

---

***Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I.***

Eds. Rastislav Kožiak – Jaroslav Nemeš. Bratislava: Chronos, 2006. 440 s.  
**ISBN 80-89027-19-9**



© Centrum pre štúdium kresťanstva. Všetky práva vyhradené.

Pri citovaní prosíme dodržať autorské práva jednotlivých autorov a uvádzať zdrojovú publikáciu.

All published work, regardless of the medium in which it was published, is considered by law to be copyrighted by the author. It is important that all such articles and references to them be attributed to the author and source.

## *Kult svätcov a sakrálna architektúra*

*Bibiana Pomfyová*

POMFYOVÁ, Bibiana: *Cult of the Saints and Ecclesiastical Architecture*. In: Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I. Bratislava: Chronos, 2006, p. 199-231.

*The author of the contribution follows the relation between religious architecture and a cult of the saints in a historic time scope from the Antiquity up to the High Middle Ages. She concentrates mainly on the Early Christian and Early Medieval Ages during which all crucial bounds of the above – mentioned relation were created. At the close, she turns her attention to the situation in Slovakia.*

KEYWORDS: History, Europe, Ecclesiastical Architecture, Cult of the Saints

Dejiny kresťanskej sakrálnej architektúry sa vyznačujú výraznou dynamikou, mnohorakými formálnymi a obsahovými premenami. Kult svätých patrí k fenoménom, ktoré k tejto dynamike v podstatnej miere prispeli. Nasledujúca štúdia je pokusom naskicovať hlavné podoby vzťahu 'sakrálna architektúra – kult svätých', a to s dôrazom na obdobie neskorej antiky a raného stredoveku, ktoré bolo pre jeho utváranie kľúčové.

\* \* \*

Sakrálna architektúra vstúpila do života kresťanov s istým „oneskorením.“ Jej počiatky zachytávame v 3. storočí. Príčina netkvela ani tak v prenasledovaní kresťanov, či v ich okrajovom spoločenskom postavení, ako skôr v teológii raného kresťanstva, v ústrednej myšlienke založenej na apoštolských slovách o spoločenstve ako duchovnom chráme (1 Kor 3,16-17; 2 Kor 6,16; Eph 2,21-22) a členoch spoločenstva ako živých kameňoch, z ktorých je tento chrám vybudovaný (1 Pet 2,5). Výlučne spirituálne sebavnímanie prvých kresťanov znamenalo odpútanie sa od konkrétnych posvätných miest a chrámov, akým bol napr. v židovskom náboženstve Jeruzalemský chrám. Architektonický priestor bol dielom ľudských rúk a ako takému mu dlho prislúchala len profánna hodnota.<sup>1</sup> Bohoslužba, oslava

---

<sup>1</sup> JUNGSMANN, Josef Andreas: *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Bd. I. Wien – Freiburg – Basel 1962<sup>2</sup>, s. 330-331; DEICHMANN, Friedrich Wilhelm: Vom Tempel zur Kirche. In: *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*. 1964 (= Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband, 1, 1964), s. 52-59; DEICHMANN, Friedrich Wilhelm: *Einführung in die christliche Archäologie*. Darmstadt 1983, s. 68-71; ANGENENDT, Arnold: Gottes und seiner Heiligen Haus. In: *Imagination des Unsichtbaren. 1200 Jahre Bildende Kunst im Bistum Münster*. (Výst. katalóg). Ed. Géza Jászai. Münster 1993, s. 70-109 (tu s. 70-72).

eucharistie, spoločná modlitba a čítanie, výuka katechuménov sa mohli odohrávať tam, kde to bolo práve možné a potrebné,<sup>2</sup> pretože spoločenstvo veriacich samo tvorilo dom Boží.

Rozširovanie radov kresťanov, postupné regulovanie cirkevného života a formovanie cirkevnej hierarchie však napokon predsa viedli k zakladaniu prvých kostolov. Na počiatku stoja tzv. domáce kostoly, v prameňoch nazývané *domi ecclesiae*, domy cirkvi – privátne obydlia, ktoré majetnejší členovia obce dali do užívania cirkvi.<sup>3</sup> Zrejme dlho si udržiavali status profánnych objektov. Je dnes ťažké určiť, kedy tieto strediská náboženského života začali nadobúdať punc sakrálnosti. Friedrich W. Deichmann presvedčivo ukázal, že to bolo možné až vo chvíli, keď sa prvotné, homogénne spoločenstvo veriacich zmenilo sa prísne hierarchizovanú cirkev a keď sa táto hierarchia stala v interpretáciách cirkevných autorít pozemským odrazom Nebeskej hierarchie. Vtedy sa vytvorili predpoklady pre nové, symbolické kontexty všetkých cirkevných funkcií, inštitúcií, aj architektúry.<sup>4</sup> V slávnostnej reči prednesenej okolo roku 312 pri konsekrácii kostola v Tyre vo Fenícii (je to prvý doklad aktu svätenia kresťanského chrámu) označil Eusebius z Césareje svätenú stavbu za obraz Nebeského Jeruzalema.<sup>5</sup> Teda najneskôr začiatkom 4. storočia sa centrami kresťanských obcí stali sakrálné stavby ako špecifické, pre potreby kresťanského kultu určené objekty aj s istými symbolickými hodnotami. Stáli uprostred neskoroantických sídlisk. Slúžili v prvom rade ako dejiská pravidelnej liturgie, no sústredovali sa okolo nich aj ďalšie činnosti nutné pre chod náboženského života (napr. výuka katechuménov). Tieto *mestské baziliky* – slovo bazilika je tu použité v ranokresťanskom význame sakrálny stavby, nie v zmysle dispozície<sup>6</sup> – sa v odbornej literatúre označujú aj ako *obecné kostoly* a možno ich vnímať ako predchodcov neskoršieho farského systému.

Paralelne k týmto mestským náboženským strediskám vznikali však aj ďalšie kultové centrá. Mimo miest, na priľahlých pohrebiskách, kde sa okolo hrobov mučeníkov rodil kresťanský kult svätých. Počiatky kultu svätých sú úplne neznáme, strá-

<sup>2</sup> JUNGMANN 1962, c. d. (v pozn. 1), s. 330.

<sup>3</sup> Takým bol dom v kresťanskej obci Dura Europos (dnes Sálihiyeh, Sýria), slávny archeologický nález datovaný medzi roky 232-256 (GERKAN, Armin von: Zur Hauskirche von Dura-Europos. In: *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*. Münster 1964 [= Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergb. 1/, s. 143-149; DEICHMANN 1983, c. d. v pozn. 1, s. 120 a i.), či tzv. titulárne kostoly v Ríme, spočiatku profánne obydlia kňazov a miesta pravidelných náboženských stretnutí, ktoré od 4. storočia nahradzovali novostavby rímskych mestských bazilik (KIRSCH, Johann Peter: *Die römischen Tielkirchen im Altertum*. Paderborn 1918). Výskyt domácich kostolov sa týkal zrejme všetkých oblastí neskoroantického kresťanského sveta. Napr. pre oblasť Galie ho potvrdzujú zmienky u Gregora z Tours (WEIDEMANN, Margarete: *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*. Bd. 2. Mainz 1982, s. 130), pre Panóniu zase archeologické výskumy (THOMAS, Edit B.: Die Romanität Pannoniens im 5. und 6. Jahrhundert. In: *Germanen, Hunnen und Awaren. Schätze der Völkerwanderungszeit*. Nürnberg 1988, s. 284-294, tu s. 285). Najnovšie spracovanie tejto problematiky: BRENK, Beat: *Die Christianisierung der spätrömischen Welt. Stadt, Land, Haus, Kirche und Kloster in frühchristlicher Zeit*. Wiesbaden 2003.

<sup>4</sup> DEICHMANN 1964, c. d. (v pozn. 1), najmä s. 57-59.

<sup>5</sup> DEICHMANN 1964, c. d. (v pozn. 1), najmä s. 58; BINDING, Günther: *Der früh- und hochmittelalterliche Bauherr als sapiens architectus*. Darmstadt 1996, s. 43, 328, 375-376.

<sup>6</sup> DEICHMANN, Friedrich Wilhelm: Märtyrerbasilika, Martyrion, Memoria und Altgrab. In: *Mitteilungen des Deutschen archäologischen Instituts. Roemische Abteilung*, 77, 1970, s. 144-169 (tu s. 151).

cajú sa v kresťanskom dávnoveku. Úlohu pri jeho vzniku zohrali zrejme tak podnety obsiahnuté v novozákonných textoch (napr. Zjavenie sv. Jána 6,9-11), ako tiež židovská úcta k prorokom a martýrom, či tradičný antický kult mŕtvych.<sup>7</sup> Ten poskytol kresťanskému kultu svätých tiež rituálne východisko. Kresťania prijali tradičné pohrebné a spomienkové obrady, akými si pohania v neskorej antike pripomínali a uctievali mŕtvych predkov: formy pochovávaní,<sup>8</sup> aj rodinné stretnutia pri hrobe mŕtveho v pamätné dni, ktorých súčasťou bývali agapy, slávnostné hody.<sup>9</sup> Postupne im ale dávali nový význam aj podobu. Ak išlo o uctievaného martýra, stretnutia pri hrobe prerastali okruh rodiny a stávali sa aktom celého spoločenstva. Agapy dopĺňala a postupne nahradzovala eucharistická slávnosť.<sup>10</sup> Nekropoly sa stávali dejiskom nočných vigílií, modlitieb, spevov, čítania z Písma a hagiografických legiend.<sup>11</sup> Archaický rítus nadobúdal nové formy aj obsah. Bolo len otázkou času, kedy si takáto premena rituálov vyžiada tiež adekvátny architektonický rámec.

Jeden z prvých dokladov spojenia kultu svätca a architektúry sa viaže k antickému mestu Salona na dalmátskom pobreží (dnešný Solin pri Spliti). Kresťanka menom Asklépia nechala po roku 304 na svojom pozemku na cintoríne pred mestskými múrmi vybudovať dvojpodlažné mauzóleum (obr. 1) a v ňom uložiť telo jednej z obetí diokleciánovho prenasledovania kresťanov, martýra Anastáza (Anastasius). Ostatky svätca spočinuli v apside spodného podlažia, kde boli umiestené aj sakrofágy fundátorky a jej manžela. Priestor so sarkofágmi oddeľoval od apsidy múr, v ktorom bol ponechaný otvor, *fenestela*, umožňujúci kontakt so sarkofágom. Horné podlažie mauzólea bolo pravdepodobne určené pre spomienkové obrady.<sup>12</sup>

---

<sup>7</sup> Zhrňujúco DASSMANN, Ernst: *Kirchengeschichte II/2. Theologie und innerkirchliches Leben bis zum Ausgang der Spätantike*. Stuttgart a. i. 1999, najmä s. 200-203; DASSMANN, Ernst: *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten*. Stuttgart a. i. 2000, s. 223-224. K podrobnejšej analýze problému pozri napr. KLAUSER, Theodor: *Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike*. (= Liturgiegeschichtliche Forschungen, 9). Münster in Westf. 1927; JUNGSMANN, Josef A.: *Liturgie der christlichen Frühzeit bis auf Gregor den Grossen*. Freiburg in Schweiz 1967, s. 128-129, 163-174; KÖTTING, Bernhard: *Die Tradition der Grabkirche*. In: Karl Schmid – Joachim Wollasch: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. München 1984, s. 69-78 (tu s. 71); KÖTTING, Bernhard: *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude*. In: *Ecclesia peregrinans. Das Gottesvolk unterwegs (Gesammelte Aufsätze)*. Bd. II. Münster 1988, s. 90-119 (tu s. 95-96).

<sup>8</sup> Popri ktorých, samozrejme, vytvorili čisto ranokresťanský fenomén, pochovávanie v katakombách. DEICHMANN 1983, c. d. (v pozn. 1), s. 46-53.

<sup>9</sup> JASTRZEBOWSKA, Elisabeth: *Untersuchungen zum christlichen Totenmahl aufgrund der Monumente des 3. und 4. Jahrhunderts unter der Basilika des Hl. Sebastian in Rom*. Frankfurt am Mein 1981, najmä s. 141 a n.

<sup>10</sup> Najstaršie písomné svedectvo o týchto premenách podáva tzv. *Martyrium Polycarpi* z obdobia tesne po polovici 2. storočia. BUSCHMANN, Gerd: *Das Martyrium des Polykarp*. Göttingen 1998, najmä s. 247, 324 a n.

<sup>11</sup> JUNGSMANN 1967, c. d. (v pozn. 7), s. 167-168.

<sup>12</sup> DYGGVE, Ejnar – EGGER, Rudolf: *Der altchristliche Friedhof Marusinac*. Wien 1939 (= Forschungen in Salona 3), s. 10 a n.; DEICHMANN 1970, c. d. (v pozn. 6), s. 163; KÖTTING 1988, c. d. (v pozn. 7), s. 96-97; DEICHMANN 1983, c. d. (v pozn. 1), s. 56-58; GLASER, Franz: *Religiengräber – Sonderbestattungen der Spätantike*. In: *Arheološki vestnik*, 48, 1997, s. 231-246 (tu s. 232-233).

Mauzóleum Asklépie, vybudované pred rokom 313, nie je ešte sakrálnou stavbou, ale typickým reprezentantom neskorostredovekého sepulkralného staviteľstva. To, čo ho odlišuje od podobných stavieb tohto druhu a určuje jeho kresťanský charakter, je prítomnosť ostatkov svätca. Zakladateľka ich nechala uložiť v rodinnej hrobke, pretože chcela pre seba a svoju rodinu zabezpečiť miesto posledného odpočinku *ad sanctos*. Už v samých počiatkoch spojenia kultu svätcov a architektúry sa tak stretávame s fenoménom, ktorý mal mať v budúcnosti významný vplyv na utváranie sakrálnych stavieb. Je to túžba byť pochovaný v blízkosti svätcov. Pramenila v eschatológii raného kresťanstva, v neochvejnej viere, že živí, ale najmä duše zosnulých potrebujú pre svoju spásu modlitbu a príhovor blížnych, no najúčinnejší je príhovor svätcov – orodovníkov, ktorí už dosiahli méty Nebeského Jeruzalema.<sup>13</sup>

Asklépiino mauzóleum je pre nás výnimočným príkladom spojenia architektúry a kultu svätca v období pred Milánskym ediktom, doloženým písomne (legendou *Passio sci. Anastasi*) aj archeologicky. Sotva však bolo jediným.<sup>14</sup> Dá sa predpokladať, že už v predkonštantínovskom období budovali aj kresťania pre svojich výnimočných predkov mauzóleá ako najvznešenejšiu formu pochovávaní. V neskoršej dobe sú doložené početné príklady týchto stavieb na cintorínoch v takmer všetkých regiónoch ekumény a ich vplyv na utváranie dispozičnej škály kresťanskej sakrálnnej architektúry je neprehliadnuteľný.

Začiatok horlivého budovania memoriálnych stavieb nad hrobmi martýrov vo všetkých častiach Rímskeho impéria znamenal rok 313. Stavebné aktivity išli ruka v ruku so spontánnym šírením kultu svätých, ako aj s oficiálnymi nariadeniami. Konštantín Veľký vydal zákon adresovaný prefektom provincií, v ktorom stanovoval uctievať nielen deň Pána, ale sviatočnými zhromaždeniami oslavovať aj aniverzárne – pamätné dni martýrov.<sup>15</sup> Cisár sám šiel napokon príkladom. S jeho menom sa spája nielen celý rad mestských bazilík, či memoriálne stavby v Jeruzaleme a okolí vybudované na miestach Kristovho života a utrpenia, ale aj početné martyriá<sup>16</sup> v Konštantínopole a Ríme založené v blízkosti alebo priamo nad hrobmi svätých. Tieto stavby už ale nevznikali ako jednoduchá adaptácia tradičného sepulkralného staviteľstva. Reprezentovali nové architektonické koncepty vytvorené špeciálne pre potreby kresťanského kultu a stoja tak na začiatku kresťanskej sakrálnnej monumentálnej architektúry vo vlastnom slova zmysle.<sup>17</sup> Dôležité je, že napriek rozmanitej dispozičnej škále nevznikol stavebný typ, ktorý by sa spájal len s memoriálnou funkciou. Ako príklad možno uviesť jednu z najprominentnejších stavieb, kostol sv. Petra v Ríme. Svojou pozdĺžnou päťloďovou dispozíciou a západnou apsidou nadviazal na mestskú, biskupskú Lateránsku baziliku. Hoci kult apoštola inicioval v prípade svätopeterského chrámu podstatné inovácie, základná dispozičná schéma

<sup>13</sup> Napr. KÖTTING 1984, c. d. (v pozn. 7), s. 74-78; KÖTTING 1988, c. d. (v pozn. 7), s. 106-110.

