Bažant, Jan

Češi a Bůh

Religio. 1994, vol. 2, iss. 2, pp. [139]-149

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): https://hdl.handle.net/11222.digilib/124680
Access Date: 04. 12. 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.

MUNI ARTS Masarykova univerzita Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

Češi a Bůh

Jan Bažant

Nejstarší zobrazení Čechů vzniklo kolem roku 1170 a nalezneme je na titulním listu pražského rukopisu díla *De civitate Dei.*[1] Biskup, kněz, muž a žena zobrazení v pravém dolním rohu jsou identifikováni připojeným nápisem jako Češi.[2] Tito obyvatelé Božího státu jsou jako jediní zobrazeni bez svatozáře a nemohou zobrazovat čtyři zemské světce, s největší pravděpodobností jsou to tedy zástupci obyvatel Čech.

Na ostatních zobrazeních Božího státu z té doby nic podobného nenajdeme, a proto byla pražské ilustraci věnována velká pozornost.[3] Interpretace unikátních zobrazení je ale vždy velmi obtížná. Prvním krokem do neznáma je předpoklad, že výjimečnost není optický klam způsobený tím, že se nám ze středověku dochoval jen nepatrný zlomek tehdejší výtvarné produkce. Druhým krokem na této nejisté půdě je rozhodnutí, zda máme za unikátní památkou hledat unikátní představu nebo naopak představu ve své době zcela běžnou, kterou pouze dobové výtvarné umění přešlo mlčením.

Merhautová a Třeštík, kteří se rozborem pražské ilustrace Božího státu zabývali naposled, zobrazení Čechů za jedinečné považovali a hledali za ním specificky české pojetí Božího státu vycházející z místní tradice. V této stati bude památka chápána spíše jako jediné výtvarné ztvárnění vztahu Boha a národa, které se nám dochovalo, přičemž pojetí tohoto vztahu se pohybovalo v rámci tehdy běžných představ. Specificky je na ní pouze to, kde vznikla a komu bylo její poselství určeno.

Interpretace každého zobrazení Božího státu je záležitostí velmi obtížnou, neboť o něm lze s jistotou říci pouze to, že to je problém. Marek a Lukáš o něm psali jako o království Božím, Matouš o království nebeském, další novo-

---

1 Kapitulní knihovna, Praha (A 7, f. 1v).

2 Dokonce dvakrát, jednou jako *Boemienses*, podruhé jako *Boemenses*.

3 Srov. J. Mašín, „Románské malířství", in: *Dějiny českého výtvarného umění* 1/1, Praha 1984, 111; A. Merhautová – D. Třeštík, *Románské umění v Čechách a na Moravě*, Praha 1983, 214; A. Merhautová – D. Třeštík, „Spezifische Züge der böhmischen Kunst im 12. Jahrhundert", in: F. Möbius (ed.), *Architektur des Mittelalters. Funktion und Gestalt*, Weimar 1983, 105n.; A. Merhautová – D. Třeštík, *Ideové proudy v českém umění 12. století*, Praha 1985, 47-60. V těchto pracích je uvedena starší literatura.

zákonní texty totéž pojmenovávají jako Boží město, Jeruzalém. Tyto terminologické nesrovnalosti však nejsou ničím ve srovnání s nepřekonatelnými rozpory v definování obsahu pojmu.[4] Nebylo vůbec jasné, kdy království Boží přijde, zda již neexistuje v našem nitru,[5] či zda teprve přijde.[6]

Středověké království Boží ale bylo vždy chápáno jako nový Jeruzalém a papež byl v rámci těchto představ novým Mojžíšem, Šalamounem či velekněžem.[7] Příkladů této aktualisace židovské minulosti tehdejší křesťanskou přítomností je nespočet a její smysl patrně nejlépe shrnuje programový nápis, který všichni křesťané znali z lateránské baziliky.

