

## Bič Boží<sup>1</sup> – sakrální král

▪ JARMILA BEDNAŘÍKOVÁ (Brno)

Při řešení problematiky původu evropských Hunů a charakteru hunské říše v Evropě má význam také otázka existence sakrální vlády v tomto politickém útvaru. Dostatek materiálu o sakralitě vlády máme přitom však jenom v případě největší osobnosti hunských dějin, Attily, jemuž antické prameny, které jej titulují, dávají vždy titul král (*basileus, rex*).

Při svém studiu hunské historie, společnosti a náboženství jsem dospěla k přesvědčení, podporovanému dnes hlavně archeologickým bádáním,<sup>2</sup> že na tvorbě populace evropských Hunů se podíleli příslušníci kmenů Siung-nu, žijících v sousedství starověké Číny, a že tzv. tradiční jádro Hunů neslo část historické paměti tohoto etnika.<sup>3</sup> K podpoře této teorie může pomoci také zjištění, zda se u evropských Hunů vyskytovala sakrální moc a jaký byl její typ. Určení alespoň základní podoby této moci může zároveň přispět k upřesnění charakteristiky politického útvaru, který na sever od hranic římské říše za doby Attilova panování existoval, třebaže samo o sobě tuto otázku nevyřeší.

Sakrální typ vlády lze po stránce metodologické charakterizovat zhruba prostřednictvím následujících dvanácti bodů:

Panovník je:

- vtělený bůh;
- syn boží;
- bohý (nebesy) vyvolený a pověřený vládce.

Je garant světového řádu. Jako takový přenáší na společnost vůli bohů, je spojnicí mezi bohy a lidmi. Jeho úkolem je pečovat o rituál a spravedlnost, které řád společně udržují.

V rituálech, které opakují původní činy bohů, je jednou z hlavních postav. Někdy se proto spojuje role vládce a velekněze v jedné osobě.

Může pozorovat a vykládat věštná znamení.

Každoročně svým rituálním jednáním zajišťuje úrodu a plodnost země, zvířat i

1 Označení hunského krále Attily „Bič Boží“ se poprvé objevilo zřejmě až v mladší legendě o biskupu Lupovi z Troyes, která pochází z 8.–9. stol. (A SS Iulii 7,29,c. 45).

2 Cfr. např. VAISIERE, Xiogmu (Hsiung-nu), *The Great Nomadic Empire to the North of China in the 2nd and 1st Centuries BCE*. Encyclopaedia Iranica (<http://www.iranicaonline.org/articles/xiong-nu>); MAENCHEN-HELFFEN (1978: 248–253); EADY (1993); dále cfr. F. HIRTH in M. KISSLING, RE Bd. VIII, s. v. Hunni, sl. 2584n.

3 Cfr. BEDNAŘÍKOVÁ (2012: 9–65).

lidí. Proto mohou být jeho významnými atributy např. motýka, sekera, pluh apod. Bojuje se silami zla, symbolizovanými démony, draky, lvy nebo jinými mytickými či skutečnými zvířaty, ale též škodlivými lidmi. Vítězí nad nimi a tato vítězství jsou jedním ze svědeckvých jeho dobrého poměru s bohy. Atributem v tomto případě bývají zbraně.

Udržování dobrého poměru s bohy je základní povinností sakrálního panovníka. Pokud trvá, chrání panovník společnost před přírodními katastrofami, neúrodami, hladem, porobením nepřáteli, před nemocemi a dalšími zly.<sup>4</sup> V případě, že se tento dobrý poměr naruší, je společnost ohrožena různými katastrofami a vladař ztrácí oprávnění k výkonu moci, může být sesazen nebo i obětován bohům.

Je nositelem magického štěstí, které přenáší také na svůj lid.

Poslušnost vůči němu je zprvu chápána jako poslušnost vůči bohům, které představuje nebo zastupuje a jejichž vůli plní.

Existuje kolem něj určitá míra posvátna (od úplně tabuizované osobnosti přes objekt uctívání modlitbami, chrámy a obětní až k panovníkovi, který je sice nadán přízní bohů a magickou energií, ale s ostatními členy společnosti se běžně stýká). Styk s ním je zpravidla řízen pevně stanoveným ceremoniálem.

Mohou existovat posvátné předměty, jejichž prostřednictvím se panovníkova moc dědí (zbraně, nádobí, obětní nářadí, zemědělské nářadí atd.)

