodnost jako velkovezír a šejch al-islám, nejvyšší duchovní autorita islámu. Byl vrchním dozorcem nad všemi ženskými komnatami, opatroval klíč k harému, a když objevil něco podezřelého, sultán ho okamžitě přijal. Nešlo přitom vždy jen o milostné aféry, nýbrž často i o politické intriky. Polovina palácových revolucí začala v harému.

Černí strážci hráli zároveň roli kavalírů, když si ženy někdy směly z harému vyjít. Slovo „vyjít" není přesné, neboť pro dámu ze sultánova harému se neslušelo chodit. Buď jela na koni, přičemž byla zahalena nejen ona, nýbrž i kůň tak, že bylo vidět jen jeho hlavu, anebo ji čtyři eunuši nesli v nosítkách, uzavřených tak těsně jako rakev. Stejně přísný byl i ceremoniál uvnitř harému, zejména pro obchodníky hedvábím a klenoty, kteří směli harém čas od času navštívit. Nikdy své zákaznice neviděli; směli vejít jen do předsálí, odkud se se sultánovými favoritkami domlouvali pomocí řetězu zaměstnanců. Do vnitřních komnat harému neměli přístup ani dvorní šašci a němí dveřníci, jinak nejsvobodnější lidé v serailu. Obyvatelky harému se dělily do pěti kategorií. V čele stály kadiny, sultánovy oficiální manželky, na druhém místě kedliki, „diplomované", které obsluhovaly sultána u tabule, když se urážil v harému pojíst. Ale i kedliki byly někdy povolávány k intimnějším službám, zejména favoritky z jejich řad, zvané „ikbál", odaliska, což znamená doslova „komorná". Třetí kategorie, usta či chalífa, sloužila sultánům a jeho dětem. Další místo zaujímaly šagirdy, novicky, které čekaly na povýšení do vyšších kategorií, a na posledním místě byla armáda džárijí, obyčejných otrokyň.

K ženám v služebném věku se družil zástup vysloužilkyň, neboť kdo se jednou dostal do sultánova harému, ten ho už zpravidla neopustil. Bylo to vězení, ale i zaopatření na celý život. Proto v harémech převažovaly staré ženy a svět se dožil nemalého překvapení, když roku 1909 Novoturci svrhli Abdula Hamida a veřejně odváželi v autobusech ženy z jeho harému. Podle

Indické ideály krásy



Indický ideál ženské krásy



zpráv očitých svědků to vypadalo, jako když vyklízejí útulek důchodkyň.

Sexuální podvýživa

Nejobtížnější problém ve velkých knížecích harémech, kde jsou zavřeny tucty, někdy stovky žen, je fyzicko-psychické povahy. Je to všeobecný vězeňský problém: sexuální podvýživa. Vládci harémů nejsou vždy mladí, bouřliví milovníci. Často jsou to obstarožní muži, kteří harém považují spíš za salón, a i když podlehnou půvabům žen, chybí jim pobídka k dobývání. Kdo má harém, nemusí být ještě Don Juan. Mnohost výběru činí muže spíše monogamním. Každý kníže má svou favoritku. Jestliže kromě toho čas od času prokáže svou přízeň jiným ženám, je to důkazem velké dobroty a spravedlnosti. A co mají dělat ostatní? Ty jsou více či méně odsouzeny k celibátu.

Moudrá orientální knížata se tímto problémem velmi vážně zabývala a pokoušela se ho řešit tak, že se snažila odvést pozornost obyvatelek harému od čisté sexuality. O Hárúnu al-Rašídovi, slavném bagdádském kalifovi ze začátku 9. století, se říká, že měl ve svém harému 400 konkubín, ale že od každé vyžadoval, aby se zabývala nějakým uměním. Musely muzicírovat, básnit, malovat, věnovat se řezbářství či jiným zálibám, ale něco musely dělat, nečekat jen nečinně na to, že se on, kalif, uvolní od svých státních záležitostí a od své favoritky Zubajdy, aby ukojil jejich sexuální touhu.

Zdá se, že tento prostředek příliš nepomáhal, neboť i v harému Hárúna al-Rašída se to jen hemžilo intrikami. Ani on tento problém nerozřešil. Sexuální neukojenost deformuje i charakter žen od přírody dobromyslných. U jedněch vede k otupení a zhloupnutí, u druhých k podrážděnosti, k chorobné žárlivosti na jiné ženy, k posedlosti po mužích, jež se nezřídka projevuje sadistickými výstřelky. Orientální spisovatelé, zejména arabští, kteří líčili život v harémech za kalifátu, zabývali se se zvláštní oblibou tímto typem ženy, která se snaží muže podvádět, je lstivá, smyslná, krutá.

Aby dospěla k svému cíli, neštítí se tato žena žádného prostředku. Z obavy před trestem podvádí svého muže tajně, ale jejím největším triumfem je, když mu může dát najevo, že kromě něho existují ještě jiní muži, kteří jsou ochotni vyplnit její přání. Je vždy ochotna revoltovat proti mravnímu kodexu, který předpisuje, že muž smí mít tolik žen, kolik se mu zachce, ale žena jen jednoho muže, o něhož se navíc musí dělit se svými sokyněmi. Taková žena nedokáže ovládnout své pudy. Ve své sexuální neukojenosti je s to vrhnout se kolem krku i tomu nejošklivějšímu otrokovi.

Zákonodárci kupodivu opominuli přikázat, že tak jako strážci musejí být otroci v harému vykastrováni. Zřejmě neočekávali, že by svobodné ženy mohly klesnout tak hluboko. Ale sexuální pud prolomil i tyto sociální zábrany. Na knížecích dvorech, kde byly ženy pečlivě uzavřeny před světem a kam k nim nemohl proniknout milenec stejného postavení, ukájeli sex obyvatelek harému mouřeníni a podle vyprávění z pozdější egyptské doby i mameluci. Otroci se jen zřídkakdy odvážili přiblížit k těmto ženám z vlastního popudu, protože by je to mohlo stát krk. Ale ženy jim poručily, aby se jim věnovali. Potom plnili otroci svou povinnost horlivě a obvykle k jejich spokojenosti. Avšak běda, jestli pravoplatný pán a vládce nepřál zanedbávané ženě ani tuto náhražku manželské lásky! Tak se rodily velké tragédie tohoto způsobu života.

Obelstění muže

Taková situace je výchozím bodem rámcového vyprávění povídek „Tisíce a jedné noci". Král Šáhzamán překvapil v noci jednu ze svých žen v náručí černošského otroka. Jeho bratr, sultán Šáhrijár, se dožil ještě mnohem horšího překvapení. Šáhzamán se stal svědkem velmi trapné scény, horší než cizoložství, hotové revolty v harému — bakchanále otroků, jehož se zúčastnila i žena jeho bratra. Viděl, jak se otevřela brána zámku a z ní vyšlo dvacet otrokyň a otroků, v jejichž středu kráčela v celé své kráse manželka jeho bratra. Průvod se odebral ke kašně, tam zastavil, všichni se svlékli a sesedli se. Bratrova manželka náhle zvolala: „Masúde!" Nato k ní přiběhl černý otrok a objal ji. Totéž učinili s otrokyněmi ostatní a nepřestali před sluncem západu. A ještě jednou, potřetí se oba zkoušení bratři dožili, jak špatné je to s ženskou věrností. Za jedné procházky spatřili, jak se Džinajova manželka snaží podvést svého manžela s každým kolemjdoucím, přestože ji přísně hlídali.

To přimělo sultána Šáhrijára k strašlivému rozhodnutí, že nenechá naživu žádnou ženu, s níž stráví noc lásky. Jeho nepodvede ani jedna. Jestliže nepostačí ani bdělost jeho eunuchů, může mu věrnost zajistit jen smrt. Tento osud čeká i Šeherezádu, krásnou a moudrou dceru velkovezíra: zemře ráno po svatební noci. Šeherezáda ví, co na ni čeká, ale dokáže svého žárlivého manžela přelstít. Místo aby plně vychutnala krátké milostné štěstí, jehož se jí dostalo, začne si s manželem povídat o literatuře a vypráví mu zajímavý příběh. A hle, sultán najde v jejím vyprávění takové zalíbení, že zapomene, že toto je jeho svatební noc a že vedle něho odpočívá krásná mladá žena, která má ráno zemřít. Z milosti jí tuto lhůtu prodlouží, aby mohla příběh dovyprávět — a to se opakuje po tisíc nocí. Šeherezáda přestane vždy v nejlepším, a tak dociluje znovu a znovu odkladu popravy.

Je to strašidelně krásná pohádka, ale ve skutečnosti — odmyslíme-li si orientální kulisu — vlastně hlubokomyslný literátský vtip: erotická literatura může lidi zaujmout víc než samotný milostný akt. Moderní orientalisté objevili, že tato myšlenka není arabského původu, nýbrž, že jako mnohé z „Tisíce a jedné noci" pochází z Indie.[78]/ Vyskytuje se už ve dvou starších indických literárních dílech, v pohádce o „Sedmi vezírech" a v „Šukasaptati", kde chytrý papoušek vypráví ženě, která chce jít za manželovy nepřítomnosti v noci

za milencem, dlouhý příběh a odmlčí se vždy v nejzajímavějším okamžiku se slovy: „Když dnes večer zůstaneš doma, povím ti zítra, jak to šlo dál."

Přetvoření, jehož se této duchaplné myšlence dostalo u arabského autora, je však charakteristické. V indickém pojetí moralizující papoušek bránil ženě v cizoložství; v mnohem dramatičtější arabské verzi má převahu žena. Zabrání tomu, aby ji dal nedůvěřivý, brutální manžel zabít za cizoložství jejích předchůdkyň. Je to vítězství ženské chytrosti nad hlupákem, který se chytí do ženských sítí, i když si myslí, že si může s ženami dělat, co se mu zachce, epizoda z věčného boje obou pohlaví, v němž žena vždy vítězí. Za svá vítězství však nevděčí jen duchovním zbraním. Je konec konců silnější proto, že má nad mužem daleko větší tělesnou moc než on nad ní. Krásné mladé ženě neodolá ani ten nejsilnější muž. V tom tkví tajemství její moci.

Nejzřetelněji se to jeví ve vyprávění o synech krále Numána. Obrovitý zápasník Šarkún, kterého ještě nikdo neporazil, chystá se dobýt mladé královny Abrízy. Rozhodnout má zápas mezi udatným hrdinou a královnou. Šarkúnovo vítězství se zdá jisté, neboť Abríza není Brunhilda. Je to jen krásná mladá žena. Ale právě proto je Šarkún ztracen. Boj se popisuje v „Tisíci a jedné noci" takto: Pak se oba popadli, objali a sevřeli a zápasili spolu, až se jeho ruka dotkla jejího štíhlého pasu a špičky jeho prstů se zabořily do jejího měkkého těla. Tu jeho údy ochably a Šarkún se s povzdechem zachvěl jako perské rákosí v prudké bouři."