Aula Dei haec similis Synai sacra iura ferenti
ut lex demonstrat hic quae fuit edita quondam
lex hinc exivit mentes quae ducit ab imis
et vulgata dedit lumen per climata saecli.[8]

Hlavní křesťanská bazilika je tu přirovnána k Sinaji, k místu, kde byli Izraelité prohlášeni „majetkem Božím mezi všemi národy", „královstvím kněží" a „lidem svatým".[9] Sinaj je ale v tomto nápise především místem, odkud přichází pro všechny závazný zákon.

Nápis začlenil do výzdoby baziliky sv. Jana papež Sergius III. (904-911) a v 11. století na něj navázal montecassinský opat Desiderius.[10] Po vzoru lateránského nápisu nechal zhotovit zlatý nápis v apsidě své baziliky, v němž je tentokráte benediktinské Montecassino představeno jako jako druhý Sinaj: „Haec domus est similis Synai sacra iura ferentius ut lex demonstrat hic quae fuit edita quondam".[11]

Jestliže Sinaj mohla být nejen lateránská bazilika, ale i bazilika montecassinská, mohla jím být stejně tak dobře i bazilika pražská. V tom tkvěl ohromný význam montecassinské iniciativy. Pakliže se Češi dají rovněž

4 Apoc. 19,9; Marc. 14,25; Luc. 14,15; 18,30; 22,18.
5 Luc. 17,21.
6 Matth. 16,28; 24,30.
7 I. Herklotz, „Der mittelalteriche Fassaden-Portikus der Lateranbasilika und seine Mosaiken. Kunst und Propaganda am Ende des 12. Jahrhunderts", *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 25, 1989, 75.
8 Nápis patrně umístěný v apsidě baziliky se nedochoval, ale Panuvio jej zapsal. Srov. Y. Christe, „A propos du décor absidal de Saint Jean du Latran a Rome", *CahArch* 20, 1970, 197-206.
9 Ex 19, 5.
10 H. Toubert, *Un art dirigé. Réforme grégorienne et iconographie*, Paris 1990, 155-192 („Allégorie typologique et allégorie politique").
11 O vztahu obou nápisů H. Bloch, *Monte Cassino in the Middle Ages I*, Roma 1986, 53-57.

správnou cestou, to zamená zpět ke kořenům křesťanství, pakliže i oni budou usilovat o náboženskou obnovu, mohou se rovněž stát „majetkem Božím mezi všemi národy", „královstvím kněží" a „lidem svatým". Tato myšlenka byla jedním z pilířů tzv. renesance 12. století, jejíž součástí nepochybně byla i pražská ilustrace Augustinova spisu.[12]

Vedle obrazné roviny, v níž byli „lidem svatým" všichni správní křesťané bez ohledu na jejich národnost, tu však neustále žila i původní biblická rovina vztahu individuálního národa a Boha. Podle Ježíšova podobenství o vinici Bůh vezme své království nehodným Židům a dá ho jinému národu, aby on sklízel plody.[13] O to, kdo bude tímto nástupcem Židů, se diskutovalo po celé první tisíciletí a tehdy v evropském myšlení pevně zakořenila představa, že civilizace a s ní nárok na vedoucí postavení putuje nejen od pohanů ke křesťanům, ale i od jednoho vyvoleného národa ke druhému vyvolenému národu.[14]

Frankové, Anglosasové i španělští Vizigóti se stylizovali jako noví Izraelité, jako nový vyvolený národ, který bude Bohem posouzen a odměněn podle toho, jak zachovává jeho přikázání. Tato tendence dosáhla vrcholu za Karla Velikého. Není tu vůbec nutné uvažovat o tom, zda karolinská dynastie chtěla nelegálnost svého nástupu k moci ospravedlnit poukazem na biblický precedens, Davidovu usurpaci trůnu.[15] Hlavní důvod aktualizace staré myšlenky křesťanů kráčejících ve šlépějích Izraelitů byl zcela určitě jinde, s největší pravděpodobností v mohutnosti karolinské armády.[16]

Válečné úspěchy Franků se měly adekvátně projevit i v jejich privilegovaném postavení mezi evropskými národy, přičemž tehdy jediným použitelným vzorem takového výlučného statutu bylo postavení Židů vůči okolním barbarům. Ze Starého zákona byl velmi dobře znám model národa Bohem vyvoleného, národa předurčeného k historickému poslání, a tedy i ostatním nadřazeného.