Jako prostředníci mezi sakrálními panovníky a božstvy často figurují smýšlená nebo skutečná zvířata, mohou být symboly božstev při investituře vládců apod.<sup>5</sup>

Prameny, které se zabývají dějinami 5. stol. po Kr., nám u krále Attily nabízejí několik z těchto rysů. Především vzpomeňme Priskovy zprávy o tom, že náčelníkem jednoho z hunských kmenů (Alkatzirů) byl Attila nazván μέγιστος τὸν Θεῶν. Kúridachos též prohlásil, že je pro člověka obtížné přijít před tvář boha.<sup>6</sup> Přítmou paralelu pro označení μέγιστος τὸν Θεῶν se mi zatím nepodařilo najít ve starověké historii Mezopotámie, Egypta, Číny, Indie, ve staroperské říši ani v novoperském prostředí, které je Hunům současné. Sasánovská Persie, jejíž prostředí evropských velkokráľů (hlavně pokud ji srovnáváme s obvyklým představou sakrality svých velkokráľů) měla značně umírněnou staroorientální model. Kráľové kráľů nevystupovali jako vtělení bohů ani synové boží, jen jako osobnosti vyvolené představiteltem kosmického principu dobra, nejvyšším duchem nebes Ahuramazdou. Deklarovali ovšem svůj původ

4 Tato zla totiž vznikají porušením řádu.

5 Tuto charakteristiku jsem vytvořila pro zamýšlenou publikaci o sakrální vládě v dějinách obecně. Uvedené rysy se týkají jak sakrálního náčelnictví, vyskytujícího se v epoše rodové kmenové společnosti, tak sakrálního kráľovství, které náleží do historie států. Sakrální kráľovství je dobře známo především z prostředků států tzv. staroorientálního typu. Velmi zřetelné rysy sakrální vlády v rodové kmenové prostředí nacházíme pak např. u Skythů, Keltů, Thráků, Germánů, Slovanů, v temném období řeckých dějin, v době kráľovské u Římanů, i jinde.

6 Priskos fig. 8, s. 78.

z rodu bohů a jejich investitury se bohové přímo účastnili.<sup>7</sup> V diplomatické korespondenci Sasánovců se vyskytovala velmi vznešená titulatura.<sup>8</sup>

Další velmoc, s níž Hunové v Evropě sousedili, římské impérium, prožívala v době existence hunské říše období dominátu, kdy císařská moc našla své zory v helénistických monarchiích a v sasánovské Persii. Křesťanství vládců sice nepoužívali titulu *deus*, ale jejich postavení si určité rysy sakrality zachovávalo. O chápání sakrality panovníků dominátu se můžeme přesvědčit např. v textech dvanácti společně editovaných pozdně antických panegyriků. Nejstarší z oslavných řečí na císaře dominátu je zde Mamertinův panegyrik na Maximiana.

Běžné je tedy, ale i v ostatních panegyricích, oslovení „největější císaři“.<sup>9</sup> Maximianus je podle panegyriku božská osobnost, císařové mají božský původ a pocházejí od Iova (augustové) nebo Hercula (caesarové). Císař je uctíván jako viditelný a přítomný bůh.<sup>10</sup> Důležitým atributem císařské moci panovníků dominátu byla štěstěna.<sup>11</sup> Provázela jejich vládu, dopřávala jim vítězství ve válkách.<sup>12</sup> Za vlády prvních císařů dominátu byla v říši dobrá úroda a navrátilo se zdraví (předtím panoval mor).<sup>13</sup> Císařové tedy zaručovali své zemi plodnost a zdraví obyvatele.

Zcela podobné atributy nalezneme v panegyriku na císaře Constantia Chlora (jakožto *caesara*). Je vzpomínáno božství a štěstěna císařů, objevuje se tvrzení, že světlo, které sesílají na svět, je spásné a lidem se ho dostává ve dne i v noci a také že božství císařů působí všude tam, kde jsou uctívány jejich obrazy a prapory.<sup>14</sup>

Jako příklad chápání posvátnosti ryze křesťanského římského císaře uvedme literární obraz Theodosia I. Podle Pacatova panegyriku na Theodosia je také tento panovník božskou bytostí. Může sdílet boží tajemství a bůh se také přímo podílí na jeho svrchovanosti.<sup>15</sup> Komunikuje s prosebníky, a nejsou-li náhodou

7 Cf. J. K. Choksky, *Iranian History: Sasanian Dynasty. Sacral Kingship in Sasanian Iran.* ([www.cais. Soas. Com/Cais/History/Sasanian/sacral-kingship.htm](http://www.cais. Soas. Com/Cais/History/Sasanian/sacral-kingship.htm)).

