

Bednaříková, Jarmila

Obdiv a kritika života barbarů v antických pramenech

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. G, Řada sociálněvědná. 1997, vol. 46, iss. G39, pp. [61]-85

ISBN 80-210-1705-8

ISSN 1211-6815

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/111183>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JARMILA BEDNAŘÍKOVÁ*

OBDIV A KRITIKA ŽIVOTA BARBARŮ V ANTICKÝCH PRAMENECH

Abstract: The ancient world was interested in the lives of foreign peoples from its earliest times (first evidence is in Homeric epics). In the study, the author concentrates, for the sake of presenting both positive and negative traits of barbarians' character, mostly on authors from the Roman Period, particularly analysing information from Tacitus, Justinus, Ammianus Marcellinus, Paulus Orosius, Salvianus, and Priskos. As for other than ancient sources, the so called Older Edda is used.

In the ancient descriptions of the lives and characteristics of barbarians, we find both objectivity and idealisation; an admiration of "vita primitiva", of less developed ethnic groups has always been connected with an interest in the health and well-being of an individual and society, with a critique of various social nuisances, and has many things in common with the ancient vision and idea of a "golden age". A modest and simple lifestyle was associated with better justice and religiousness of various peoples, with the strength, freedom and higher morals of an individual, but also harmony with both the natural and supernatural world orders.

Though barbarians themselves gave, in the period of their decisive influence in European history, priority to the acquisition of fame and wealth, they did not leave the ideals of restraint and generosity.

The sources used in this article enable the author to conclude that values such as modesty, restraint, generosity, social justice, etc. were highly valued in the Classical Era and they were credited as being important in the happy lives of individuals and the society.

V oblasti myšlení a morálky antických Řeků a Římanů zaujímají významné místo dvě koncepce, které souvisejí s hledáním skromnějšího a jednoduššího způsobu života: představa o existenci zlatého věku v počátečním stadiu vývoje lidstva a představa primitivnějšího, a proto také spravedlivějšího a šťast-

* Adresa autorky: PhDr. Jarmila Bednaříková, CSc., Ústav klasických studií, FF MU, Arna Nováka 1, 66088 Brno, tel. (05) 41121384

nějššího života více či méně od antického světa vzdálených etnik, nacházejících se na nižším stupni civilizačního vývoje, tedy podstatné části tzv. barbarů. Obě koncepce jsou, myslím ne zcela právem, označovány jako literární.¹ Filozofické koncepce propagují pak ideály uměřenosti a skromnosti zejména v rámci představ o prospěšné shodě lidského života s přírodou, s kosmickým řádem, který je považován za dobrý, harmonický a většinou za uspořádaný bohy.²

Předmětem zpracování krásné literatury byla nepochybně pověst o Kromově či Saturnově zlatém věku, ačkoliv i ta byla většinou – třebaš nikoli v doslovném znění známých literárních obrazů – chápána historicky, jako existující, ne pouze vysněný stupeň vývoje lidstva.³

Hledání vzorů pro život antické společnosti mezi „barbary“, kterým se nadále budeme zabývat, má s teorií zlatého věku některé styčné body.⁴

Idealizace primitivnějšího života kmenů a národů žijících mimo antický svět se neobjevuje jen v dílech krásné literatury (bráno z hlediska současného členění literárních žánrů), ale především v dílech historiků. Na písemné tradici nejsou popisy života barbarů závislé natolik, jak to předpokládá např. A. RIESE,⁵ zvláště ne tam, kde se líčení předkládá současníkům, kteří s nimi alespoň vojensky nebo obchodně přicházejí do styku (Tacitus, Orosius, Priskos, některá místa z Ammiana Marcellina). Závislost na literární tradici je při popisu vlastností cizích etnik samozřejmě větší tam, kde jde o etnika nacházející se na okraji tehdejší oikúmeny nebo o národy spíše mytické, menší v případě přímých či málo vzdálených sousedů antického světa.⁶

Stupeň idealizace a pravdivosti líčení závisí pak také na účelu díla (čistě moralizující, určeno pro praktické poučení současníků, kteří jsou donuceni k mírovým nebo vojenským stykům s „barbary“, smíšení obojího hlediska).

1 A. RIESE, *Die Idealisierung der Naturvölker des Nordens in der griechischen und römischen Literatur*, Frankfurt a/Main 1875; N. S. ŠIROKOVA, *Idéalizacija varvarov v antičnoj literaturnoj tradicii*, in: *Antičnyj polis*, Leningrad 1979, str. 124-138; JU. G. ČERNYŠOV, *Byla-li u rimljan utopia*, VDI 1, 1992, str. 64n.

2 A. O. LOVEJOJ – G. BOAS, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Baltimore 1935, str. 12n.

3 Kromě pojmu „zlatý věk“ se setkáváme i s pojmem „zlaté pokolení“ (srov. Hesiod. Erg. vv. 109-120); reminiscenci na historickou existenci „věku rovnosti a práva“ lze spatřovat v některých zvyklostech římských Saturnalií; myšlenka nové spravedlivé éry, tedy dalšího zlatého věku lidstva, byla součástí filozofických systémů (srov. např. stoické učení o světě po ekpyresi); JU. G. ČERNYŠOV, o. c., str. 61, píše, že téma „zlatého věku“ a utopické představy o morálce dávných římských předků lze nalézt v řadě římských politických teorií období krize republikánského zřízení a upozorňuje na oficiální ideu návratu zlatého věku za Octaviana Augusta.

4 Za přirozený stav lidské společnosti byly považovány poměry, v nichž „vládu“ představovala rodina nebo patriarchální rod – bez existence „umělých“ politických institucí a zákonů (srov. A. O. LOVEJOJ – G. BOAS, o. c., str. 13), tedy vlastně stav samosprávy a zvykového práva.

5 A. RIESE, o. c., str. 6-45; srov. J. VOGT, *Kulturwelt und Barbaren. Zum Menschheitsbild der spätantiken Gesellschaft*, Wiesbaden 1967, např. str. 8 a 14.

6 Viz níže k Ammianu Marcellinovi.

Představa „zlatého věku“ a idealizace sociálního stavu „barbarských“ etnik mají podle mého soudu leccos společného. Pověst o zlatém věku je odrazem vzpomínky na stav majetkově ještě nepřilíš diferencované rodové společnosti. S tímto stavem se antický svět, ať již v době rozkladu vlastních rodově kmenových struktur nebo již v době pevného konstituování městských států a později velkých monarchií, mohl setkat právě u „barbarských“ národů. Obdiv ke způsobu jejich života vychází tedy v antice ze stejného myšlenkového kořene jako touha po obnově zlatého věku, a též ze stejné historické reality, překryté větší či menší mírou idealizace. Není však ryzí utopií antického světa.⁷

J. P. VERNANT ve své podnětné studii o počátcích řeckého myšlení⁸ přesvědčivě dokázal, že toto myšlení (podobně je tomu i u Římanů) úzce souviselo s vývojem státu. Jeho ideály vznikaly v souvislosti s rozvojem sociální reality, objevovaly se v souladu s jejími potřebami. Tak např. ideál přepychu a požívačného života (habrosyné) vznikl v souvislosti s ovlivněním Řeků archaického období styky s civilizacemi Předního Východu a rozšířil se v prostředí rodové aristokracie, která počátkem archaického období ovládala politický a společenský život ve většině řeckých městských států. V důsledku boje mezi ní a nearistokratickými vrstvami jednotlivých poleis, v souvislosti se vznikem pevně organizované falangy hoplitů, která oslabila, ba skoro vyloučila potřebu individuálního válečnického hrdinství homérovského typu, ve spojení se snahami dosáhnout rovnováhy mezi soupeřícími politickými silami uvnitř městských států a vládu tedy přesunout ze sociálního a kultovního vrcholu společnosti „do středu“⁹, dochází k odsuzování luxusního způsobu života bohaté aristokracie (hybris) a řecké myšlení začínají (zhruba od 7. stol. př. Kr.) ovládat ideály vyváženosti, uměřenosti a skromnosti (sófrosyné, aidós). Stávají se občanskými ctnostmi, jejichž původ je připisován polomytickým sedmi mudrcům.¹⁰

Nejdále zašli v pěstování těchto ideálů, jak je obecně známo, obyvatelé Sparty.¹¹ V souvislosti s naším tématem bych ráda poukázala na to, že právě ve Spartě přetrvávalo nemálo reziduí rodové společnosti, třebaže transformovaných do života řeckého městského státu.

Podobně jako ideály skromnosti a uměřenosti obecně, ani antický obdiv k „vita primitiva“ barbarů nepramení z uvědomělé nutnosti chránit přírodní prostředí,¹² tedy ze zájmů ekologických, ale ze snahy chránit společnost a její

7 Utopií byla pouze snaha o návrat k těmto primitivnějším poměrům z vyšších stupňů sociálního vývoje – např. v období krize řeckých poleis.

8 J. P. VERNANT, *Počátky řeckého myšlení*, Praha 1993.

9 *Ibid.*, str. 36.

10 *Ibid.*, str. 48.

11 Srov. např. Plut. Lyc. V 11; Aristot. Pol. 1265b, 35; P. OLIVA, *Sparta a její sociální problémy*, Praha 1971; J. P. VERNANT, o. c., 46n.

12 U Dikaiarcha z Messany (4. stol. př. Kr.) se sice objevuje výzva k návratu k přírodě, ale cílem tohoto návratu je opět náprava společnosti; jen rozvoj civilizace totiž podle něj zplodil nerovnost mezi lidmi (srov. I. V. KUKLINA, *Abioi v antičnej literárturnoj tradicii*, VDI 3, 1969, str. 127); Dikaiarchos byl tradicí považován za neobyčejně vzdělaného a moudrého člověka (srov.: Varro Rust. I 2, 6; Cic. Att. VI 2, 3; Plin. NH II 162).

rovnováhu před extrémny, eventuálně ze snahy řešit krizi společnosti extrémny již postižené. Srovnáním se staroegyptskými filozoficko-mravními naukami¹³ můžeme zjistit, že stejná linie myšlení odpovídá i mimoantickému starověkému světu, takže ji pravděpodobně můžeme označit za jeden z vůdčích ideálů myšlení starověkého lidstva vůbec.¹⁴

S pozorností věnovanou odlišnému způsobu života cizích, více či méně vzdálených, někdy i bájeslovných etnik, se v antických pramenech setkáváme velmi záhy, a to již v homérských eposech (Fajákové, Aitiópové, Lótofagové, Abiové). Můžeme tedy se vznikem tohoto zájmu počítat už v 8. stol. př. Kr. Důležité a příznačné přitom je, že se v obraze Abiů, který se podle A. RIESEHO¹⁵ stal pramenem idealizace Skythů v řeckém i římském písemnictví, prostý způsob života, vyjádřený popisem velmi jednoduché stravy (dojí kobyly a pijí jejich mléko) spojuje s představou spravedlnosti: Abiové nebo Hippémolgové (těžko zde rozlišit etnonyma a pouhá epitheta) jsou podle autora *Iliady* „dikaiotatoi anthrópoi“.¹⁶