Učitelé koránu příliš nesouhlasili se zdůrazňováním ženské lstivosti a nadřazenosti. Příběhy z „Tisíce a jedné noci" nezaujímaly v orientální literatuře nikdy tak vysoké postavení, jakého se jim dostává na západě od té doby, co je archeolog Antoine Galland na začátku 18. století přeložil do francouzštiny a tím zpřístupnil Evropanům.[79]/ V arabských zemích považovali tyto pohádky za lidovou literaturu, která se vypráví po kavárnách. Přesto se z těchto „vylhaných příběhů" neznámého autora radovaly už milióny a stamilióny lidí. Žádné dílo světové literatury nepřineslo lidem na Východě i na Západě větší potěšení a nedalo jim hlouběji nahlédnout do sexuálního života ženy.



VII. kapitola

UMĚNÍ ZAKRÝVAT

Ani jedno z obou nových velkých náboženství neponechalo sexuálnímu pudu aspoň tolik svobody, kolik mu dávaly mojžíšské zákony. Islám vydal ženu na pospas svévoli polygamních mužů. Křesťanství vykonávalo spravedlnost tak, že zavedlo dozor nad oběma pohlavími. Ale mezi oběma pojetími byl přece zásadní rozdíl. V rámci Mohamedových zákonů mohl jeden zbožný muslim napsat: „Pochválen buď Alláh, který stvořil ženy v jejich kráse, který zformoval jejich tělo se všemi půvaby, vzbuzujícími žádost, který jim dal tak krásné vlasy, vytvořil jejich hrdlo a nádhernou oblast ňader.“[80]/

Naproti tomu se od křesťanských oltářů každý večer říkala slova, která tvoří dodnes část oficiální večerní modlitby katolické církve: „Ecce enim, in iniquitatibus conceptus sum: et in peccatis concepit me mater mea“ — „Hle, v bezprávi jsem byl zplozen a v hříchu mě početa moje matka.“ A když muž a žena s kajícím srdcem vyslechli tato slova a pomodlili se, měli se odebrat na manželské lože a vědomě hřešit?

Věřící byli vystaveni strašnému tlaku. Ale sex se potlačit nenechal. Revoltoval i mezi muži, kteří se tělem a duší oddali církvi. Boj o celibát trval plných tisíc let. Pro učence to byla otázka dogmatu, avšak pro kněze znamenala naprostý převrat v jejich životě. Muži, budující církev, na to brali ohled a postupovali velmi opatrně. Dokonce i sv. Pavel, který se v zásadě přiklánět k celibátu a považoval ho za vhodný zejména pro misionáře, vybral za biskupy i manžele a otce rodin.[81]/ Uložil jim jen jediné omezení: že se znovu neožení, jestliže ovdoví. Nižší duchovní v prvních třech stoletích po Kr. nikdo k celibátu nenutil. Považovalo se jen za nevhodné, aby se ženili muži, kteří byli vysvěceni za svobodna.

Boj o celibát

Teprve ve 4. století, když hlasatelé askeze útočili proti hříšnému masu stále zuřivěji, začaly se tímto problémem zabývat i koncily. Na těchto církevních shromážděních se utvořily přímo skupiny starých mládenců, kteří požadovali, aby se ženatí kněží rozešli se svými ženami, nebo aby se přinejmenším zdrželi pohlavního styku. Biskup Pafnutius, sám starý mládenec, přišel ženatým na pomoc a zabránil tomu, aby jim koncil uložil sexuální abstinenci jako povinnost. O několik generací později však tento tlak ještě zesílil. Vznikl na nejzazším západě, ve Španělsku, odkud se požadavek celibátu rozšířil do jižní Francie a Itálie. Řím se snažil protichůdné názory sjednotit: přijímal do kněžského stavu i nadále ženaté muže, ale kdo svátost přijal, musel se zříci pohlavního styku. Papež Inocenc I. prohlásil, že kdo nebude ochoten přinést tuto oběť, vystaví se trestu.

Avšak od této hrozby vedla ještě dlouhá cesta k povinnému slibu čistoty. Touto otázkou a všemi jejími důsledky se zabývalo mnoho koncilů. Ještě koncem 7. století bylo na koncilu v Trullu potvrzeno zvykové právo, že ženatí kněží smějí žít pod jednou střechou se svými manželkami. Jen manželka toho, kdo byl jmenován biskupem, musela odejít do kláštera a kněží, kteří se oženili po vysvěcení, měli být zbaveni svého úřadu. Úplný celibát i pro nižší duchovní se v dalších staletích prosazoval velmi pomalu. Zejména na Východě byl proti němu silný odpor. Otázka celibátu byla jedním z hlavních důvodů pro odtržení ortodoxní církve, která trvala na kněžském manželství. Ale i na Západě bylo mnoho duchovních, kteří byli ženatí či žili veřejně v konkubinátu, citadelami hříšného masa. Marně nařizoval arcibiskup z Canterbury, aby se všichni ženatí kněží v Anglii zřekli svých žen. S odvoláním na sv. Ambrože protestovali ještě prudčeji kněží v Miláně, kteří byli vesměs ženatí.

Milán byl příliš blízko Říma, aby církev mohla trpět takovou neposlušnost. Tvrdošíjnost lombardských kněží byla začátkem poslední fáze velkého boje. Celibát našel oporu ve stále mocnějších mnišských řádech. Mniši byli u lidu oblíbenější než kněží. Díky jim dostal boj proti kněžskému manželství charakter lidového hnutí. Ženaté kněze pranýřovali jako smyslné hýřily, jako muže, kteří propadli ženskému ďáblu a s nimiž nelze mít slitování. Řím však stále doufal, že kněze přivede k rozumu, aniž by je musel vyloučit z církve. Roku 1018 nařídil papež Benedikt VII., že děti duchovních budou po celý život církevními nevolníky. Po dětech přišly na seznam pronásledovaných ženy: manželky kněží měly být postaveny na roveň konkubinám.

Papež Lev IX. (1049—1055), který církev po letech velkých zmatků znovu upevnil, šel ještě o krok dál. Vyhlásil pohlavní čistotu za kněžskou povinnost; kdo se proti ní proviní, poruší nejen disciplínu, nýbrž proviní se kacířstvím. To už šlo do tuhého, neboť být považován za kacíře mohlo mít velmi nepříjemné následky. O výkon trestu se nemusela starat církev. Na kněze, kteří se nechtěli odloučit od svých žen, vrhl se lid pohaněný mnichy. Musel kapitulovat i Milán. Koncil, který se konal v Římě roku 1059, postaral se už jen o to, aby ženatí kněží byli v očích věřících zcela zostuzeni: zakázal laikům účast na mších sloužených duchovními, kteří mají v domě ženu.

Hnací silou v tomto boji byl toskánský mnich Hildebrand, který roku 1073 vstoupil na papežský trůn jako Řehoř VII. Již příštího roku pranýřoval koncil v Římě každý svazek kněze se ženou jako smilstvo (fornicatio). Všichni kněží, kteří dosud žili s ženou, museli se od ní okamžitě odloučit. Protože církev neuznávala rozvody, šlo i v těchto případech o rozluku od stolu a lože, provedenou však do všech důsledků. Avšak ani neúprosný mnišský papež, který přinutil císaře, aby si před ním klekl na kolena, neprosazoval svou vůli v otázce celibátu snadno. Na druhou stranu Alp musel vyslat zvláštní pověřence, aby tam zlomili odpor kněžstva.

Na koncilech v Mohuči, Erfurtu a Paříži, kde se o tomto opatření znovu debatovalo, docházelo k bouřlivým scénám. Dokonce i vysocí duchovní hodnostáři se stále ještě zastávali ženatých kněží. Znovu museli pomoci mniši a rozdmychat pobouření lidu. Uplynula však ještě desetiletí, než se celibát začal dodržovat ve všech západních zemích alespoň formálně. Kněžská manželství neexistovala — s výjimkou orientálních církví připojených k Římu, kde jsou dovolena dodnes. Avšak velmi chatrně maskované konkubináty se vyskytovaly dál. Také morálka mnichů se uvolnila. Skandály klášterních mnichů a jeptišek nebraly konce. Otázka celibátu doutnala po celý středověk jako plamínek pod popelem, až vyšlechla plamenem za Martina Luthera a zavdala podruhé podnět k rozdělení církve.

Vykleštění Abélarda

Do doby, kdy se už zdálo, že se Římu podařilo vyhnat ženského ďábla z far, spadá jedna z nejstrašnějších sexuálních tragédií středověku. Milostný příběh Abélarda a Héloïsy je dramatem Fausta a Markétky, jenomže se skutečně událo, a to v pařížské studentské čtvrti kolem roku 1119, dlouho předtím, než vznikla pověst o Faustovi.

Pierre Abélard, velmi vzdělaný muž ze staré rodiny, narodil se roku 1079 nedaleko Nantes. V té době vládl ještě v Římě papež mnich Hildebrand. Abélard vystudoval teologii, ale nestal se knězem, život bez žen mu připadal prázdný. Na pahorku Sainte-Geneviéve v Paříži, kde se později tyčí Sorbonna a Panthéon, ale kde byla už tehdy „Quartier latin", založil školu pro filosofii a teologii, což bylo jedno a totéž, neboť jiné pravdy než pravdy církve byly v oné době nemyslitelné. Abélard měl jako učitel obrovský úspěch, na jeho přednáškách se tísnily stovky studentů. Přestože jeho přednášky byly mnohdy svobodomyslnější, než se slušelo pro muže vědy, vážil si ho i klérus. Pařížský biskup byl jeho přítel, Abélard sám bydlel u kanovníka Fulberta.