8 „Já Sapor, král kráľů, druh hvězd, bratr Slunce a Měsíce, mnohokrát pozdravuji svého bratra, *caesara Constantia*. Odpověď římského císaře má mnohem skromnější výčet titulů. „Já, Constantius, vítěz na zemi i na moři, vždy vznešený, mnohokrát zdravím svého bratra, krále Chusrava.“ (AMM. 17,5,3; 17,5,10); byzantský historik Menander Protektor (fig. 11, s. 209) zachytil tituly krále Chusrava: „Božský, dobrý, Otec míru, nejvyšší vládce Chosroes, král kráľů, šťastný zbožný, dobročinný, jemný božovému udělení velké štěstí a velikou říši, největší mezi velikými, podobný bohům“. V titulatuře se objevuje také to, že iránský král je mazdovský vladař, vládce Íránu a ne-Íránu (a tedy vlastně celého světa) a že je potomek bohů (podle nápísů na mincích; cf. Choksky [o. c. 12]).

9 *Paneg.* III,1,2; 2,3 i 4. Užívá se superlativu *sacratissimus*.

10 *Ibidem* 1,2; 2,4; 3,4; 10,5; ... *sed conspicuus et praesens Iuppiter continus invocari*.

11 Malým písmenem ji označují jako obecný princip sakrální vlády, posvátné panovnícké štěstí.

12 *Ibidem* 6,1; 13,3; 18,1: zde se objevuje i oslovení *fortunatissimí imperatores*.

13 *Ibidem* 15,3n. Najdeme zde také tvrzení: *Ut vero lucem genitibus extulisti, extinde salutaris spiritus iugiter manant.* (Mohllo by jít ovšem jen o alegorické vyjádření toho, že panuje mír a hladomory, které provázají války, ustaly).

14 *Paneg.* V, 11,4,3 a 15,6. Autor řeči je anonymní.

15 *Paneg.* XII: XII,6,4 (*parcam arvanum caeleste rimari. Tibi istud soli pateat, imperator, cum deo consortis secretum* – zaznívá tedy jistá představa císařovy rovnosti s bohem); *ibidem* 18,4 (... *ut illi maiestatis tuae participi deo feruntur assistere fata cum tabulis; 10,1; 21,2 (visi numinis conscientiam)*);

vyslyšení, odnější si aspoň vědomí, že viděli božstvo. Soukromé domy, které navštívil, posvětil svými božskými slépějemi. Pochopitelně, v případě panegyriků musíme mít na mysli jejich nepominutelný účel, kterým je pochlebování. Nicméně křesťanský císař (asi opět Theodosius I.) byl považován za bytost zcela odlišnou od obyčejných smrtelníků i v díle vojenského odborníka Vegetia Renata, který císaře rovněž pokládal za boha, alespoň na druhém místě.<sup>16</sup>

V Číně, v jejímž sousedství ležela sídla Siung-nuů, kteří s tímto státem měli velmi blízké kontakty, vystupoval císař jako Syn Nebes. Jeho úkolem bylo přenášet jejich vůli na společnost, sledovat „Cestu nebes“ („tao“).<sup>17</sup> Za boha na zemi se nepovažoval, třebaš i postavení panovníků typu čínských vládařů nebo Sa-sánovců musíme chápat jako postavení těch, kteří mají na zemi stejný úkol a zodpovědnost za světový řád jako božstva na nebesích.<sup>18</sup>

Vládcové kmenového svazu Siung-nuů, zdejší šan-juové, se titulovali jako synové Nebe a Země, vladaři ustanovení Sluncem a Měsícem. Sám titul „šan-ju“ znamenal „velikostí podobný nebi“.<sup>19</sup>

Kúridachovo označení Attily za největšího z bohů by nejvíc v podstatě odpovídalo tradici Siung-nuů (v titulu šan-ju je i měřítko velikosti a srovnává se přitom s nejvyšší božskou silou, nebesy). Vezmeme-li v potaz situaci, v níž bylo vysloveno (náčelníkův strach o život) i běžnou praxi pojetí panovníků ve starověkých říších, nemuselo by znít nijak zvlášť přesvědčivé, kdyby ovšem neexistovalo další svědectví, které souvisí s chápáním posvátnosti východořímského císaře. Hunové se na hostině v Serdice (dn. Sofia) velmi rozložili, že římský tlumočník Bigilas považoval Theodosia II. za boha, Attilu však za pouhého člověka.<sup>20</sup> Sakrální vláda Attily by tudíž mohla patřit k typu, kdy je panovník považován za vtělení boha, mohl však být také pokládán za toho, kdo je bohem na zemi, zdejším zástupcem božstva na nebesích, eventuálně synem nejvyššího božstva. Nepochybně však zůstává otázka Attilova božství nadále otevřena. Více věrohodných důkazů máme pak v jeho případě pro další, obecněji rozšířené rysy sakrálních vládců.