<sup>14</sup> Istú analógiu ponúka napr. situácia zo začiatku 4. stor. na pohrebisku v Nole, kde bol koncom 3. stor. pochovaný sv. Felix. KOROL, Dieter: *Die Frühchristlichen Wandmalereien aus den Grabbauten in Cimitile / Nola. Zur Entstehung und Ikonographie alttestamentlicher Darstellungen*. Münster 1987, s. 14-37; GLASER 1997, c. d. (v pozn. 12), s. 233.

<sup>15</sup> DEICHMANN 1983, c. d. (v pozn. 1), s. 59-60.

<sup>16</sup> K synonymným slovám *memorium*, *martyrium* pozri DEICHMANN 1970, c. d. (v pozn. 6), s. 149-151.

<sup>17</sup> DEICHMANN 1983, c. d. (v pozn. 1), s. 236 a n., 245.

bola u oboch zhodná. Nové bolo vloženie transeptu medzi päťlodie a apsidu a vizuálne pôsobivá prezentácia Petrovho náhrobku pod baldachýnom, situovaného medzi oltár a apsidu.<sup>18</sup> V uvedenej podobe a najmä po ranostredovekej prestavbe, ku ktorej sa ešte vrátíme, sa chrám sv. Petra stal vzorom mnohých stavieb rôzneho účelu. Opäť sa tak už v počiatkoch stretávame s ďalšou charakteristickou črtou kresťanskej sakrálnej architektúry, a síce, že sa jej typologická škála nevyvíjala v rigoróznejšej väzbe na jednotlivé funkcie stavieb.<sup>19</sup> Dôvodom bola zaiste aj skutočnosť, že vývoj smeroval k prelínaniu, prevrstvovaniu, kumulácii funkcií, a tým k istému stieraniu funkčných rozdielov medzi sakrálnymi stavbami rôzneho určenia. Memoriálna funkcia viazaná na kult svätých je toho dobrým príkladom:

Do polovice 4. storočia,<sup>20</sup> či snáď ešte dlhšie,<sup>21</sup> boli memoriálne stavby a obecné kostoly od seba jasne odlišované. Prvé boli určené oslave svätých, druhé sláve Božej. To sa ale postupne menilo. Príťažlivá sila miest s ostatkami podnecovala čoraz intenzívnejší náboženský život aj v memoriálnych kostoloch. Spoločné bohoslužby sa v nich pôvodne odohrávali len na sviatok svätca a v niektoré, presne stanovené (napr. pôstne) dni. Časté navštevovanie týchto miest ale viedlo k tomu, že im bol pridelený klérus zabezpečujúci pravidelné bohoslužby. Memoriá tak začali konkurovať obecným kostolom. Stali sa tiež vyhľadávanými miestami askétov, mníchov. Usadzovali sa pri nich, aby udržiavali pamiatku svätca, starali sa o pravidelný chod modlitieb, poskytovali služby pútnikom. Okolo memorií s ostatkami svätých tak vznikali kláštory s funkciou pútnických centier. A naopak: obecné, či kláštorné kostoly, v ktorých relikvie pôvodne nemali miesto, sa čoraz častejšie stávali ich vlastníkami a nadobúdali tým aj memoriálny charakter. Nedialo sa tak bez kritiky. Zaznievali hlasy odsudzujúce falošné vízie a zjavenia vedúce k objavom hrobov martýrov, dôveru v ostatky pochybného pôvodu, aj zvyk budovať nad hrobmi mučeníkov kostoly, teda stavby určené pre bohoslužbu, ktoré sa mali spájať len s Kristovým menom.<sup>22</sup> Smer ďalšieho vývoja bol už ale nezvratný.

Odpoveďou na vzráhajúcu sa úctu k mučeníkom a túžbu po kontakte s nimi boli nové prvky v ich kulte: *inventiones* – zázračné objavy ostatkov dovtedy neznámych, či „zabudnutých“ mučeníkov, *elevationes* – vyzdvihnutie ostatkov z miesta ich objavu, resp. primárneho uloženia a *translationes* – prenos na nové, „dôstojnejšie“ miesto, čo znamenalo sakrálnu stavbu. Za akýsi precedens je považovaný zázračný objav ostatkov sv. Gervázia a sv. Protázia milánskym biskupom Ambrózom v roku 386. Cirkevný otec ich následne nechal preniesť do ním vybu-

---

<sup>18</sup> KIRSCHBAUM, Engelbert – DASSMANN, Ernst: *Die Gräber der Apostelfürsten St. Peter und St. Paul in Rom*. Frankfurt a.M. 1974, s. 59-60, 148-161; DE BLAAUW, Sible: Die vier Hauptkirchen Roms. In: *Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn. Bd. III. Beiträge zum Katalog der Ausstellung Paderborn 1999*. Ed. Stiegemann, Christoph – Wemhoff, Matthias. Mainz 1999, s. 529-541, (tu s. 530-532).

<sup>19</sup> DEICHMANN 1983, c. d. (v pozn. 1), s. 244. V dejinách kresťanskej sakrálnej architektúry síce môžeme niekedy pozorovať preferenciu určitých osobitých architektonických riešení vo vzťahu k účelu stavieb (napr. stredoveké centrálné kamery), ide však väčšinou o jav časovo a regionálne obmedzený a nikdy nie s výhradnou platnosťou.

<sup>20</sup> KÖTTING 1988, c. d. (v pozn. 7), s. 99, 110-111.

<sup>21</sup> BRAUN, Joseph: *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*. München 1924, s. 653.

<sup>22</sup> BRAUN 1924, c. d. (v pozn. 21), s. 652; JUNGSMANN 1967, c. d. (v pozn. 7), s. 172-173.

dovanej baziliky (*Basilica Martyrum*) na mestskom cintoríne a tam uložiť *sub altare*.<sup>23</sup> Posledné desaťročia 4. storočia sú vyplnené početnými objavmi a transláciami. Je to zlomové obdobie, v ktorom kult svätých nadobudol novú intenzitu. Prispel k tomu aj zvyk delenia ostatkov, hoci sa dlho týkal najmä východných častí ríše,<sup>24</sup> pokým v západných provinciách sa počítala skôr so šírením druhotných, dotykových relikvií (*brandea*).<sup>25</sup>

Manipulácia s ostatkami mala pre dejiny architektúry dva vážne dôsledky:

1. Hlavným dejiskom kultu svätých už neboli len pohrebiská, ale tiež mestské kostoly. Relikvie, či dokonca celé zbierky relikvií sa stali aj ich povinnou výbavou. Tým ale mestské brány prekročil tiež zvyk pochovávať *ad sanctos*. Výsadné právo byť pochovaný v bezprostrednej blízkosti svätých alebo ich relikvií, priamo v kostole, síce prislúchalo iba privilegovaným osobám, ostatní ale mohli nájsť miesto posledného odpočinku v okolí kostola. Išlo o jav, ktorý sa presadzoval postupne.<sup>26</sup> Na konci tohto procesu je typický obraz stredovekých miest a dedín s cintorínom okolo farského chrámu.

2. Rozmach stavebnej činnosti spätý s kultom svätých mohol nastať aj v oblastiach, ktoré neboli dejiskom prenasledovania kresťanov a nedisponovali hrobmi mučeníkov. Pre tieto regióny bola okrem translácií ďalším dôležitým stimulom skutočnosť, že popri ranokresťanských martýroch začali plejádu svätých mužov a žien rozširovať vyznavači, *confessores*, teda svätci, ktorí síce neochvejne hájili svoju vieru, nemuseli ju však dokazovať fyzickým martýriom. Okolo nich sa rozvíjali lokálne kulty (často s neskorším nadregionálnym presahom) aj v tých najodľahlejších a novochristianizovaných oblastiach. Prvým v rade bol sv. Martin z Tours (†397).<sup>27</sup>

\* \* \*

Obraz ranokresťanskej sakrálnej architektúry so stopami kultu svätých sa vyznačoval výraznými regionálnymi rozdielmi, pre ich detailnejšie zhodnotenie tu nie je miesto. Bližšie sa pozrieme na regióny Dalmácie, hornej Adrie a provincie siahajúce k dunajskému limitu ríše, Panóniu, Norikum, Rétiu. Kult svätých tu mal dávne korene (Asklépiino mauzóleum) a na celú oblasť sa rozšíril najneskôr na prelome 4. a 5. storočia. Početné archeologické nálezy (s možnosťou čiastočnej konfrontácie aj s písomnými prameňmi) dostatočne reprezentatívne ilustrujú rozmanitosť kontextov, v akých sa uplatňoval, či už ide o jeho formálne dopady na architektúru, alebo funkčné a obsahové premeny.

<sup>23</sup> Či išlo skutočne o neskôr obvyklé uloženie ostatkov pod oltár, ako sa obvykle usudzuje, alebo skôr do jeho blízkosti, je neisté, DEICHMANN 1970, c. d. (v pozn. 6), s. 162-163; porovnaj KÖTTING 1984, c. d. (v pozn. 7), s. 73-74; KÖTTING 1988, c. d. (v pozn. 7), s. 102-103 a s korektnějšími topografickými údajmi tiež napr. SULSER, Walther – CLAUSEN, Hilde: *Sankt Stephan in Chur*. Zürich 1973, s. 148, pozn. 348.

<sup>24</sup> KÖTTING 1988, c. d. (v pozn. 7), s. 105-106; PAVIČ, Izida: *Prolegomena zu Ritus und Liturgie im spätantiken Salona, Dalmatien. Fund- und Quellenbestand vom 4. bis in das 7. Jh.* Wien 2004, s. 78 a pozn. 528.

<sup>25</sup> K typológii relikvií napr. SAMSON, Ivo: Ku vzniku relikvií ako jedného z predpokladov náboženských pútí. In: *Slovenský národopis*, 42, 1994, č. 1, s. 14-32, (tu s. 15).

<sup>26</sup> KÖTTING 1988, c. d. (v pozn. 7), s. 110-118.

<sup>27</sup> JUNGSMANN 1967, c. d. (v pozn. 7), s. 169.

V sledovanej oblasti sú doložené všetky tri základné priestorové rámce uloženia relikvií: samostatne stojace martyriá, bočné priestory kostolov s memoriálnou funkciou a spojenie priamo s eucharistickým oltárom. Vo všetkých troch prípadoch siaha dispozičná škála sakrálnych objektov od jednoduchých sálových stavieb až po monumentálne baziliky. Je ale nutné podotknúť, že výskyt bazilikálnej dispozície bol obmedzený na niekoľko málo miest (Pula, Poreč, Triest, Aquileia, Grado, Ravenna, Salona) ovplyvnených architektúrou východných provincií a cisárskych centier.<sup>28</sup> V porovnaní s nimi môžu početné jednoloďové kostoly doložené v rôznych sídelných kontextoch – v biskupských centrách, na hradiskách, v rámci sídlisk aj mimo nich – vyznievať zjednodušene,<sup>29</sup> nezaprú však, ani vo svojom fragmentárnom zachovaní, že išlo o okázalú, výtvarne náročne stvárnenú architektúru neraz zložitých dispozícií. Predovšetkým je u nich neprehliadnuteľná miera originality, svojbytné obmieňanie základných dispozičných princípov daných potrebami liturgie, neustále hľadanie optimálneho priestorového a výtvarného vyjadrenia. Kult svätých pôsobil v tomto procese ako významný stimul.

Osobitne zreteľné je úsilie akcentovať, no zároveň aj vymedziť a uzatvoriť bezprostredné okolie miesta s ostatkami. Drevené či kamenné deliace priečky patrili spolu s textilnými závesmi k obvyklej interiérovej výbave. V jednom z kostolov v Hemmabergu (zač. 6. stor., provincia Noricum, obr. 4) bola kultu svätca vyhradená apside, oddelená od lode drevenou priečkou so závesmi. Apsida tu bola použitá v duchu antickej tradície ako architektonická forma s úlohou zdôrazniť miesto a dej. V apsidách ranokresťanských kostolov častokrát stála kňazská lavica a biskupská katedra, mohol tu byť ale tiež vybudovaný relikviárový hrob. V Hemmabergu stáli kňazská lavica a eucharistický oltár v lodi. V apside našli miesto ostatky svätca uložené do zeme a na rozdiel od lode podlahu pokrývala mozaika zobrazujúca v spleti kružbových obrazcov páva, symbol nesmrteľnosti a Kristovho vzkriesenia.<sup>30</sup> V lokalite Celje (zač. 5. stor., Noricum, obr. 5) boli relikvie zrejme uložené v najvýchodnejšom bode apsidy, v akomsi koridore vytvorenom obvodovým múrom a kňazskou lavicou.<sup>31</sup> V Invillino (5./6. stor., Istria, obr. 6) sa pravdepodobne s kultom svätca viaže nezvyčajná trojkonchálna dispozícia bočného priestoru kostola,<sup>32</sup> v zdvojenom kostole v Säben (5. stor., Rétia, obr. 7) sa kult svätca koncentroval do severnej miestnosti, ktorej západná časť s hrobovou komorou bola tak ako v mnohých ďalších prípadoch oddelená zábradlím a snád' tiež závesmi.<sup>33</sup> V Teurnii (po polovici 5. stor.), v kostole vybudovanom *extra muros*, sa jeden relikviár nachádzal pod eucharistickým oltárom, kult svätých bol však pestovaný najmä v bočných kaplnkách. Tvorili samostatné, uzavreté sakrálne priestory s vlastnými menzami nad relikviárovými hrobmi uloženými v apsidách. Zvláštnu pozornosť venovanú týmto

<sup>28</sup> DEICHMANN 1983, c. d. (v pozn. 1), s. 236-188, najmä s. 253-254.

<sup>29</sup> DEICHMANN 1983, c. d. (v pozn. 1), s. 273.

<sup>30</sup> GLASER, Franz: *Frühes Christentum im Alpenraum: Eine archäologische Entdeckungsreise*. Wien a i. 1997, s. 114-115.

<sup>31</sup> GLASER 1997, c. d. (v pozn. 30), s. 65-67; CIGLENEČKI, Slavko: Frühchristliche Kirchenanlagen in Slowenien. In: *Frühe Kirchen im östlichen Alpengebiet. Bd. I- II*. Ed. Sennhauser, Hans Rudolf. München 2003, s. 581-595 (tu s. 582). Toto riešenie evokuje chórové ochodze predrománskych a románskych kostolov s analogickou funkciou, pozri ďalej.

<sup>32</sup> GLASER 1997, c. d. (v pozn. 30), s. 90-91.

<sup>33</sup> GLASER 1997, c. d. (v pozn. 30), s. 152.



priestorom potvrdzuje aj tu mozaika s kresťanskými symbolmi zoskupenými do prepracovanej ikonografie.<sup>34</sup> V Lavante (Noricum, obr. 8) bol koncom 5. storočia prestavbou staršieho kostola vytvorený na obdĺžnikovom pôdoryse komplex troch za sebou radených sakrálnych priestorov: baptistéria, kostola s eucharistickým oltárom, kňazskou lavicou, priečkami a chodbičkou vedúcou k čítaciemu pultu a memoriálneho priestoru. V ňom sa zopakovalo vnútorné usporiadanie so samostatne stojacou kňazskou lavicou a deliacim zábradlím okolo menzy, pod ktorou bol umiestnený relikviárový hrob.<sup>35</sup> Uvedené príklady je možné doplniť o celý rad ďalších.