Poté se s motivem zbožných a spravedlivých národů setkáváme v řeckých pramenech dosti často. U Hésioda¹⁷ jsou to Hyperboreové, Galaktofágové (Mlékojedi), Aitiópové a Skythové, dojící kobyly. U Hellanika a Hérodota opět Hyperboreové,¹⁸ u Aischyla Skythové charakterizovaní jako eunomoi.¹⁹ Eunomia byla v době upevnění řeckých poleis důležitým požadavkem jejich existence. Spravedliví Skythové a Sakové vystupují také u Choeriloa, současníka známého dramatika Euripida.²⁰ V případě Hyperboreů a Aitiópů (Hérodotos, Pindaros) se mluví rovněž o blízkosti bohů a běžném styku vzdálených zbožných národů s nimi. Logograf Hellanikos, podobně

13 Srov. F. LEXA, *Obecné mravní nauky staroegyptské* sv. 1, Praha 1926; sv. 2, Praha 1928; sv. 3, Praha 1929.

14 Ve starších fázích vývoje starověkého světa se ovšem toto myšlení převážně neopírá o vědecké teorie či jen o přímé zkušenosti sociální, ale velmi silně též o mytologii. Narušení rovnováhy světového řádu, kosmosu, by mohlo vést k obnovení vlády prapůvodního chaosu, jehož síly jsou lidem i životu obecně nepřátelské. Ani na stupni antického vývoje starověku není ostatně snaha o vyvážení sil, působících ve společnosti, od sféry náboženské oddělována a nadále s představami o fungování vyššího světového řádu souvisí, jak o tom svědčí mj. to, že vlastnosti jako skromnost, uměřenost a spravedlnost byly povyšovány na božstva (srov. RE III A, sl. 1106n, s. v. sófrosyné; Hesiod. Erg. vv. 197-201; Theognis 1135nn; Thuk. I 84; aj.; viz též: H. USENER, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896, str. 368); společenský a přírodní řád přes tyto božské síly splývaly. Filozofové očekávali nastolení spravedlnosti v sociálních vztazích od výchovy a poznání, od psychologické proměny elity: nejlepší (aristoi) nebudou chtít více než mají, ale rozděl se s těmi, kteří mít nemohou (Aristot. Pol. 1267b; J. P. VERNANT, o. c., str. 64n.)

15 A. RIESE, o. c., str. 8.

16 Hom. Il. XIII 5n.

17 Hesiod. frg. 189-191 (srov. A. RIESE, o. c., str. 10).

18 Hellanikos frg. 96, FHG I, str. 58; Herodot. IV 32-36.

19 Aischyl. frg. 192 Nauck. (podle A. RIESEHO, o. c., str. 11); Aischyl. Eum. vv. 703nn.

20 A. RIESE, o. c., str. 11n.

jako Aischylos či Pindaros, vyzvedává u Hyperboreů a Skythů opět nejenom jejich spravedlivost, ale i skromné životní potřeby: nejedí maso, nýbrž ovoce.²¹

Historik Hérodotos na rozdíl od některých starších i současných řeckých pramenů Skythy neidealizuje. V jeho známém a rozsáhlém exkurzu²² nejde již o více méně na homérských básních závislé představy o cizích etnikách, ale o dosti realistický obraz života kočovníků a kmenů, které antická historie a geografie rovněž počítala mezi Skythy, které se však nevyznačovaly nomádkým způsobem života (např. Skythai georgoi, Neurové). Se Skythy v oblasti Černomoří se řecký svět tehdy už blízce stýkal.

Romantická tradice pokračuje však líčením Isokratova žáka Efora, jehož exkurz o Skythech je dochován u Strabóna.²³ Ti ze Skythů, kteří podle něho žijí bez masité stravy, jsou spravedliví, netouží po bohatství, ženy, děti a veškerý majetek jsou jim společné.²⁴ Podobné je líčení pramene „Periplús Ponti Euxini“ a Mikuláše z Damašku,²⁵ u něhož částečně dochází ke kontaminaci Skythů se Sarmaty (ženy, bojující po boku svých mužů).

V těchto posledních případech byla snad v institucích barbarů hledána opora pro platónské ideály – z pravidel života rodové společnosti zde bylo možno vycházet alespoň částečně (kolektivní vlastnictví půdy, společná péče o děti ve společnosti matrilineární, širší pojetí příbuznosti, než na jaké byli zvyklí Řekové nebo Římané, nepsané zvykové právo, které mohlo činit dojem, že se společnost řídí dobrovolně jen morálními pravidly). V době krize řeckých poleis (začíná po peloponnéské válce) dochází ovšem i ke zklamání ve vzorech života „přírodních“ národů. Řekové jejich bližším poznáváním zjišťují, že ani tzv. „agrafoi nomoi“ nepředepisují všem primitivnějším kmenům stejné normy chování, což podle I. V. KUKLINOJ²⁶ vedlo v řecké společnosti až k morálnímu relativismu, k nevěře v existenci věčných mravních hodnot, tvořících součást světového řádu.

Do doby římské idealizace Skythů nejenom přešla, jak ukazuje již uvedený případ geografa Strabóna (nar. r. 64 př. Kr.), ale byla v prostředí římské říše i rozvinuta, což ovšem na druhé straně nebránilo vytvoření na-

21 Ibid., str. 14.

22 Herodot. IV 1–20; ibid. 46–82.

23 Ephor. frg. 76, FHG I, str. 256n; srov. Strab. VII c. 301–303 (citováno podle staršího vydání A. MEINECKEHO, vol. 2, Lipsiae 1877); Eforova chvála se ovšem nevztahuje na všechny Skythy, event. Sarmaty; jsou mezi nimi ti, kteří pojídají lidské maso a zase jiní, kteří se zdržují i masa zvířat; právě pro tyto „Skythy“ byli předobrazem homérští Abiové.

24 K podobné idealizaci jako v případě Skythů docházelo i vzhledem k thráckým kmenům (srov. Herod. IV 93nn; Strab. VII c. 296 a 303); i oni – zbožní a spravedliví – se prý živí mlékem a sýrem.

25 Anonymi Periplus ponti Euxini 49, GGM I, str. 413; Nikolai Damasceni frg. 123, FHG III, str. 460; oba autoři vycházejí z Efora, patrná je i tradice homérská.

26 I. V. KUKLINA, o. c., str. 126.

prosto jiné tradice v pojetí Skythů, jejichž jméno se v době velkého stěhování národů stává synonymem pro výrazy „divoký, hrubý, krutý barbar, kruté, barbarské zvyky“: Objevují se pojmy jako: *Scythicae mores, paganus et vere Scythia*, apod., které se vůbec nevztahují na etnikum, jehož jméno zde zaznívá, ale např. na Góty.²⁷

Idealizace Skythů, na níž se podíleli i slavní básníci Horatius a Vergilius,²⁸ tvořící v době Augustově, dosáhla vrcholu v Justinově pojednání zvaném *Exordia Scythica* (3. stol. po Kr.), které je ovšem výtahem ze starší práce historika augustovského období, *Pompeia Troga*.

Pasáž, známá nám z Justinova díla, je zjevně tendenční: Řekové, kteří jsou už dlouho vychovávaní filozofy, nechtějí následovat jejich učení a příkazy a jejich vypěstěné mravy jsou překonávány přirozeným způsobem života barbarů. Oceňováno je zde zvláště to, že při jednoduchém způsobu života (nejedí maso, odívají se do zvířecích kožešin) neexistuje u nich chtivost cizího majetku (*concupiscentia*), štítí se krádeže, panuje u nich spravedlnost.

I přes neskrývanou snahu postavit mravy Řeků a barbarů do protikladu obsahuje popis dosti pravdivých informací o nomádkém způsobu života Skythů, nebo stepních národů žijících na sever a východ od Černého moře obecně. Zjevnou idealizaci můžeme vidět v následujících třech tvrzeních:

1) „*Iustitia gentis ingeniis culta, non legibus*“; zde se nám odráží existence nepsaných zákonů rodové společnosti, nikoli vrozené mravní citění Skythů, jejichž kruté zvyklosti vůči nepřátelům jsou známy z Hérodotova popisu.

2) „*Aurum et argentum non perinde ac reliqui mortales adpetunt*“; archeologické výzkumy totiž dokazují, že vyšší skythská sociální vrstva si v předmětech z drahých kovů naopak velmi líbovala.²⁹

3) Tam, kde si autor sám protřečel: Žádný zločin u nich není považován za horší než krádež, a přitom u nich prý neexistuje touha po cizím majetku.

Podle Strabóna³⁰ zavinila antická civilizace úpadek mravů u těch barbarských národů, které žijí nejbliže u hranic antického světa. V době krize římského republikánského zřízení a na počátku principátu se kritika špatných mravů obyvatel antického světa stala velmi charakteristickým rysem historické tvorby³¹ i jednou z nejdůležitějších otázek doby vůbec, jak o tom svědčí Octavianovo úsilí o obnovu starořímské mravnosti.

Bližší poznání barbarů žijících v sousedství, a hlavně jejich vlastní snaha napodobovat vzory antické kultury vedla k tomu, že ideály správného života bylo třeba hledat v končinách vzdálenějších, jak o tom svědčí např. dílo historika *Pomponia Mely*. Právě on může přicházet v úvahu jako pramen opačných tendencí v popisu národů, obývajících severní břehy Černého mo-

27 Oros. Hist. adv. pag. VII 34, 5; ibid. 37, 5; 8.

28 Hor. Carm. III 24; Verg. Georg. III vv. 376nn.

29 Srov. Herodot. IV 65; ibid. 71; A. P. SMIRNOV, *Skytové*, Praha 1966; J. BOUZEK – R. HOŠEK, *Antické Černomoří*, Praha 1978.

30 Strab. VII c. 301.

31 Srov. např. Liv. I, Praef.; Sall. Cat. V 1, 8.

ře – jako autor jejich líčení v podobě hrubých a ukrutných barbarů. Ideali-
zuje ovšem např. opět vzdálené Hyperboreje a o kmenech žijících v Asii
obecně („Asiaca“) tvrdí, že neznají krádeže. „Genus plenus iustitiae“ jsou
pro něj také Sérové,³² tj. obyvatelé severních oblastí dnešní Číny, které jako
mírné charakterizuje např. rovněž Plinius Starší (70. léta 1. stol. po Kr.)
nebo ve 4. stol. po Kr. i Ammianus Marcellinus.³³

Třebaže zájem o vzdálené kmeny a národy, jak svědčí nejen uvedený
Ammianus Marcellinus, ale např. i zeměpisné práce Aviena a Prisciana,³⁴
neutuchal ani v pozdně antickém a raně středověkém období, byl již od doby
pozdně římské republiky zatlačen do pozadí zájmem o římskou říši bezpro-
středně ohrožující germánské kmeny, po r. 375 pak zájmem o etnografii Hu-
nů.