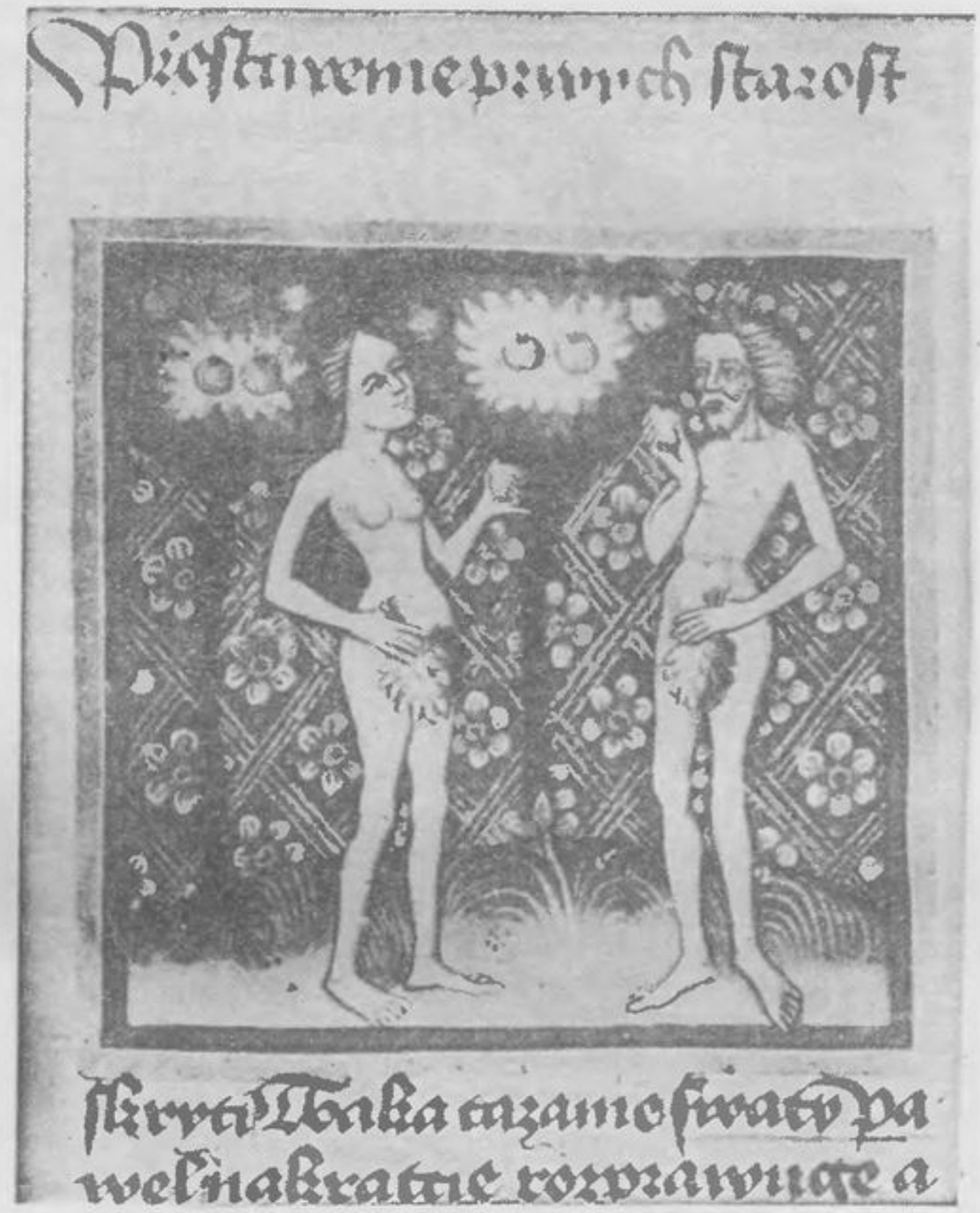
Mravný kanovník se podrobil celibátu, ale vzal si do svého domu mladou neteř Héloïsu. Pocházela z jedné z nejvznešenějších francouzských rodin, byla vychována v klášteře a její strýc teď dohlížel na to, aby vstoupila do manželství jako panna, až o její ruku požádá rovnocenný nápadník. Avšak ďábel prováděl své rejdy i v tomto zbožném domě. Sedmnáctiletá Héloïsa pocítila náklonnost k téměř čtyřicetiletému Abélardovi, který byl nejen velký učenec, ale i strhující řečník a navíc i výborný zpěvák a nadaný skladatel. Na křídlech ducha a zpěvu se rozvinul milostný poměr, který nezůstal bez následků. Když už nebylo možno těhotenství skrývat, Abélard tajně poslal Héloïsu ke své sestře do Bretaně, kde přivedla na svět chlapce. Abélard jí nabídl manželství, ale Héloïsa odmítla: géniové prý se nesmějí zatěžovat rodinou, jak se píše v teologických spisech o celibátu. Héloïsa znala a citovala texty, které studovala u Abélarda, neboť i ona byla velmi vzdělaná a psala latinsky jako učenec.

Mezitím se však doneslo na faru v Sainte-Geneviéve, co se stalo, a kanovník se svůdci své neteře, muži, který znesvětil jeho dům, strašlivě pomstil. Jedné noci vnikl s nčkolika pomocníky do Abélardovy ložnice, vědce přemohl a na místě vykastroval. Studenty tento hrůzný čin, spáchaný na jejich profesorovi, sice pobouřil, ale co se stalo, nedalo se už změnit. Skandál se rozrostl do takových rozměrů, že Abélard nemohl zůstat v Paříži. S jeho profesorskou činností byl prozatím konec. Církev rozprostřela nad událostí plášť lásky k bližnímu. Héloïsa se stala jeptiškou a také Abélard odešel do kláštera.

Avšak jeptiška Héloïsa nenašla klid ani v klášteře. Psala odtamtud Abélardovi žhavé milostné dopisy: „Přihodilo se mi ještě něco jiného, ještě podivnějšího: moje láska se změnila v šílenství, že se sama zřekla toho, po čem kdysi toužila, bez naděje, že toho znovu nabude. Stalo se to, když jsem se poslušna tvé vůle pokusila spolu s šatem změnit i své srdce, abych ti ukázala, že jen ty jsi pánem mého těla a mé duše. Bůh ví, že jsem u tebe nikdy nehledala nic jiného než tebe. Toužila jsem jen po tobě, nikoli po tom, co bylo tvé. Neočekávala jsem manželství ani jitřní dar, nechtěla jsem uspokojit svou rozkoš a vůli, ale jen tvou, to dobře víš. I když tobě možná připadá slovo ‚manželka' svatější a počestnější, pro mě mělo vždy větší půvab nazývat se tvou ‚milenkou'; anebo dokonce — nezazlívej mi to — tvou ‚milostnicí', tvou ‚služkou'."[82]/

Abélard se ji snažil uklidnit a obrátit její pozornost k věcem ducha. Avšak Héloïsa se nemohla vyrovnat se svým osudem. „Tobě se chci líbit," píše mu, „nikoli bohu. Tvůj rozkaz ze mne udělal jeptišku, nikoli láska k bohu. Ach, pohleď na mé neštěstí, což nevedu ten nejubožejší život, jestliže vše, čím trpím, je zbytečné a nečeká mě za to v budoucnosti dík?"[83]/ Abélard jí nemohl dát jinou útěchu, než aby důvěřovala v boží moudrost: „Bůh rozhodl svou vlídnou radou zachránit pomocí jednoho z nás oba, zatímco ďábel se nás snaží společně zničit."[84]/

Ďábel se o ně zvolna přestával zajímat. Héloïsa při-



Adam a Eva. Ilustrace z Krumlovského sborníků
Středověká alegorie spojení protikladů





Papežka Johanna porodila dítě při procesí

jala s radostí zprávu, že Abélard smí opět vyučovat. Otevřel si na statku v Champagni novou školu, kam — což bylo jistě znamením nezaujatosti, jež tehdy ve Francii vládla — za ním přišlo přes 3000 studentů, aby je zasvětil do učení o „universalii", vztahu mezi pojmy a jednotlivostmi. Abélard založil klášter, v němž našla přístřeší i Héloïsa. Avšak i tentokrát trvalo jejich setkání jen krátce. Pro změnu začali proti učenci brojit mniši. Teď, když na něho nedoléhal sex, stával se Abélardův duch stále vzpurnější. Dostal se do rozporu s církví a jen se zvláštním svolením papeže směl dožít svůj pohnutý život jako prostý řádový bratr. Héloïsa ho přežila o 20 let. I ona zemřela v klášteře, kde si jí však velmi vážili. Hříchy z mládí jí odpustili.

Obcování s ďáblem

Kdyby Abélard a Héloïsa žili o několik století později, skončilo by to s nimi možná ještě hůř. Lidstvo mezitím napadl nový mor. Koho posedl ďábel sexuálního pudu, ten se nedostal do konfliktu jen se svými nejbližšími, nýbrž i s vrchností. To znamenalo zpravidla smrt na hranici po strašlivém mučení.

Ďábel sváděl lidi obojího pohlaví, ale víc měl spadeno na ženy. Žen, které očaroval, to znamená, které s ďáblem smilnily, bylo mnoho a byly mezi nimi rozdíly. Na jedné straně to byly staré vráskité babice s rozcuchanými šedivými vlasy, na které se už žádný muž ani nepodíval a které v noci létaly na koštěti na sabat čarodějnic, aby tam obcovaly s ďáblem. Přestože samy nemohly sexuálně napáchat příliš velkou škodu, byly nebezpečné proto, že vařily pro panny a cizoložníky nápoje lásky. Vyráběly také masti, které vyvolávaly u mužů impotenci, prodávaly svobodné ženy nestydatým mužům a potom jim pomáhaly vyhánět z těla plod jejich hříšného styku, zkrátka a dobře, přiváděly lidi do zkázy rozličným způsobem.

Ještě nebezpečnější však byly mladé čarodějnice, které neobcovaly jen s ďáblem, ale i s pozemšťany. S oblibou si vybíraly ženaté muže a počestné občany. Protože se vždy nepoznalo na první pohled, která žena je čarodějnice a která obyčejná děvka, bylo zapotřebí zvláštních důkazů. Nejbezpečnějším důkazem přirozeně bylo, když ženu (nebo i muže) přistihli přímo při obcování s ďáblem či jeho pomocníky. Protože ďábel na všechno sám nestačil, vydržoval si pomocné ďábly, kteří prováděli jeho vůli. Bylo jich několik druhů. Nejznámější byl incubus, který vyvolával sexuální potíže, a succubus, který dráždil ženy k ještě nestoudnější smyslnosti. Kromě toho se ďábel někdy proměňoval v černého kocoura, velkého jako pes, nebo v kozla.

Často dosvědčili už udavači, že obžalovanou přistihli

při pohlavním styku s ďáblem, ale inkviziční soudci byli svým způsobem svědomití. Záleželo jim na přiznání — a za pomoci mučidel anebo pouhými výhrůžkami většinou přiměli zastrašené ženy k tomu, že vznesly samy proti sobě ta nejabsurdnější obvinění. Tak například při jednom procesu v Toulouse roku 1275 „doznala" obžalovaná Angèle de Labarthe, že měla pohlavní styk se ztělesněným ďáblem a že přivedla na svět zrůdu s vlčí hlavou a hadím ocasem. Protože se tato nestvůra, její vlastní dítě, živila dětským masem, musela zabíjet cizí děti.

Na obvyklé sugestivní otázky dostával soud obvykle tytéž odpovědi, a tak vznikla celá anatomie a fyziologie ďábla. Ženy souhlasně vypovídaly, že coitus s ďáblem je velmi bolestivý, protože ďábel má nestvůrně velký a jako kámen tvrdý genitál. Jeho penis — v tomto bodě se názory poněkud rozcházely — je prý okován železem či pokryt šupinami a jeho sémě je ledové. Ačkoliv bychom se po tomto popisu mohli domnívat, že ďábel ženy přímo roztrhl, dál se pravý opak. Protože byla z čarodějnictví viněna i mladá, nedotčená děvčata, našla církev vysvětlení, že ženy mohou obcovat s ďáblem a nebýt přitom deflorovány. Uznávaní teologové potvrdili, že to je docela dobře možné.[85]/

Vlastní sexuální sférou ďábla však byla jeho zadní část, jíž si také chlípné ženy zvlášť hleděly. Mnoho středověkých vyobrazení nám ukazuje, jak se to dělo. Ženy si klekaly a dívaly se ďáblu pod ocas. Nejšťastnější byly, když mu směly políbit zadek, což jim zřejmě dodávalo tajuplných sil. Kdo chtěl o ďáblu vědět či dostat od něho víc, musel s ním uzavřít pakt, což neprobíhalo vždy tak formálně jako v Goethově „Faustu". Obvykle stačilo, když čekatelé na čarodějnické umění dali ďáblu v zástavu za svou duši čtyři vlasy. Smlouvu s ďáblem nebylo vždy třeba zpečetit krví, i když bylo přirozeně jistější mít v ruce něco červeného na bílém. Podobné dokumenty bývaly předkládány v procesech s čarodějnicemi jako důkazy viny.