Popri stavbách s jasne sakrálnou funkciou prežívala v sledovanej oblasti až do sklonku antiky aj tradícia sepulkrálnej architektúry, s ktorou sme sa stretli už v prípade Asklepiiho mauzólea v Salone. Išlo väčšinou o nevelké jednodušie, jedno alebo dvojpodlažné stavby, s apsidou alebo bez nej, budované na cintorínoch nad hrobmi významných osôb. Kresťanský kult si u týchto objektov vyžiadal len malé zmeny: pohanskú ikonografiu nástenných malieb vystriedali kresťanské motívy, niky a menzy slúžili namiesto ukladania obetných darov a pokrmov na deponovanie relikvií. Ak indicie uvedeného druhu chýbajú, vieme iba ťažko posúdiť, či sú prejavom mimoriadnej pozornosti kultu mŕtvych vo všeobecnosti alebo ich možno spojiť s kultom svätých. V druhom prípade treba opäť rozlišovať, či sa uctievanie spájalo priamo s pochovaným, alebo s relikviami, ktoré boli uložené do blízkosti mŕtveho, aby zabezpečili požiadavku pohrebu *ad sanctos*. V jednopodlažnej, valene zaklenutej memoriálnej stavbe na pohrebisku neskoroantického mesta Chur (okolo polovice 5. stor., Rétia, obr. 9), ku ktorej sa viaže neskoršie patrocínium sv. Štefana, funkciu relikviárového locula plnila apsiola – nika umiestnená centrálné oproti vchodu do mauzólea v jeho čelnej stene. Apsidiolu pokrývala mozaika zobrazujúca baránka božieho, okolo výklenku boli namaľovaní apoštoli, steny zdobila maľba viničných úponkov. Prítomnosť relikvií (zrejme sv. Štefana) v apsidiole bola výsadou churských biskupov, pochovaných v pravidelne rozmiestnených hrobch pod dlážkou mauzólea.<sup>36</sup> Všeobecné rozšírenie týchto praktík dokladá tiež súbor memoriálnych stavieb na pohrebisku v panónskej Sopianae (Pécs). Aj tu kult relikvií naznačujú výklenky v obvodových stenách viacerých hrobových komôr, ojedinele tiež v kombinácii s nástennými maľbami s kresťanskou ikonografiou. Dve zo stavieb vynikajú svojou náročnou stavebnou formou. Je to tzv. *cella septichora* (oválna stavba so šiestimi apsidami) a *cella trichora* (centrála s tromi apsidami). Vo východnej apside *cella trichora* sa zachovali stopy fixného oltára (obr. 10).<sup>37</sup> Je to dôležitý nález, ktorý jasnejšie indikuje aj sakrálnu funkciu.

<sup>34</sup> GLASER, Franz: *Teurnia. Römerstadt und Bischofssitz*. Klagenfurt 1992, s. 81-89; GLASER 1997, c. d. (v pozn. 30), s. 136-141.

<sup>35</sup> GLASER 1997, c. d. (v pozn. 30), s. 143-146; GLASER, Franz: *Beispiele frühchristlicher Kirchen an der Donau und an der Drau*. In: Sennhauser 2003, c. d. (v pozn. 31), s. 632-634.

<sup>36</sup> SULSER – CLAUSSEN 1978, c. d. (v pozn. 23), najmä s. 97-154; GLASER 1997, c. d. (v pozn. 30), s. 162-163; SENNHAUSER, Hans Rudolf: *Katalog der frühchristlichen und frühmittelalterlichen kirchlichen Bauten in der Diözese Chur und in den nördlich und südlich angrenzenden Landschaften*. In: Sennhauser 2003, c. d. (v pozn. 31), s. 72-73.

<sup>37</sup> FÜLEP, Ferenc: *Sopianae. The history of Pecs during the Roman era, and the problem of the continuity of the late Roman population*. Budapest 1984, s. 51-53.

Pohrebne a spomienkové obrady sa v týchto stavbách stávali súčasťou liturgie, sepulkrálny rámec presahoval do sakrálneho rozmeru. Neveľké dimenzie väčšiny z nich poukazujú na obmedzený okruh účastníkov rituálov skôr privátneho charakteru, v dôsledku čoho zrejme ani liturgický inventár nepatril k stabilnej súčasťi ich výbavy a príležitostné bohoslužby sa odbavovali väčšinou okolo prenosných oltárov. Ak však úcta k pochovanej osobe alebo deponovaným relikviám naberala na intenzite, nasledovali nové stavebné aktivity. Napr. v Chur bol nad mauzóleom s odstupom asi pol storočia (na prelome 5./6. stor.) postavený jednodôňový kostol, a to tak, aby sa jeho oltár nachádzal nad apsidiolou s relikviami (obr. 9). Naproti tomu v Salone viedol kult sv. Anastáza okolo roku 430 k výstavbe rozsiahleho sakrálneho komplexu s dvomi bazilikami (obr. 1). Miesto, na ktorom kedysi bohatá Asklépia postavila svoje privátne mauzóleum, sa stalo vyhľadávaným pútnickým centrom. Ostatky svätca boli prenesené z mauzólea do južnej baziliky a tam uložené do hrovej komory (*confessio*) v presbytériu.<sup>38</sup> Predpokladá sa, že stavebný koncept dvoch bazilik s dvomi átriami, do ktorého bolo začlenené aj pôvodné mauzóleum, počítal so sukcesívnym priebehom liturgie: slávnosti sa začínali pod vedením biskupa v severnej bazilike a v južnej pokračovali spomienkovými obradmi, spievaním žalmov, čítaním, procesiou.<sup>39</sup>

Zdvojené kostoly – v samotnej Salone doložené ešte v dvoch iných polohách (uprostred mesta vo funkcii episkopálneho komplexu, bez spoľahlivo doloženého vzťahu ku kultu svätých, a mimo mesta, snáď vo funkcii kláštorného areálu, na mieste staršieho memoria)<sup>40</sup> – sú ďalším pozoruhodným fenoménom neskorkej antiky. Nachádzame ich vo všetkých regiónoch vtedajšieho kresťanského sveta. Tvorili ich dve stavby, rovnocenné svojou veľkosťou aj dispozíciou, častokrát v spojení s baptistériom. Známe sú ale aj iné a početnejšie zoskupenia, označované v odbornej literatúre tiež ako *rodiny kostolov*.<sup>41</sup> Príkladom môže byť už spomenutý Hemmaberg, kde boli začiatkom 6. storočia vedľa staršieho kostola vybudované ďalšie dve dvojice sakrálnych stavieb, v jednom prípade aj v spojení s baptistériom (obr. 3).<sup>42</sup> Adriatická oblasť a alpské regióny sa vyznačujú mimoriadnou koncentráciou takýchto sakrálnych komplexov. Dôvody pre ich výstavbu zostávajú s ohľadom na nedostatok písomných prameňov stále hádankou. Celý rad hypotéz

<sup>38</sup> DYGGVE – EGGER 1939, s. 14 a n., 89, 91-92.

<sup>39</sup> PAVIĆ 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 48.

<sup>40</sup> PAVIĆ 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 46-47.

<sup>41</sup> LEHMANN, Edgar: Die entwicklungsgeschichtliche Stellung der karolingischen Klosterkirche zwischen Kirchenfamilie und Kathedrale. In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena*, 2, 1952-1953, s. 131-135; LEHMANN, E.: Die frühchristlichen Kirchenfamilien der Bischofssitzen im deutschen Raum und ihre Wandlung während des Frühmittelalters. In: *Beiträge zur Kunstgeschichte und Archäologie des Frühmittelalters. Akten zum VII. internationalen Kongress für Frühmittelalterforschung*, 21.-28. September 1958. Graz – Köln 1962, s. 88-96; LEHMANN, E.: Von der Kirchenfamilie zur Kathedrale. Bemerkungen zu einer Entwicklungslinie der mittelalterlichen Baukunst. In: *Variae Formae, Veritas Una : Kunsthistorische Studien. Festschrift Friedrich Gerke*. Ed. Schmoll gen. Eisenwerth, J. Baden – Baden 1962, s. 21-37.

<sup>42</sup> GLASER 1997, c. d. (v pozn. 30), s. 113-120.

však spája názor, že kult svätých zohral pri ich zakladaní dôležitú úlohu.<sup>43</sup> Možno v nich prežívala požiadavka oddeľovať bohoslužobný priestor pre spoločné slávenie eucharistie a memoriálny priestor určený prioritne pre pestovanie kultu svätca. Stimulom mohla byť aj snaha, ukladať ostatky svätých pod oltáre, čo nutne viedlo k zakladaniu nových sakrálnych stavieb (alebo prinajmenšom oddelených prístavieb), pretože ranému kresťanstvu bola myšlienka viacerých oltárov v jednom sakrálnom priestore cudzia.

Spojenie oltára a kultu svätcov predstavuje v sledovanej problematike samostatnú kapitolu.<sup>44</sup> Deponovanie ostatkov do bezprostrednej blízkosti oltára, pod oltár, alebo priamo do oltárneho podstavca či menzy bol najprominentnejším spôsobom ich uloženia. Táto prax mala opäť svoje teologické zdôvodnenie: podobnosť mučedníckej smrti martýrov a Kristovej obete sprítomňovanej v eucharistii na oltári, ako aj slová v Jánovom evanjeliu (6,9), podľa ktorého mali „duše zabitých pre slovo božie“ spočinúť pod nebeským oltárom, čo v pozemských reáliách znamenalo uloženie ich tiel pod oltárom kostola.<sup>45</sup> A mala aj svoje ďalekosiahle dôsledky. Christologickú symboliku oltára<sup>46</sup> prevrstvovali iné významy stotožňujúce oltár s hrobom svätca.<sup>47</sup> Spočiatku bol jeden oltár v jednom sakrálnom priestore odkazom na jedinečnosť Kristovej obete. Hromadenie relikvií v kostole a snaha o ich náležité deponovanie ale viedla postupne k zakladaniu ďalších, vedľajších oltárov, k ich multiplicité v sakrálnom priestore. Počiatky tohto javu sa kladú do obdobia okolo roku 500.<sup>48</sup> Bol súčasťou komplikovanejších a dnes už ťažko do detailov rekonštruovateľných premien religiózneho života. Isté je, že v nich dôležitý podiel získavala tzv. špeciálna bohoslužba, *missa specialis*, teda rôzne privátne, votívne, zádušné omše, ktorých vykonávanie bolo viazané práve na vedľajšie oltáre a úzko prepojené na kult svätých ako sprostredkovateľov prosieb, orodovníkov, pat-

<sup>43</sup> BASLER, Đuro: *Spätantike und frühchristliche Architektur in Bosnien und der Herzegowina*. Wien 1993, s. 86; BRATOŽ, Rajko: Doppelkirchen auf dem östlichen Einflußgebiet der Aquileiensischen Kirche und die Frage des Einflusses Aquileias. In: *Antiquité Tardive*, 4, 1996, s. 133-141 (tu najmä s. 140); GLASER 1997, c. d. (v pozn. 12), tu s. 246; CIGLENEČKI, Slavko: Frühchristliche Kirchenanlagen in Slowenien. In: Sennhauser 2003, c. d. (v pozn. 31), s. 580-595 (tu s. 592); GLASER, Franz: Frühchristliche Kirchen an Bischofssitzen, in Pilgerheiligtümern und in befestigten Höhensiedlungen. In: Sennhauser 2003, c. d. (v pozn. 31), s. 865-880; SENNHAUSER, Hans Rudolf: Typen, Formen und Tendenzen im frühen Kirchenbau des östlichen Alpengebietes: Versuch einer Übersicht. In: Sennhauser 2003, c. d. (v pozn. 31), s. 919-980 (tu s. 930-931); PAVIĆ 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 44-46.

<sup>44</sup> BRAUN 1924, c. d. (v pozn. 21), s. 525 a n.

<sup>45</sup> KÖTTING 1988, c. d. (v pozn. 7), s. 104-105; ANGENEDT, Arnold: Zur Ehre der Altäre erhoben. Zugleich ein Beitrag zur Reliquienteilung. In: Angenedt, A.: *Liturgie im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze zum 70. Geburtstag*. Hrsg. von FLAMMER, Thomas – MEYER, Daniel. Münster 2005, s. 271. Ide o všeobecne akceptovanú súvislosť, ktorú ale nedávno kritickejšie, na základe porovnania výskytu zvyku ukladať ostatky do blízkosti oltára a akceptácie textu Jánovho evanjelia v jednotlivých regiónoch, posúdila PAVIĆ 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 78-82.

<sup>46</sup> BRAUN 1924, c. d. (v pozn. 21), s. 750-755.

<sup>47</sup> HÄUBLING, Angelus Albert: *Mönchschovent und Eucharistiefeyer. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit*. Münster 1973, s. 216; ANGENEDT, Arnold: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München 1997, s. 168-169.

<sup>48</sup> SENNHAUSER 2003, c. d. (v pozn. 43), s. 961-963.

rónov.<sup>49</sup> Neskoro-rómske provincie medzi adriatickým pobrežím, Dunajom a Alpami sú bohaté na doklady spojenia relikvií a oltára. Tak ako v neskorooantickom prostredí vôbec, aj tu prevážovalo ich uloženie v relikviárových komorách a loculoch pod oltárom (obr. 11).<sup>50</sup> Zvyk vystavovať viaceré oltáre sa tu ale zatiaľ výraznejšie nepresadil. Najmä v severnejších častiach zostal starokresťanský úzus jedného oltára v platnosti zrejme až do 7. storočia.<sup>51</sup> Naplno sa tieto podnety prejavili až v spojení so stredovekou architektúrou.

\* \* \*

Na prahu stredoveku sa objavili dve kľúčové architektonické koncepcie. Prvá sa viaže k prestavbe baziliky sv. Petra v Ríme a súvisí so vznikom krýpt ako priestoru určeného prioritne pre uctievanie ostatkov. Druhá má pôvod v Galii a viedla k prezentácii ostatkov priamo v centre liturgického diania. Obidve vyplynuli z požiadavky umožniť veriacim čo najbezprostrednejší kontakt s ostatkami a rozvíjali myšlienku prepojenia ostatkov svätých s eucharistickým oltárom. Zároveň odrážali rozdielny prístup v zaobchádzaní s relikviami v dvoch geografických (a liturgických) oblastiach.

1. Na rozdiel od východokresťanských regiónov, ale aj západných provincií si Rím dlho zachovával rezervovaný postoj k manipulácii s ostatkami. Až do 7. storočia tu platil úzus nedotknuteľnosti hrobu.<sup>52</sup> V duchu tejto zásady prebehla okolo roku 600, v čase pontifikátu Gregora Veľkého, prestavba baziliky sv. Petra s cieľom sprístupniť veriacim apoštolov hrob. Pôvodné riešenie vytvorené ešte za Konštantína Veľkého bolo už úplne nevyhovujúce. Davy pútnikov mali prístup k náhrobku, museli však prejsť okolo oltára volne stojaceho pred ním, čím znemožňovali nerušený priebeh liturgie. Podľa písomného svedectva Gregora z Tours vstupovali do priestoru okolo náhrobku ohradeného zábradlím, otvárali fenestelu v jeho hornej časti, sklánali hlavy do šachty smerom k hrobu ležiacemu v podzemnej hĺbke, aby zakričali svoje prianie alebo pomocou váh vložili na hrob predmety, ktoré po vyzdvihnutí uctievali ako relikvie.<sup>53</sup> Výsledkom prestavby bola prstencová krypta

---

<sup>49</sup> HÄUBLING 1973, c. d. (v pozn. 47), s. 251-268, 319-321; JUNGSMANN, Josef Andreas: *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. Bd. I.* Wien – Freiburg – Basel 1962, s. 292; ANGENENDT, Arnold: *Missa specialis. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen.* In: *Frühmittelalterliche Studien*, 17, 1983, s. 153-221; BAUER, Franz Alto: *Überlegungen zur liturgischen Parzellierung des römischen Kirchenraums im frühen Mittelalter.* In: *Bildlichkeit und Bildorte von Liturgie. Schauplätze in Spätantike, Byzanz und Mittelalter.* Ed. Warland, Rainer. Wiesbaden 2002, s. 75-103 (tu s. 92-93).

<sup>50</sup> GLASER 1997, c. d. (v pozn. 12); GLASER 1997, c. d. (v pozn. 30), s. 31-34; GLASER, Franz: *Der frühchristliche Kirchenbau in der nordöstlichen Region (Kärnten/Osttirol).* In: *Sennhauser 2003*, c. d. (v pozn. 31), s. 420-424; SENNHAUSER 2003, c. d. (v pozn. 43), s. 961-965. Skôr k ojedinelým nálezom patria blokované oltáre v Panónii, ktoré reprezentujú typ bežný až v stredoveku, THOMAS, Edit B.: *Pannonische Reliquienaltäre.* In: *Arheološki Vestnik*, 29, 1978, s. 573-587.