Nejznámější bohatý pramen starogermánských reálií představuje v římské
literatuře Tacitova *Germania*.

Tacitovo líčení obsahuje cenné a jak se zdá velmi objektivní informace
o životě rodové společnosti „barbarů“ v počátečním nebo i pokročilejším sta-
diu jejího rozkladu (srov. Germ. 7; 10nn; 13nn; 20nn; 25nn; 44n). Dále pak
také informace o prostotě života starých Germánů bez tendenčního záměru
stavět je do protikladu s Římany, údaje o některých zajímavých výstřelcích
v životě „barbarů“, záměrné srovnávací pasáže, které slouží ke kritice římské
společnosti, a konečně úvahy o primitivnějším životě barbarů jakožto šťast-
nějším.

Tacitovy postřehy o životě rodově kmenové společnosti
jsou schopny přispět k osvětlení otázky, co vedlo Římany právě k idealizaci
tohoto druhu společenství.

Římané rádi stavěli do protikladu ke své současnosti buď život primitiv-
ních společenství nebo vlastní idealizovanou minulost. Tuto minulost jim
leckteré instituce a zvyklosti starých Germánů připomínaly, a to v oblasti
politické, náboženské i morální.

K souboru politických paralel patří např. pravomoci shromáždění
všech svobodných členů kmene, povinných vojenskou službou, které připo-
mínají někdejší pravomoci římských občanských sněmů. Pro příslušníky římské
senátorské vrstvy, k níž Tacitus patřil, bylo jistě atraktivní už to, že ve
shromáždění germánských bojovníků více vážila „auctoritas suadendi“ než
„iubendi potestas“ (Germ. 7) a že krále si Germáni sice vybírali podle vzne-
šenosti, ale vojevůdce podle statečnosti a velitelé že působili spíše svým pří-
kladem než mocí. Zde ovšem Tacitus smísl dvě různé věci – germánský král
byl totiž vždy také vrchním velitelem branné moci kmene – svobodně si však

32 Mela I 106; II 10nn; III 34; *ibid.* 36n; 60.

33 Plin. NH VI 54n; Ammian. XXIII 6, 60–69; z hlediska skromnosti o nich autor píše, že nic
odjinud nedovážejí.

34 Avien. *Descriptio orbis terrae*, ed. G. Bernhardt, GGM I, Lipsiae 1862 (4. stol.); Priscianus,
Periégésis, *ibid.* (6. stol.).

Germáni mohli vybrat velitele bojovnické družiny, k němuž je poté vázala pouta, ne nepodobná rodovým (srov. Germ. 14).

Trestní pravomoc germánských kněží, jednajících jakoby z příkazu božstva (ibid. c. 7), se podobá staré římské zvyklosti zvané *sacratio*, kdy rovněž vážným způsobem provinilý občan byl zasvěcen bohům, aby svou smrtí usmřil provinění, jež podle tradičních představ lpělo na celém společenství jako poskvrna.

Takové a podobné paralely, ať již šlo o autoritu všech svobodných, vládu přirozené autority či váhu náboženství ve společnosti, probouzely v Římanech císařské doby nostalgické vzpomínky na časy vlastní svobody a činily tak v jejich očích současnou společnost barbarů ideální. To ovšem, jak se domnívá např. A. RIESE, částečně i J. VOGT, neznamená, že nám prameny barbarskou společnost nepředstavují v tomto směru pravdivě – idealizují pouze stupeň vývoje, který Římané již opustili a barbari v něm dosud setrvávají. Popisující ve většině případů skutečnost, idealizují její obecně platný význam.

Prostota životního stylu Germánů není u Tacita předmětem obdivu, pokud nevede ke ctnosti a cudnosti: Tak např. nenajdeme chválu životního stylu Germánů v pasážích popisujících germánská obydlí, oděv (Germ. 16n), společný život dětí pánů a otroků (c. 20 – leda by jemnou narážkou bylo konstatování, že svobodné od otroků oddělí posléze věk a statečnost), prostotu jídel, předkládaných při hostinách (c. 23). Příliš primitivní způsob života, jako u germánských Bastarnů nebo ugrofinských Fennů (c. 46) kladné důsledky nemá a chudoba Fennů je z Tacitova stanoviska odpuzující (*foeda paupertas*).

I v hodnocení života barbarů se tady projevuje antická *touha po uměřenosti* jako jednom z nejvyšších filozofických a morálních postulátů. Tam, kde prostota života ani krutost přírodních podmínek není přílišná, je užitečná. Výsledkem prostého způsobu života Germánů je např. jejich síla a statečnost (Germ. 30n). Germáni mohou být některými zvyky a vlastnostmi Římanům vzorem i proto, že ještě nejsou příliš zkaženi vymoženostmi civilizace – divadly a jinými podívanými, hostinami, penězi (c. 18nn). Civilizace likviduje cudný a ctnostný způsob života, hlavně v oblasti rodiny a manželství.

Na mnoha místech citované Tacitovy práce je vyzvedávána *svoboda starých Germánů*. Poměry u nich jsou Tacitovi zrcadlem nastaveným různým nešvarům principátu, jako např. vláda žen, velká moc propuštěnců (c. 45; 25), omezování svobody monarchistickým vládcem (c. 44). Svoboda Germánů je oním největším nebezpečím, jež od nich Římanům hrozí (c. 37: „... *quippe regno Arsacis acrior est Germanorum libertas*“). Římané se svou svobodou ztrácejí občanské ctnosti, které podmiňovaly jejich sílu. Nyní jsou tedy silnější ti, kteří jsou ctnostní a svobodní, barbari na hranicích říše. Podobného názoru byl také Neronův současník, filozof Seneka (srov. Suas. V 8: „*diutius illi perire possunt, quam nos vincere*“).

Římská říše byla již v době Tacitově a Senekově unavena vlastní civilizovaností a jejími negativními důsledky. Přepych, různá lákadla, dráždidla, po-

živačný způsob života a politická nesvoboda vedly ke zničení kodexu ctností antického občana, rozpadu rodiny, úpadku kolektivního myšlení, nárůstu individualismu, slábnutí státu. Neměli bychom ovšem ztrácet ze zřetele, že se na situaci římské říše vzhledem ke stavu našich pramenů i my díváme převážně očima centra, jeho nejvyšších vrstev, méně pak očima provinciální šlechty nebo později křesťanského duchovenstva; o stylu života a morálním kodexu prostého venkovského obyvatelstva říše, které tvořilo většinu populace impéria, víme však velice málo.

Bohatství, které v Tacitově době plynulo do centra říše ze všech stran a na němž se obyvatelé – v každém případě městští – alespoň částečně podíleli (císařské dary, péče městských rad o chudé, výstavba veřejných lázní, knihoven, gymnasií, portiků, zakládání zahrad a sadů)³⁵ nebylo podle mínění doby schopno zajistit lidem štěstí. Tacitovo stanovisko k neobyčejně primitivnímu a chudému životu Fennů jako by předznamenalo současné úvahy o přednostech nebo negativěch evropského životního stylu, založeného na intenzivní práci a intenzivní spotřebě (Germ. c. 46). Chudý a bezstarostný život může být šťastnější než léta ubíhající v tvrdé práci a starostech o majetek.³⁶

Tacitus upozorňuje na některé zvláštní stránky života barbarů, vyzvedává některé jejich lepší vlastnosti, ale jeho cílem není smířit se s barbarským nebezpečím, nýbrž zburcovat Římany k účinné obraně, jejíž součástí měla být i určitá náprava životního stylu. Barbaři jsou pro něho sice „*materia docendi*“ – na příkladě jejich života Římany poučuje – ale i „*materia vincendi*“ (srov. c. 33) jako pro tolik dalších autorů po něm.

V dobách, kdy ve státě, jak píše Sallustius, panovaly přepych a lakota, bylo vhodné poukazovat na kladné stránky života barbarů, spojené s fungováním a zvyklostmi rodové společnosti. Narůstající přímé střetávání antického a barbarského světa, související na jedné straně s vývojovými procesy uvnitř germánské společnosti (vznik nových velkých kmenových svazů, jako byli Frankové, Alamani, Burgundi, Sasové, Duryňkové), na druhé straně s rozvíjejícími se událostmi velkého stěhování národů, podnítilo však zájem také o záporné stránky barbarské povahy a morálky.

Velké stěhování národů je dobou, kdy se mnohem častěji setkáváme s negativními názory na vlastnosti barbarů, než s jejich chválou, třebaže ani prameny tohoto typu nemizejí. Barbaři hrají v této epoše stále významnější roli v dějinách římské říše, z exogenního faktoru se stávají jejich činitelem endogenním, stále silněji ovlivňují vnitřní procesy na území impéria.

Než přistoupíme k výčtu negativních a barbarům nepřátelských hlasů tohoto období, chtěla bych ovšem předeslat, že hodnocení barbarských etnik ovlivňovala tehdy i skutečnost, že tato etnika byla vykořeněna ze svého

35 J. BEDNAŘÍKOVÁ, *Občanská společnost v antickém Římě*, in: *Duchovní svět občanské společnosti*, Brno 1996, str. 71–87.

36 Srov. i Hor. *Odae* III 16.

původního, přirozeného prostředí, mnohdy jsou autory pramenů zachycována ve stadiu neusedlosti, v době, kdy nemají a nejsou schopna získat pevná sídla, tedy v situaci, která v jejich životě představuje jistou anomálii.

Co se pozitivního hodnocení vlastností barbarů týče, navázali zde autoři našich pramenů jednak na tradiční tendence v literatuře běžné, tj. na vyzvedávání svobodného, cudnějšího a jednoduššího způsobu života barbarů, jednak našli novou srovnávací rovinu, rovinu zbožnosti a poměru ke křesťanskému náboženství. Obecně si všímali opět především těch stránek života barbarů, které nejvíce kontrastovaly s realitou, jež je obklopovala.

Už od doby císaře Hadriana, poté, co se Římané vzdali části území získaných Traianovými výboji a kdy padlo definitivní rozhodnutí nerozšiřovat panství říše dále na úkor barbarského teritoria, začaly být římské hranice považovány za rozhraní mezi dvěma bytostně cizími světy.³⁷ Barbari byli pokládáni za lidi nebezpečné, věrolomné, bojechtivé, krvelačné, s nimiž je třeba bojovat, chránit před nimi „svět civilizace“ všemi prostředky, ale zároveň bylo nutno hledat způsoby, jak, hlavně pak v nové zkušenosti doby velkého stěhování národů, s barbary žít a tyto způsoby bylo třeba položit také na teoretické základy – hledat ty nejlepší modely dobrého soužití.