Dobře je prameny dokumentována existence Attilova královského štěstí. Takové štěstí zajišťovalo králi i všem jeho bojovníkům ochranu a vítězství ve válkách, ale záviselo na něm také celkové blaho vladařova lidu. Zmínky o Attilově panovníckém štěstí najdeme v pramenech celkem třikrát. Za prvé při popisu hlavní hostiny uspořádané pro východořímské a západořímské posly v Attilově paláci, kde všichni hosté povinně a opakovaně připsjejí na zdraví a štěstí hun-

473 (privatus quoque aedēs divinis vestigiis consecratis). Panegyrik působí dojmem rozpačitosti, jakou musela vyvolávat navykklá představa sakrality císařů a křesťanský monoteismus.

16 Veg. mil. 2,5 (Nam imperatorum cum augusti nomen accipit, tamquam praesentis et corporali deo fidelis est praestanda devotio ...) a cfr. k tomu ibidem 5,1.

17 Cfr. ARMSTRONGOVÁ (2012: 41, 47-50).

18 CHOKSKÝ (o. c.: 3-5).

19 BICURIN (1950: 28, 110).

20 PRISKOS frg. 8, s. 83.

ského krále.<sup>21</sup> Přibližnou analogii tohoto zvyku můžeme najít např. u Thráků.<sup>22</sup> Další zmínka o Attilově štěstí se nachází v rozhovoru hunského vyslance Esly s císařem Theodosiem II.<sup>23</sup> Vyslanec tady tvrdí, že štěstěna (τύχη) učinila Attilu Theodosiovým pánem (protože mu Východořímané platili daně za mír).<sup>24</sup> Štěstěnu, provázející hunského vládce, opěvují pak též slova písně, kterou vybraní jezdcí zpívali při Attilově pohřbu.<sup>25</sup> V písní je zdůrazněno štěstí, nikoli statečnost anebo další osobní kvality krále. Pokud by mělo být myšleno jiné než to, které běžně provází sakrální moc, došlo by k degradaci vládcových zasluh, což jistě cílem pohřebních chval nebylo.

V řeči, kterou měl pronést před bitvou na Catalaunských polích, poukazuje Attila na roli štěstěny v hunské historii, věří, že Hunům pomůže i na tomto bitevním poli a plně se jí sám svěčuje.<sup>26</sup> Tato řeč byla nepochybně Priskem či Jordanem vyšperkována, dotýká se však hned dvou otázek, které se sakrálníou mocí obvykle souvisejí. Kromě štěstěny se tu nepřímou vzpomíná ještě úloha zvířecího posla bohů.<sup>27</sup>

Motiv posvátného zvířete, posla bohů, je na jedné straně velmi starý, na druhé úspěšně přežil až do křesťanské éry. V souvislosti s Huny jako celkem se objevuje v Sózomenově, posleze Jordanově (původně Priskově) líčení přechodu Hunů přes Maiótské močály<sup>28</sup> a vyskytuje také v pověsti o nalezení meče boha války.<sup>29</sup> Attila v ní nevstupuje jako ten, kdo meč, slibující světovládu, nalézá, ale zato jako adresát vůle boha války, král, který jakožto typický sakrální vládce plní vůli bohů, přenáší ji na společnost a podle této vůle hodlá se svými bojovníky zahájit tažení za ovládnutí celého světa. Ačkoli pověst o tzv. Areově meči je za-

21 Originále se objevuje výraz „són“, který v sobě obsahuje významy „zdar“, „štěstí“, „zdraví“ apod. X. An. 73, 21-31; dále cfr. Např. VENEDIKOV – GERASIMOV (1976: 56n.).

22 PRISKOS frg. 12, s. 97.

23 K významům pojmu tyché a Fortuna cfr.: Encyklopedie antiky, s. 636n. a 204.

24 IORD. Get. 257; praecipuus Hunorum rex Attila, patre genitum Mundzico, fortissimum gentium dominus, qui inaudita ante se potentia solus Scythica et Germanica regna possedit nec non utraque Romanis imperia captis civitatibus tenuit et, ne praedae reliqua subderentur, placatus praecipuus armuum vectigal accipit: cumque haec omnia proventus felicitatis egerit, non vulnere hostium, non fraude suorum, sed gente incolumiter inter gaudia laetus sine sensu doloris occubuit. quis ergo huic exitum putet, quem nullus aestimat vindicandum? To, že se fortuna nebo felicitas u pozdné antických autorů často objevuje v souvislosti s římskými vládci, na výpovědní hodnotě uvedených textů dle mého mínění neubírá, protože tyto císařové jsou přece rovněž obdařeni určitou, a někdy značně vysokou, mírou sakrality.