<sup>51</sup> SENNHAUSER 2003, c. d. (v pozn. 43), s. 962-963.

<sup>52</sup> Prvá translácia svätca je v Ríme doložená v polovici 7. storočia a k masívnemu uplatneniu tohto zvyku tu došlo až v 8. storočí. BENZ, Suitbert: *Zur Geschichte der römischen Kirchweihe nach den Texten des 6. bis 7. Jahrhunderts.* In: *Enkainia. Gesammelte Arbeiten zum 800 jährigen Weihegedächtnis der Abteikirche Maria Laach am 24. August 1956.* Ed. Emonds, Hilarius. Düsseldorf 1956, s. 62-109 (tu s. 86-87); NOTHDURFTER, Hans: *Frühchristliche und frühmittelalterliche Kirchenbauten in Südtirol.* In: *Sennhauser 2003*, c. d. (v pozn. 31), s. 284.

<sup>53</sup> KIRSCHBAUM – DASSMANN 1974, c. d. (v pozn. 18), s. 163.

kopírujúca polkruhový pôdorys západnej apsidy. Umožňovala prístup k hrobu sv. Petra bez toho, aby veriaci vstúpili do presbytéria situovaného na vyvýšenom pódiu apsidy nad kryptou. Úroveň apsidy bola zvýšená tak, aby obklopila náhrobok a aby sa jeho horná časť stala súčasťou oltára (obr. 12, 13).

Prestavaný kostol sv. Petra pôsobil dlho len ako lokálna inšpirácia.<sup>54</sup> Obrat nastal v 8. storočí. Rozhodujúce impulzy prišli z franského prostredia, keď sa súčasťou politiky karolínskeho dvora stala recepcia rímskych liturgických, a tým aj architektonických vzorov. Nebola to však doslovná recepcia. Jej podstatu tvoril výber určitých motívov, *citátov*, ktoré Frankovia považovali za typicky rímske. Patrila k nim aj dispozícia baziliky sv. Petra, či presnejšie jej západná časť prezentujúca apoštolov hrob: apsida, krypta, transept. Podľa tohto vzoru vznikli kostoly s prstencovými kryptami pod polkruhovými apsidami v Saint-Denis (768-775), Regensburgu (St. Emmeram, 783-791), Nivelles (2. pol. 8. stor.), Seligenstadte (830-840, obr. 15) a ďalších lokalitách. V Kolíne (dóm, 787-800), Fulde (pred 819, obr. 14), Reichenau-Mittelzell (ok. 830) a na iných miestach išli objednávateľia ešte ďalej, požadovali nielen formálnu podobnosť ale aj západnú orientáciu krypty a apsidy, čo viedlo k prestavbám východne orientovaných kostolov takým spôsobom, že výsledkom boli typické dvojchórové karolínske dispozície so svätyňou na východnej aj západnej strane ako liturgickými protipólmi.<sup>55</sup>

Práve na karolínskej pôde, a to najmä v jej budúcej nemeckej časti, zaznameli krypty ďalšie podstatné typologické aj funkčné premeny, už nezávislé na rímskych predlohách. Popri prstencovej krypte sa objavili krypty štôľové (obr. 16), halové alebo vonkajšie v podobe samostatných architektur (napr. Lorsch, po 876). Na karolínske vzory, pozostávajúce väčšinou zo systému chodieb a menších priestorov, nadviazali monumentálne stavby otónskeho,<sup>56</sup> sálskeho a štaufského obdobia. V nich vývoj krýpt vrcholil. Tie najväčšie mali podobu rozľahlých, niekoľkolodžových halových priestorov rozprestierajúcich sa pod celou svätyňou, prípadne aj priľahlými časťami. Dodnes sa zachovala najväčšia z nich, v Speyeri (1027-1061), vybudovaná pod chórom a celým transeptom dómu.<sup>57</sup>

Medzi 9. a 12. storočím predstavovala krypta priestor par excellence pre pestovanie kultu svätcov. Spolu s ním sa na jej premenách podielali aj fenomény, ktoré kult svätcov sprevádzali, či je to už pochovávanie *ad sanctos*, alebo *missa specialis*.

<sup>54</sup> BAUER 2002, c. d. (v pozn. 49), s. 76-79.

<sup>55</sup> KRAUTHEIMER, Richard: Die karolingische Wiederbelebung der frühchristlichen Architektur. In: Krautheimer, Richard: *Ausgewählte Aufsätze zur europäischen Kunstgeschichte*. Köln 1988, s. 198-276; JACOBSEN, Werner: *Der Klosterplan von St. Gallen und die karolingische Architektur*. Berlin 1992, s. 243-258; JACOBSEN, Werner: Altarraum und Heiligengrab als liturgisches Konzept in der Auseinandersetzung des Nordens mit Rom. In: *Kunst und Liturgie im Mittelalter. Akten des internationalen Kongresses der Bibliotheca Herziana und des Nederlands Institut te Rome. Rom, 28.-30. September 1997 (= Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana. Beiheft zu Band 33, 1999/2000)*. München 2000, s. 65-74; ANGENENDT 2005, c. d. (v pozn. 45), s. 269-293 (tu s. 275-277). Porovnaj tiež POMFYOVÁ, Bibiana: Liturgický kontext ranostredovekej architektúry. In: *Ars*, 38, 2005, č. 2, s. 108-134.

<sup>56</sup> JACOBSEN, Werner – LOBBEDEY, Uwe – von WINTERFELD, Dethard: *Ottomische Baukunst*. In: *Otto der Grosse. Magdeburg und Europa. Bd. I: Essays*. Ed. Puhle, Matthias. Mainz 2001, s. 251-282 (tu s. 257, 274-279).

<sup>57</sup> von WINTERFELD, Dethard: *Romanik am Rhein*. Stuttgart 2001, s. 17, 66, 68.

Ak boli prvé ranostredoveké krypty prístupovými chodbami k uctievanému hrobu, tak krypty románskeho obdobia slúžili ako depozity relikvií, bohoslužobné priestory s viacerými oltármi, zastávky procesií, nekropoly privilegovaných osôb.<sup>58</sup>

Myšlienka budovať kryptu ale nenašla všeobecnú odozvu. Rezervovane sa k nej stavali predovšetkým v prostredí reformovaných reholí. Absentuje tak v architektúre cisterciánskeho rádu, čo by bolo možné zdôvodniť jeho asketickými ideálmi, ako aj u popredných stavieb clunyjského a hirsauského hnutia,<sup>59</sup> u ktorých sa, naopak, okázalosť obradov aj architektúry stala povestná. Podstatnejšiu úlohu v týchto prípadoch zohrávala zrejme druhá podoba relikviárovej praxe s koreňmi v ranostredovekej Galii.

2. Oblasť galskej liturgie s výraznejším sklonom k dramatickosti a menším ostychom k nenarušiteľnosti miesta posledného odpočinku obohatila kult svätých o dôležité impulzy. Do jej okruhu spadali rozsiahle územia od Pyrenej a Britských ostrovov až po Dunaj a severné Taliansko (teda aj vyššie uvedené hornoadriatické, podunajské a alpské provincie).<sup>60</sup> Tu všade sa pomerne rýchlo rozšíril zvyk elevácií a translácií ostatkov v podobe slávnostných liturgických aktov. Ďalšie dôležité stimuly prichádzali z vlastnej Galie (oblasti galikánskej liturgie v užšom slova zmysle) a z anglosaského prostredia.<sup>61</sup> Objavila sa tu nová tendencia – vyzdvihnuté ostatky ponechať vystavené v sakrálnom priestore, v centre liturgického deja, v blízkosti oltára. Dôvod tejto praxe nachádzame sformulovaný napr. v kronike kláštora v Conques z obdobia okolo roku 1100: podľa anonymného autora boli relikvie miestnej patrónky, sv. Fidés, vyzdvihnuté z pôvodného hrobu a prenesené k oltáru preto, lebo „chór bol kvôli nepretržitému spevu žalmov často navštevovaný.“<sup>62</sup> Počiatky však siahajú omnoho hlbšie. Už okolo roku 470 nechal pri prestavbe kostola sv. Martina v Tours vtedajší biskup Perpetuus preniesť svätcove ostatky z pôvodného hrobu do apsidy za oltár, aby tu boli k dispozícii prejavom úcty pútnikov.<sup>63</sup> Od 7. storočia je doložený súvislý rad elevácií „k úcte oltára“. Pri tejto príležitosti vznikali nové sarkofágy a relikviárové schránky. Hoci sú v absolútnej väčšine prípadov známe len zo zmienok v písomných prameňoch, tvorili bezpochyby dôležitý článok v dejinách ranostredovekého kameňosochárstva, či zlatníctva.<sup>64</sup> Spôsob ich uloženia bol vo vzťahu k oltáru čoraz užší, viedol od autonómneho situovania k bezprostrednému spojeniu s ním (obr. 17), a to tak, aby boli dobre viditeľné. Relikviáre vyvýšené na podestách vytvárali „zadnú stenu“ oltára.

<sup>58</sup> K analogickému funkčnému posunu dochádzalo od 8.-9. stor. aj v Ríme, a to zrejme pod franským vplyvom. BAUER 2002, c. d. (v pozn. 49), najmä s. 78, 84-96.

<sup>59</sup> BINDING, Günther – UNTERMANN, Matthias: *Kleine Kunstgeschichte der mittelalterlichen Ordensbaukunst in Deutschland*. Darmstadt 1985, s. 164; BERGER, Rolf: *Hirsauer Baukunst – ihre Grundlagen, Geschichte und Bedeutung*. Bonn 1995, s. 283-286.

<sup>60</sup> JUNGSMANN 1967, c. d. (v pozn. 7), s. 216-223; PAVIČ 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 15, 79, 231-232, 238.

<sup>61</sup> ANGENENDT 2005, c. d. (v pozn. 45), s. 269-271.

<sup>62</sup> SAUERLÄNDER, Willibald: *Omnes perversi sic sunt in Tartara Mersi*. Skulptur als Bildpredigt. Das Weltgerichtsympanon von Sainte-Foy in Conques. In: Sauerländer, Willibald: *Geschichte der Kunst – Gegenwart der Kritik*. Ed. Busch, Werner a i. Köln 1999, s. 67-89 (tu s. 76).

<sup>63</sup> WEIDEMANN, Margarete: *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*. Mainz 1982, s. 145-148; JACOBSEN 2000, c. d. (v pozn. 55), s. 67.

<sup>64</sup> ANGENENDT 2005, c. d. (v pozn. 45), s. 271-275.

Sem kdesi siahajú korene neskorostredovekých oltárnych nadstavcov, retabulí.<sup>65</sup>

Neprekvapuje, že práve v ranostredovekej Galii sa najneskôr v 7. storočí stalo ukladanie relikvií do oltára, resp. jeho blízkosti, nevyhnutnou súčasťou vysvätenia kostola.<sup>66</sup> Tento zvyk sa cez neskoršie karolínske rímsko-franské liturgické pravidlá dostal do rímskej liturgie s relevanciou pre celý západokresťanský okruh.<sup>67</sup>

Úloha, ktorú nová forma relikviárového kultu postavila pred architektov, bola v princípe rovnaká, akú riešili tvorcovia rímskej krypty: vytvoriť architektonický koncept, ktorý by na jednej strane umožnil hlboko symbolické a vizuálne účinné prepojenie ostatkov svätca a oltára, naplnil túžbu veriacich po čo najužšom kontakte s relikviami, zároveň ale zabezpečil nerušený výkon liturgie. Škála dielčích riešení<sup>68</sup> vyústila na prelome 10. a 11. storočia do konceptu tzv. pútnických kostolov – veľkých kultových stavieb lemujúcich pútnickú cestu do Santiaga de Compostela, ktoré samy, so svojimi relikviárovými pokladmi, predstavovali významné ciele pútnikov. Charakteristickou črtou ich stavebných dispozícií bol chór s ochodzou a vennom kaplniek. Vo finálnej podobe je prvý krát doložený v súvislosti s treťou prestavbou kostola sv. Martina v Tours (997-1014), pri ktorej sa svätcove relikvie – od čias biskupa Perpetua umiestnené za hlavným oltárom – ocitli vo vrchole chórového oblúka.<sup>69</sup> Pokým teda vo svätopeterskej bazilike viedla exkluzívna trasa završujúca púť ku svätcovi podzemným priestorom, v prípade tejto druhej koncepcie viedla chórovou ochodzou okolo svätyne, z ktorej doliehali k pútnikom ponad chórové priečky zvuky liturgie (obr. 18).

U veľkých pútnických kostolov 11. a 12. storočia viac ako v ktoromkoľvek inom prípade vystupuje do popredia eštr jeden podstatný rozmer vzťahu kultu svätých a sakrálnej architektúry. Je ním interakcia medzi sakrálnym priestorom, liturgiou v celej jej komplexnosti (slovom, hudbou, gestami, pohybmi), interiérovým vybavením, sochami, reliéfmi a maľbami na stenách, stĺpových hlavicach, portáloch. To všetko bolo súčasťou architektonickej koncepcie. Jeden príklad: Predtým než pútnici smerujúci k sv. Fidés v Conques završili svoju cestu vstupom do kostola a navštívili miesto s ostatkami svätice za hlavným oltárom – išlo zrejme o niekoľkonásobnú relikviárovú konštrukciu, ktorej dominoval relikviár zobrazujúci patrónku kostola a uchováajúci jej hlavu – museli prejsť pod západným portálom. Tympanón portálu ešte dnes zobrazuje dramatické scény Posledného súdu, ale aj vykúpených. Na strane vyvolených kľáčí postava sv. Fidés ako orodovníčky pred Božou pravcou. Veriacim tak ešte raz pripomenul zmysel ich kajúcej púte. Po vstupe do kostola dostali príležitosť sami oslovit' sväticu a zverit' sa sile jej príhovorov.<sup>70</sup>

V štandardnej encyklopedickej príručke stredoveku, v Etymológii Izidora zo Sevily (†636) sa dočítame, že súčasťou architektúry je nielen dispozícia a koň-

<sup>65</sup> K tomuto problému porovnaj tiež BEUTLER, Christian: Die Anfänge des mittelalterlichen Altars. In: *Studien zur Geschichte der europäischen Skulptur im 12./13. Jahrhundert*. Ed. Beck, Herbert – Hengevoss-Dürkop, Kerstin. Frankfurt a.M., s. 457-467.

<sup>66</sup> BENZ 1956, c. d. (v pozn. 52), s. 62-109.

<sup>67</sup> BRAUN 1924, c. d. (v pozn. 21), s. 525-549.

<sup>68</sup> JACOBSEN 2000, c. d. (v pozn. 55), s. 68-72.

<sup>69</sup> JACOBSEN 2000, c. d. (v pozn. 55), s. 73.

<sup>70</sup> SAUERLÄNDER 1999, c. d. (v pozn. 62), s. 67-89.

trukcia, ale aj „venustas“, všetko to, čo slúži pôvabu, dôstojnosti, účelu stavby.<sup>71</sup> Účelom týchto kostolov bola propagácia kultu, alebo – slovami W. Sauerländera – vizuálna aktivizácia kultu relikvií, za ktorou stála konkurencia kláštorov ako ich vlastníkov a organizátorov pútí.<sup>72</sup>

\*\*\*

Na základoch vytvorených v neskoréj antike boli v karolínskom období definované všetky podstatné väzby medzi kultom svätých a architektúrou:

» Získanie relikvie bolo prejavom zbožnosti, regulárnym postupom, vecou reprezentácie, prestíže, ideologického či politického spojenectva. Relikvia určovala význam kostola a inštitúcie, ktorá ju vlastnila. Čím významnejší svätec (alebo účinnejšia jeho propagácia), tým väčší záujem pútnikov a donátorov. Relikvie znamenali prísľub prosperity.

» Ukladanie relikvií sa stalo súčasťou (aj keď skôr žiadanou ako povinne uplatňovanou) aktu konsekrácie oltára a kostola.

» Prítomnosť relikvií sa premietala do patrocínií.<sup>73</sup>

» Kult svätých fungoval ako ohromný stimul stavebných aktivít. Získanie relikvie bolo dôvodom zakladania nových kostolov, prestavieb, hľadania inovatívnych riešení. Vznikli kľúčové architektonické koncepty reagujúce na potreby kultu svätých a ich relikvií.