Římané postupně poznávali, že barbari jsou lidé schopní, učenliví, hladoví po poznání, ušlechtilí. Jeden z nejvzdělanějších mužů pozdní antiky, Q. Aurelius Symmachus, si dopisoval s magistrem utriusque militiae franského původu Bautonem. Jeho přátelství si velmi vážil, nabádal ho k častější korespondenci (srov. Ep IV 15 a 16. Druhý z cit. dopisů, datovaný do r. 395, končí např. slovy: *scribe igitur, ut facis, saepius, nec metuas, ne experiaris ingratum, quem vides et amoris et sermonis tui esse tam cupidum*“). Symmacha přitahovalo k Bautonovi ovšem i to, že oba byli cititeli pohanského náboženství.

Oblíbeným hrdinou jednoho z nejvýznamnějších pozdně antických básníků Claudia Claudiana byl zase vojenský velitel armády západořímské říše napůl římského a napůl vandalského původu, Stilicho. Obecně byly obdivovány nejenom jeho vojevůdcovské úspěchy, ale i skromnost, štědrost, to, že tento státník neměl sklony k rozkrádání a hrabivosti.

Hledání „*modu vivendi*“ s barbary doby stěhování národů představují např. politické řeči Themistiovy z let 350 až 385. Pojem císařské filantropie, lásky k lidem a jejich ochrany, se u něho nevztahuje jen na obyvatele římské říše (Or. X, 132 b-c). Soužití s barbary, jejich ochrana, je ovšem podmíněna římskou převahou nad cizinci (Ibid. XIV 181 b-c). Jen díky tomu, že barbari Římany dosud neporazili, vítězí podle něho řád nad chaosem, pořádek nad nepořádkem, odvaha nad strachem, poslušnost nad neposlušností (ibid. XV 197b). Ideálem tohoto řečníka je romanizace barbarů (srov. ibid. XVI 211c-212).

37 Srov. J. VOGT, o. c., str. 11.

Pohled na barbarskou s v o b o d u, jak se s ním setkáváme např. u Tacita, se v době existence pevně organizovaného a absolutisticky ovládaného římského státu období dominátu mění. Současníci ji vidí jako neposlušnost. Svoboda barbarů není pro ně už předností, na kterou Římané jedenkrát doplatí, neukázněnost barbarů je nyní naopak pro Římany nadějí, záchranou (srov. Oros.Hist. adv. pag. VII 43, 4-8). Záchranou před těmi, bez nichž už ale římská říše v podstatě nedovedla žít.

Za vlády císaře Theodosia I. (379-395) dostoupila vrcholu barbarizace římské armády. Za jeho předchůdce Valenta (364-378) byli na území římské říše usazeni Fritigernovi Vizigóti jako první *foederati*, kteří měli za římské zájmy bojovat samostatně, pod vedením vlastních králů, nebyli organizačně včleněni mezi občanské jednotky římské armády, a přitom jako kmenový celek sídlili i se svými rodinami uvnitř území římské říše (v provinciích Thrakii a Moesii). Velitelé a státníci barbarského původu dosahovali od 2. pol. 4. stol. v říši neobyčejně velkého vlivu a někteří z nich – hlavně Frank Arbogast a polovandal Stilicho či napůl Vizigót a napůl Svěb Flavius Ricimer – byli faktickými vládci západořímské říše. Potíže s barbarizací měla ovšem i východní polovina impéria, kde se osoby barbarského původu rovněž dostávaly do vysokých funkcí – úřad *magistra utriusque militiae* zde na konci 4. stol. zastával např. Gót Gainas, v 1. pol. 5. stol. Alani Ardaburius a Aspar, ve 2. pol. 5. stol. Ostrogótové Theoderich Strabón, Theoderich Veliký, apod.

Jedním ze šířitelů antibarbarských nálad ve východní části římské říše byl řečník Synesios z Kyrény. V proslulé řeči „O království“ žádá, aby byli barbaři vyhnáni z vojska i úřadů, aby Římané obnovili svou schopnost bránit se, vítězit sami (De regno 19). Na Západě vyvrcholily antigermánské nálady zavražděním Stilichona a povražděním rodin barbarských *foederátů*, zdržujících se v Římě a jeho okolí. Podobné požadavky jako Synesios vyslovil i Aurelius Victor, autor díla *Caesares* (XXXVII 7), anonymní autoři díla nazývaného „*Scriptores historiae Augustae*“ (srov. J. VOGT, o. c., str. 27) nebo Ammianus Marcellinus (XXXI 4n a srov. XIV 5n). Šlo však o snahy již nesplnitelné. Římská říše nebyla s to postavit dostatečně silnou občanskou armádu, která by mohla, bez pomoci *foederátů*, čelit množícím se útokům barbarů. V římském zemědělství chyběli lidé, mnoho půdy zůstávalo ležet ladem, velkovlastníci nebyli ochotni uvolňovat své kolony pro službu v armádě a raději se penězi vykupovali z této povinnosti. Poplatky, které odváděli, sloužili pak právě k najímání barbarských žoldněrů. Někteří autoři (Pacatus, Claudianus) využívání barbarů v římských vojenských službách chválili: „*Dicamne ego receptos servitum Gothos castris tuis militem, terris sufficere cultorem? ... quaecumque natio barbarorum robore ferocia numero gravis umquam nobis fuit, aut boni consulit ut quiescat aut laetatur quasi amica, si serviat.*“ (Pac. Paneg. XII 22; podobně *ibid.* 32: „... *Ibat sub ducibus vexillisque Romanis hostis aliquando Romanus et signa, contra quae steterat, sequebatur... Gothus ille et Hunnus et Halanus*“ – reprezentanti tří hlavních větví účastníků velkého stěhování

národů — „respondebat ad nomen et alternabat excubias et notari infrequens verebatur.“) U básníka Claudia Claudiana bychom našli zcela podobný obraz (De IV cos. Honorii 439nn), stejně tak jako obraz úspěšného usazování barbarů na půdě a jejich romanizace (De consulatu Stil. I 220nn). V obou případech nejde však ani tak o radost nad splýváním Římanů a barbarů v jeden celek, jako o vyslovení uznání vládci nebo vojevůdci, který si s barbary dokáže poradit. Pokud se barbaři mezi sebou vzájemně pobíjejí, je to tak impériu samozřejmě prospěšnější (srov. Claud. De VI. cos. Hon. vv. 221n a ibid. vv. 305–309).

To, že barbary příliš nemiluje básník oslavující ve svých dílech polořímana Stilichona, není ještě tak překvapivé jako skutečnost, že vzdělaný galský Říman žijící na území vizigótského státu, Apollinaris Sidonius, který ve 2. pol. 5. stol. vytvořil velmi příznivý panegyrický popis krále Theodericha II. (Ep. I 2), napsal v dopise svému příteli Philagriovi (Ep. VII 14, 10) tato slova: „Barbaros vitas, quia mali putentur, ego, etiamsi boni.“

Nadřazenost Římanů nad barbary nezanikla ani v křesťanské éře římské říše a u křesťanských autorů, k nimž Apollinaris Sidonius patří. Víze jediného a jednotného lidstva, spojeného křesťanskou vírou (srov. Greg. Naz. Or. 43, PG 36 sl. 493–506; Anon. De providentia divina, PL 51, sl. 453nn) zde nezvítězila, naopak, vrcholící stěhování národů přineslo některá velmi negativní stanoviska křesťanských spisovatelů k barbarům. Ve 4. stol. je najdeme např. u Ambrosia (sv. Ambrože), Hieronyma (sv. Jeronýma) nebo křesťanského básníka Prudentia.³⁸

Doposud námi uváděné příklady se z velké většiny týkaly názorů anticých autorů doby stěhování národů na barbarské kmeny, které Římané znali a setkávali se s nimi už po dlouhá desetiletí nebo staletí. Např. s Germány se poprvé vojensky střetli ve 2. pol. 2. stol. př. Kr. a přinejmenším od dob Caesarových byly germánské kmeny pevnou součástí římské politiky, částečně také etnografického zájmu (v antickém slova smyslu).

Spisovatelé doby stěhování národů byli však nuceni utvořit si svůj náhled i na významné etnikum, jež pro ně bylo téměř nové, na příslušníky hunských kmenů.

V době, kdy Hunové překročili tzv. Maiótské močály (v okolí dnešního Azovského moře), k čemuž došlo r. 375, nebyli pro Římany sice národem naprosto neznámým, ale o jejich způsobu života se do té doby nevědělo takřka nic. Jihozápadní cíp jejich asijských sídel zachytil ve svém díle geograf Strabón (XI 516, 1) a dále je zde znal Plinius St. (NH VI 32). Jejich posun k hranicím Evropy (z hlediska antické geografie) zachytili pak Dionýsios Periégetes (Perieg. 730) a Klaudios Ptolemaios (Geogr. Hyf. III 5, 25).

38 Srov. J. VOGT, o. c., str. 35–39 a 41n.

Co se současníků velkého stěhování národů týče, jeden vyhraněný typ popisu Hunů představuje historik 4. stol. Ammianus Marcellinus, druhý historik 5. stol. Priskos z Pania.

Ammianus Marcellinus je považován za nejvýznamnějšího historika pozdně antického období. Ve svém díle podává informace o velkém množství nejrůznějších kmenů a národů, žijících mimo římskou říši. Provedeme-li rozbor jeho údajů o nich, zjistíme, že v celkem 133 případech takovýchto popisů existují významné rozdíly podle toho, zda autor tato etnika poznal autopticky, eventuálně zda šlo o etnika, s kterými byli Římané v běžném styku, nebo o národy vzdálenější a méně známé. V Ammianových etnografických exkurzích lze vyčlenit sedm hlavních znaků, které u něho představují úplnou charakteristiku etnika. Skutečnost, že všech sedm nebo většinu z těchto znaků najdeme jen u kmenů a národů historikovi dobře známých, ukazuje na to, že se své popisy nesnažil příliš doplňovat smyšlenkami anebo málo věrohodnými informacemi. Hodnota jeho exkurzů o Germánech nebo o Hunech je tedy poměrně vysoká. Topoi, převzatá ze starší literatury, nalezneme u Ammiana samozřejmě jako u většiny dalších antických autorů, samozřejmě také, co se exkurzu o Hunech týče (viz XXXI 2, 1-12), obsahuje však poznatky, které bychom ve starší literatuře v popisech kočovných etnik nikde nenašli.

Jeho vztah k barbarům je většinou pohrdavý, jako starořímsky cítící autor uznává nutnost je potlačovat, bojovat proti nim. Hunové jsou pro římskou říši novým nebezpečím a Ammianův popis je skutečně dosti nenávidný. Tito lidé podle něho nejen neznají zemědělství, ale jsou také národem bez náboženství a bez morálky. Jejich způsob života je popisován jako neobyčejně primitivní, primitivnější než u jiných kočovníků, rovněž význačných účastníků velkého stěhování národů, Alanů (srov. *ibid.*, 2, 17-25). „Nikdo u nich (tj. u Hunů) neoře, ani se nedotkne pluhu. Všichni se totiž bez pevných sídel, bez domova a zákona či trvale platného ritu podobají lidem stále utíkajícím a toulají se se svými vozíky, na kterých bydlí. Tam jim jejich manželky tkají šeredné oděvy, souloží se svými muži, rodí a kojí děti až do puberty... Docela jako nerozumní živočichové nevědí vůbec, co je čestné a co nečestné... nikdy se nevážou úctou k žádnému náboženství či pověře“.