12 O významu montecassinského nápisu pro tzv. renesanci 12. století srov. H. Toubert, *o.c.*, 189-190.

13 Matth. 21, 42-43.

14 F. Heer, „Die "Renaissance"-Ideologie im frühen Mittelalter", *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung* 57, 1949, 44.

15 C. R. Dodwell, *Painting in Europe.* 800 to 1200, Harmondsworth 1971, 22.

16 G. Brown, "Introduction: the Carolinian Renaissance", in: R. McKitterick (ed.), *Carolignian Culture: Emulation and Innovation*, Cambridge 1994, 18.

Nebeský Jeruzalém.
Celostranná iluminace ze spisu Augustina *De civitate Dei* (O boží obci)
v rukopisu pražské Kapitulní knihovny (Praha, APH, A 7, f. 1v) z doby kolem r. 1170.

S tímto okruhem představ úzce souvisí program obnovy římské velikosti, *Renovatio Romani imperii*, jak čteme na mincích Karla Velikého. V jeho díle pokračoval v 10. století Otto Veliký,[17] jehož vnuk do symbolického zobrazení obnoveného impéria výslovně zahrnul i střední Evropu. Na známém portrétu Otty III. přispívají k císařskému lesku holdující postavy, představující podrobené národy; ty jsou identifikovány nápisy jako *Italia*, *Germania*, *Gallia* a *Sclavinia*, tedy i Čechové a ostatní Slované.[18]

Na tento program navázal ve 12. století Fridrich Barbarossa usilující po Karlově vzoru rovněž o renovatio imperii. To ovšem tehdy narazilo na tuhý odpor ostatních evropských národů, mezi nimiž se nejenergičtěji ozvali, jak lze očekávat, Angličané. „Quis Teutonicos constituis iudices nationum?" rozčiluje se roku 1160 John ze Salisbury nad arogancí Němců, vyvyšujících se nad ostatní národy[19].

Tyto všeobecně známé skutečnosti připomínám proto, že tvoří pozadí diskuse o Božím státě, v níž tak překvapivě vystoupili i Čechové – jejich vstup na jeviště Božího státu byl s velkou pravděpodobností součástí všeobecné reakce na tehdejší mocenské nároky říše.[20] Je velmi pravděpodobné, že mezi mocenskými ambicemi Fridricha Barbarossy na jedné straně a začleněním Čechů do Božího státu na straně druhé existuje přímá závislost. Češi byli samozřejmě na svou příslušnost k říši hrdí, na druhé straně současně trvali na své identitě.

Boemienses jsou na pražském zobrazení zahrnuti do Boží obce pro svou zbožnost – na připojené nápisová pásce čteme, že „spes, amor atque fides iustos locat hic Boemensis". Pro 12. století máme celou řadu dalších dokladů svědčících o úsilí presentovat Čechy nejen jako zbožný národ, ale i jako národ nadaný obzvláštní Boží přízní. Většina těchto dokladů české svatosti operuje se sv. Václavem jako nebeským patronem, k jehož poctě právě tehdy vznikla píseň „Svatý Václave, vévodo české země, pros za nás Boha". Češi jsou

17 Srov. G. B. Ladner, "The Holy Roman Empire of the Tenth Century and the East Central Europe", *The Polish Review* 5, 1960, 3-14 (= G. B. Ladner, *Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art* I-II, Roma 1983, 457-470).