Často se však inkvizitoři museli spokojit s méně průkazným materiálem. Naštěstí pro vyšetřovatele zanechal styk s ďáblem vždy stopy na těle čarodějnice. Jednou ze zcela neklamných stop bylo jakési místní umrtvení. Když obžalovanou píchali jehlou a oběť sebou při každém vpichu necukla, bylo to znamení, že se onoho místa dotkly ďáblovy prsty, jinak by nebylo necitlivé. Někdy se považovaly za důkaz i jaterní skvrny, bradavice či jiná nepatrná znetvoření pleti. Dokonce i ječná zrna, která za několik dní zmizela, platila za ďáblovo dílo a mohla mít pro dotyčnou ty nejhorší následky.

„Kladivo čarodějnic"

Často se tvrdilo, že všemi těmito absurdnostmi je vinna církev. To není správné. Církev vrcholného středověku rozhodně nebyla ponurou, sadistickou, mystickou mocí. Naopak, od mystických mlhavostí Alexandrie, od strašidelného světa neoplatonismu se církev osvobodila a v nejlepším slova smyslu se „zlatinizovala". Chtěla kolem sebe šířit čistotu a jas a po římském způsobu logicky dokázat, v co věří a co považuje za správné. Představu ďábla, tento starý náboženský inventář lidstva, převzala z Orientu, hlavně z perského náboženství, a když pronikla na sever, setkala se s ní znovu v jiné formě. Ducha zla jako protihráče dobrotivého boha církev potřebovala; bez tohoto dualismu byly důkazy boží existence příliš obtížné. Zdálo se, že prospěje i morálce, když bude možno ukázat lidovým masám, na které neplatily teologické argumenty, živého ďábla s peklem a vším, co k němu patří. Avšak víru v čarodějnice považovala církev za pohanskou pověru, kterou je třeba vymýtit. Nechtěla zprvu zasahovat proti údajným čarodějnicím, nýbrž proti lidem, kteří v čarodějnice věřili. Ještě na synodu v Paderbornu prohlásila: „Ten, koho ďábel zaslepí tak, že si bude po způsobu pohanů o nějaké ženě myslet, že je čarodějnice, a proto ji upálí, budiž synem smrti."

Hranice mezi vírou a pověrou se však pozvolna stíraly. Ďábel zaslepil i ty nejbystřejší kleriky. Albertus Magnus a Tomáš Akvinský, dva nejvýznamnější teologové 13. století, byli o existenci čarodějnic pevně přesvědčeni. Teologové, kteří s těmito názory ne-

„Boží soud" nad čarodějnicemi (16. stol.)



souhlasili, byli sami postaveni před inkviziční soud a museli být rádi, když jako pařížský universitní profesor Guillaume Edeline vyvázli doživotním vězením.[36]/ Když skončila první vlna procesu s čarodějnicemi, rozpoutaná v jižní Francii, vypukla na přelomu 14. a 15. století nová epidemie čarodejnického šílenství, tentokrát v alpských zemích. Rozšířila se jako požár po Německu, Francii a Itálii, během jedné generace propadla tomuto moru polovina Evropy. V mnoha případech nebylo možno soudcům při procesech s čarodějnicemi ani přiznat, že jednají v dobré víře. Obvinění z čarodějnictví sloužilo prostě za záminku k odstranění osob, které někomu stály v cestě. Jak ukazuje upálení „čarodějnice" Jeanne d'Arc, nehrál přitom vždy rozhodující roli sexuální motiv, i když se čarodějnické šílenství ideologicky stále spojovalo se sexuálními představami.

Přestože se inkvizitoři ze všech sil snažili čarodějnice vyhubit, objevovaly se stále nové. Jelikož se dosavadními prostředky nepodařilo ďábla zkrotit, rozhodl se papež Inocenc VIII., syn lékaře a způsobem svého života nikoli asketa, k rázné akci. Vydal roku 1484 bullu „Summis desirantes affectibus", v níž vyjádřil zármutek, který v něm vyvolával styk s ďáblem, těmito slovy: „Nikoli bez nesmírné bolesti jsem se nedávno dověděl, že v několika částech Německa, zejména v mohučském, trevírském, salcburském a brémském kraji velmi mnoho osob obojího pohlaví zapomnělo na svou spásu, zbloudilo od katolické víry a pohlavně zhřešilo s ďáby v mužské a ženské podobě." Současně se papež obrátil ke dvěma velmi zkušeným lovcům čarodějnic, k inkvizitoru pro severní Německo Jacobu Sprengerovi a jeho jihoněmeckému kolegovi Heinrichu Institorisovi, a pověřil je, aby shrnuli všechny nejlepší známé metody, jak poznat a usvědčit čarodějnice.

Oba zkušení muži se pustili do práce s největší horlivostí a za pouhé dva roky předložili papeži mistrovské dílo právnického ostrovtipu a sexuální nesmyslnosti: „Malleus maleficarum", „Kladivo čarodějnic". Poprvé bylo vytištěno roku 1487 a do roku 1669 dosáhlo osmadvaceti vydání, přičemž bylo stále zdokonalováno a obohacováno o nejnovější poznatky čarodějnické vědy. Ale již první vydání bylo nástrojem, který dělal opravdu čest svému jménu — bylo skutečným kladivem. Teď se měli lovci čarodějnic čím ohánět. „Kladivo čarodějnic" uvádí v prvých dvou částech přehled zlořádů a kouzel, která čarodějnice používají k zamaskování svých hanebností, a v třetím díle předvádí, jak je lze pomocí přesně stanoveného procesního řádu přesto usvědčit.

Vyšetřující soudce má dát podezřelé osobě pětatřicet otázek. Nenajde-li se nic lepšího, stačí už první otázka k tomu, aby bylo možno poslat čarodějnici na hranici. Otázka zní: „Věříš v čarodějnice?" Jestliže vyslýchaná žena odpoví „ano", je to znamením, že se vyzná v čarodějnickém umění. Odpoví-li „ne", provinní se kacířstvím. Pokusí-li se při dalším výslechu zapírat, mají ji napnout na mučidla a povolat jako svědkyně jiné čarodějnice, zejména ty, které s ní jsou znepřáteleny. Existují-li i nadále pochybnosti o její vině, má se uspořádat boží soud, podobající se starobabylónské zkoušce vodou, kterou podstupovaly cizoložnice. Obvinčné se svázou ruce a nohy a hodí se do vody. Když se potopí, je čarodějnice. Když se udrží na hladině, je

Upalování čarodějnic na hranici (1555)



to důkazem, že voda odmítá její křest, a proto je také čarodějnice. Ještě roku 1836 byla podle tohoto osvědčeného receptu utopena jako čarodějnice jedna žena na poloostrově Helu u Gdaňska.

„Kladivo čarodějnic" se záhy těšilo velké oblibě ve všech civilizovaných zemích a brzy se stalo mezinárodním zákoníkem. Velcí renesanční papežové Alexandr VI., Julius II. a Lev X. potvrdili jeho platnost. Inkvizitoři mohli pracovat bez skrupulí, což prospívalo nejen jejich svědomí, nýbrž i peněžence, poněvadž jmění odsouzených se konfiskovalo a část připadala soudcům jako odměna za jejich služby. Čarodějnické šílenství a procesy nezůstaly omezeny na katolický svět, novou potravu jim dodala z obou stran reformace. V Anglii vyvrcholil hon na čarodějnice za vlády panenské královny Alžběty, v dalším století pronikly procesy do severoamerických kolonií, ale i v Evropě kvetly ještě ve století Galileově a Descartesově. Nešlo přitom jen o jednotlivé případy, nýbrž o masové vyhlazování lidí. Jeden saský soudce se honosil tím, že přečetl třiapadesátkrát bibli a mezitím odsoudil 20 000 čarodějnic.[87]/

Rytířská morálka: ctnostné cizoložství

Dokonce i dějiny procesů s čarodějnicemi ukazují, že středověk byl ve věcech sexuálního života tolerantnější než mnohá dřívější či pozdější období. Potlačování sexuálního pudu se vyžadovalo jen od kněží, mnichů a jeptišek, což byla, pravda, dost široká vrstva. Od ostatních lidí církevní otcové nežádali, aby sexuální pud potlačovali, nýbrž jen aby ho skrývali. Kdo v tom uměl chodit, mohl si dovolit prakticky všechno. Pokud lze tak dlouhou a proměnlivou epochu charakterizovat jedním slovem, je možno říci: nejdůležitější byla přetvářka. Tak tomu bylo v politice, tak tomu bylo i v sexuálním životě. Navenek bylo vše založeno na věrnosti. Celý feudální systém spočíval na věrnosti vasala k lennímu pánovi, rodinný život na manželské věrnosti, jež neponechávala místo jiným stykům. Avšak korelátem pojmu věrnost byla virtuózně rozvinutá věrolomnost.

Technicky dokonalá věrolomnost neposkvrnila nijak čest — za předpokladu, že muž nepřestoupil společenské formy a byl ochoten pro svou vášeň i tasit a — což se nestávalo příliš často — třeba i položit život. Cizoložníci používali téže frazeologie jako oficiální morálka: čest, čistota, ctnost, věrnost patřily k slovní zásobě hrdinů, svádějících ženy jiných mužů. Rytíř, který by se spokojil tím, že by si za manželku vyvolil pannu, aniž by se předtím pocvičil v cizoložství a odnesl si několik trofejí, byl by žalostným zástupcem svého stavu. Manželská nevěra byla ve vyšších vrstvách společenským sportem. Rytíř musel mít „dámu", kterou zbožňoval, které se zasvětil, a tato dáma musela být vdaná a pokud možno z kruhů vyšších než on, neboť v rytířské erotice směřovalo všechno vzhůru. Všechno bylo čisté a jemné a ušlechtilé — honny soit qui mal y pense.



Démon ze zámku v Montreuil

Kdyby bývalo někoho napadlo spojovat tyto sexuální vztahy s ďáblem či dokonce s čarodějnictvím, byla by to největší urážka rytířovy hrdosti a ženiny počestnosti. Naštěstí to však nikoho nenapadlo. Cizoložný poměr mezi mladým rytířem a manželkou feudálního pána byl trpěn církví i světskými autoritami. Kavalíři mohli dokonce zatahovat do svých srdečních záležitostí i náboženství. Patřilo k dobrému tónu zvolit si pro milostná dobrodružství patronku — a většina rytířů byla tak smělá, že vzývala Pannu Marii, aby bděla nad jejich láskou a otevřela milenčino srdce jejich přáním.