Monumentálne vyvrcholenie priniesla románska architektúra. Kostoly s kryptami, pútnické chrámy s chórovými odchodami a kaplnkami vznikali ako veľkolepé dejiská uctievania svätých. Mnohé z nich spájali myšlienku krypty aj odchodze (napr. St. Benoît-sur-Loire, pred 1108) a variovali spôsob prezentácie relikvií.<sup>74</sup> Významné stavby uchovávali ostatky nie jedného svätca, ale celé zbierky relikvií. Svoje miesta nachádzali v bočných oltároch rozmiestnených podľa premyslenej teologickej hierarchie. Miesto oltárov a ich svätcov v sakrálnom celku kostola, kláštora, či dokonca mesta bolo vyjadrené liturgickým poriadkom. Typickou črtou predrománskej a románskej architektúry je sakrálny interiéer preplnený oltármi. Mohli stáť v krypte, chóre, transepte, bočných lodiach, westwerkoch, emporách. S baldachýnom alebo deliacimi priečkami tvorili svätyne samy osebe. Svätec prítomný svojou relikviou alebo prinajmenšom patrocíniom tu bol adresátom prosieb vyslovovaných v podobe privátnych, votívnych, zádušných omší a cieľom zastávok v procesiách, ktoré v podstatnej miere určovali charakter stredovekej liturgie. V kláštornom kostole sv. Benigna v Dijone (prelom 10./11. stor., obr. 19), bazilike, ktorej východná časť mala podobu trojpodlažnej rotundy, sa práve vo východnej polovici kostola koncentrovalo 22 oltárov rozmiestnených do troch zón: spodnú, na úrovni krypty, tvorili patróni miestnej cirkvi s kultovým centrom celého kostola, oltárom sv. Benigna; strednej,

<sup>71</sup> ASSUNTO, Rosario: *Die Theorie des Schönheit im Mittelalter*. Köln 1987, s. 22-23; BINDING, Günther: *Der früh- und hochmittelalterliche Bauherr als sapiens architectus*. Darmstadt 1996, s. 28-29.

<sup>72</sup> SAUERLÄNDER 1999, c. d. (v pozn. 62), s. 67-89.

<sup>73</sup> ANGENENDT 1997, c. d. (v pozn. 47), s. 203-206.

<sup>74</sup> VINKEN, Gerhard: Heiligenverehrung und Baustuktur: Die romanische Basilika Saint-Hilaire-le-Grand in Poitiers im Licht ihrer kultischen und memorialen Funktion. In: *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 59, 1996, č. 3, s. 291-308.



na úrovni lodí prepojených so stredným podlažím rotundy, dominoval kult Panny Márie; horné „nebeské“ podlažie rotundy bolo vyčlenené archanjelovi Michalovi („*praepositus paradisi*“), sv. Pavlovi (spájanému s nebeskou víziou raja podľa Kor. II, 12, 2–4) a sv. Trojici. Oltár sv. Benigna bol intenzívne navštevovaný v procesiách kláštornou komunitou, jeho umiestnenie ale umožňovalo, aby ho cez otvor krypty dobre videli aj laici schádzajúci sa k týždenným bohoslužbám pri oltári sv. Kríža v strede baziliky.<sup>75</sup>

Popri monumentálnych realizáciách s premysleným teologickým programom existovali samozrejme jednoduché riešenia, keď spôsob uloženia a prezentovania relikvií nemal podstatnejší vplyv na architektonickú podobu. Mohlo ísť napr. o počas celého stredoveku aktuálne, viazuálne nenápadné deponovanie v oltári alebo ukladanie do nádob, resp. dutín v dlážkach, v murive, upravených maltou, kamenným obloženie a pod.<sup>76</sup>

Aliancia kultu svätých a stredovekej architektúry sa veľkými románskymi stavbami zaiste neskončila a trvá svojim spôsobom dodnes prinajmenšom s ohľadom na skutočnosť, že ukladanie relikvií do oltára je v katolíckej cirkvi počnúc rímskym pontifikátom z roku 1596 stále kanonizovanou súčasťou svätenia oltára aj kostola.<sup>77</sup> Kult svätých ale postupne prestal byť silou, ktorá viedla k hľadaniu nových architektonických konceptov. Jednak preto, že existujúce riešenia uspokojovali, a jednak preto, že kultu svätých začali konkurovať nové formy religiozity – kult eucharistie, ktorý, aspoň čiastočne, presunul pozornosť zo zázrakov v relikviároch na mystérium odohrávajúce sa na hlavnom oltári.<sup>78</sup> Ak boli do 13. storočia hlavným dôvodom pre návštevu kostola oltára s relikviami, teraz na ich miesto nastúpila hostia.<sup>79</sup>

\*\*\*

Na území Slovenska môžeme s rozvinutým kultom svätých počítať už vo veľkomoravskom období. Upevňovanie kresťanstva v 9. storočí je bez tohto aspektu nemysliteľné. Súhra archeologických poznatkov a písomných prameňov nás oprávňuje k predpokladu, že sa v prostredí Veľkej Moravy uplatnili liturgické formy, ktoré na kresťanskom Východe aj Západe patrili k samozrejým prejavom náboženského života, ako je napr. s kultom svätých úzko spätá procesionálna a stacionárna liturgia.<sup>80</sup> Jeho význam vo vzťahu k architektúre napokon naznačujú viaceré nálezy: dutina, zrejme relikviárový loculus, v murive východnej apsidy kos-

<sup>75</sup> SCHLINK, Wilhelm: *Saint-Bénigne in Dijon. Untersuchungen zur Abteikirche Wilhelms von Volpiano (962-1031)*. Berlin 1978, s. 103-122.

<sup>76</sup> BINDING, Günther: Quellen, Brunnen und Reliquiengräber in Kirchen. In: *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters*, 3, 1975, s. 37-56.

<sup>77</sup> BRAUN 1924, c. d. (v pozn. 21), s. 548; ADAM, Adolf: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha 2001, s. 423, 425.

<sup>78</sup> BROWE, Peter: *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*. Breslau 1938; JUNGSMANN 1962, c. d. (v pozn. 1), s. 158-160.

<sup>79</sup> FELBECKER, Sabine: *Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung*. Altemberge 1995, s. 198.

<sup>80</sup> POMFYOVÁ 2005, c. d. (v pozn. 55), s. 115-130.

tola v Sadoch,<sup>81</sup> objav veľkej, kamennými doskami obloženej relikviárovej komory pod oltárom tzv. 12. kostola v Mikulčiciach; analogické situácie zistené na mieste ďalších dvoch chrámov mikulčickej akropoly, jednodňového kostola č. 2 a ústrednej trojľodovej baziliky.<sup>82</sup> Hoci priamo zo Slovenska doklady tohto druhu (zatiaľ) chýbajú, je potrebné s uvedenými fenoménmi počítať. Pre posúdenie celkového kontextu<sup>83</sup> sú dôležité tiež nálezy z južného susedstva, panónskeho Blatnohradu (Zalavár), kde tamjší kostol s východnou kryptou, uchováajúci ostatky sv. Hadriána, nadviazal na západoeurópske vzory.<sup>84</sup>

Nové impulzy získalo toto prostredie konštituovaním Uhorského kráľovstva. Na území stredovekého Uhorska sa už v 11. storočí stretávame s obidvomi koncepciami: s prezentáciou ostatkov v centre liturgického deja, aj s kryptou.

Exkluzívnym príkladom prvej z nich je bazilika v Székesfehérvári (obr. 20). Štefan I. ju nechal postaviť ako svoju privátnu kaplnku a bol v nej aj pochovaný. Kráľov hrob ležal uprostred lode, na stredovej pozdĺžnej osi kostola. V bočnej lodi našiel miesto posledného odpočinku Štefanov syn Imrich. V čase kanonizácie obidvoch, v roku 1083, došlo pri príležitosti vyzdvihnutia svätostefanských ostatkov k výstavbe okázalej interiérovej memoriálnej architektúry. Jej tvorcovia pracovali s konceptom obvyklým v západoeurópskom prostredí: predpokladá sa, že pôvodný hrob, resp. hrobová komora zostala prístupná pohľadom pútnikov cez fenestelu a nový relikviárový sakrofág bol vystavený v spojení s oltárom.<sup>85</sup>

K reprezentantom druhej koncepcie patrí západná apsida a krypta v Pannonhalme (obr. 21). Radí sa k významným objavom posledných rokov. Ukázalo sa, že pôvodný kláštorňý kostol vybudovaný okolo roku 1000 mal dvojchórovú dispozíciu, teda principiálne analogickú s tými, ktoré vznikali v karolínskom období ako reakcia na svätopeterský kult. Do Pannonhalmy sprostredkovala inšpiráciu otónska architektúra, ktorá nadviazala na karolínske dedičstvo. Nález krypty oprávňuje k predpokladu, že podobne ako v karolínskych a otónskych stavbách sa aj v Pannonhalme

<sup>81</sup> GALUŠKA, Luďek: *Uherské Hradiště – Sady. Křesťanské centrum Říše velkomoravské*. Brno 1996, s. 120-122; CHARVÁT, P.: Eine frühmittelalterliche Doppelkirche in Mähren: Ihr Ursprung, Charakter und Deutung. In: *Civis*, 25. Trento (Italy) 2001, s. 79-88; tu citované podľa <<http://www.sendme.cz/trestik/CharvatDoppelkirche.htm>>. Diskusia ohľadne tohto nálezu je fixovaná na úvahy o možnom Metodovom hrobe alebo relikviách sv. Klementa, čo ale nie je nutné. Relikvie boli na Veľkej Morave zaiste frekventovanejším javom. K analogickej situácii v lokalite Tirol (kostol sv. Petra, nepochom 8./9. stor.), kde bol do obvodového muriva apsidy vsunutý malý sakrofág (relikviár ?) pozri NOTHDURFTER, Hans: Katalog der frühmittelalterlichen Kirchenbauten in Südtirol. In: Sennhauser 2003, c. d. (v pozn. 31), s. 348-349.

<sup>82</sup> KAVÁNOVÁ, B.: Kostel č. 12 v Mikulčicích. In: *Velká Morava mezi Východem a Západem. Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference. Uherské Hradiště, Staré Město 28.9.-1.10.1999*. Ed. Galuška, L. – Kouřil, P. – Měřinský, Z. Brno 2001, s. 211-212.

<sup>83</sup> POMFYOVÁ 2005, c. d. (v pozn. 55), s. 126.

<sup>84</sup> SZŐKE, Béla Miklós: Zalavár a Karoling-korban (Mosaburg/Zalavár in the Carolingian Period). In: *Paradisum plantavit. Bencés monostorok a középkori Magyarországon. Benedictine Monasteries in Medieval Hungary*. Pannonhalma 2001, s. 21-29, 573-575; SZŐKE, B. M.: Die karolingische Civitas Mosaburg (Zalavár). In: Wieczorek, A. – Hinz, H. M.: *Europas Mitte um 1000*. Band I. Stuttgart 2000, s. 217-220.

<sup>85</sup> BICZÓ, Piroska: Das Marienstift Stuhlweißenburg (Székesfehérvár). In: *Europas Mitte um 1000. Bd. II*. Ed. Wieczorek, Alfred – Hinz, Hans-Martin. Stuttgart 2000, s. 621-624; MAROSI, Ernő: Das Grab des heiligen Stephan in Stuhlweißenburg (Székesfehérvár). In: *Tamtiež*, s. 625-627.

viazal k západnej časti špeciálny relikviárový kult.<sup>86</sup>

Bolo by možné menovať ďalšie stavby. Napríklad centrálné disponovaný kostol vo Feldebrő z 11. storočia, s hrobovou komorou, ktorá prechádza do zaklenutej východnej krypty<sup>87</sup> (obr. 22), alebo biskupský kostol v Pécsi, kde bola výsledkom stavebných aktivít 11. a 12. storočia bazilikálna dispozícia s rozľahlou päťlod'ovou kryptou. Jej vstupy v bočných lodiach rámovali oltár sv. Kríža situovaný uprostred trojlodia a akcentovaný baldachýnovou konštrukciou, ktorý snáď, podobne ako vo Feldebrő, stál nad staršou hrobovou komorou určenou pre osobu z radov najvyššej aristokracie.<sup>88</sup> Na území Slovenska nie je spoľahlivo doložený žiaden príklad. Úvaha o krypte sa viaže k zaniknutému kláštornému areálu na lokalite Pažica pri Spišskej Kapitule (12. stor.?), kde bola súčasťou zastavaného krídla vnútorného nádvorja neveliká jednodod'ová stavba nepravidelného pôdorysu s náznakom apsidy, na ktorú sa v jej oblúku napájali kamenné schody vedúce do exteriéru.<sup>89</sup> Václava Mencla zase viedla k úvahe o možnej krypte v bývalom benediktínskom kostole v Čajakove (prvá polovica 13. stor.) extrémne zvýšená niveleta strednej svätyne.<sup>90</sup> V prvom prípade torzálny stav a kusé informácie o výsledkoch výskumu neumožňujú pregnantnejšiu analýzu, v druhom prípade nebola hypotéza zatiaľ preverená stavebnohistorickým výskumom. Vo všeobecnosti ale výskyt krypt nie je v románskej architektúre stredovekého Uhorska veľký. Príčinou mohla byť ekonomická náročnosť takýchto stavebných podnikov, ktorú si mohol dovoliť len obmedzený okruh uhorskej aristokracie. Je ale tiež možné, že kult svätých a relikvií tu nehral vo svojej vyhrotenej, spektakulárnej podobe až takú dôležitú úlohu a dokázali ho saturovať umiernennejšie prejavy, či už v rámci ľudovejších foriem zbožnosti alebo oficiálnej liturgie, viazané predovšetkým na oltár.

Z polovice 12. storočia máme najstarší doklad z nášho územia o zvyku zriaďovať vedľajšie oltáre. Viaže sa k malému jednodod'ovému zemepanskému kostolu v stredovekej dedine Bratka, v ktorom pri konsekrácii kostola v roku 1156 stáli tri oltáre (*altari sancte crucis ..., altari sancti Martini et altari Stephani regis*).<sup>91</sup> Multiplicita oltárov bola v tomto období ale zrejme stále záležitosťou predovšetkým biskupských, prepoštských, kláštorných, prípadne významných farských kostolov

<sup>86</sup> MAROSI, Ernő: Die Baukunst der Benediktiner im Ungarn der Árpádenzeit. In: *Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae* 38, 1996, s. 15-29 (tu s. 19-20); TAKÁCS, Imre: Das Kloster von Martinsberg (Pannonhalma). In: *Europas Mitte um 1000. Bd. II.* Ed. Wiczorek, Alfred – Hinz, Hans-Martin. Stuttgart 2000, s. 617-620.

<sup>87</sup> MAROSI 1996, c. d. (v pozn. 85), s. 20.

<sup>88</sup> TÓTH, Melinda: Die Umbauung des Heiligkreuz-Altars in der Kathedrale zu Pécs. In: *Skulptur des Mittelalters. Funktion und Gestalt.* Ed. Möbius, Friedrich – Scieurie, Helga. Weimar 1987, s. 81-108.

<sup>89</sup> VALLAŠEK, Adrian: Zaniknutý kláštor svätého Martina nad Spišskou Kapitulou. In: *Pamiatky a múzeá*, 1999, č. 2, s. 61-65; SLIVKA, Michal: Sídliškova a cirkevná štruktúra Spiša vo včasnú až vrcholnostredovekom období. In: *Terra Scepusiensis. Stav bádania o dejinách Spiša.* Ed. Gładkiewicz, Ryszard – Homza, Martin. Levoča – Wrocław 2003, s. 419-448 (tu s. 437-439).

<sup>90</sup> MENCL, Václav: Výskum románskych pamiatok v nitrianskom kraji. In: *Pamiatky a múzeá*, 6, 1957, č. 4, s. 185-186 (tu s. 186).