18 P. E. Schramm – F. Mütherich, *Die Deutsche Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit*, München 1983, 207 (2. rozšířené vydání, [1]1928).

19 John of Salisbury, *Letters* I, ed. and transl. by W. J. Millor, H. E. Butler, C. N. L. Brooke, London 1955, Oxford 1979, 207, č. 124; srov. John of Salisbury, *Letters* II, 102, č. 168: "Teutonicus tyrannus".

20 O národním uvědomění středověkých Čech obecně srov. W. Wegener, „Tschechisches Nationalgefühl und Nationalbewußtsein bei Cosmas von Prag", *Humanitas Ethnica. Festschrift für Th. Veiter*, Wien 1967, 223 nn.

„čeledí sv. Václava",[21] který je na tehdejších českých mincích zobrazován jako „věčný panovník".[22] Tou dobou došlo i k prvním projevům Boží přízně: 18. února roku 1126 byli v bitvě u Chlumce Němci slavně poraženi právě díky praporci sv. Vojtěcha a kopí sv. Václava.[23]

Ve 12. století byla ovšem národní myšlenka ve vzduchu. Idea Evropy jednotlivých národů, které úzce spolupracují právě proto, že se necítí vázány koncepcemi císařství či papežství, začala vytlačovat doposud jedinou celoevropskou vizi, představu Evropy sjednocené nástupci svatého Petra nebo panovníků kráčejících ve stopách římských císařů. K této Evropě individuálních národů se energicky přihlásili i Čechové, kteří k tomu měli své důvody dané geografickým umístěním své země. Na vyhlášení o německé vyvolenosti, na níž byla založena idea obnovy říše římské, odpověděli stejnou mincí – vyhlášením své vlastní vyvolenosti.

Podle Třeštíka ovšem Češi tuto národní orientaci nepřevzali zvenčí, ale navázali tu na domácí tradici a aktualizovali velmi archaický a v civilizačně pokročilejší západní Evropě už z větší části zapomenutý způsob „kmenového" myšlení. Tímto archaickým způsobem myšlení jsou míněny hypotetické indoevropské koncepce, které si Češi do svého nového sídla údajně přinesli ze své mateřské země kdesi na východě, a které byly resumovány v českém mýtu o Přemyslově nástupu na trůn. Kosmas ve své kronice, kterou napsal někdy po roce 1119, přisoudil tomuto starému mýtu klíčový význam pro státní a národní ideologii a následující generace „vytvořila na svou dobu zcela výjimečnou představu abstraktního státu ztělesněného v osobě panovníka, který nikdy neumírá a který věčně vládne české zemi na nebesích a vládu pouze na čas propůjčuje panujícímu knížeti". Tímto způsobem se podle Třeštíka zformovala „čeleď svatého Václava".

„Snad nikde jinde v Evropě nedošla národní myšlenka tak pregnantního a ambiciózního vyjádření", píše Třeštík.[24] Lze však na základě několika zobrazení a některých dalších indicií tvrdit, že ve 12. století stály Čechy v čele moderního evropského snažení o vytvoření státní ideologie, v níž by byla významná role přiřknuta národu? Opravňuje nás to k chápání české kultury 12. století jako jakési obdoby národního obrození?[25]

21 Kan. Vyšehr., 203.
22 J. Hásková, *Česká mince v době románské. Příspěvek k ikonografii českých denárů 10.-12. století*, Cheb 1975, 14.
23 Kan. Vyšehr. 204.
24 A. Merhautová – D. Třeštík, *Ideové proudy...*, 56.
25 A. Merhautová – D. Třeštík, *Ideové proudy...*, 5, 56.