Od té doby, co byla Panna Maria roku 431 na koncilu v Efesu definitivně uznána za bohorodičku, prodělal mariánský kult mnoho proměn. Od tohoto okamžiku byla víc než pozemskou ženou, prokazovaly se jí božské pocty. V době přechodu od pohanství ke křesťanství ji ve východních zemích identifikovali s Rheou-Kybelé, „Velkou matkou" řeckořímského Pantheonu, v Itálii nabyla rysů bohyně zemědělství Ceres,[88]/ v nordických zemích vystřídala bohyni mraků Freyu. Zanedlouho jí však věřící přisoudili ještě vznešenější místo jako nebeské královně, „regině coeli". Až v pozdním středověku začala Panna Maria nabývat lidštějších rysů a stala se symbolem mateřství. Nikdo se však nedopustil takové blasfemie, aby ji učinil patronkou organizovaného cizoložství — a ničím jiným rytířská „milostná služba" nebyla, zbavíme-li ji jejích romantických přídavků.



Malá zahrada lásky, mědiryt z pol. 15. stol.

Sexuální revolta minnesängerů

Budoucnost by sexuální život rytířů a jejich dam posuzovala asi mnohem přísněji, kdyby ho bylo neopěvovalo tolik básníků. Poezie minnesängerů sublimovala tyto události tak, že většinu těchto děl můžeme dát do rukou školákům a po středověkém způsobu jim zatajit, oč vlastně šlo. Pro všechna básnická díla této doby to přirozeně neplatí.

Prvním troubadourem — provensálské slovo trobador označuje stejně jako starofrancouzské trouvère někoho, kdo vymýšlí písně — byl velmi veselý pán, vévoda Guillaume IX. z Akvitánie (jihozápadní Francie), současník nešťastného Abélarda. Guillaume měl široké srdce a nijak se tím netajil. Byl cynik, předjímající filosofii Dona Juana, což si ve středověku mohl dovolit jen skutečně velký a nezávislý pán. Byl toho názoru, že skutečný muž musí chtít všechny ženy — a tím se také řídil. Když se po dlouhém váhání rozhodl zúčastnit křížového tažení, doprovázelo ho na jeho cestě do svaté země celé hejno kurtizán a, jak tvrdí kronikář Geoffroy de Vigeois, smyslné radovánky tohoto křižáka přispěly k tomu, že výprava skončila nezdarem.[89]/ Z jeho děl se zachovaly jen zlomky — zčásti plytké obscénnosti.

Tento zakladatel minnesangu měl brzo vážnější následovníky: Jaufré Rudel byl ušlechtilý melancholik se srdcem vždy zlomeným, protože ho dámy nevyslyšely nikdy dost rychle. Bernart de Vantadour byl bouřlivý milovník, dovolávající se svých práv. V tutéž dobu se však ve Francii ozýval i hlas moralisty, který nebyl modré krve. Byl to nalezenec, patrně sedlák od Dunaje, jménem Marcabru. Trpce si stěžoval, že dvorní básníci kazí mravy a že všechno zastiňuje „strom perverzity“[90]/ Z toho nemusíme usuzovat, že by byl život na Dunaji morálnější než ve Francii. Trvalo jen dalších sto let, než minnesang dosáhl svého vrcholu i tam. Dějiny literatury rozlišují „vysokou“ a „nízkou“ milostnou poezii podle ušlechtilosti cílů a citů, jež háraly v duších rytířů a básníků. „Vysoká“ milostná poezie odpovídala výchovnému ideálu, měla muže zdokonalit a učinit z něho pravého hrdinu. „Nízké“ šlo víc o smyslný požitek, byla i formálně volnější, přestože ji pěstovali, anebo z jejích zdrojů čerpali tak geniální básníci jako Walther von der Vogelweide.

Pro dějiny sexuality nemá toto jemné rozdělení velký význam, protože rytíři a chrabří hrdinové se ani ve „vysoké“ lásce nespokojovali jen s platonickým milostným poměrem, nýbrž snažili se dobýt dámy svého srdce zcela. Korunou jejich úsilí byla vždy postel. O tuto odměnu jim šlo a když jim ji dáma nedopřála, anebo příliš dlouho váhala, obrátili se milenci přes sliby věrnosti k jiné krásce a pokoušeli se o štěstí u ní. Dovídáme se jen zřídka, že by muži odešli z nešťastné lásky do kláštera, anebo se stali askety, přestože k tomu měli zvláštní duchovní rytířské řády. „Per aspera ad astra“ — úsilím ke hvězdám — anebo přesněji: „Per aspera ad adulteria““ — úsilím k cizoložství; tak znělo nepsané heslo této vznešené společnosti.

Mohlo se přirozeně stát, že dámy kladly na své rytíře příliš vysoké požadavky a byly nakonec samy zklamány. Tak je o chrabrém rytíři Moritzi von Craunovi známo, že v posteli své zbožňované, kam se dostal po nesmírné námaze, vyčerpáním usnul. Jeho dáma to přirozeně považovala za nerytířské a přerušila s ním všechny styky. Ještě trapnější byla nedorozumění, vyvolaná přílišnou horlivostí rytířů. Tak třeba mladý štýrský rytíř Ulrich von Lichtenstein, předchůdce dona Quijota, s sebou stále vozil lahvičku s vodou, v níž se jeho dáma umyla, aby se jí mohl kdykoli osvěžit; jednou si uřízl prst a poslal ho své dámě na znamení, že je schopen jakékoli oběti, ale cudná kráska, která byla zřejmě rozumnější než její zbožňovatel, nechtěla o něm po tomto činu už vůbec slyšet.

To byly tragikomické průvodní zjevy kultu žen, rozvinutého až k masochismu. Jeho paralely bychom našli i v naší době. Celá tato záležitost má však i svou

vážnější stránku. Co se to událo po stránce sociologické? Protože se o „milostné službě" dovídáme téměř výlučně z milostných básní a rytířských románů, není snadné zodpovědět tuto otázku a říci, co je čistý výmysl a co více či méně odpovídá skutečnosti. Někteří odborníci se snažili vysvětlit podřízenost rytíře výše postavené ženě jako pouhou variantu tehdejšího feudálního práva: urození mladí muži prý se snažili získat přízeň velkých dam, které bývaly zejména v jižní Francii často velmi bohaté a mocné. Tyto hospodářské motivy však asi hráli roli jen zřídka, nejčastěji u potulných pěvců z řad rytířské šlechty, kteří si na zámcích boháčů chtěli zajistit přístřeší přes zimu.

Kdyby tomu bylo tak, byla by celá „milostná služba" jen eroticky přikrášlenou formou mecenášství. Pravděpodobně však znamenala přece jen víc. I když šlo většinou o literaturu, přednášenou v hostincích či v klášterních výčepech u cest anebo na veselých hostinách v panských domech, skrývala se za tím revolta proti existujícímu světskému a církevnímu právu. Básníci a pěvci říkali posluchačům sice zaobaleně, ale přece jen srozumitelně: Pohleďte, všechno, co vám v kostele vyprávějí o svatosti manželství, platí jen pro nižší vrstvy. Páni se o to starat nemusejí a ani nestarají. Milostné právo má přednost před manželským právem.

Tato zásada platila pro ženy stejně jako pro muže. U Wolframa von Eschenbacha, básníka „Parsifala", opustil Parsifalův otec Gahmuret své manželky Belakane a Herzeloyde, aby se dal do služeb své „dámy", krásné Amphlisy. Něco podobného čteme i o Tristanovi, který je také ženatý. Skutečně nová byla na této věci svoboda, kterou minnesängeři dávali vdaným ženám. Láska k rytíři zbavovala ženu povinnosti být věrnou manželovi. Rozhodovala sexuální náklonnost, nikoli manželská smlouva, nikoli rodina, nikoli děti. O tom všem se v této poezii vůbec nemluvilo. Protože se manželství nedalo formálně rozloučit, bylo jediným východiskem tajné spojení milence s milenkou. Někteří heretikové, třeba Gottfried von Strassburg, šli ještě dál a poměrně otevřeně si stěžovali na konflikty, vyplývající z nerozlučitelnosti manželství. Požadovat rozvod se však neodvážili. Minnesängeři byli sice velcí hrdinové na bojištích lásky, ale nikoli sexuální revolucionáři. Svírali pěst v kapse. Otevřený boj proti stávajícímu řádu vyvolat nechtěli. A tak zůstalo navenek všechno při starém. Jen uvnitř společnosti došlo ke změně. Manželství se uvolnilo a žena dosáhla takové moci, jakou dosud nikdy neměla.

Rytířský turnaj.



„Milostný dvůr" a pás cudnosti

V pozdním středověku, když se rozpadal starý feudální systém a knížata a bohatí měšťané nabyli větší moci, pokusili se zchudlí šlechtici učinit z kultu ženy jakési stavovské privilegium a zároveň výnosné povolání. Potulným rytířům, kteří na turnajích bojovali za svou dámu, nešlo už vůbec o to dobýt ji i fyzicky, stačilo jim, když dostali za vítězství zvonivou odměnu v podobě vzácných darů. Rytíři mohli dokonce prokazovat svou obratnost a odvahu pro imaginární dámy. Jacques de Lalaing, přeborník mezi potulnými rytíři, který na turnajích dobyl srdcí hned dvou urozených dam, vévodkyně Kalábrijské a princezny Marie von Cleve, stal se impresáriem abstraktního kultu ženy. Na ostrově Saone u Chalonu vybudoval pavilón, v němž stála socha plačící mysteriózní dámy. Nikdo nevěděl, kdo to je, ale každý o ni mohl bojovat. U této „Fontaine des Pleurs" se po celý rok konaly rytířské turnaje.

Přes zřejmý úpadek rytířství se stále ještě zakládaly rytířské řády. Tak například roku 1399 založil maršál Boucicaut „Řád zeleného štítu s bílou dámou", jehož cílem bylo „bránit ženy v jejich spravedlivé věci před všemi a proti všem".[91] Ve skutečnosti byly tyto řády aristokratickými kluby, v nichž muži debatovali o literatuře, vyměňovali si milostné zkušenosti, chystali slavnosti a tu a tam dělali i politiku. Byly to ostatně ryze mužské spolky, dámy do nich neměly přístup.

