

## K zmenám náboženských predstáv v 9.-12. storočí

MILAN HANULIAK

V záverečnej etape včasného stredoveku dochádza na našom území k zásadným zmenám v spoločenskej základni presadzovaním sa a upevňovaním feudálnych výrobných vzťahov. Podľa mechanizmu spätnej väzby dochádza popri nich k významným zmenám aj v mnohých oblastiach spoločenskej nadstavby. Jednu z jej foriem reprezentuje i náboženstvo. Zmeny v jeho obsahovej náplni, ktoré sa odohrali v 9.—12. stor., patria k nedostatočne objasneným etapám našej histórie. Treba však priznať, že potreba osvetlenia nielen samotnej podstaty problému s dialektikou procesu zmien, ale i správneho pochopenia kontinuity či diskontinuity rozdielnych kvalít, tradície či novátorstva, tradičnej a oficiálnej zložky v duchovnej kultúre, je vzhľadom na povahu východiskových prameňov obmedzená. Negatíva znásobuje tiež štruktúra ich skladby zredukovaná v podstate do dvoch charakterom rozdielnych súborov. V stručnej podobe ich reprezentuje rozdielnosť súperiacich náboženských foriem známa z písomných prameňov a archeologický materiál.

Prvotnú predstavu o výmene náboženských foriem charakterizuje pomerne výrazná rozpornosť. Základom pohanského náboženstva boli napr. agrárne magické kultúry s kultom predkov. Ich pôsobenie bolo cieľovo zamerané na zabezpečenie najdôležitejších potrieb a bezpečnosti kolektívu. Význam fyzickej aktivity a tradície dominoval nad vierou a presvedčením. Pohanské náboženstvo sa formovalo spontánne. Ako otvorený systém sa pretváralo evolučnou cestou. Profánna a sakrálna sféra nebola v zásade diferencovaná. Kult mal rysy magických obradov praktizovaných všeludovo bez účasti kňazskej vrstvy (Lowmiański 1979, s. 241, 401; Konečný 1980, s. 132; Rybakov 1988, s. 73). Smrť nebola pre človeka definitívnym koncom bytia, ale v rámci cyklického chápania premien sveta bola iba prechodom z jednej formy existencie do druhej. V pohanskom svetonázore stretávame preto v jednej rovine prirodzený i nadprirodzený svet, hmotný charakter sveta živých aj mŕtvych. Zomreli tvorili organickú súčasť komunity, i keď predstavovali jej obávaný protiklad. Rituálna obradovosť pri skone človeka mala preto za úlohu zaistiť úspešné zvládnutie jeho prechodu zo sveta živých do záhrobia (Merhautová—Třeštík 1984, s. 16; Chorváthová 1974, s. 1—2; Frolec 1984, s. 240; 1985, s. 19—20; Niedermüller 1985, s. 61).

Kresťanské náboženstvo bolo zasa produktom myslenia zrodeneho vo vysoko civilizovanom prostredí. Išlo o dogmaticky uzavretý systém s prvkami zložitého filozofického myslenia, protikladmi medzi reálnym spôsobom života a ideami. Nad ich čistotou a dodržiavaním celého systému striktných nariadení „daných bohom“ bdel rozsiahly cirkevný aparát. Sféru svojej pôsobnosti rozšíril o starostlivosť nad zomrelými, ktorí pre-

chádzali do záhrobia organizovaného podľa nového systému zbaveného telesných potrieb. Uvedené skutočnosti, spolu s rastúcim významom sociálno-ekonomického aspektu pri presadzovaní triednej štruktúry spoločnosti, sa stali strojcom neskoršieho víťazstva kresťanského náboženstva (Graus 1953, s. 215; Hrubec 1979, s. 68; Lowmiański 1979, s. 241; Rybakov 1988, s. 73).