<sup>91</sup> POMFYOVÁ, Bibiana: Zaniknutý kostol sv. Martina v Bratke – príklad zemepanskej fundácie. In: *Monumentorum tutela – Ochrana pamiatok*, 16, 2005. *Príspevky z medzinárodnej konferencie Kultúrne pamiatky v zrkadle archívnych prameňov, Častá-Píla, 10.-12. mája 2005.* Bratislava 2005, s. 123-132.

ako hlavných vykonávateľov privátnej bohoslužby (*missa specialis*) a organizátorov procesiovej liturgie.<sup>92</sup> Nevieme, aký bol na našom území v stredoveku reálny dopad zvyku ukladať relikvie do oltára pri konsekrácii či už samotného oltára alebo kostola. O jeho uplatňovaní ale pochybovať nemožno. Kláštorňý kostol v Diakovciach (obr. 23) disponoval v čase svätenia v roku 1228 úctyhodnou zbierkou relikvií; časť z nich (relikvie sv. Kríža, sv. Jána evanjelistu, sv. Juraja, sv. Vavrinca, sv. Martina) našla miesto v oltári sv. Juraja, umiestnenom zrejme v apside horného poschodia dvojpodlažnej stavby.<sup>93</sup> Pravda, nič spoľahlivo nenasvedčuje tomu, že by v uvedených prípadoch práve kult relikvií alebo prítomnosť viacerých oltárov predstavovali rozhodujúci stimul pre výber dispozície, čo ale neznamená, že svojim umiestnením, alebo – čisto hypoteticky – nástennými maľbami s ikonografiou príslušných svätcov, nemohli ovplyvniť jej konečnú podobu.

Dôkladné zodpovedanie vzťahu kultu svätých a sakrálnej architektúry na území Slovenska naráža na celý rad zaniknutých objektov, najmä kláštorov a takých kľúčových stavieb, ako boli prepoštské kostoly v Nitre (od začiatku 12. stor. biskupstvo<sup>94</sup>) a v Bratislave. Vieme, že k Nitre sa viaže kult sv. Svorada – Ondreja a sv. Benedikta, ktorých svätorečenie v roku 1083 sprevádzala translácia.<sup>95</sup> K Bratislave máme dôležitý údaj z roku 1204, kedy pápež Inocent III. povolil presťahovanie prepoštstva z hradu do podhradia aj s upozornením, „aby telo svätého mučenika (*corpus beati martyris* [sv. Martina?]), ktorý odpočíva v spomínanom kostole, nebolo zbavené povinného uctievania.“<sup>96</sup> Avšak ani zachované relikty sakrálnej architektúry na hrade, ani nedávny archeologický výskum zvyškov „presťahovaného“ neskororománskeho kostola v interiéri dnešného dómu sv. Martina neposkytujú informácie o možnom vplyve kultu svätých na architektúru alebo jej vybavenie.<sup>97</sup>

Najneskôr od 13. storočia sa na našom území udomáčňovalo kanonizované právo vo verzii gratiánovho dekrétu; viaceré jeho zlomky sú doložené v majetku stredovekých inštitúcií.<sup>98</sup> Text dekrétu upravoval aj kult relikvií. Potvrdzoval napr. nižší status oltárov bez relikvií, keď umožňoval ich odstránenie. V inej kapitole pripomínal, že je dobré byť pochovaný v blízkosti svätých martýrov, pretože ich ochrana zvyšuje účinok modlitby za mŕtvych.<sup>99</sup> Počnúc týmto obdobím zazname-

<sup>92</sup> Hoci aj tu sa – v porovnaní napr. s veľkými kostolmi západných reformovaných reholí – predpokladá tendencia k redukcii počtu oltárov. MAROSI 1996, c. d. (v pozn. 85), s. 24.

<sup>93</sup> ÉRSZEGI.Géza: Deáki, Szűz Mária-templom. In: *Mons Sacer, 996-1996: Pannonhalma 1000 éve I.* Ed. Takács, Imre. Pannonhalma 1996, s. 302-306.

<sup>94</sup> STEINHÜBEL, Ján: *Nitrianske kniežactvo*. Bratislava 2004, s. 324-325.

<sup>95</sup> PRAŽÁK, Richard: *Legends a kroniky koruny Uherské*. Praha 1988, s. 67, 72, 112.

<sup>96</sup> MARSINA, Richard: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae I.* Bratislava 1971, s. 104-105, č. 125; MARSINA, Richard: *V kráľovstve svätého Štefana. Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov III.* Bratislava 2003, s. 83.

<sup>97</sup> ŠTEFANOVIČOVÁ, Tatiana: *Bratislavský hrad v 9.-12. storočí*. Bratislava 1975; ŠTEFANOVIČOVÁ, Tatiana: *Dóm svätého Martina v Bratislave*. Poznatky z najnovšieho archeologického výskumu. In: *Pamiatky a múzea*, 2004, č. 1, s. 2-6; GOJDIČ, Ivan: *Stredoveký vývoj Dómu svätého Martina*. In: *Tamtiež*, s. 7-14.

<sup>98</sup> SOPKO, Július: *Stredoveké latinské kódexy v slovenských knižniciach*. Martin 1981, s. 77, č. 36; SOPKO, Július: *Stredoveké rukopisy na Spiši*. In: *Spišské mestá v stredoveku*. Košice 1974, s. 124.

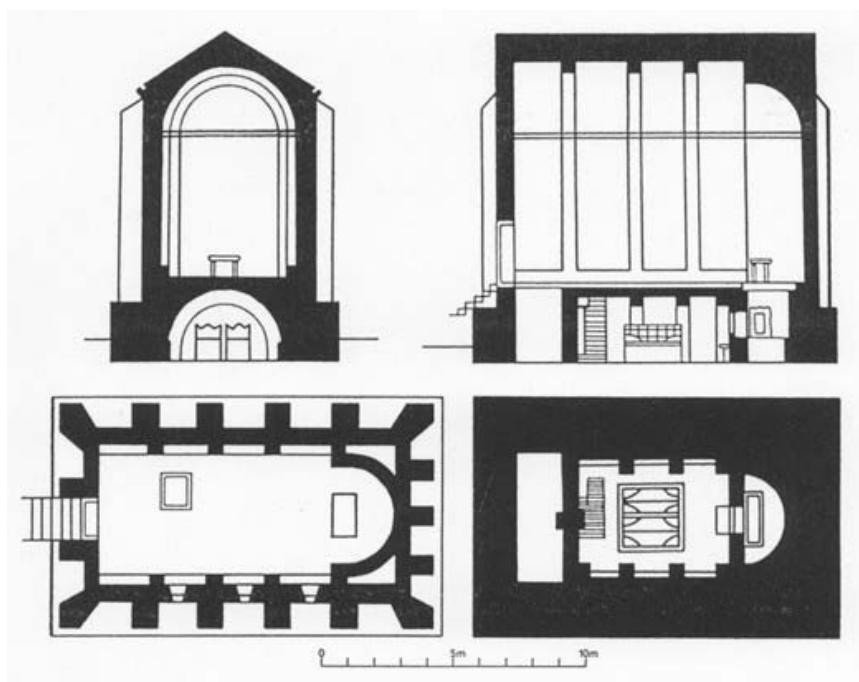
<sup>99</sup> BRAUN 1924, c. d. (v pozn. 21), s. 531; von EUW, Anton: *Liturgische Handschriften, Gewänder und Geräte*. In: *Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik. Katalog zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Josef-Haubrich-Kunsthalle. Bd. I.* Ed. Legner, Anton. Köln 1985, s. 385-414 (tu s. 391); KÖTTING 1988, c. d. (v pozn. 7), s. 118.

návame najvýraznejšie prejavy kultu svätých v iných oblastiach umeleckej produkcie, v nástennom maliarstve a neskôr tiež v oltárnych retabulách.

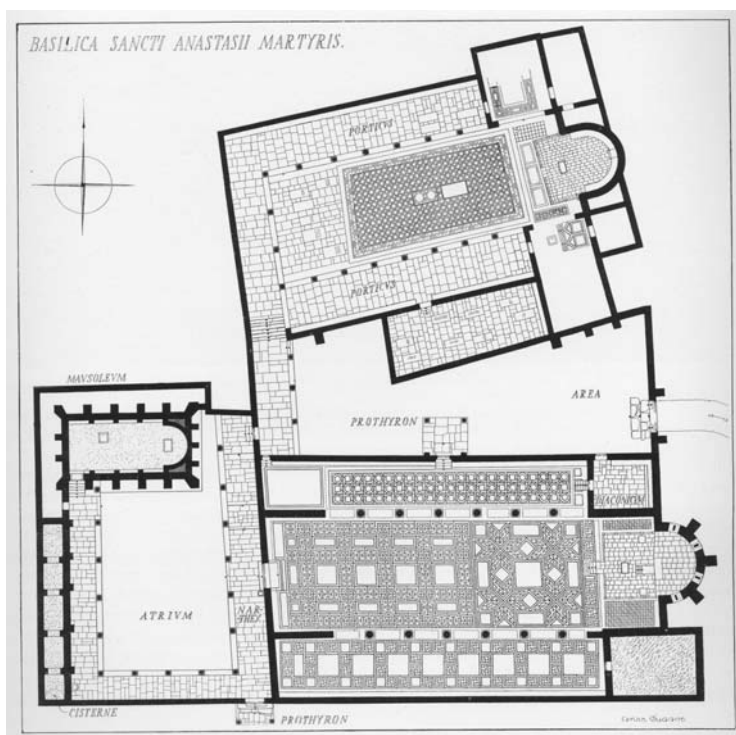
Mgr. Bibiana Pomfyová, PhD.; Ústav dejín umenia SAV, Dúbravská 9,  
Bratislava 841 04 (dejubipo@savba.sk)

Táto práca bola podporovaná  
Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVT-51-017504

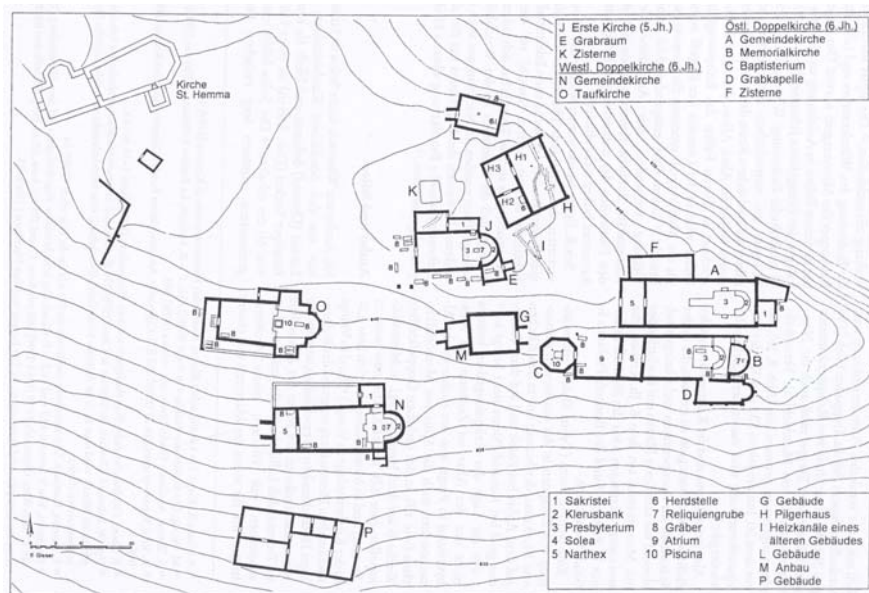
## Obrazová príloha



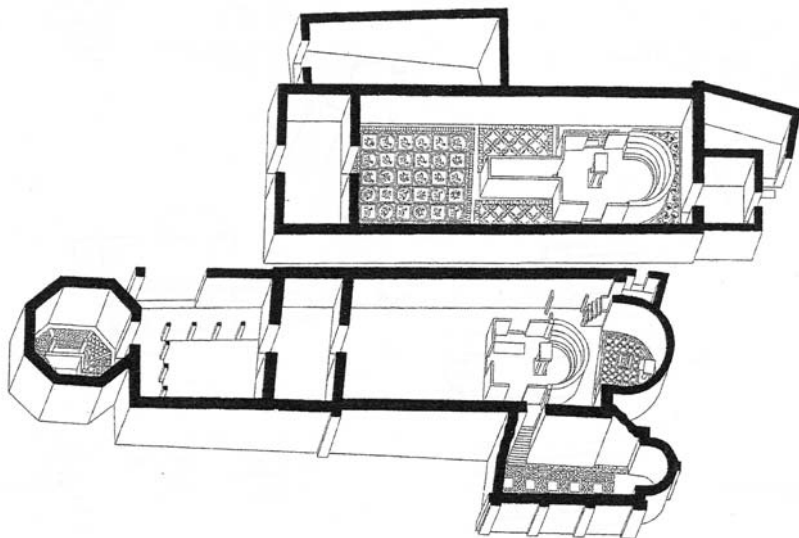
Obr. 1. Salona, Asklepiino mauzóleum, po 304. Repro: Dyggve – Egger 1939



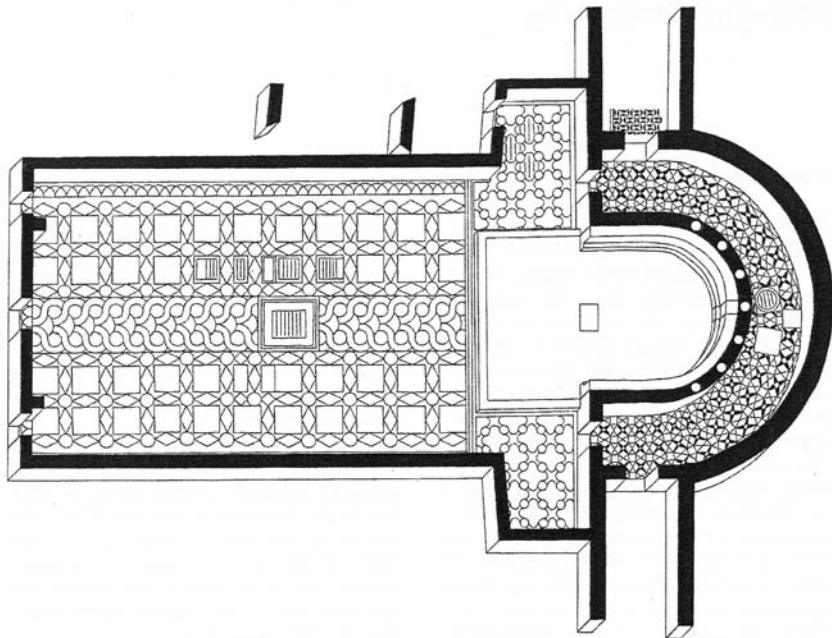
Obr. 2. Salona, zdvojená bazilika vybudovaná k úcte sv. Anastáza, okolo 430. Repro: Dyggve – Egger 1939



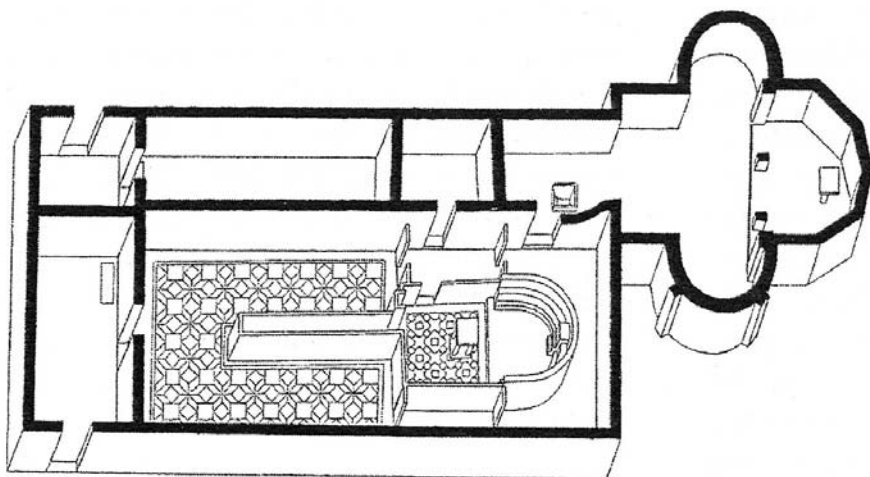
Obr. 3. Hemmaberg, „rodina kostolov“, začiatok 6. stor. Repro: Glaser 1997