Představa abstraktního státu nebyla v Evropě 12. století tak výjimečná a v Čechách její kořeny není vůbec třeba hledat v tradičních indoevropských koncepcích. S nadosobní monarchií operovala již karolinská státní ideologie a po jejím vzoru i ottonští panovníci.[26] Názorně o tom vypovídá spor o chá-

Češi v Nebeském Jeruzalému.
Detail s obrazem Čechů a nadpisem „*Spes, amor atque fides iustos locat hic Boemenses*"
(Naděje, láska a víra daly tu místo spravedlivým Čechům).
Praha, APH, Kapit. knih. A 7, f. 1v.

pání státu mezi císařem Konrádem II. a pavijskými občany. Když totiž v roce 1024 v Pavii uslyšeli, že Jindřich II. je mrtev, zničili v tomto městě jeho palác. Konrád, tehdy ještě král, jim však odpověděl: „Si rex perit, regnum remansit … Aedes publicae fuerant, non privatae".[27]

---

26 H. Beumann, „Zur Entwicklung transpersonaler Staatsvorstellungen", in: *Das Königstum, Vorträge und Forschungen* 3, Sigmaringen 1956, 185-244; J. L. Nelson, "Kingship and Empire in the Carolignian World", in: R. McKitterick (ed.), *Carolignian Culture: Emulation and Innovation*, Cambridge 1994, 52-87.

27 Wipo, *Gesta Chuonardi*, ed. H. Bresslau (MGH SRG LXI), Hannover 1915, 9.

Konrádova argumentace byla evidentně převzata z antických autorů a antické kořeny měla i idea zbožštění vladaře, který i po smrti vládne na nebesích.[28] Tato idea byla shrnuta v antické definici božského císaře: „imperator in terris et in caelo Deus". Ve středověku došlo k transformaci této koncepce v tom smyslu, že panovník vládne svému lidu i po smrti, jeho trůn je na nebesích, po boku svatých a Krista. O tomto hovoří křesťanský topos „koruna věčného života": zemřeme-li s Pánem, budeme s ním žít, budeme-li trpět, budeme s ním panovat.[29]

Tak píše i Alcuin Karlovi Velikému: „Post haec et teneas caelestia regna beatus, cum sanctis pariter in arce poli".[30] Tato myšlenka byla na přelomu 9. a 10. století vtělena do německého korunovačního řádu, který byl kolem roku 960 začleněn do Ponificale Romano-Germanicum, tento řád a s ním i ideu věčného vladaře převzal roku 973 anglosaský král Edgar, od něhož se roku 980 dostala do francouzského korunovačního řádu a dalších korunovačních řádů evropských států. V původním Deutsche Königsordo se topos „věčné vlády s Kristem" opakuje pětkrát: při modlitbě, při předávání meče, při předávání armilly, pláště a prstenu, při korunování a při nastupování na trůn.[31]

Když však na trůn nastoupil Fridrich Barbarossa, došlo k zásadní změně. Při královské korunovaci v Cáchách roku 1152 byl současně s ním a ve stejném obřadu posvěcen jiný Fridrich, biskup Fridrich Münsterský – společné posvěcení zdůrazněné shodou jmen zdůraznilo, že král je „typus Christi".[32] V březnu roku 1157 však Barbarossa nazval svou říši „svaté impérium" („sacrum imperium et diva res publica"),[33] těžiště posvátnosti se tak přesu-

28 Srov. P. E. Schramm, „Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters", *Vorträge der Bibliothek Warburg* 2,1 (1922-1923), 1924, 222-224; týž, „Mitherrschaft im Himmel: ein Topos des Herrscherkults in christlicher Einkleidung", in: *Polychronion. Festschrift Franz Dölger*, Heidelberg 1966, 480-485 (= P. E. Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters* I, Stuttgart 1968, 79-85); týž, „Böhmen und das Regnum: Die Verleihung der Königswurde an die Herzöge von Böhmen (1085/87, 1158, 1198/1203)", in: *Adel und Kirche. Festschrift G. Tellenbach*, J. Fleckenstein (hrsg.), Freiburg i.B. 1968, 346-364 (= P. E. Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste...*, IV, 2, Stuttgart 1971, 517-539).