25 IORD. Get. 206; postremo cur fortuna Hunorum tot gentium victores aderet, nisi ad certaminis huius gaudia praeparasset? quis denique Meotidarum iter maiore nostris aperuit tot saeculis clausum secretum? quis adhuc inermibus cedere faciebat armatos? faciem Hunorum non poterat ferre adunata collectio. non fallor eventum: hic campus est, quem nobis tot prospera promiserunt. primus in hoste tela coicant. jsou v řeči zajímavé i za předpokladu, že byla Priskem či Jordanem vytvořena zcela uměle.

26 SOZOMEN. HE 6,373-4; Huny v jeho verzi převedla přes bažiny buď kráva bodnutá střechem, nebo to byl jelen či laň (έλαφος). IORD. Get. 123-125 uvádí laň. Příběh traduje také Zósimos, Prokopios, Agathias a mladší byzantský historikové. Srovnajme s tím např. roli jelena, který madařskému králi Gejzovi ukázal místo k založení chrámu Panny Marie nebo Kosmou tradovanou pověst o založení Sázvavského kláštera. (Marci Chronica de gestis Hungarorum 124; Cosmae Pragensis Chronica Boemorum 42 (A 3)).

29 PRISKOS frg. 8, s. 89; IORD. Get. 183n.

chycena tak důvěryhodným pramenem jako je Priskos, nebyla jí zatím badateli (kromě O. J. Maenchen-Helfena)<sup>30</sup> přikládána větší důležitost. Nacházíme k ní přitom jednu zajímavou paralelu, pocházející z čínské tradice.

Moc císařského rodu Čou symbolizovaly mimo jiné posvátné bronzové nádoby, v nichž byly přinášeny oběti předkům. Jejich ztráta znamenala, že panovník za něhož k ní došlo, už neměl nárok nazývat se Synem Nebes a vykonávat tedy císařskou vládu. Nález takových nádob naopak znamenal možnost získat pro sebe císařskou moc a byl patřičně oslavován.<sup>31</sup> V případě Attily nešlo sice o nádobu, ale při průchodu euroasijskými stepy se Hunové jistě seznámili s mečem jako atributem i epifanií boha války, jak byl uctíván např. u Skythů nebo Sarmatů.<sup>32</sup> Pověst o meči, který slibuje světovládu, mohla vzniknout spojením tradice čínské a stepné nomádské.

Projevem sakrality vlády je také možnost nositele moci pozorovat a vykládat věštná znamení. Nejprěsvědčivějším dokladem v tomto směru je Jordanova zmínka o Attilových auspiciích před útokem na Aquileiu v r. 452.<sup>33</sup> Kromě krále konali a vykládali věštná znamení u Hunů také tzv. *haruspices*, kteří podle Jordanova věštili před bitvou na Catalaunských polích z vnitřnosti a kostí obětovaných zvířat.<sup>34</sup>

Se sakrálním panovníkem bývá spjat rovněž určitý ceremoniál. V raných fázích sakrální moci jde často o soubor různých tabu, která omezují styk společnosti s vladařem i jeho osobní život. S takovým vývojovým stadiem se setkáváme např. v Polynésii, kde je tabu nejen panovníkova osoba, ale dokonce i všechny jeho tělesné projevy.<sup>35</sup> Oslabené fenomény někdejších tabu, spojených se sakrální mocí, lze vysledovat také u císařů římského dominantu. Vše kolem císařovy osoby je *sacrum*. Oblečení *sacrae vestis*<sup>36</sup> je považováno za pokus o uchvácení trůnu a může být potrestáno smrtí. Styk panovníka s veřejností je značně omezen. Kromě případů, kdy byl císař zatlačen do pozadí vrchními veliteli vojsk nebo vysokými úředníky svého dvora se tu však nesetkáváme s pasivní rolí vládce, omezenou jen na úlohu zdroje božské energie, jak tomu bylo např. v poměrech starověkého čínského státu, kde byl v určité době císař považován pouze za zdroj magické božské síly a tím prosperity své země, ale nevykonával praktickou politickou moc.<sup>37</sup>

O obřadu investitury krále u Hunů bohužel nemáme žádné zprávy. Můžeme však předpokládat, že byla spojena s určitým rituálem, a to podle toho, že

30 MAENCHEN-HELLEN (1978: 204).

31 BURCHARD (1923: 4).

32 HDT. 4,5-12; AMM. 31,2,23.

33 IORD. Get. 220.

34 IORD. Get. 196. O hunské věštní před bitvou šlo asi též v případě comita Litoria jako velitele hunských foederátů v roce 439 (PROSPER ad a. 439; SALVIAN. De gub. Dei 7,39-43). Attila přikládá věštnám velkou důležitost (cfr. Priskos fig. 8, s. 93).