„V lidské podobě, třebaš nevzhledné (Ammianus tvrdí, že by je člověk pokládal spíše za dvounohé bestie) vedou pak tak drsný způsob života, že nepotřebují ani oheň, ani ochucené pokrmy, nýbrž živí se kořínky bylin a polosyrovým masem ... které si vkládají mezi svá stehna a hřbety koní a svým teplem je krátce prohřívají. Nechrání se žádnými staveními... A nelze u nich nalézt ani chatrč, zastřešenou rákosem. ... Odívají se do šatů plátěných nebo sešitých z kožešin lesní havěti. A nemají jiný oblek domácí a jiný pro venek, ale jakmile si jednou navléknou na krk tuniku ošumělé barvy, neodloží ji... dříve, dokud se dlouhodobou zpuchřelostí... nerozpadne na hadříky“.

(citováno v překladu J. ČEŠKY z. r. 1975).

U Ammiana Marcellina nenajdeme ani stopu obdivu takovéhoho neobyčejně chudého a primitivního života. Jeho slova mají ukázat, s jak hrůzným nepřitelem se Římané po r. 375 střetávali. Obvinít zde spolehlivého

historika ze záměrného zkreslování skutečnosti by ovšem nebylo správné, a to ani tehdy, srovnáme-li jeho exkurz o Hunech s neobyčejně cenným popisem jejich způsobu života u východořímského historika Priska (zejména frg. 8, FHG IV, s. 47-95). Ammianus Marcellinus popsal Huny v čase neusedlosti, stěhování, ba dokonce je velmi pravděpodobné, že zachytil jen situaci menších skupin Hunů, odtržených od hlavní masy kmenového svazu, lidí, kteří byli okolnostmi donuceni bloudit bez domova, bez pevné sociální organizace, bez jakékoli hospodářské základny a kterým nezbyvalo, než si prakticky veškeré živobytí opatřovat ozbrojenou loupeží. Podobný, sice pravdivý, a přece zkreslující popis by mohl dnes podat zpravodaj, pozorující skupinky imigrantů bez povolení k pobytu, kdyby chtěl podle jejich způsobu života hodnotit zvyky a kulturní úroveň národa, z něhož pocházejí.

Priskos se s Huny osobně setkal za zcela jiných okolností, v čase mocné a konsolidované Attilovy říše, kterou navštívil r. 448. Jeho líčení bych vedle Caesarova popisu keltských kmenů a Tacitova popisu Germánů považovala za nejspolehlivější zprávu o životě barbarů v římské literatuře. Většina Priskových míst je totiž potvrzována buď svědectvím čínských pramenů období dynastie Chan (226 př. Kr.-220 po Kr.), která vypovídají o životě Hunů v jejich asijské pravlasti (dostupná jsou nám např. v ruském překladu N. JA. BIČURINA, v německém překladu J. GROOTA), či archeologickými nálezy, ať již z pravlasti nebo z evropských sídel Hunů.

Priskos vyvrací většinu tvrzení Ammiana Marcellina o téměř zvířecím způsobu života těchto kočovníků (podává svědectví o jejich pevných sídlech, neobyčejné pohostinnosti, o jejich antropomorfním náboženství, pevné správní organizaci, jemném životě a vkusu vyšších vrstev, honosném Attilově paláci, zaužívaném ceremoniálu jeho dvora, „kulturním programu“ hostiny u Attily, o dodržování norem mezinárodního práva, o lyrice a zárodcích epické poezie v prostředí hunského kmenového svazu, apod.).

K Hunům postupně pronikaly i některé vymoženosti římské civilizace, reprezentované nejenom luxusním importem a válečnou kořistí, ale např. i výstavbou lázní podle římského vzoru a zálibou v každodenním koupání. Jinak byla ovšem romanizace Hunů slabá, třebaže se u Attilova dvora mluvilo kromě hunštiny a gótštiny také latinou. Hunové totiž, podobně jako jiné nomádské národy, velmi silně lpěli na vlastní tradici, kterou dokázali uchovat po celá staletí a po tisíce kilometrů svého stěhování.

Rozhovoru s bývalým římským obchodníkem z Viminacia (dnešní Kostolac v Srbsku) využil Priskos k tomu, aby – podobně jako jiní autoři – porovnal poměry u barbarů s římskými a mohl (ústí tohoto obchodníka) kritizovat situaci své doby.

V této pasáži můžeme spatřovat určitou tendenční idealizaci u historika jinak přísně objektivního. Bezstarostný život hunských válečníků, kteří nemuseli platit daně, byl vykoupen nejenom krutými válečnými výpravami, ale i podrobením zemědělského obyvatelstva krajů, které Hunové opanovali, zčásti i pastevců a zemědělců vlastních; nemalou složku příjmů vyšší hunské vrstvy tvořily také daně za mír, vynucování různých drahocenných darů na

zastrašených sousedech, atd. Priskos jako jeden z vyslanců východořímského císařského dvora přitom všechny tyto okolnosti dobře znal, takže měl možnost polemizovat se svým bývalým spoluobčanem i s využitím jiných argumentů než těch, které uvádí.

Priskovo dílo je cenným příkladem toho, že jistá idealizace života barbarů se v římském písemnictví objevovala i v dobách nejnapjatějších styků impéria s cizími etniky. Maximinovo poselstvo, jehož členem Priskos byl, přicházelo do hunských krajů v době, kdy na konstantinopolském císařském dvoře naplánovali (neúspěšný) pokus o zavraždění Attily, natolik jím byla východní část římské říše vydírána. Bylo to v době, kdy bezradný císař Theodosius II. ochotně plnil každé Attilovo přání a kdy se již proslýchaly Attilovy úmysly dobýt nejprve obou polovin římské říše a poté se obrátit proti Persii. Nejmocnějším motivem, který idealizaci barbarů v dílech římských spisovatelů udržoval, byla snaha o kritiku a nápravu římských poměrů (u Priska srov. ve frg. 8, str. 86–88), v době silného vnějšího ohrožení říše zvláště nutnou.

Podobné cíle jako Priskos sledovali i významní církevní spisovatelé 5. stol. Zajímavý je zejména přístup Aurelia Augustina, jeho žáka Paula Orosia a rodáka z Massilie, dnešní Marseille, Salviana.

Barbaři u nich především ztělesňují dějinnou filozofii hříchu a následujícího Božího trestu, jsou nástrojem Boha, který jich využívá k včasnému varování nesprávně žijících obyvatel impéria, ale vítězí nad Římany také díky některým svým vyšším morálním kvalitám.

Zvýšenou pozornost církevních autorů vůči barbarům jako činiteli světových dějin, resp. činiteli světových dějin spásy, vyvolaly události r. 410, kdy se Vizigótům, vedeným králem Alarichem, podařilo dobýt Říma. Stalo se tak poprvé od r. 390 nebo 387 př. Kr., kdy až do Říma pronikli Keltové. Protože Řím byl i v této době, kdy už nebyl jediným sídelním městem říše, stále považován za velmi důležitý, ba posvátný symbol římského impéria, měla tato událost na obyvatele říše drtivý dopad a vyvolala živou i ostrou polemiku o tom, v čem tkvějí příčiny slábnutí impéria a jeho rostoucí bezmocnosti vůči barbarům.

Křesťanští autoři se snažili prokázat, že vinu na této situaci nemá křesťanská éra římského státu, že mnoho zel stáhlo Římany i v minulosti a v současné době, hlavně díky působení křesťanství i mezi barbary, se naopak krutost válek a jejich důsledků zmírňuje (srov. např. Aug. De civ. Dei I, 1 a 2; I 7 aj.).

Paulus Orosius se raduje z christianizace barbarů, tvrdí dokonce, že za poznání pravdy barbarskými etniky stojí škody, které Římané od barbarů trpí (Hist. adv. pag. VII 41, 8). Integrace Římanů a barbarů v oblasti víry není však v jeho očích i integrací politickou a společenskou. Tak daleko myšlenka křesťanského univerzalizmu u Orosia nedospěla. Podle své (a vlastně také Eusebiovy či Augustinovy) koncepce dějin spatřuje Orosius jeden z vrcholů dosavadního vývoje v tom, že král Alarich, vizigótský ariánský křesťan, respektoval v r. 410 po dobytí Říma právo azylu v křesťanských kostelech,

především v bazilikách sv. Petra a Pavla a že se pro bázeň Boží zdržoval zbytečného zakládání požárů a vraždění římského obyvatelstva při plenění. V tom, jak se vysoký gótský důstojník neopovážil odcizit náčiní, pocházející z kostela sv. Petra a ukryté v soukromém domě, a především v tom, jak Alarich, který se o nález pokladu dověděl, nechal zlaté a stříbrné nádoby ve slavnostním průvodu odnést zpět do chrámu pod ochranou svých vojáků za zpěvu žalmů, které společně pěli Římané i barbari (ibid., VII 37nn).

Vizigóti jsou v Orosiově době (své dílo dopsal ca r. 417) křesťany, ovšem ariánského vyznání. Nejsou tedy příslušníky jedné církevní organizace s Římany, u nichž bylo r. 381 ariánství zavrženo jako kacířství. Jsou nutným zlem a křesťanství toto zlo zmírňuje, ale o tom, že by Orosius uvažoval o vytvoření jediné římsko-barbarské společnosti, se opravdu hovořit nedá. Alarich je podle něho „propior Romano“ (VII 37) – na rozdíl od ostrogótského vůdce Radagaisa, který je charakterizován jako „paganus, barbarus et vere Scythia“. Římanům se však i Alarich jen blíží. Radost nad nesvorností barbarských etnik, vyslovená už Tacitem v Germánii, se v závěru Orosiova díla projevuje stejně silně jako potěšení z jejich christianizace. Jásá nad tím, že se jednotlivé barbarské kmeny o překot hlásí do vojenských služeb římského státu a v jeho službách se vzájemně oslabují. (VII 43, 13nn). V období zhruba tří set let, která uplynula mezi dobou Tacitovou a Orosiovou, se tedy v pojetí barbarů Římany mnoho nezměnilo.