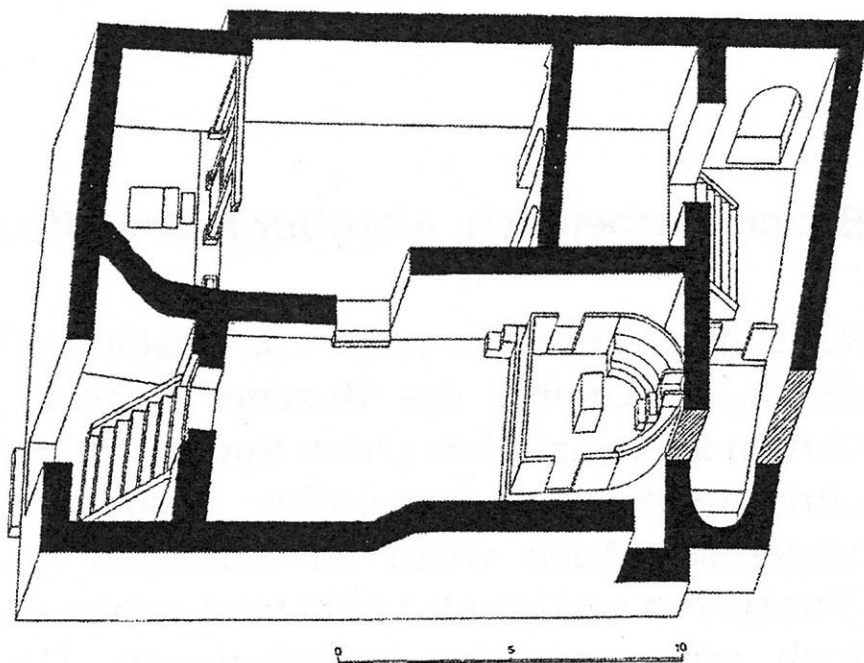
Obr. 4. Hemmaberg, východná dvojica sakrálnych stavieb „rodiny kostolov“, začiatok 6. stor. Repro: Glaser 1997



Obr. 5. Celje, rekonštruovaný pôdorys kostola, zač. 5. stor. Repro: Glaser 1997

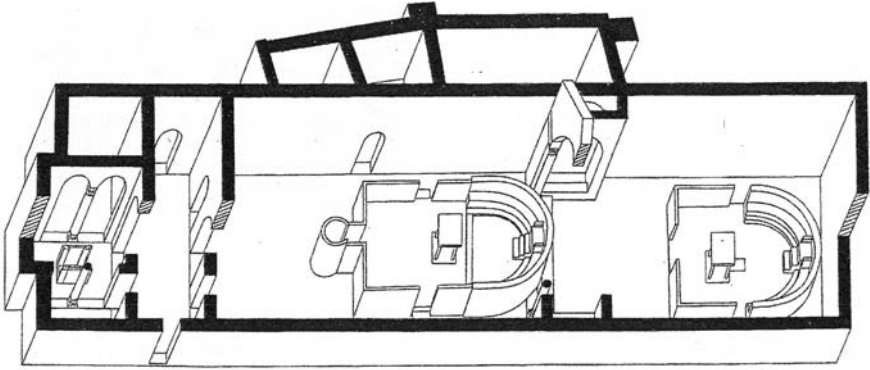


Obr. 6. Invillino, rekonštrukcia kostola s memoriálnou kaplnkou, prelom 5./6. stor. Repro: Glaser 1997

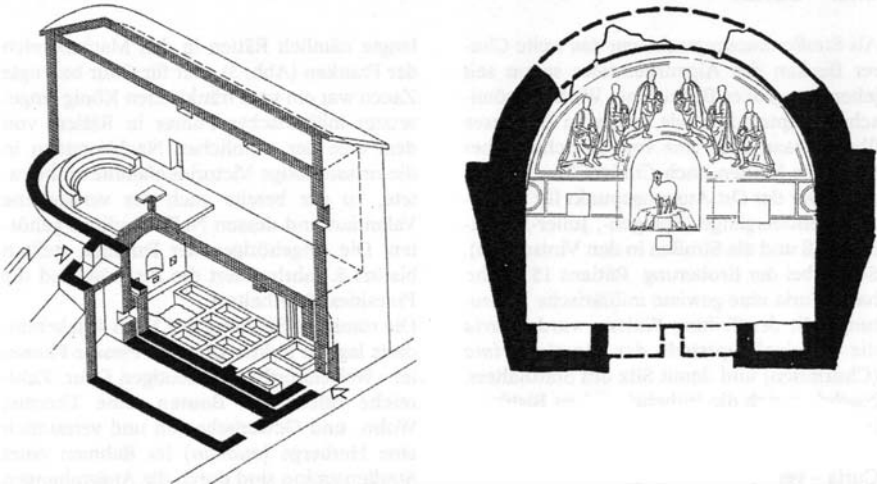


Obr. 7. Säben, rekonštrukcia ranokresťanského zdvojeného kostola, 5. stor. Repro: Glaser 1997

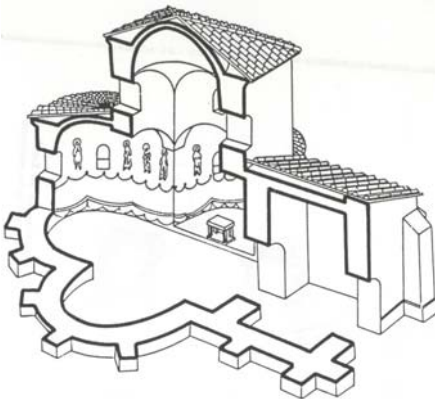




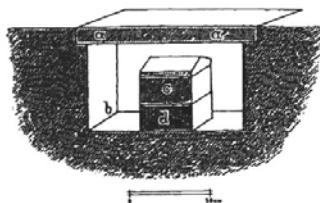
Obr. 8. Lavant, rekonštrukcia sakrálnej stavby s baptistériom a memoriálnou kaplnkou, koniec 5. stor.  
Repro: Glaser 1997



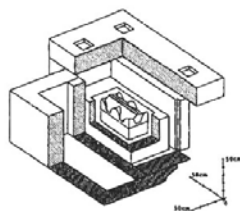
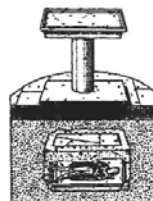
Obr. 9. Chur, rekonštrukcia kostola sv. Štefana s dvomi stavebnými fázami (hrobová komora, okolo pol. 5. stor.; kostol, okolo r. 500) a apsida hrobovej komory. Repro: Sulser – Claussen 1978



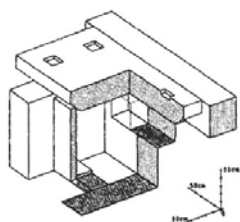
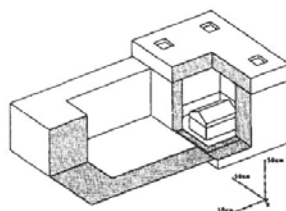
Obr. 10. Pécs, rekonštrukcia neskoroantickéj celly trichory



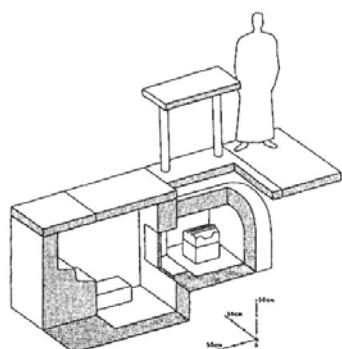
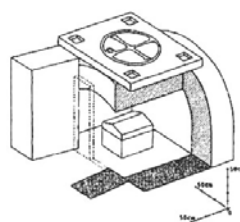
Grado (S. Euphemia) und Teurnia (Kirche *extra muros*)



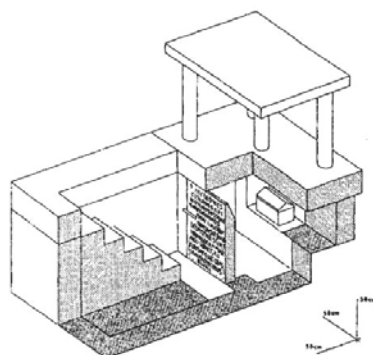
Hemmberg (westl. Doppelkirche) und Lavant (nördl. Kirche)



Teurnia (Bischofskirche) und Imst

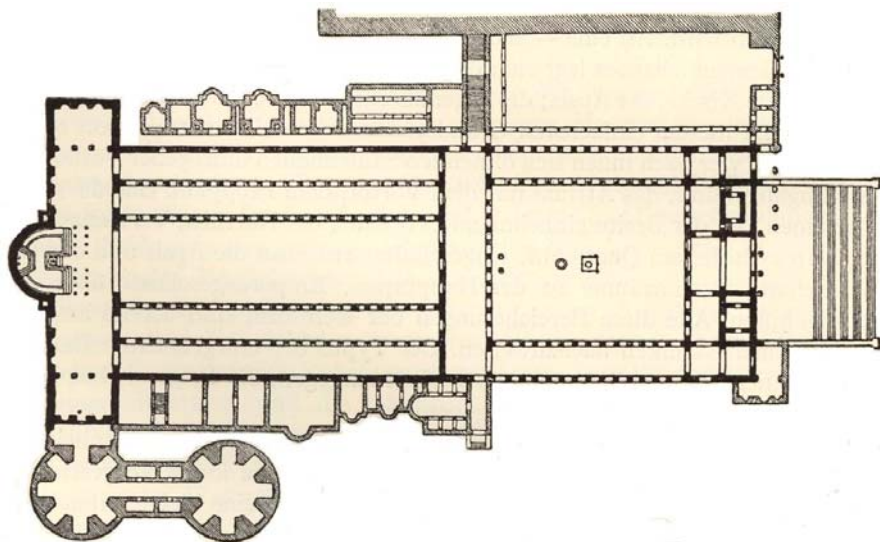


Ampaß

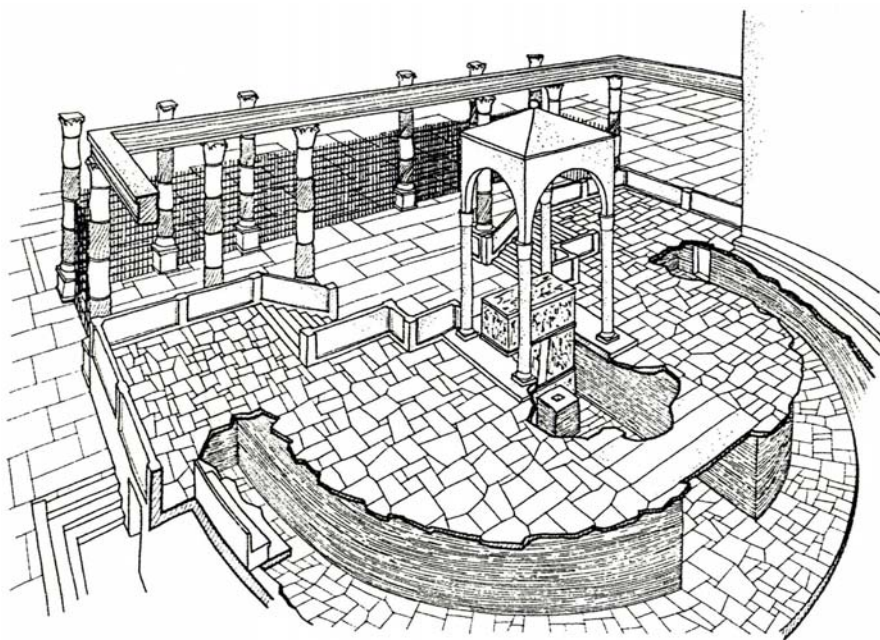


Molzbichl

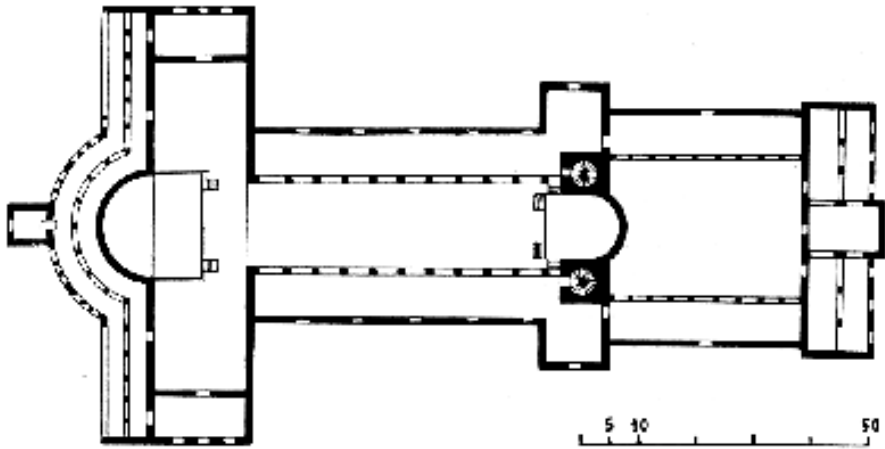
Obr. 11. Príklady neskorootických relikviárových komôr v spojení s oltárom. Repro: Glaser 2003



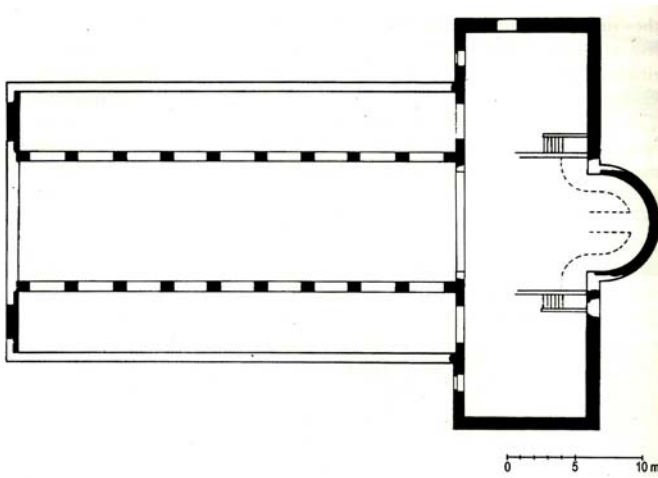
Obr. 12. Rím, pôdorys baziliky sv. Petra



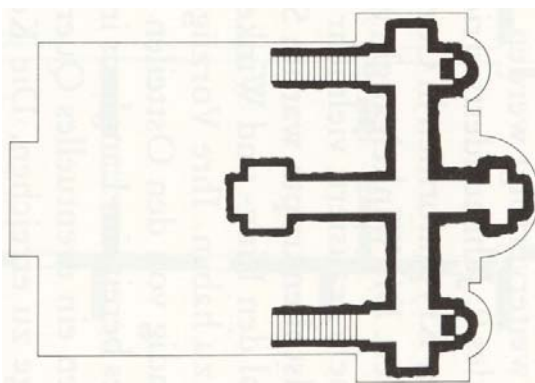
Obr. 13. Rím, rekonštrukcia západnej časti baziliky sv. Petra okolo r. 600. Repro: Kirschbaum – Dassmann 1974



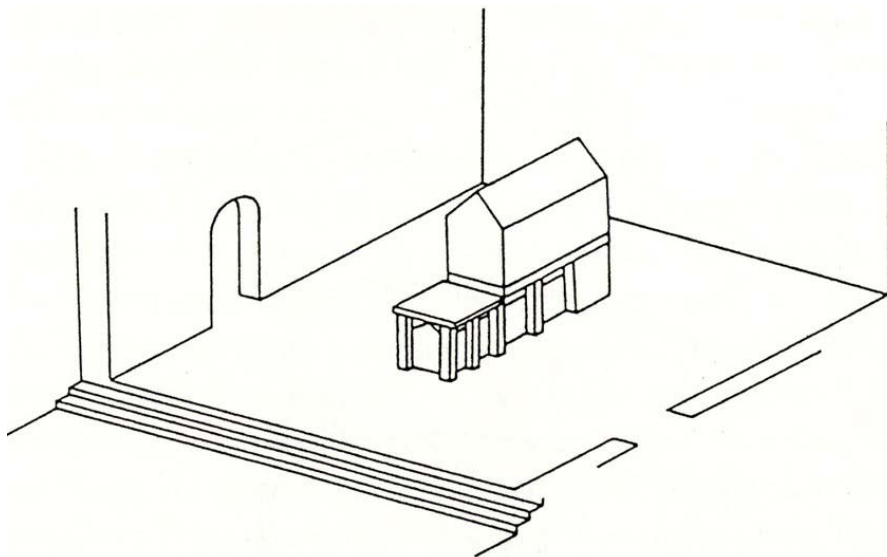
Obr. 14. Fulda, pôdorys opátskeho kostola sv. Salvátora a Bonifáca, pred 819