29 2 Tim. 2,12; 4,8; Apoc. 2,10.

30 *MGH*, Poet. lat. I, 301 č. 83, 135.

31 Přetištěno: P. E. Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters* III, Stuttgart 1969, 87-103.

32 Srov. E. H. Kantorowicz, *The Kings Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton: N.J. 1957, 88-89.

33 *MGH*, DD, 10.1.280 č. 163.

nulo z panovníka na jeho říši.[34] Panovník, který i po své smrti vládne na nebesích, byl již vlastně věčným panovníkem a od této představy byl zjevně jen krůček k představě věčné vladařské moci a odosobněné monarchie.

Důvod Barbarossova kroku je nasnadě. Za jeho vlády vrcholí boj o investituru a Barbarossova sakralizace „římské říše" byla s největší pravděpodobností součástí jeho mocenského boje s papeži Hadriánem IV. a Alexandrem III.[35] Během tohoto zásadního sporu se zjevně ukázalo nezbytné transponovat ideu císařství do stejné abstraktní roviny, ve které již byla zakotvena idea papežství. „Sacrum Imperium Romanum" je v každém případě konstrukcí modelovanou podle „Sancta Romana Ecclesia".

Je velmi pravděpodobné, že proměny vztahu císařství k papežství se odrazily i ve vztahu českého království k císařství, přičemž čeští králové pružně adaptovali pro své potřeby císařskou taktiku vůči Římu.

Časová shoda počátku státního kultu sv. Václava a vyvrcholení boje o investituru je v každém případě zarážející. Úcta ke sv. Václavovi jako univerzálnímu a věčnému vládci byla s největší pravděpodobností průvodním jevem posunu od pohanské tradice posvátného panovníka k nové představě posvátného státu. Aktuálně panující český panovník ustoupil dobrovolně do stínu svého nebeského patrona a delegováním své posvátnosti na stát doufal zabezpečit jeho věčnost a nedotknutelnost. Sakralizací českého státu měly být jednou provždy vyvráceny pochybnosti o jeho svrchovanosti, obdobně jako měly být stejným způsobem odstraněny pochybnosti o svrchovanosti říše vůči papeži.

Symbolické darování vlády sv. Václavovi současně mohlo být pojato jako alternativa darování vlády svaté stolici. Papež byl od počátku potenciální spojenec v odporu proti říši a víme, že v letech 990-992 se Mieszko skutečně pokusil tímto způsobem znemožnit expanzi říše římské do Polska,[36] přičemž je velmi pravděpodobné, že podobný dar učinil i maďarský panovník.[37]

---

34 P. E. Schramm, *Kaiser, Rom und Renovatio* I-II, Leipzig 1929 (4. vyd. Darmstadt 1984); E. H. Kantorowicz, *The Kings...*, 87-97; G. Koch, *Auf dem Wege zum Sacrum imperium: Studien zur ideologischen Herrschaftsbegründungen der deutschen Zentralgewalt im 11. und 12. Jahrhundert*, Wien 1972; K. F. Werner, 1980, „L'Empire caroligien et le saint empire", in: M. Duverger (ed.), *Le concept d'empire*, Paris 1980, 151-198; R. L. Benson, Political Renovation. Two Models from Roman Antiquity", in: R. L. Benson – G. Constable (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge, Mass. 1982, 339-386.

35 R. L. Benson, *o.c.*, 363.

36 Z. J. Gasiorowski, "'Conquest' Theory of the Genesis of the Polish State", *Speculum* 30, 1955, 550-560.

37 Podle Řehoře VII., Registrum II, 13 = MGH, Epist. sel., II, 145.

Zatímco severní a jižní sousedé Čechů vzdorovali nárokům přicházejícím ze západu přimknutím se k Římu a k papeži, Češi se ve 12. století ze stejného důvodu přihlásili ke svému „věčnému vladaři", sv. Václavovi. Diplomaticky se tak vyhnuli jak příliš závaznému sepětí s papežskou stolicí, tak rozpuštění českého království ve „svaté říši římské", která se tehdy formovala právě v opozici k „svaté církvi římské".