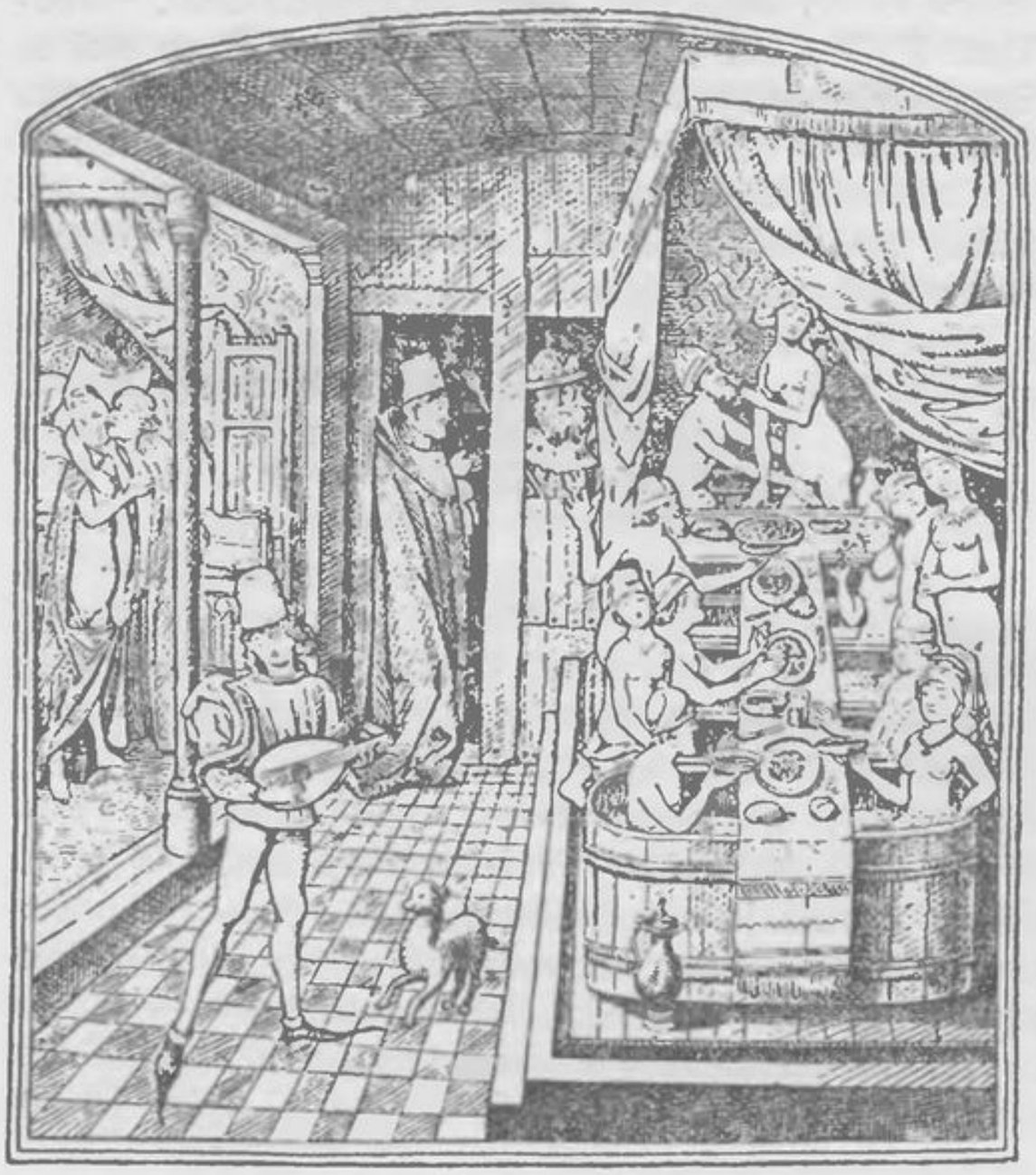
Od těchto řádů se příliš nelišil ani slavný „Cour d'Amour", „Milostný dvůr", který založil v Paříži roku 1400 burgundský vévoda Filip Smělý a jehož členy se stala jednak duchovní elita evropských knížecích dvorů — bratr francouzského krále Ludvík Orleánský, Ludvík Bavorský, Jan Bourbonský — jednak významní humanisté a dokonce i vysocí duchovní. Svým duchem a formou se pařížský „Milostný dvůr" již podobal akademiím, zakládaným za renesance v Itálii.

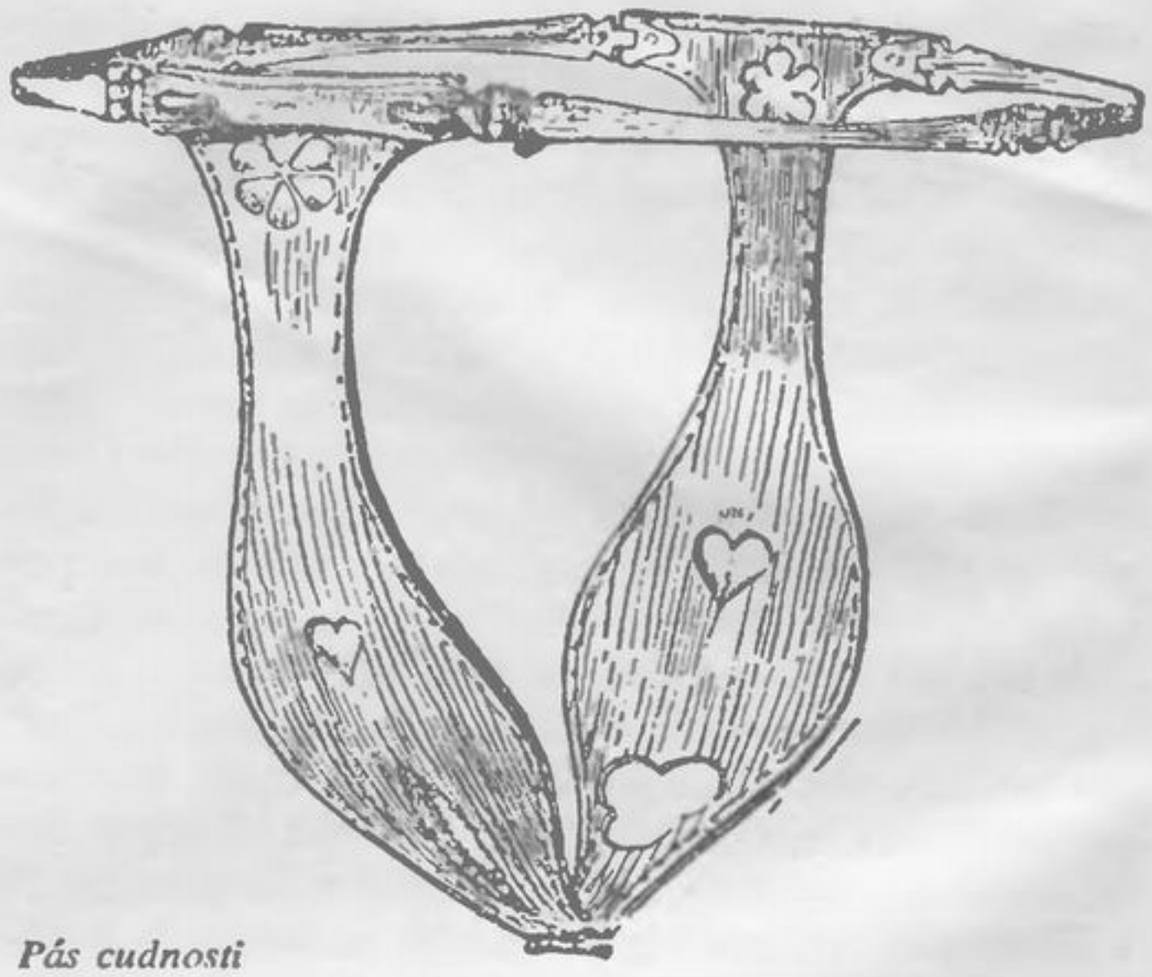
Jenomže v Paříži tam nediskutovali o Platónovi, nýbrž o lásce. I zde byla nejdůležitějším bodem programu služba ženě. V praxi se však tyto spolky omezovaly na pořádání literárních večírků a banketů a soutěží o nejlepší baladu na oslavu žen. Literární výsledky byly skromné, výsledky pro ženy se rovnaly nule. Přesto měly tyto společnosti velký úspěch. Pařížský „Milostný dvůr" měl zanedlouho 600 členů a podobné instituce vznikly i v mnoha jiných městech.

Důležitou novinkou, vycházející nikoli od rytířské šlechty, nýbrž přímo od dvora, byla přitom určitá demokratizace. Členy těchto spolků se mohli stát i měšťané, kteří se přirozeně cítili velmi polichoceni, že smějí se vznešenými pány diskutovat o milostných problémech. Tím padla oficiálně přehrada, která činila z kultu ženy privilegium rytířské šlechty. Prostí občané se snažili, seč mohli, aby se ukázalo, že jsou hodni této neočekávané cti. Pustili se do fines milostné poezie a horlili proti tvrzení největšího francouzského milostného eposu 13. století, nazvaného „Roman de la Rose", že „slušná žena je tak vzácná jako černá labuť". I oni pořádali básnické soutěže a zvali do svých domů dokonce i tak podezřelé osoby jako lyriky. Tak mohlo dojít k oné paradoxní situaci, kterou vylíčil Richard Wagner v „Mistrech pěvcích norimberských", že totiž rytíř, chtějící získat ruku zlatníkovy dcery, musel soutěžit ve zpěvu s městským písařem a navíc ještě potřeboval protekci ševce.

Vcelku se však i v této době sociálních převratů projevilo měšťanstvo jako bašta morálky. Bránilo nejen své peníze a statky, nýbrž i ženy, které mu patřily, lépe než zámečtí pánové. Měšťané k tomu nepotřebovali

Lázně. Satirická rytina





Pás cudnosti

meč. Vymysleli si jiný prostředek, jak uchránit svou pravoplatnou manželku před cizoložstvím. Před odjezdem na služební cestu oblékli svým ženám pás cudnosti — na dlaň širokou kovovou konstrukci, která zcela zakrývala přístup k svatyni a měla jen malý otvůrek, jímž mohla žena vykonávat své nesexuální potřeby. Po straně byl zámeček, od něhož měl klíč jen manžel.

Tento ohavný vynález mužské žárlivosti lze odvodit přímo od Homéra. Ten v Odysseji popisuje, jak Afrodita (Venuše) podvádí svého manžela Hefaista s jeho bratrem Áretem. Aby se jí pomstil, uková Hefaistos pás, který jí má zabránit v další nevěře. Řeky však nikdy ani nenapadlo brát tento veselý příběh ze života bohů vážně a uzamykat vlastní ženy podle Hefaistova vzoru. Na tuto perverzní myšlenku přišli až po dvou tisících letech jako první patrně Florenťané, jejichž ženy se nevyznačovaly zvláštní věrností. Hrozný italský vynález se však dočkal obliby i jinde a jako „Venušin pás" či „florentský pás" se v 15. a 16. století rozšířil po celé Evropě. Byl technicky stále dokonalejší a bohatí měšťané dbali i na jeho bohatou výzdobu. Vynalézavé ženy se však dokázaly zbavit i tohoto pouta. Vtipy o náhradních klíčích k pásu cudnosti patřily k stálému repertoáru satiriků. Muži se však zřejmě cítili bezpečnější, když mohli branku svého sexuálního vlastnictví uzavřít na klíč. Ve Španělsku se pás cudnosti dochoval až do 19. století.