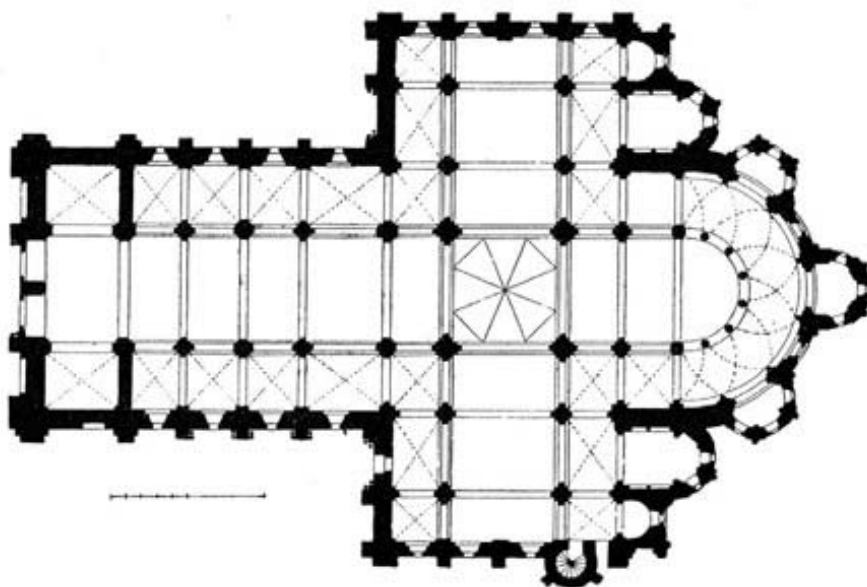
Obr. 15. Seligenstadt, pôdorys opátskeho kostola, 830-840. Repro: Jacobsen 1992



Obr. 16. Michelstadt –  
Steinbach, krypta Einhardovej  
baziliky, 815-827.  
Repro: Jacobsen 1992

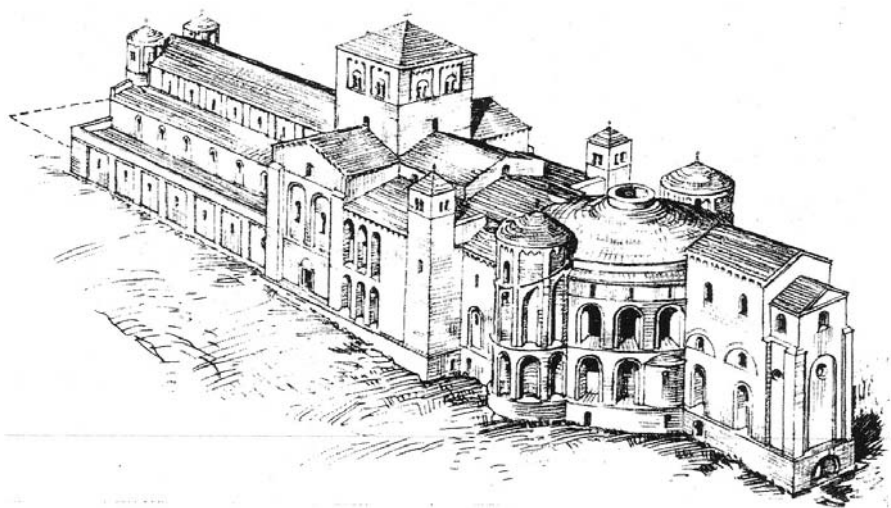


Obr. 17. Echternach, opátsky kostol sv. Willibrorda, rekonštrukcia oltárneho priestoru, okolo 750.  
Repro: Jacobsen 2000

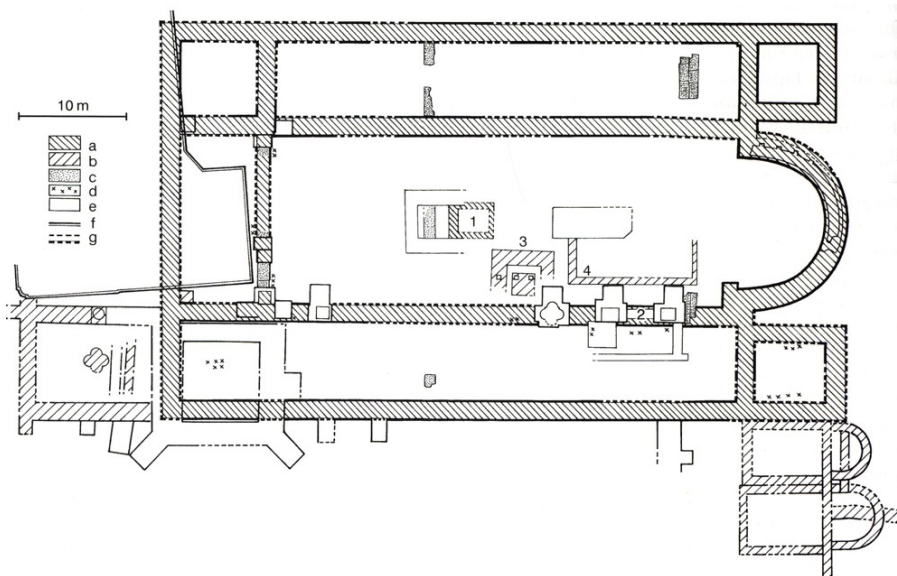


Obr. 18. Conques, pôdorys opátskeho kostola sv. Fidés, 11.-12. stor. Repro: Sauerländer 1999

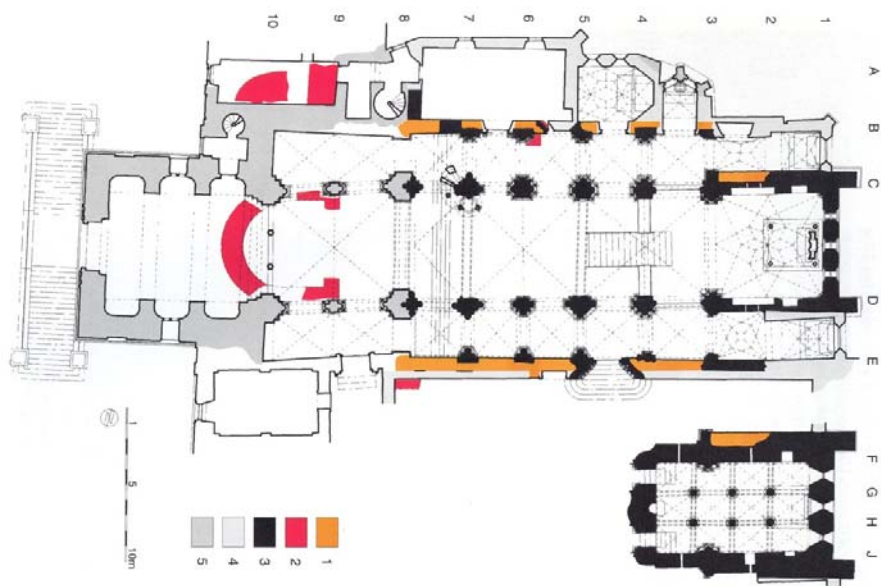




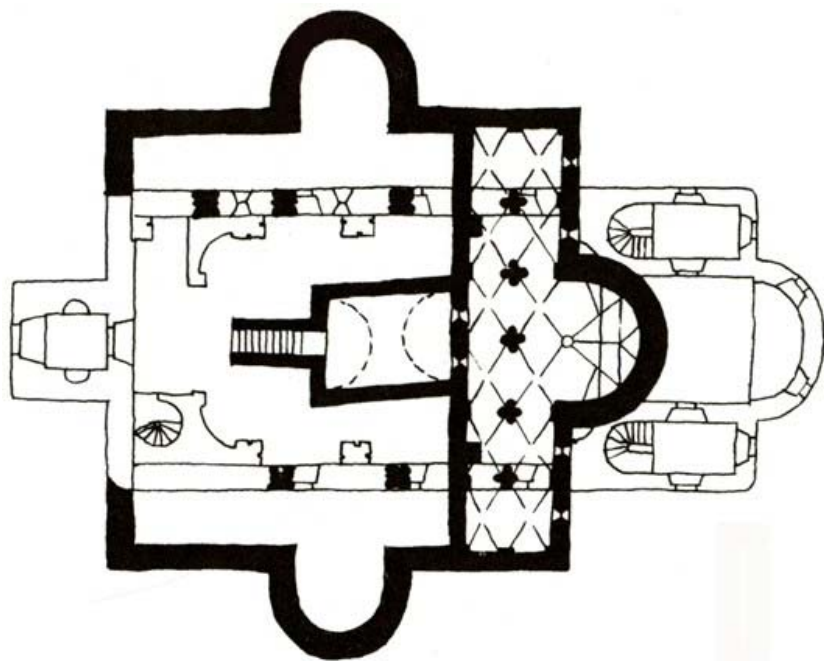
Obr. 19. Dijon, rekonštrukcia opátskeho kostola sv. Benigna, prelom 10./11. stor. Repro: Schlink 1978



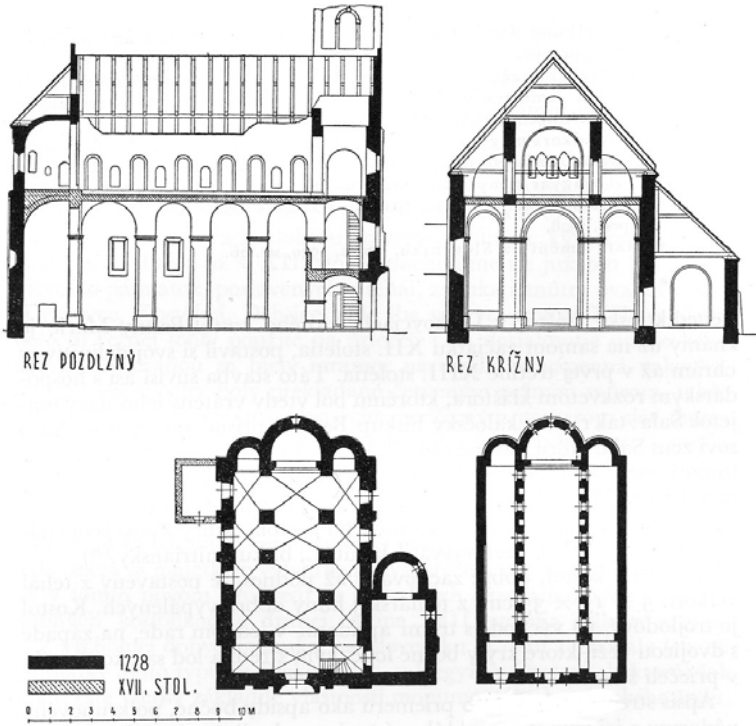
Obr. 20. Székesfehérvár, kostol Panny Márie, 11. stor. Repro: Biczó 2000



Obr. 21. Pannonhalma, pôdorys kláštorného kostola sv. Martina. Repro: Takács 2000



Obr. 22. Feldebrő, pôdorys opátskeho kostola, 11. stor. Repro: Dercsényi 1975



Obr. 23. Diakovce, pôdorys a rezy opátskeho kostola Panny Márie, 1228. Repro: Mencl 1937

## Summary

### **Cult of the Saints and Ecclesiastical Architecture**

Bibiana Pomfyová

The author of the contribution follows the relation between ecclesiastical architecture and a cult of the saints in a historic time scope from the Antiquity up to the High Middle Ages. Her attention is drawn by the Early Christian and Early Middle Ages during which all crucial bounds of the above – mentioned relation were created. At the close she turns her attention to the situation in Slovakia.

The introduction of the study is dedicated to cult and ritual pre conditions that originated in the Late Antiquity. Whereas the cult of the saints was originally connected with cemeteries, as of the 4<sup>th</sup> century it is apparent how it was becoming an integral part of the whole religious life. At the beginning it was linked solely with memorial churches over the tombs of martyrs, however later on it penetrated into so called public churches (municipal basilicas) as main religious centres erected in the towns or monastic churches. The process was complicated with various connections. The penetration of functions of sacral objects, i.e. declining difference between



functional differences of religious buildings of various primary purposes, can be considered as its main tendency. It can be supported by the fact that the typological scale of religious architecture was not developed in a rigorous relation to individual functions of buildings, i.e. a construction style which could be connected solely to memorial churches erected in honour to the saints was not even created. In spite of the fact that we are able to name some of the formal impacts of the cult of the saints on architecture it is not possible to refer them only to the memorial constructions. This is valid both for the late antiquity as well as for the following centuries. It is necessary to follow them, to the same extent, in relation to the monastic, pilgrimage, bishop, public and later parish churches etc. Owing to the possession of relics, these kinds of buildings were gaining on the particular memorial function. Such a process is clearly demonstrated by the author on the example of the late antique ecclesiastical architecture in Dalmatia and Istria or in Danubian provinces of Pannonia, Noricum and Raetia. The Early Middle Ages caught on the basis created in the Late Antiquity and further developed the relation of the religious architecture and the cult of the saints. Two key architectural conceptions were created at the beginning of the Middle Ages. The first one was connected with Rome (i.e. with the restoration of the St. Peter's Basilica) and with the origin of crypts (confession) as space par excellence designed to worship remains of the saints. The second conception originated in Gallia, led to the demonstration of relics directly in the centre of Eucharistic gathering places and at the turn of the 10<sup>th</sup> century was turned into the form of so called pilgrim's churches consisting of sanctuary with ambulatory and radiating chapels. Both conceptions were formed in order to enable worshippers to get in as close contact as possible with the relics of the saints and to develop the idea of the interconnection between the relics and Eucharistic Altar. The Romanesque religious architecture represents the monumental peak of both conceptions. Large Romanesque churches were constructed as impressive scenes of worship of the saints. The habit to erect several (so called lateral) altars at one sacral place became an important space aspect which was again caused by complicated changes in religious life. So called "special mass" (*missa specialis*) played an important role in it. Various private, votive, requiem masses were carried out just in collateral chapels and have been closely linked with the cult of the saints representing mediators of prayers, advocates and patrons.

The alliance of the cult of the saints and religious architecture did not end by the Romanesque architecture but at the High Middle Ages the cult of the saints ceased to be a dynamic power that led to the search for new architectonic concepts. A reason for this can be found in the existing solutions that were satisfactory as well as in the fact that many new forms of adorations – the Eucharistic cult started to rival the cult of the saints.

On the territory of Slovakia the cult of the saints appeared already during the time of the Great Moravian Empire. The establishment of the Christianity in the 9<sup>th</sup> century is inconceivable without this aspect. This fact can be undoubtedly supported by the discovery of reliquary cavities in several Great Moravian churches. However, the coincidence of archaeological finds and written sources do not allow us to assume that also liturgical forms such as e.g. procession and stationary liturgy closely connected with the cult of the saints were used in the area of the Great Moravian Empire.

The creation of the Hungarian Kingdom gave new impulses to the area. Both conceptions are already apparent at the territory of the medieval Hungary in the 11<sup>th</sup> century – the demonstration of relics in the centre of the liturgy (e.g. Székesfehérvár) and with a crypt (e.g. Pannonhalma). As far as the territory of Slovakia is concerned, the assumption of the existence of crypts is connected with a destroyed monastery in Spišská Kapitula – Pažica as well as with a former Benedictine church in Čajakovo and cannot be in any case sufficiently verified. However in general, it is possible to say that the occurrence of crypts in the Romanesque architecture of the medieval Hungarian Kingdom is quite rare. The cause for this can be assigned to the economic demands of such constructions which could be afforded only by a limited group of Hungarian nobility. It is also probable that the cult of the saints and relics did not play such an important role in its pointed and spectacular form. Apparently more moderate expressions managed to saturate it, let it be folk worship or official liturgy limited mainly to an altar. It was the municipality of altars that played an important role also in our territory and as of the 13<sup>th</sup> century the canonical law which governed the cult of the saints and relics become naturalized here. However its most distinctive expressions are linked with other fields of artistic production such as with wall painting and late gothic altar retabulum.

English by Marcela Vančová