35 STRONG (2005: 228-230).

36 Setkáváme se i z označením *sacrosanctum vestitum* (cfr. Paneg. Lat. 12,42,3).

37 ARMSTRONGOVÁ (2012: 135, 165).

králem pověření úředníci, *logades*, dostávali jako odznak svého nastolení zlatý luk, kterým jim byla symbolicky předávána moc nad příslušným územím nebo knemem.<sup>38</sup>

Ceremoniální pravidla, platící při styku s vládcem, známe z popisu cesty východořímského Maximinova poselstva, který zanechal Priskos.<sup>39</sup> Nebylo možné postavit obydlí (např. stan) vyš než stál vládčův příbytek. Svě stany nesměli na vyšším místě postavit ani římstí vyslanci, třebaže ti do společnosti hunské říše nepatřili. Stejně tak musel hunský král jet vždycky vpředu, a to opět i před římskými cizinci. Po příjezdu Attily do hlavního centra jeho říše následoval uvítací ceremoniál. Sbor dívek jej pozdravil tancem a zpěvem hunských písní, manželka jeho hlavního *logada* jej uctila jídlem a vínem.<sup>40</sup> Ceremoniální pravidla měla také hostina v králově paláci.

Hostiny mohou být zdrojem významných projevů sakrální vlády, zároveň jsou však také velmi praktickou institucí, sloužící administrativě i diplomacii a připravující k upevnování rané panovnické moci. Administrativě a posilování moci vládce při nich sloužil zejména bezprostřední styk s jeho družinou. Příslušníci této instituce zde byli např. v raném franském státě přísně hierarchicky odstupňováni. Nejpозději v 6. stol. vznikl ve franském prostředí úřad *truchsazza*, který měl na starosti právě správné usazení členů družiny (*antrustiones*) u stolu panovníka.<sup>41</sup> O tom, že u Franků v 6. stol. existoval raný stát, nikdo nepochybuje. Stejně hierarchické usazení členů družiny, *logadii*, na hostině u Attily přitom dosvědčuje Priskos.<sup>42</sup> Attilův nejstarší syn Ellak seděl na otcově jídelním lehátku, ale mnohem níže než Attila a z úcty před otcem ustavičně klopal zrak.

Na hostině probíhal rituál již vzpomenuých opakovaných připitků na Attilovo zdraví a štěstí. Důležité je i to, že Attilův pohár, z něž přijíjel hostům, byl dřevěný, stejně tak jako jeho talíř či miska (*pinax*). Protože ostatní jedli a pili ze zlatého a stříbrného nádobí, lze předpokládat, že Attilovo jídelní a picí náčiní bylo symbolicky spjato s jeho postavením.<sup>43</sup> Mohlo snad představovat i jinak nám neznámé předměty investitury hunských vládců - srovnejme uchovávané střevíce z lýka v rodě Přemyslovců.<sup>44</sup> Součástí programu hostiny byly písně, které oslavovaly Attilova vítězství a jeho válečnické schopnosti. Projevem Attilova vladařského majestátu byla jistě též jeho „kamenná tvář“, kterou zachovával i v době žertovné části kulturního programu.

Až do posledních detailů je hostinu v Attilově paláci možno považovat za ceremoniál, sloužící podpoře majestátu vládce.

38 BEDNAŘÍKOVÁ (2012: 154n., 98n.).

39 Vše nalezneme v Priskově fragmentu 8.

40 PRISKOS fig. 8, s. 85n.

41 BEDNAŘÍKOVÁ (2009: 136).

42 Popis této hostiny: PRISKOS fig. 8, s. 91nn.

43 Pro podobné zvyklosti na thráckých hostinách cfr.: VENEDIKOV — GERASIMOV (1976: 57). Autoři citují Diodóra Sicilského 21,12.

44 *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum* 1,7. Jiné možné vysvětlení lze hledat v situaci ropadajícího se rodové kmenového zřízení a ve specifické mentalitě doby velkého stěhování národů. Vládce je dárcem bohatství a přepychu, ale sám žije ve skromnosti. Bohatství získává pro jiné, pro ty, kteří jej následují.

Sakrální panovník je vždy chápán jako garant spravedlnosti, jenž bohy stvořený řád v prostředí lidské společnosti chrání též pomocí zákonů, které nejsou v rozporu s božským právem. V rodové kmenové společnosti, kde existují obyčejové právní normy, často zřetelně rituálního charakteru, nemusí být sakrální vladař zákonodárcem. Ve společnosti státu s psanými zákony může fiktivně přebírat zjevené právo přímo od bohů (Mezopotámie, Izrael), vydávat zákony jako vtělený bůh (Egypt), případně jako pověřenec bohů (např. mandát Nebes v Číně a u mongolských chánů).