Kasernování prostituce

Počestný měšťan si pro sebe přirozeně vyhradil právo chodit za ženami, které nenosily pás cudnosti, i v opoře kultu ženy — tak jako v každé době. Za celého středověku prostituce jen kvetla, i když se proti prostitutkám čas od času prováděla různá opatření. Jednou z nejenergičtějších a bezesporu nejodbornějších protivnic prostituce se v Byzanci v 6. století stala Justinianova manželka, císařovna Theodora, která se na trůn ne-

dostala právě cestou ctnosti. S ubohými stvořeními, která neudělala tak skvělou kariéru jako ona, to však myslela dobře. Poslala 500 prostitutek z konstantinopolských nevěstinců na druhou stranu Bosporu, aby tam trávily své dny a noci v klášterní odloučenosti. Dívky však tento asyl odmítly. Mnoho se jich za přeplavby vrhlo do vody a jiné ukončily svůj život v klášterním osamění.

Na Západě se pustil do boje s prostitucí Karel Veliký. Cizoložství, smilstvo a prostituce stály v jeho zákonech vedle sebe jako tři sexuální neřesti, které je třeba vyhladit. Kronikáři však neříkají, jak toho chtěl docílit. Zdá se, že v této oblasti karolinské zákonodárství nemělo příliš velký úspěch. Jeden z Karlových nástupců na německém císařském trůnu se pustil do boje s prostitutkami barbarskými prostředky. Přikázal, aby je házely nahé do studené vody, a přihlížející lidé je neměli zachraňovat, nýbrž posmívat se jim. Prostituce však přežila i tyto výstřelky sexuální justice. Nepomáhaly ani obvyklé metody zostuzování, k ničemu nevedlo, když je stavěli na pranýř, stříhali jim vlasy, mrskali je metlami, bičovali je. Pár žen tím možná obrátili k ctnostnějšímu životu, ale prostituci nevyhladili. Jejím smyslem přece není uspokojování žen, nýbrž potěšení mužů, a těm žádný trest nehrozil, ani když je přistihli in flagranti.

Křížová tažení vedla k neobyčejnému rozšíření prostituce. Zbožní bojovníci se s těžkým srdcem odloučili od svých manželek, ale naprostou zdrženlivost, trvající třeba dlouhá léta, považovali za příliš krutý úděl. Organizátoři křížových tažení to pochopili: bez žen by nevytvořili a neudrželi pohromadě ani jeden oddíl. V přístavních městech se to jen hemžilo ženami, které se křižákům nabízely. Mnohé se s nimi nalodily na palubu. V jednom vyúčtování templářů, řádu, který vedl účetnictví křížových tažení, je poznamenáno, že jeden rok bylo třeba vydržovat 13 000 prostitutek.

Po křížových válkách se otázka reglementace prostituce stala ještě naléhavější. Vzniklo mnoho nových měst. Ženy, které se dřív potulovaly po cestách, přizpůsobily se duchu doby a prováděly své řemeslo uvnitř městských hradeb anebo před branami. Občané byli morálně pobouřeni, i když patřili k jejich zákazníkům. V té věci bylo třeba zjednat pořádek. Církev pro to měla porozumění. Pokoušet se o úplné vyhlazení prostituce bylo zcela bezvýsledné. Způsobilo by to víc škody než užitku. Vždyť už sv. Augustin řekl: „Jestliže potlačíte prostituci, zkazí společnost lehkomyslná rozkoš." Po dlouhých úvahách se mocipáni vrátili ke starověkým metodám: kasernovat prostituci ve veřejných domech, hlídaných policií, jim připadalo jako nejmenší zlo.

V mnoha krajích se této věci ujala sama církev. V papežském městě Avignonu zřídili pod patronátem královny Jany Neapolské veřejný nevěstinec, nazvaný „Abbaye", opatství. Ženy, které tam pracovaly, byly povinny přesně dodržovat hodinu modliteb a nezameškat ani jednu pobožnost, protože měly přes své zavrženíhodné povolání zůstat dobrými křesťankami. Náboženský řád platil i pro zákazníky: nevěstinec směli navštěvovat jen křesťané, pohanům a Židům byl vstup výslovně zakázán. Podnik se zřejmě osvědčil tak dobře, že v Římě dal později zřídit podobný nevěstinec renesanční papež Julius II.[92]/ V jiných městech se církev k těmto organizacím nehlásila, ale nezřídka byly nevěstince umístěny v domech patřících duchovním či abatyším. O jednom mohučském arcibiskupovi, který platil za velmi vzdělaného muže, se říkalo, že v jeho domech bylo tolik prostitutek jako knih v jeho knihovně. Jeden anglický kardinál koupil dům, v němž byl nevěstinec, který nehodlal zavřít.[93]/

Pro majitele nevěstinců bylo přirozeně velmi výhodné, když měli svůj podnik pod střechou takovýchto pánů. Byli tak chráněni před pomluvami, že mají styky s ďáblem. Jejich povolání však nebylo riskantní ani bez této dostatečné ochrany. Inkvizice se o nevěstince příliš nestarala, pokud k tomu neměla zvláštní důvody. Pronásledovala prostitutky, které prováděly své řemeslo na vlastní účet a nebezpečí; to mohly být čarodějnice. Avšak ženy, pracující v nevěstincích jako zaměstnankyně, zjevně nesmilnily s ďáblem, nýbrž s počestnými občany, a v tom jim nemohl nikdo bránit. Majitelé nevěstinců jen nesměli zaměstnávat zběhlé jeptišky, vdané ženy a dívky s nebezpečnými nakažlivými chorobami. Tyto podmínky se však daly mnohdy těžko přezkoumat.

Mravní občané se však nespokojili jen s tím, že dali nevěstince pod policejní dozor. S ženami, jimž se sice říkalo „volné", ale jež byly ve skutečnosti napůl vě-

Krásná Meluzína v lázni. 15. století



zeňkyněmi, to mysleli opravdu dobře. Když se hříšnicím jejich povolání znelíbilo a chtěly se opět vrátit na cestu ctnosti, neměly se před nimi zavírat brány měšťanské společnosti. Církev tyto snahy podporovala. Už roku 1198 doporučil papež Inocenc III. blahosklonným občanům, aby se s prostitutkami ženili a tak je zachraňovali. Nebylo přirozeně možné vzít si takovou ženu do solidního měšťanského domu rovnou jako služku, anebo jí přidělit ještě vyšší funkci. Nejprve musela prodělat jakési purgatorium a zvyknout si opět na kázeň a pořádek. Společnost jí však chtěla cestu k lítosti a polepšení zpříjemnit, jak jen to bylo možné. Zařídila proto v mnoha městech zvláštní domovy pro lítostivé kajícnice, aniž by narušila provoz v nevěstincích.

Vzornou institucí tohoto druhu byl dům kajícnic u sv. Hieronyma ve Vídni. Byl založen na počátku 14. století ze soukromé iniciativy několika bohatých občanů a roku 1384 dostal od vévody Albrechta III. privilej jako uznaný dobročinný ústav pro „kající ženy". Ačkoliv byl veden jako klášter, nevyžadoval od obyvatelek přehnanou askezi; nemusely složit ani slib pohlavní čistoty, ani chudoby. Klášter dostával tolik darů, že byl brzo nejbohatším vídeňským stavem. Patřily mu nejlepší vinice v okolí města. Kajícnice si mohly postavit velkolepý kostel a když se vdaly, dostaly pěknou výbavu. Nejeden vážený občan si odtud odvedl svou manželku.

Když tato výchovná metoda přinesla tak znamenité výsledky, dopustil se císař Friedrich III. roku 1480 té neopatrnosti, že kajícnicím dovolil veřejně čepovat víno z vlastních vinic. Od této chvíle bylo v dobročinném ústavu u sv. Hieronyma veselo. Mnoho žen se vrátilo k dřívějšímu způsobu života. Špatný příklad jim dávala i jejich představená Juliana Kleebergerová, která se za reformačních zmatků, kdy byla Vídeň převážně protestantská, dala oddat s klášterním farářem Laubingerem, ale kromě toho provozovala nadále své galantní řemeslo. Skandál, který to vyvolalo, znamenal konec ústavu. Do ložnic nepolepšitelných kajícnic se nastěhovali mravní františkáni, kteří Vídeň pokatoličťovali a zaváděli opět starý pořádek. Od této chvíle bylo sice ve veselém císařském městě mnoho nevěstinců, ale žádné ústavy pro kajícnice.

Nevěstinec a lázeňský dům

V pozdním středověku mělo opět každé město svůj lupanar jako ve staré Římské říši. Na německém území se veřejným nevěstincům říkalo „domy žen" a toto neutrální, přirozené pojmenování se ujalo i v jiných zemích. Dům žen býval zpravidla v postranní uličce nedaleko kostela, nebyl na něm žádný štít, ale každý věděl, kde ho hledat. Na rozdíl od starověku v něm býval jen málokdy výčep, ale zato přibyla jiná atrakce. Veřejné lázně — nikoli obrovské paláce jako v císařském Římě, nýbrž skromné umývárny — nebyly zčásti ničím jiným než maskovanými nevěstinci. Místo salónu byl středem domu bazének, v němž mělo místo pět či šest osob — nikoli na plavání, nýbrž na tělesný styk. Ženy se tam předváděly hostům v Evině rouše a ochotně je zvaly mezi sebe. Pro intimnější zábavu byla k dispozici velká vědra, pokud zákazníci nechtěli splnit vlastní účel návštěvy raději v suché komůrce v Paříži, která byla se 200 000 obyvateli daleko největším evropským městem, bylo na počátku 15. století už třicet takovýchto podniků.

Kromě toho existovala ve větších městech stále ještě rozsáhlá pouliční prostituce, s níž se policie nikdy nedokázala zcela vypořádat. Největší starost působilo úřadům oblečení těchto prostitutek. Jednak se snažily zabránit tomu, aby prostitutky stavěly příliš na odiv své půvaby, ale hlavně aby je nikdo nezaměňoval s počestnými občankami. I v této otázce se úřady vrátily k vzoru starého Říma, kde prostitutky směly nosit na ulicích jen krátkou tuniku a nikoli dlouhou tógu jako počestné matróny. Teď však byl problém složitější, protože se móda měnila rychleji, a tak bylo třeba častěji revidovat i tyto předpisy. Kolem roku 1425 bylo v Paříži veřejným pouličním holkám, „filles communes", zakázáno nosit zlaté pásky, široké sukně a kožišinové límce. Zvlášť přísně dbaly úřady na to, aby tato děvčata nenosila šaty ozdobené šedivou kožišinou, která byla právě nejmódnější ve slušné společnosti. Tak měla každá doba své starosti.