Přitom v 5. stol. vzniklo na území západořímské říše celkem pět barbarských germánských států (z toho 3 již v první polovině tohoto století) a soužití římského a barbarského obyvatelstva bylo ve všech – kromě vandalského státu v severní Africe – poměrně dobré. Natolik dobré, že ve státech, jímž byl dopřán delší vývoj (vizigótském, a hlavně franském) byla úspěšně vytvořena jednotná společnost, nerozdělená posléze podle hledisek národnostních, ale sociálních. Právě tohoto syntetického vývoje v barbarských státech bylo však třeba, aby historikové začali barbary chápat jako samostatný dějinný faktor, jako tvůrce dějin, nikoli jen jako jakýsi přívažek historie římské. (První díla, věnovaná speciálně historii barbarských kmenů, se nám objevují v 6. stol.)

Uprostřed 5. stol., přesněji v jeho čtyřicátých letech, vzniklo dílo nejostřejšího kritika sociálních poměrů a morálky současné římské říše, massilijského kněze Salviana. „De gubernatione Dei“. Život v impériu je zde líčen v neobyčejně temných barvách, barbari jsou římskému obyvatelstvu mnohokrát dávání za vzor, ale ani Salvianus netouží po vítězství barbarů, naopak, jeho napomínání má dodat Římanům síly, zastavit jejich úpadek, nastolit opět dobrý poměr mezi římskými křesťany a Bohem, který je trestá. I za těchto okolností byl jeho spis velmi odvážný. Nikoli jen vzhledem ke kritice římské společnosti, ale i proto, že se jeho chvála barbarů určitě všude neseťkávala s pochopením a kladným ohlasem. Slova biskupa Victora ze severoafrického města Vity (Historia persecutionis Africanae provinciae... III 62), ostře nesouhlasící s lidmi, kteří milují a chválí barbary, by

se mohla vztahovat právě k uvedenému Salvianovu dílu nebo alespoň na osoby smýšlející podobně jako on. Mezi citovaným Salvianovým a Victorovým spisem leží časový úsek asi 40 let, hlavní rozdíl však spočívá v tom, že Salvianus důvěrně poznal především prostředí Vizigótů v jižní Gallii, kdežto Victor z Vity byl obyvatelem vandalského státu a současníkem největšího zdejšího pronásledování původního katolického obyvatelstva. Podle Victora panuje mezi barbary a Římany nesmiřitelná nenávisť: „Et quantum ad eorum (scil. barbarorum) adtinet voluntatem... nec ullum Romanorum omnino desiderant vivere, et ubi adhuc noscuntur parcere subiectis, ad utendum serviitiis illorum parcut; nam nullum dilexerunt aliquando Romanorum“. V prostředí ovládaném Vandaly, kde se většina králů nesnažila o integraci barbarského a římského obyvatelstva státu, ale naopak o jeho příkré oddělování, je vznik právě takovéhoho názoru naprosto přirozený.

Salvianovo dílo „De gubernatione Dei“ má zcela opačnou tendenci a porovnat mezi sebou život Římanů a barbarů je jedním z jeho hlavních cílů: „...vitam barbarorum atque nostrorum studia mores vitia comparemus“ (De gub. Dei IV 65). Účelem srovnání je zjistit, proč jsou Římané v jeho době slabí a barbaři silní (ibid. IV 66), ačkoli na obou stranách existují některé špatné vlastnosti, jako nespravedlnost, lakota, věrolomnost či nestoudnost (IV 65). Salvianova odpověď je typická pro obecnou tendenci moralizujících křesťanských spisovatelů tehdejší doby: Barbaři jsou všichni buď pohané nebo heretikové. Protože neznají pravý zákon Boží, jsou jejich hříchy menší, než provinění Římanů (IV 67 a 69).

Salvianus charakterizuje jednotlivé barbarské kmeny nejprve podle jejich význačných záporných vlastností (IV 67–69): Sasové jsou divocí a krutí, Frankové věrolomní a křivopřísežníci, Gepidové se vyznačují krutostí a dovedou klamat, Hunům vytýká nestoudnost a zvyk klamat, Alanům opilství.

Barbaři tedy podle něho zaručeně nejsou lidmi s ideálními vlastnostmi, ale nevědí např., že podvod je zločin; křivá přísaha, učiněná jménem pohanské modly, je také méně hříchem než křivopřísežnictví páchané ve jménu Kristově, takže Římané ve skutečnosti hřeší více než barbaři (IV 70; IV 81n).

Jako pravého křesťana Salviana velmi znepokojovaly sociální poměry v římském státě. Chudí a utlačovaní odcházeli podle něho raději žít k barbarům a u nich hledali lidskost, kterou u Římanů postrádali (V 21). Tvrdil, že Římané se mnohdy k vlastním lidem chovají jako k nepřátelům, zatímco u Franků, Vandalů ani Gótů se nic podobného neděje. Vyzvedával skutečnost, že na území Vizigótů v jižní Gallii nemusejí platit daně nejenom příslušníci tohoto etnika, ale ani Římané, kteří se na zdejší území uchýlili (V 35nn).

U Salviana se setkáváme se zjevnou idealizací sociální spravedlnosti, vládou u barbarů, která má opět své základy v poměrech primitivnější společnosti. K nim patřila jednoduchá a neplacená správa a všeobecná branná povinnost, zatímco daně Římanů vydržovaly nejenom složitější (nikoli přebujelou) administrativu, ale i placenou armádu a velké množství barbarských

foederátů. Jinou stránkou věci, kterou Salvianus při své chvále Gótů, neznámo zda úmyslně, přehlídí, je skutečnost, že půda, kterou v Gallii obdrželi podle tzv. principu hospitality, jim byla římským státem svěřena jako hlavní část odměny za jejich spojenecké vojenské služby, a tedy bez povinnosti platit daně. Od tohoto břemene je tedy ve skutečnosti osvobodil římský stát, nikoli jejich králové. Právo vybírat daně od Římanů tenkrát jako foederati ještě neměli a v době, kterou Salvianus již nezažil, po vypovězení spojenecké smlouvy ze strany Vizigótů, římské obyvatelstvo jižní Gallie jejich králům daně platit muselo.

Jeden z hlavních kořenů zla v římské společnosti vidí Salvianus v nenasytné touze bohatých po dalším bohatství (srov. o. c. V 56; 59), která se nezastaví ani před pronásledováním a zabíjením těch nejbližších. Tvrdí, že Gótové tak bezuzdnou chtivost neznají (V 57). Římany veškerá jejich pohanská filozofie o správném životě nepoučila (paralela s Iustinem!) a z Boží vůle tedy přicházejí barbari, aby si obyvatelé impéria konečně uvědomili své chyby. Ani tento lék je však neuzdravuje (VI 66).

Hrůzy barbarských vpádů do Itálie, Gallie, Hispánie a Afriky Římany od hříchů ke ctnosti neobrátily (VI 67). Mezi jiným jim Salvianus vytýká, že se uprostřed všeobecného ohrožení nedokázali vzdát některých zaužívaných vymožeností své civilizace. Po vpádu Vandalů do Afriky se lidé na místech, kde zatím neprobíhaly válečné události, bavili v circích a divadlech – obojí je zábava, kterou Salvianus odsuzoval i v dobách míru (V 68nn). Podobně jako obyvatelé západořímské severní Afriky, především Karthaga, se chovali i obyvatelé Augusty Treverorum (dnešního Trevíru). Trevír byl dobyt (Franky) celkem čtyřikrát. Předáci města trávili přitom čas obžerstvím, místo aby se starali o obranu (VI 72–79). V rámci popisu situace v dobytém Trevíru odhaluje Salvianus – snad nechťeně – krutost barbarských dobyvatelů (VI 82–84), kterou však nijak nekomentuje. Více než důsledky barbarských vpádů ho totiž vzrušuje to, že představitelé dobytého a vypleněného města, v němž všude ležely nepohřbené mrtvoly a šířila se nákaza, žádali od císaře hry v cirku (VI 85–89). Takový lehkomyšlný požadavek, svědčící o požívačném životě, považuje autor za vrchol nenapravitelnosti. Podobná se mu přitom jevila i situace v jiných městech (VI 80n).

Bohatství podle Salviana vedlo Římany k neřestnému životu (VII 12; 16). Do jižní Gallie, země tak bohaté, že byla označována za ráj (VII 9) přišli jako foederati Vizigótové. V oblastech jimi osídlených prý jediní Římané vynikali nestoudností, ba uráželi touto svou vlastností Góty. Nelze se podle něj divit, že římská území Bůh postupuje barbarům, protože tyto země Římané poskvrnili svým cizoložstvím, zatímco barbari je opět očišťují svou mravností (VII 24n). To, co Gallii nebo Hispánii ničí, jsou podle jeho soudu hříchy jejich obyvatel, ty jsou vlastní příčinou neštěstí, postihujících římskou říši.

Zemí, kde obzvlášť bujely všechny druhy nešlechetností a neřestí, byla pak podle Salviana západořímská severní Afrika (VII 56 a srov. 58 a 63). Patřila k nejbohatším římským územím, ale byla také nejzkaženější (VII 60). Přímá

souvislost mezi bohatstvím a zkažeností tu *expressis verbis* sice vyslovena není, ale ze srovnání popisu situace a nepravostí v Gallii a v Africe, stejně tak jako z ostrého odsuzování hrabivosti a lakoty (je možno poukázat i na další Salvianův spis *Ad ecclesiam*, nazývaný obecně *Contra avaritiam*) tato souvislost vyplývá.

V VII. knize spisu „*De gubernatione Dei*“ se autor znovu zabývá charakteristickými vlastnosti jednotlivých barbarských kmenů, tentokrát ovšem zápornými i kladnými (VII 64). Gótové jsou proradní, ale cudní, Alani necudní, ale méně proradní, Frankové lživí, ale pohostinní, Sasové zcela divocí a krutí, ovšem obdivuhodní pro svou mravní čistotu. U všech národů se najde dobré a špatné, ale u afrických Římanů prý pouze to zlé.

Ačkoliv tady Salvianova idealizace barbarů není taková, jako např. ve starších popisech Abiů, Hyperboreů, u Justinových Skythů nebo Ammianových Sérů, přece jen jde o idealizaci účelovou, která neodpovídá zcela pravdě. Alani např. projeví vůči Římanům velkou proradnost v r. 451, v kritické situaci západořímské říše, u Gótů i Franků bylo dovoleno a běžné mít souložnice (*concubinae*) a jejich děti byly pokládány za zcela legitimní potomky, včetně nároků na královský trůn (ostrogótský Theoderich Veliký, Chlodvíkův nejstarší syn Theudebert).

Dobyvatelé severní Afriky Vandalové byli prý pyšní na své vítězství a vystavení působení bohatství i různých lákadel (*De gub. Dei* VII 85). Přesto však odvrhli špatné a převzali jen dobré věci, ba dokázali ještě víc – neřesti odstranit (VII 89nn). Římané sami toho údajně schopni nebyli, poněvadž jejich úředníci, právě ti, kteří vydávali zákony, je nedodržovali a nejvíce pošlapávali (VII 92n). Zákony Vandalů byly prý v souladu se zákonem Božím (*ibid.* VII 100; podobně jako Orosius v nadšení nad konverzemi barbarů i katolík Salvianus zcela pomíjel fakt vandalského ariánství).