Podle Třeštíka byly pro Čechy všechny vazby na papežství nebo na císařství „naprosto druhořadé". Představa Čechů jakožto gens sancta, kterou tak pregnantně vyjádřil ilustrátor pražského rukopisu díla o Božím státu, byla podle něj výrazem českého sebevědomí a pocitu nezávislosti, jehož formulace byla dána stále živou tradicí českého kmenového myšlení.[38] Je to sice logická, ale neověřitelná konstrukce. Pražská ilustrace mohla skutečně kořenit v této tradici a být výrazem tohoto pocitu, ale stejně tak dobře mohla kořenit i v něčem úplně jiném a být výrazem něčeho úplně jiného.

Na pevnější půdu se dostaneme pouze tehdy, budeme-li zobrazení chápat především jako určité sdělení a při jeho interpretaci vycházet z dobového slovníku a způsobu vyjadřování. Lze důvodně očekávat, že i v tehdejších Čechách budou výtvarná díla používat tehdy aktuální výtvarný jazyk. Dále je možné předpokládat, že jejich poselství bude koncipováno tak, aby mu rozuměl především adresát nebo aby bylo na první pohled jasné, kdo tímto adresátem je, nebo obojí.

Ve 12. století byly hlavními centry papežský a císařský dvůr a jejich výtvarný slovník a způsob vyjadřování byl natolik srozumitelný celé tehdejší Evropě, že sloužil i jako univerzální dorozumívací prostředek. Vazbu na papežský a císařský dvůr lze očekávat tím spíše, že se jednalo o tak závažnou a citlivou oblast, jako byla česká státnost. Tento předpoklad zdá se potvrzovat bezprostřední inspirace českého postoje politickým a náboženským myšlením vycházejícím právě z těchto kruhů. Konkrétní zdroj této inspirace, dvůr císaře římského, rovněž naznačuje, komu byla tato stylizace určena především.

Zobrazení Čechů se v pražské ilustraci Božího státu objevilo s největší pravděpodobností proto, aby byl i tímto způsobem potvrzen výjimečný statut „čeledi sv. Václava". Nešlo tu ani tak o Čechy jakožto národ odlišný od ostatních jazykem a krví, ale o Čechy jakožto „majetek Boží mezi všemi národy" a „lid svatý".

V pozadí tohoto potvrzení české svatosti přitom nebyly ani tak úvahy náboženské, jako aktuální politická potřeba daná rozporuplným vztahem Českého státu a říše. V této delikátní oblasti se zjevně ukázalo výhodné

38 D. Třeštík in: A. Merhautová – D. Třeštík, *Ideové proudy*..., 56.

přenést debatu z oblasti reálné politiky do roviny teologické spekulace. Jestliže Češi ve vztahu ke staufské říši skutečně pouze kopírovali její tah vůči papežské stolici, byl to jistě důvtipný krok svědčící o vysoké úrovni české diplomacie.

SUMMARY

Czechs and the God

The oldest representation of the Czech nation is to be find on the title page of the Prague manuscript of the book "De civitate Dei" of around 1170 . The scholars who analysed this illustration believed it to be an expression of a specific Czech conception of Civitas Dei which has its roots in the local tradition. In this essay it is argued that it is rather the only preserved representation of the relationship of the God and nation and that this relationship conforms to the norm prevailing at that time all over Europe. What was specifically Czech was only the place of origin and the addressee of this message.

This research was supported by the Research Support Scheme of the Central European University, grant No.: 101/93.

Ústav klasických studií AV ČR
Máchova 7
120 00 Praha

JAN BAŽANT