Avšak ať s kožišinou či bez ní, pouliční holky, nevěstince i lázně měly vždy dost zákazníků. Většinu jich tvořili manželé, na něž doma marně čekaly ženy. Co proti tomu mohly dělat? Přes všechnu pomoc, kterou jim slibovaly rytířské řády, nezbývalo jim nic jiného, než apelovat na svůj ženský rozum. Jeden „rytíř", který byl ve skutečnosti asi zámožným pařížským občanem, vypráví v knize o sexuální výchově,[94]/ jak jedna moudrá žena odnaučila svého manžela nočním výletům. Přichystala doma hořící svíčku, vodu na mytí a ručník, a když se manžel vrátil, nezačala mu spílat — ale požádala ho jen, aby si umyl ruce. Manžel se tím cítil tak pokořen, že přestal z domova odcházet.

POUŽITÁ LITERATURA

1/ N. I. Berrill, Vie sexuelle des animaux et des plantes franc. překlad z: Sex and the nature of things, (Paříž 1954), str. 204
2/ N. Tinbergen, The Origin and Evoultion of Courtship and Threat Display in Evolution as a Process, vydal Julian Huxley, A. C. Hardy a E. B. Ford, (Londýn 1954), str. 235 nn
3/ E. Piette, La station de Brassempouy et les statuettes humaines de la période glyptique. L'Anthropologie, VI (1895)
4/ Salomon Reinach, L'art et la magie. L'Anthropologie (1903)
5/ J. G. Frazer, The Golden Bough, (Londýn 1923—1927)
6/ C. F. Hawkes, The Prehistoric Foundation of Europe to the Mycenean Age, (Londýn 1940), str. 39
7/ L. H. Morgan, Ancient Society, (1877; 2. vyd. Chicago 1910)
8/ Friedrich Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, (Curych 1884)
9/ August Bebel, Die Frau in der Verangenheit, Gegenwart und Zukunft, (Zurych 1883) — Die Frau und der Sozialismus, (25. vyd. Stuttgart 1895)
10/ Edward Alexander Westermarck, History of Human Marriage, (Londýn 1891), str. 61 nn
11/ Georgene H. Seward, Sex and the Social Order, (Harmondworth, Middlesex 1954), str. 80
12/ A. Moret, Le Nil et la Civilisation Egyptienne, (Paříž 1925), str. 319
13/ W. M. Flinders Petrie, Social Life in Ancient Egypt, (Londýn 1923), str. 110
14/ Adolf Erman, Die Literatur der Ägypter, (Lipsko 1923), str. 303 nn
15/ L. Delaporte, La Mésopotamie. Les Civilisations babylonienne et assyrienne, (Paříž 1925), str. 95
16/ Herodot, Dějiny, I. 199
17/ I. Plessis, Etude sur les textes concernant Ishtar-Astarté, (Paříž 1921), str. 250
18/ A. Parrot, La tour de Babel, (Neuchâtel 1953)
19/ Sir Frederick Kenyon, The Bible and Archacology, (Londýn 1940), str. 122 nn
20/ 1. kniha Mojžíšova 38. 8—10
21/ 3. kniha Mojžíšova, 18 a 20
22/ Adolphe Lods, Israel des origines au milieu du VIII. siècle, (Paříž 1932), str. 227
23/ Time, (New York, 5. dubna 1954), str. 96
24/ Atharva Veda, 18, 3, 1
25/ Čl. Satí, R. W. Frazer, Encyklopaedia of Religion and Ethics, (Londýn 1920), sv. XI, str. 207
26/ P. Masson-Oursel, H. de Willman-Grabowska, Philip Stern, L'Inde antique et la civilisation indienne, (Paříž 1933), str. 84. — Edw. Thompson Suttee, (Londýn 1928)
27/ R. C. Majumdar, H. C. Raychandhuri, Kalikinkar Data, An Advanced History of India, I. díl: Ancient India, (Londýn 1949), str. 197
28/ M. Rostovitzeff, History of the Ancient World, (Oxford 1927), sv. I. str. 287
29/ George Thompson, Studies in Ancient Greek Society. The Prehistoric Aegean, (Londýn 1948)
30/ Homér, Odyssea, XI. 489. — Hesiodos, Práce a dny, 376, 405
31/ Gustav Glotz, Histoire grecque, (Paříž 1938), sv. I., str. 368
32/ L. Beauchet, Histoire du droit privé de la république athénienne, (Paříž 1897), sv. I., str. 398 nn, sv. III., str. 465 nn
32/ a) Ugo Enrico Paoli, Die Frau im alten Hellas, (Bern 1955). str. 73
32/ b) Sir Arthur Pickard-Cambridge, The Dramatic Festivals of Athens, (Oxford 1953), str. 268—270
33/ Platón, O státě, kniha V.
34/ Platón, Zákony, kniha VIII.
35/ Aristoteles, Živočichopis, IX., 1. — Politika, I., 2
36/ Erik Nordenskiöld, The History of Biology, (New York 1927), str. 41—43
37/ Plutarchos, Perikles, 24
38/ Čl. Mérétrices, O. Navarra v Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines, vydal Ch. Daremberg a Edm. Saglio, (Paříž 1904), str. III., str. 1823—1839
39/ Strabon, VIII., 6, 20
40/ Platón, Hostina, XVI.
41/ Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, Platón, (Berlín 1919), sv. I., 44, — Werner Jaeger, Paideia, (New York 1945), sv. III.: The conflict of cultural ideals in the age of Plato
42/ Hans Neumann, Sittenspiegel, (Salcburg 1952), str. 57
43/ Cicero, De Inventione, I., 24, 55
44/ Ettore Païs, Histoire romaine des origines à l'achèvement de la Conquête, (Paříž 1940), str. 86 nn
45/ Ludwig Friedländer, Darstellungen aus den Sittengeschichte Roms, (10. vyd., Lipsko 1921—1926), sv. I., str. 267 nn
46/ Plutarchos, Cato min., 25
47/ Justinián, Institutiones, de adoptione I., Tit. XI, § 9
48/ Publius Ovidius Naso, Amores, 4. elegie
49/ Martin Schanz, Geschichte der römischen Literatur, (4. vyd. Mnichov 1935), 2. díl, str. 207 nn
50/ Oscar Forel, L'accord des sexes, (Paříž 1953), str. 274
51/ Tacitus, Annales, XV., 44
52/ Marcel Simon, Les premiers chrétiens, (Paříž 1952), str. 19
53/ Matouš 19, 3—12
54/ Mišna, Gittin, IX., 10
55/ Ettore païs, Histoire Romaine, str. 81. — Paulys Real — Enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft, čl. Matrimonium, (Stuttgart 1930), 28. půlsv. str. 2270 a 2271
56/ Marek, 10, 11
57/ Lukáš, 15, 18
58/ 1. Kor. VII., 10, 11
59/ Prohlášení arcibiskupa z Canterbury ze dne 11. prosince 1954
60/ James Hastings, A Dicionary of the Bible, čl. Marriage, (Edinburgh 1900), sv. III., str. 292 nn
61/ Ef. 5, 22—24
62/ Matouš, 21, 32
63/ Lukáš, 7, 37
64/ R. P. Sanson, Marie-Madelaine, celle qui a beaucoup aimé, (Paříž 1934), str. 74 a 84
65/ 1. Kor. 7, 1
66/ Adolf von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, (5. vyd. Tübingen 1931), sv. III., str. 262
67/ Adolf von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, (5. vyd. Tübingen 1931), sv. II., str. 12
68/ Eugène Albertini, L'Empire Romain, (Paříž 1936), str. 304
69/ Korán, súra IV., 15
70/ Korán, súra XXIV., 13
71/ Korán súra XXIV., 4
72/ Korán, súra IV., 34
73/ Korán, súra VI., 152
74/ Arthur Jeffery, The Family im Islam in The Family: Its Funkción and Destiny, vydala Ruth Nanda Anshen. (New York 1949), str. 48
75/ Mohamed Marmaduke Pickthall, The Meaning of the Glorious Koran, (New York 1954), str. 405/406

76/ Korán, súra IV., 3
77/ Korán, súra IV., 171; súra V., 73
78/ J. Oestrup, Alf laila wa-laila in M. Th. Houtsma a j. Encyklopédie de l'Islam, (Leiden—Paříž 1913), sv. I., str. 255—259
79/ Les mille et une nuits, contes arabes, (12 svazků, Paříž 1704—1717)
80/ Der duftende Garten des Scheich Netzaui — Neumann, Sittenspiegel, (Salcburk 1952), str. 30
81/ 1. Tim III., 1—5
82/ Abaelard und Héloise, Briefwechsel, (Lipsko), str. 78
83/ Abaelard und Héloise, Briefwechsel, (Lipsko), str. 100
84/ Abaelard und Héloise, Briefwechsel, (Lipsko), str. 118
85/ Oscar Forel, L'accord des Sexes, (Paris 1953), str. 87—88
86/ O. Cartellieri, La Cour des ducs de Bourgogne, (Paříž 1946), str. 245
87/ Henry Charles Lea, History of the Inquisition of the Middle Ages, (New York 1888), sv. III., str. 492—549. — W. G. Soldan a U. Heppo, Geschichte der Hexenprozesse, (3. vyd. Stuttgart 1912), 2 svazky
88/ Heinrich Eduard Jacob, Sechstausend Jahre Brot, (Hamburk 1954), str. 152
89/ August Flèche, L'Europe Occidentale de 888 à 1125, (Paříž 1930), str. 649
90/ Joseph Bédier, Alfred Jeauroy et F. Picaret, Histoire des Lettres, v: G. Hanotaux, Histoire de la Nation Française, sv. XII., (Paříž 1921), str. 256
91/ Marcelin Defourneaux, La vie quotidienne au temps de Jeanne d'Arc, (Paříž 1952), str. 136
92/ Robert Briffault, The Mothers, (Londýn 1927), sv. III., str. 216
93/ George F. Fort, History of Medical Economy during the Middle Ages, (1883), str. 336—347. — Victor Robinson, The Story of Medicine, (New York 1943), str. 213—215
94/ Le Livre du chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles, (konec 14. stol., nové vydání A. Montaigon, Paříž 1854)



MORUS (RICHARD LEWINSOHN)

Světové dějiny sexuality

Z německého originálu „Eine Weltgeschichte der Sexualität", vydaného Rowohlt Verlag Hamburg 1956, přeložil Jiří Stach. Verše z latiny přeložil Ivan Bureš, z řečtiny a němčiny Rudolf Mertlík. Obálka Josef Vyleťal. Grafická úprava J. Říha. Vydal Horizont, nakladatelství Socialistické akademie jako svou 3. publikaci (ve třech sešitech). Odpovědná redaktorka Věra Kružíková. Výtvarný redaktor Jan Solpera. 1. vydání. Vytiskla Státní tiskárna, n. p., Praha 2, Slezská 13.

14,53 AA — 18,37 VA — 40-003-69. Náklad 90 250 výtisků. Tem. skup. 02/510

Cena brož. výtisku Kčs 19,50 — 02/510/8-8





Alegorie smilstva z krumlovského sborníku — Kouzlo lásky, mistr ze středního Porýní — Dole: Koupající se v kádi nemravnosti, detail z obrazu Hieronyma Bosche





40-003-69 02/510 Cena Kčs 19,50