Ani jeho tendenčně idealizující, „výchovný“ popis vlastností barbarů nedokázal ovšem zaškrtnout skutečnost, že v době velkého stěhování národů, které v období pozdní antiky vyvrcholilo, byla jednou ze základních charakteristik života barbarských kmenů to u h a p o k o ř i s t i, loupežné vojenské výpravy, v nichž viděli jeden z hlavních rysů jejich života už Caesar a Tacitus.

Zatímco Římané volali již od vrcholného období republiky po návratu k jednoduchému životu předků, barbary lákal na území impéria právě jeho přepych a bohatství, k němuž se od 3. stol. po Kr. skutečně také častěji dostávali.

Snažili se především rozdělit se o toto bohatství násilím. O trvalé usídlení na území impéria měli až na výjimky zájem zejména tehdy, když byli tlačeni stěhujícími se etniky, obtěžováni jejich výboji a neměli jinou možnost, než požádat o usazení na římské půdě nebo si nová sídla vybojovat mocí. I ti, kteří se v impériu usadili se souhlasem římských císařů, ovšem občasné výpravy za kořisti podnikali. Tak tomu bylo např. u Vizigótů po r. 376 nebo u Ostrogótů po r. 455. Vandalům, Suébům a Alanům, kteří bez povolení Římanů překročili rýnskou hranici impéria r. 406, trvalo až do r. 411, než si

vybrali více méně stálá sídliště, do té doby žili prakticky z plenění a ozbrojeného násilí a ani po r. 411 jejich výpady za kořistí zcela neustaly. Na území říše kořistili Frankové žijící v severní Gallii i ti, kteří bydleli za Rýnem. Uměním bylo zdržet od plenění římských území hunské spojení, a podobně bychom mohli pokračovat dále.

Tyto skutečnosti skromnosti příliš nepřály. Rodící se šlechta i královská moc „barbarských“ kmenů potřebovaly bohatství. Do značné míry se opakovala situace, kterou charakterizuje ideál „habrosyné“ v dějinách starého Řecka. Křesťanství, které Germáni v době velkého stěhování národů přijímali, zmírňovalo sice krvelačnost a ničení při cestách za kořistí, touhu po ní však nikoli. Jako příklad nám může sloužit nejenom již zmíněný r. 410 kdy Vizigóti plenili Řím po tři dny, ale i čtrnáctidenní plenění Geiserichových Vandalů v dobytém Římě roku 455.³⁹ Rugiové ve 2. pol. 5. stol. dokázali oloupit nepříliš bohatý klášter sv. Severina ve Favianis (Mautern), sotva světec, jehož autority a zázraků se obávali, zemřel.⁴⁰

Významnou, téměř magickou roli, měly v této době královské poklady Germánů,⁴¹ stále zvětšované a obohacované zejména z válečné kořistí.

Umět získávat bohatství pro kolektiv, jež vedli, bylo oslavovanou vlastností barbarských vůdců doby velkého stěhování národů. Jeden z nejlepších příkladů, cenný proto, že do značné míry lze věřit v původnost tohoto textu,⁴² představuje píseň ke chvále zemřelého Attily, dochovaná u historika Jordana.⁴³ Kromě dobovatelských úspěchů krále je zde zvlášť oslavována i skutečnost, že obě poloviny římské říše donutil platit hunskému kmenovému svazu daně.

Attila je však zároveň i příkladem, že si dravý barbarský svět tehdejší doby, hledající své místo v dějinách, přece jen cenil i skromnosti a uměnosti, zejména jako vlastností souvisejících se vznešeností člověka. Priskos z Pania uvádí při svém popisu hostiny u Attily,⁴⁴ že zatímco královi hosté jedli na zlatém a stříbrném nádobí, Attila sám pil z dřevěného poháru a jedl z dřevěné mísy, a to jen maso a chleba. Ten, který dopomohl své šlechtě a válečnickům k velkému bohatství, nenosil ani zvláštní královský oděv či jiné odznaky moci a nezdobil svůj meč, obuv či uzdy svých koní zlatem a drahokamy, jak to měli ve zvyku jeho velmoži.⁴⁵

39 Jord. Get. 235; srov. O SEECK, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* Bd. VI, Stuttgart 1920, str. 325; E. STEIN, *Geschichte des spätromischen Reiches* Bd. I, Wien 1928, str. 541n.

40 Eugipp. Vita s. Severini 44, 1-3.

41 Jord. Get. 216; E. WALTER, *Edda*, Praha 1942, Píseň o Helgovi Hundingobijci 11; srov. H. WOLFRAM, *Geschichte der Goten*, München 1980, str. 127n; 360; aj.

42 F. ALTHEIM, *Geschichte der Hunnen* Bd. I, Berlin 1959, str. 240-265; srov. J. BEDNAŘIKOVÁ, Úloha Attilovy říše v počátcích evropského feudalismu, *Listy filologické* 1980, č. 1, str. 17.

43 Jord. Get. 257.

44 Priskos EL frg. 8, FHG IV, str. 91nn.

45 O. MAENCHEN – HELFEN, *Die Welt der Hunnen*, Wien – Köln – Graz 1978, str. 198.

Všeobecně uznávané Attilovy schopnosti vnější atributy moci a bohatství nepotřebovaly. Na druhé straně Theoderich Veliký, který se rovněž proslavil jako významný státník i válečník, s oblibou nosil drahý královský oděv.⁴⁶ To však zřejmě souviselo se známou Theoderichovou tendencí co nejvíce napodobovat římský styl života.⁴⁷

V době úzkého soužití barbarů s římským světem došlo sice k zhrubnutí a zjednodušení způsobu života mnohých, ale to nebylo záměrem. Pokud mohli, snažili se barbari připodobnit římskému způsobu života, „vita primitiva“ tzv. temných staletí byla plodem okolností, nikoli vědomé snahy, hlásané tolika historiky, filozofy i literáty. Salvianus oslavoval Vandaly, že potrestali přepych severoafrických Římanů, tzv. *Anonymus Valesianus* slavil ostrogótského krále Theodericha Velikého za to, že po 30 let (myslí se v období od r. 493 do r. 523) dokázal Itálii zajišťovat v oné době již neobvyklý blahobyt.⁴⁸ A Prokopios z Kaisareie⁴⁹ u těchže Vandalů, kteří v Africe měli zakročít proti „civilizačním chorobám“ římské společnosti, vyzvedává jejich rychlou a mnohostrannou romanizaci: „Když se Vandalové stali pány Libye, všichni se každý den koupali a na jejich stolech bylo všechno příjemné a dobré, co poskytuje země i moře. Ve velké míře nosili zlaté ozdoby a perský šat zhotovený z látky nazývané nyní hedvábí, chodili do divadel a na hippodromy a věnovali se i jiným zábavám, a ze všeho nejvíce lovu. Často tančili a hráli komedie a pořádali hudební a divadelní představení... Mnozí z nich bydleli v domech se zahradou vybavenou vodotrysky a osázenou stromy. Často jedni pro druhé pořádali zábavy a obzvláštní péči věnovali svátkům Venušiným.“ (Citováno podle překladu A. HARTMANNA a K. RUBEŠOVÉ z r. 1985.)

Doposud jsme se zabývali údaji o barbarech, pocházejícími z děl řeckých či římských spisovatelů, pouze v jediném případě byl autorem velmi silně romanizovaný barbar.⁵⁰ Na závěr tohoto pojednání bych chtěla ještě doplnit alespoň stručnou pasáž o hodnotovém světě barbarů, jak se nám jeví v zajímavém prameni zcela odlišného druhu: v písních tzv. *Starší Eddy*.

Svémi náměty sahají některé ze zdejších písní až do doby velkého stěhování národů, kdy také vznikaly jejich ústní podoby, třebaže zapsány byly až ve 12. nebo 13. století.⁵¹ Podobně jako v homérských eposech se i v nich mísí různé časové vrstvy, navíc vznikaly též v různém etnickém prostředí. Přesto, stejně tak jako z nich úspěšně rekonstruujeme starogermánské náboženství,

46 Exc. Vales. XII 64; Jord. Get. 295.

47 Malchus frg. 8, FHG IV, str. 117; Agnellus, Chron. min. I, str. 321; Exc. Vales. XII 61.

48 Exc. Vales. XII 59n a 67; srov. i 70nn.

49 Procop. BV II 6, 5-9.

50 Případ historika Jordana, kde nedávný objev nového rukopisu jeho Getik, označovaného jako rukopis „N“, vede k poznání, že dokonce ani Jordanova latina zdaleka nebyla tak barská, jak se doposud mylně soudilo (srov. edici G. FRANCESCA a G. ANTONINA in: *Fonti per la storia d' Italia* 117, Roma 1991).

51 E. WALTER, o. c., str. 157; L. HEGER, *Edda*, Praha 1963, str. 7, 9, 10 nn.; P. TROST, úvod k českému vydání *Písně o Nibelunzích*, Praha 1974, str. 13.

můžeme se pokusit nalézt v nich také starogermánské životní hodnoty, a to pro období zhruba od 4/5. století po století dvanácté.

Musíme však mít přitom na mysli několik věcí. 1) Písně, pocházející z gótského, burgundského či franského okruhu a z doby přímých kontaktů Germánů s římskou říší, byly dotvořeny a zapsány v jiném časovém i etnickém prostředí. 2) Tyto i mladší hrdinské zpěvy vznikaly v prostředí bojovníků, bojovnických družin, kolem králů a osobností z významných rodů. Opět podobně jako homérské epy odrážejí spíše hodnotový svět aristokracie či rodící se aristokracie. 3) Jejich tématem není běžný život, ale vypjaté životní situace, doba pohybu – celých etnik či bojovných skupin severovýchodních Vikingů.

Domnívám se však, že jejich velká přednost spočívá v tom, že opět zachycují hodnoty společnosti v období růstu majetkové a sociální diference, v období velkých historických změn, vzniku států, nové moci a mohutných sociálních pohybů.

Místa pro skromnost bylo za takových okolností málo. Mezi hodnoty, nejčastěji se v Eddě vyskytující, patří bohatství, moc a sláva, nejlepším prostředkem k jejich získávání je válka a kořist.⁵² Tomu odpovídaly i nejvíce ceněné lidské vlastnosti, jako odvahy, síla, tělesný vzrůst⁵³ a představy o bozích. V popředí byla v celém tomto období – od 4. stol. po Kr. až do postupné christianizace germánských kmenů – válečná božstva, mezi nimiž první místo zaujal časem Wodan – Ódin. Mezi jeho početnými přívlastky se vyskytuje i příjmení „Feng“ – „Kořistník“.⁵⁴

Bohatství a zlato je v eddických písních touženým cílem lidského snažení.⁵⁵ Vůdce družiny, král, náčelník, nezískává ovšem bohatství jen pro sebe, cení se u něj hlavně štědrost.⁵⁶

Nad všem majetek si však i eddické písně vážily dobrého jména. Slova: „Skoná skot// skonají přátelé,// ty skonáš také;// nikdy však po něm// neskoná pověst,// kdo si jí dobré dobyl“ vkládá germánský básník do úst samotného Ódina, který byl nejen bohem války, plodnosti, mrtvých, ale i božstvem básnictví a moudrosti (Písně Vysokého, překlad E. WALTERA z r. 1942).