O Attilových soudních a trestních pravomocích jsme informováni poměrně dobře, nevíme však, zda trestní sankce pocházely ze zvykového práva Hunů anebo byly výsledkem jeho vlastních rozhodnutí. Obavy předáka Akatzirů Kúridacha dostavit se na Attilův dvůr připomínají zprávy čínských autorů o zvyklostech na území kmenů Siung-nu, kde předvolání předáka místní správy nebo rodové kmenové organizace<sup>45</sup> na dvůr šan-jua prakticky znamenalo rozsudek smrti.<sup>46</sup> Priskos se zmiňuje o několika velmi tvrdých trestech, jež byly na Attilův příkaz vykonány nad hunskými přeběhlíky, kteří vstoupili do východořímských vojenských služeb,<sup>47</sup> a nad různými jinými zrádci. Přeběhlíci, které mu na jeho naléhání Východořímské říše, byli z jeho vůle popraveni, zvěd, jenž špehoval ve prospěch východořímské říše, byl naražen na kůl. Svého sekretáře pro latinskou korespondenci, Římana a *logada* Constantia dal Attila ukřižovat, protože zašantročil část jeho kořisti ze Sirmia. Příklad také ukřižovat otroky, kteří zabili své pány, hrozil ukřižováním tlumočníku východořímského poselstva Bigilovi, jenž byl zasvěcen do organizace spiknutí proti němu.<sup>48</sup>

Překvapivá je zde sociální škála – Attila může přikázat popravu otroků, běžných příslušníků hunských kmenů i vysoko postaveného *logada*. Bigilovi, jehož etnicitu neznáme a který nechtěl přiznat, že jím přivezené peníze byly určeny na odstranění Attily, hrozil i popravou jeho syna a Bigilas, který podle Priska již viděl svého chlapce zasvěceného smrti, všechno doznal.<sup>49</sup> Attila nepotřeboval žádné schválení tohoto rozhodnutí. Na druhé straně je známo, že sám vycházel z paláce, aby soudil spory Hunů.<sup>50</sup>

Spravedlnost je cele v králových rukou, může rozhodovat civilní pře a trestat zločiny, přičemž jeho rozsudky nepodléhají žádnému dalšímu potvrzení.

Jeho pohřeb se také naprosto odlišoval od pohřbů ostatních Hunů.<sup>51</sup> Provázely jej lidské oběti,<sup>52</sup> neznámé v hunském prostředí od doby překročení Donu, kdy Hunové obětovali první lidi, zajaté na nepřátelském území.<sup>53</sup> Pokud lze v tom

45 Obojí se ve státě Siung-nu míšilo.

46 Priskos frg. 8, s. 78; 80; 91; Břičurin (1950: 39).

47 Foederální smlouvu měl Hunové jen se Západotřímami.

48 Priskos frg. 8, s. 81; 84; 94n.

49 Priskos frg. 8, s. 95.

50 Priskos frg. 8, s. 89.

51 IORD. *Get.* 256-258.

52 K této otázce cf. blíže: Bednaříková (2012: 218n.).

53 IORD. *Get.* 123-125.

to bodě věřit historiku Jordanovi, bylo tělo vládce pohřbeno ve třech kovových rakvích. Takový zvyk mohl souviset se snahou u uchování těla, které i po smrti přinášelo lidu určitý magický prospěch.

### Závěr

Attilovo postavení vykazuje několik znaků sakrality vládce. Je božstvem na zemi, přenáší na společnost vůli bohů, má panovnícké štěstí, které provází jeho vládu a díky němuž vítězí ve válkách. Bohové s ním komunikují prostřednictvím zvířat, má právo konat a vykládat věštná znamení, hraje významnou roli ve sféře spravedlnosti. Vysoký stupeň sakrality v bodě jedna podle naší dvanáctibodové charakteristiky může mít původ v nejdejšímském sousedství Siung-nu s Čínou doby dynastie Chan, ve zvyklostech, které do Evropy přeneslo tradiční jádro hunských kmenů.

Sakralita moci nebo jejích nositelů není v dějinách ničím neobvyklým, naopak, na určitém vývojovém stupni společnosti se objevuje snad u všech etnik na Zemi. Hunové k nim patří také. Podle charakteristiky Attilova sakrálního království můžeme usuzovat na značně vysoký stupeň centralizace hunské společnosti i na pozitivní působení jeho nábožensky podpořené moci na upevňování rodící se prvků státu v hunské říši. Složitost ocenění významu těchto prvků v prostředí pestrého etnického konglomerátu Attilovy říše však neumožňuje, abychom se jejímu řešení věnovali ještě v tomto článku.