Jistá bezohledná hrabivost, dobývající bohatství mečem a krví, byla však přece jen v životě hrdinů Eddy normální. Tvrdé okolnosti epochy mezi antikou a středověkem, doby, kdy se utvářela nová etnická podoba Evropy, vznikaly nové státy a v nich společnost odlišná i ve srovnání s antikou i v porovnání s tradičními zvyklostmi rodů, znamenaly pro současníky těžký čas, kdy bylo třeba povýšit nad všechny ostatní hodnoty odvahou, bojovnickou věrností, slávu vítězů a všechny odměny, které přináší válka, protože

52 E. WALTER, o. c., Písně o Helgovi, synu Hjörvardovu 11; srov. *ibid.*, Kratší písně o Sigurdovi 16.

53 Srov. *ibid.*, např. O smrti Sinfjötlově, úvodní próza, str. 50; Písně o Atlovi 24.

54 Srov. *ibid.*, Písně o Reginovi 18.

55 Srov. *ibid.*, např. Písně o Helgovi, synu Hjörvardovu 6; Kratší písně o Sigurdovi 16 a hlavně Písně o Fáfnovi 10: „Zbožím vládnout chce každý člověk// až do hodiny smrti.“

56 Srov. *ibid.*, Písně o Helgovi Hundingobijci 17; Grpova věštba 7.

právě takové pojetí bylo schopno dát krvavé době určitou krásu, tu, kterou při četbě hrdinské poezie ostatně dodnes pocítujeme.

Hezky to říká Píseň o Hamdirovi 30: „Získali jsme slávu, // ať včera či dnes je nám zemřít. // Večera nedočkáš, // určí-li tak norna.“⁵⁷ Víra, že jeho osud zastihne člověka na bojišti i kdekoli jinde, a proto je výhodné dobýt si raději proslulosti, musela být v době, kdy se tvořila středověká Evropa, rozšířena dosti obecně. Zcela podobnou myšlenku, jakou vyslovuje Píseň o Hamdirovi, vkládá totiž do úst krále Attily před bitvou na Katalaunských polích (r. 451) i historik *Jordanes*.⁵⁸

Přes všechny rysy, které v Eddě ukazují na drsnou dobu vznikání nové společnosti a nové historické kvality, měli však Germáni eddických písní i svoji představu o zlatém věku. O věku, ve kterém panoval mír, kdy nikdo nikomu neubližoval a nebylo zlodějů ani lupičů. Píseň o Gróttu, v níž tuto představu nalezneme, vznikla asi v 10. stol. a pod zřejmým křesťanským vlivem.⁵⁹ Grótti je žernov, který mele zlato, mír a štěstí.⁶⁰ Zlatý věk končí vlastně nenasytností bájného dánského krále Fródiho, který stále nemá dost bohatství, ačkoliv mu mletím dvou obryň – otrokyň denně vzniká.

Můžeme tedy říci, že i myšlení jednoho z nejdravějších období dějin místo pro ideál uměření našlo. Bohatství není v Písni o Gróttu zlem. Je však třeba znát míru, jinak čarovná moc zlatého věku končí. Představa o kouzelném mlýnku se vyskytuje také v mnohých pohádkách, a to i v českých a moravských. Mlýnek zde bývá věcí, již zničí ten, kdo nikdy nemá dost. Takový mlýnek se jistě dá srovnat s přírodním bohatstvím Země a nenasytný Fródi s obyvateli civilizovaného světa, kteří ve vši své moudrosti starým pověstem a pohádkám dodneška dostatečně neporozuměli.

Slovo závěrem:

Antický obdiv k „vita primitiva“ barbarů vycházel:

1) Ze sociálního a politického napětí při kvalitativních změnách uvnitř antické společnosti a korespondoval s ideály demokraticky smýšlejících osobností, eventuálně těch antických občanů, kteří nápravu negativních rysů života své současnosti očekávali od návratu k archaičtějším zvykům a řádům.

2) Z napětí mezi učenými filozofickými, náboženskými a filozoficko – náboženskými systémů a realitou denního života (např. stoický ideál života v souladu s přírodou, asketické požadavky

57 Norna je starogermánská sudička, tedy osud.

58 *Jord. Get.* 206: „Victuros nulla tela conveniunt, morituros et in otio fata praecipitant.“

59 *Srov. ibid.*, Píseň o Gróttu, úvodní próza str. 150n a pozn. překladatele E. WALTERA, str. 193.

60 Píseň o Gróttu 5n.

některých dalších myšlenkových systémů, kupř. kynismu, novoplatónismu,⁶¹ křesťanské mravní zásady, postuláty chudoby a sociální spravedlnosti).

3) Z literární tradice, přenášející „loci communes“ v popisu barbarských etnik ze starších prací do pozdějších děl.

4) Z únavy působené civilizací, z touhy uniknout z přelidněných měst a náročného politického a společenského života, což ovšem přichází v úvahu hlavně u příslušníků nejvyšších společenských vrstev.

Reálným jádrem idealizace života barbarů byly, jak jsme se pokusili ukázat, poměry rodového zřízení barbarských etnik, které byly v mnohém v souladu s řeckými a římskými představami o zlatém věku.

Cílem bylo zpravidla ozdravení života společnosti ve smyslu zmírnění sociálních protikladů (eunomia, concordia), dosažení sociální rovnováhy podle jednoho ze základních ideálů antického světa – uměřenosti, obrany před extrémem.

Šťastný a spravedlivý život byl přitom v popisech barbarských etnik převážně spojován s jednoduchostí životního stylu, někdy až s chudobou, primitivnější sociální poměry světsí vážností a svobodou jedince. Život bez některých civilizačních vymožeností, jako byla divadla, hry a závody v cirku, lázně, přepychové hostiny s hojností jídla a pití, apod., byl považován za mravnější, poskytující lidem více síly a také schopnosti ovládnout jiné. Přímé paralely mezi prostotou stravy (mléko, byliny, ovoce) a šťastným, spravedlivým a zbožným způsobem života se vyskytují jen v nejstarších antických popisech barbarských etnik (a samozřejmě v „loci communes“, která z nich vycházejí). Nicméně jednoduchý a prostý způsob života je pokládán za důležitý pro tělesné zdraví (srov. poukazování na sílu Germánů a na slabost Římanů) i pro sociální mír a svobodu.

I antický obdiv ke způsobu života barbarů je tedy projevem tendencí antického lidstva k uměřenosti, rovnováze, k odstranění příliš velkých rozdílů v bohatství, sociálním postavení a míře svobody jedince.

Popisy záporných vlastností barbarů, které se v antické literatuře též objevují velice často, se koncentrují v obdobích přímého vojenského ohrožení antického světa barbary a v dobách silné infiltrace barbarského živlu do římského prostředí (typické pro dobu velkého stěhování národů). V těchto případech jsou barbaři představováni jako největší nebezpečí, a zároveň jako lidé opovrženliví, proti kterým se antická civilizace má všemi prostředky bránit.

Poukazování na kladné stránky života barbarů a jejich idealizace měly i v takovýchto dobách napomáhat k prosazování ideálů skromnosti, prostoty, spravedlnosti, cudnosti, apod., působit na morálku antického obyvatelstva a jeho chování kritizovat.

61 Filozofické učení si po této stránce v našem sborníku všímá LUBOR KYŠUČAN.

Křesťanská antika na jedné straně počítala s vytvořením jednotného, křesťanskou vírou spojeného lidstva a radovala se z konverzí barbarů: Císař Constantius II. nazýval vizigótského biskupa Vulfilu Mojžíšem nové doby (srov. Philostorg. HE II. 5), úspěchy křesťanství mezi barbary zaznamenávali a oslavovali významní církevní otcové, jako Hieronymus (Ep. 106, 1, CSEL LV) nebo Basileios Veliký (např. Ep. 164, PG 32, sl. 636 n), značnou pozornost jim věnovali církevní historikové (Orosius, Sókrates, Sózomenos, Theódóretos) nebo ti, u nichž jsou církevní dějiny podstatnou součástí dějin světských (např. Greg. Tur. HF II 31 aj.). Některé známé církevní osobnosti pozdní antiky a éry germánských barbarských států se o misie mezi barbary aktivně pokoušeli – např. Ióannés Chrysostomos, biskup Amantius z Iovie v Pannonii, velmi úspěšně pak Avitus z Vienny nebo Remigius z Remi, Řehoř I. apod. Na druhé straně se však v dílech křesťanských autorů objevila řada nenávislných líčení barbarského způsobu života a vlastností barbarských kmenů; u básníka Prudentia (Contra Symm. II 807-819) je dokonce mezi barbary a Římany opět kladena nepřekročitelná propast.

Spolupráce mezi křesťanskou církví a římským státem v pokonstantinovské době totiž způsobila, že římské imperiální vlastenectví silně ovlivnilo i církevní kruhy. Pro splynutí barbarů a Římanů v jednu společnost středověké Evropy bylo nutné, aby nejprve došlo k rozpadu římského impéria na Západě, aby myšlenka křesťanského univerzalizmu zvítězila nad univerzalizmem římského císařství a mohla se stát jednotícím principem Evropy místo něho.

Přesto, že průběh nápodoby byl v historickém vývoji opačný – barbari vně a později i uvnitř antického světa se vědomě snažili přebírat mnohé z materiálních i duchovních rysů vyspělejší antické civilizace, zatímco zhrubnutí a zjednodušení života na konci antiky bylo jevem vynuceným okolnostmi – s prostým a skromným způsobem života býval v antickém myšlení a představách stále spojován důležitý ideál souladu s přírodním i nadpřirozeným světovým řádem.

Barbarskou společností doby pozdní antiky a raného středověku lze v jejích ideálech v lecčems srovnat se starořeckou společností popisovanou v homérských eposech. Touha získávat slávu a bohatství zde provázela vznik a konstituování nové vedoucí sociální vrstvy – aristokracie. Přesto ani drsnému období přechodu mezi antikou a středověkem postulatů uměřenosti a štědrosti zcela nechyběly.

Údaje z pramenů, kterým jsme se na předcházejících stranách mohli věnovat, opravňují dle mého soudu k přesvědčení, že vlastnosti jako skromnost, uměřenost, štědrost a podobné byly ve starověkém myšlení většinou ceněny velmi vysoko a propagovány pro svoji důležitost ve zdravém, šťastném životě jedince i ve spravedlivém fungování lidské společnosti.