### Seznam použitých pramenů a literatury:

#### Prameny:

*Acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur vel a catholicis scriptoribus celebrantur.*  
Ed. J. BOLLANDUS et al. Bruxellis 1862 sqq.

AMMIANUS MARCELLINUS, *Res gestae*. Ed. W. Seyfarth. Leipzig 1978.

BŘIČURIN, N. JA., *Sobranija svěděnij o narodach obitavščich v Srednej Azii v drevnije vremena I. Moskva 1950 (Almaty 1998).*

*Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*. Edd. B. Bretholz-W. Weinberger. MGH SS. rer. Germ. Nova series 2. Berlin 1923.

DIODÓROS, *Bibliothéké*. Ed. L. Dindorf. Leipzig 1866-1868.

HERODOTI *Historiae*. Ed. B. Rosén. Stuttgart 1997.

JORDANES, *Getica*. Ed. Th. Mommsen. MGH AA V 2. Berolini 1892.

*Marci Chronica de gestis Hungarorum (Chronicon pictum)*. HHFD II. Ed. E. F. Mátyás. Lipsiae 1883.

*Menandri Protectoris fragmenta*. Ed. C. Müllerus. FHG IV. Parisiis 1868.

*Panegyrici Latini XII*. Ed. E. Baehrens. Lipsiae 1874 (nověji: R. A. B. Mynors. *Oxonii* 1964). K tomu český překlad J. Buriana a B. Mouchové: *Synové slávy – oběti iluzí*. Praha Svoboda 1977.

- Prisci Panitae fragmenta. Ed. C. Müllerus. FHG IV. Parisiis 1868. (Nověji R. C. Blockley, 1983).
- Posperi Tironis epitoma chronicon. *Chronica minora I*. Ed. Th. Mommsen. MGH AA IX. Berolini 1892.
- SALVIANUS, *De gubernatione Dei*. Ed. F. Pauly. CSEL VIII. Vindobonae 1883.
- SOZOMENOS, *Historia ecclesiastica*. Sozomenus, Kirchengeschichte. Hrsg. von J. Bidez und G. Ch. Hansen. Berlin 1960.
- VEGETIUS, *FLAVIUS RENATUS, Epitoma rei militaris*. Ed. C. Lang. Leipzig 1885.
- XENOPHON, *Anabasis*. Ed. W. Gemoll. Lipsiae 1903. K tomu překlad J. Šonky: *Xenofón, Anabaze: Kýrův anabasis*. Praha: Odeon 1974.

#### Literatura:

- ARMSTRONGOVÁ, K., 2012. *Velká transformace*. Praha, Academia.
- BEDNAŘKOVÁ, J., 2012. *Attila. Hunové, Řím a Evropa*. Praha, Vyšehrad.
- BEDNAŘKOVÁ, J., 2009. *Frankové a Evropa*. Praha, Vyšehrad.
- BURCHARD, O., 1923. *Chinesische Bronzegefäße*. Leipzig, Seemann.
- ERDY, M., 1993. *Hun and Xiongnu Type Cauldrons Finds throughout Eurasia*. Eurasian Studies, Yearbook 67.
- CHOKSKY, J. K. *Iranian History: Sasanian Dynasty. Sacral Kingship in Sasanian Iran* ([www.cais.soas.ac.uk/History/Sasanian/sacral-kingship.htm](http://www.cais.soas.ac.uk/History/Sasanian/sacral-kingship.htm)).
- GUMILJOV, I. N., 1960 = 1998. *Chumnu*. Moskva, Izdatelstvo vostočnoj literatury.
- MAENCHEN-HELFEN, O. J., 1978. *Die Welt der Hunnen*. Wien/Köln/Graz, Böhlau.
- STINGL, M., 2005. *Vládcové ráje*. Praha, Knižní klub.
- VAISIÈRE, E. DE LA., *Xiongnu (Hsiung-nu). The Great Nomadic Empire to the North of China in the 2nd and 1st Centuries BCE*. Encyclopaedia Iranica (<http://www.iranicaonline.org/articles/xiongnu>).
- VENEDIKOV, I. – GERASIMOV, T., 1976. *Thrácké umění*. Praha, Odeon.

#### Subsidia:

- Encyklopedie antiky*. Heslo *tyché, Fortuna*. Praha Academia 1973.
- KISSLING, M., *Hunni*. RE Bd VIII. Stuttgart 1913. Sl. 2583-2615.