O kresťanstve, šíriacom sa v centrálnych oblastiach Veľkej Moravy v priebehu 9. stor., nemožno pochybovať. Okrem písomných, prinášajú svedectvo o tom aj archeologické pramene. K priamym dokladom patria vyše dve desiatky známych objektov sakrálnej architektúry odkrytých v administratívno-hospodárskych centrách (Cibuľka 1958, s. 11–13; Pouлік 1978, s. 158–171; Chropovský 1972). Inou skupinou pamiatok sú výzdobné motívy na predmetoch i samotné predmety spájané s kresťanstvom. Materiál z hrobov na kostolných cintorínoch z administratívno-hospodárskych centier 9. stor. spolu s písomnými prameňmi podporuje názor, že aj v tomto značne christianizovanom prostredí neprenikli idey nového náboženstva hlbšie do povedomia ľudí (Hrubý 1955 s. 233; Cibuľka 1958, s. 283; Ratkoš 1964, s. 111). Cirkev tu nebrojila proti mnohým prežitkom predkresťanského náboženstva vzhľadom k pragmatickosti, vyšším politickým cieľom a ekonomickej závislosti (Graus 1963, s. 23; Havlík 1964, s. 211; Ratkoš 1972, s. 19).

V porovnaní s aspoň formálne christianizovanými príslušníkmi najvyšších vrstiev veľkomoravskej spoločnosti je zrejmé, že v prostredí agrárnych sídlisk s misijným šírením kresťanského náboženstva bola ovplyvnenosť vedomia ľudí neporovnateľne slabšia (Ruttkay—Slivka 1985, s. 334). Pospolitý ľud a jemu blízke sociálne vrstvy obyvateľstva zotrvali naďalej vo vyznávaní pohanského náboženstva, čo do istej miery ovplyvnila formálnosť prijatia novej viery, zmätok v názoroch spôsobený miešaním sa tradičných a nových predstáv, nízka atraktivnosť cirkevných dogiem s registrom zákazov a nariadení stojacich v rozpore s uznávanými zvykmi poskytujúcimi široký priestor pre možnosť emocionálnych prejavov neviazanosti, tiež i obmedzenosť kontroly dodržiavania kresťanských princípov v každodennom živote (Dziewulski 1964; Lowmiański 1979, s. 281; Horváthova 1980, s. 135).

Na triednom princípe založená rozdielnosť prístupu k pohanskému náboženstvu sa pričínila o jeho rozdelenie do dvoch stratigraficky usporiadaných vrstiev. Prvá z nich s antropomorfnými bohmi, úzko previazaná s vyššími formami spoločenskej organizácie, bola nahradená kresťanským náboženstvom, a to i preto, že sa do nej kumuloval hlavný nápor cirkevných aktivít. Do druhej z uvedených vrstiev, spájanej s každodenným životom pospolitých vrstiev obyvateľstva, bolo prenikanie kresťanského náboženstva sťažené (Gediga 1987, s. 61; Merhautová—Třeštlík 1984, s. 26). I naďalej pretrvávalo používanie predkresťanskej liturgie s tradičnými magickými obradmi. Tieto funkčne osvedčené praktiky sa nemohli predsa okamžite vytratiť po formálnom akte prijatia novej viery. V uvedenom duchu prezentovaná situácia nedovoľuje hovoriť o vzájomnej výmene foriem náboženstva, ale o vrstvení nového na staré, o pokresťančovaní pohanstva (Geary 1980, s. 112; Rybakov 1988, s. 54, 76). Cirkevní učenci a svätí nie sú vo svojom postavení jedineční, ale považovaní za pripojený element začlenený do pohanského systému (Horváthova 1980, s. 135). Výsledok paralelného pôsobenia pohanského i kresťanského náboženstva plného ideových protirečení reprezentuje forma ich sym-

biózy označovaná termínom pohansko-kresťanský sykretizmus. Až v záverečnom štádiu tohto dlhodobého, postupného, no nezvratné smerujúceho procesu došlo na území formujúceho sa uhorského štátu k významnejšiemu obratu pokrstením príslušníkov vtedajšej oligarchie a položením pevných základov cirkevnej organizácie (Marsina 1985, s. 86; Ruttkay—Slivka 1985, s. 338). Od obdobia na prelome 10. a 11. stor. sa tak vytvorili predpoklady pre priame a otvorené zasahovanie do života celej spoločnosti. Takto sa urýchlilo interné obrátenie jej príslušníkov zavŕšené aj v širšom stredo európskom prostredí takmer zhodne okolo polovice 12. stor. (Graus 1953, s. 219; Měřinský 1980, s. 95; Zoll—Adamikova 1971, s. 144; Wachowski 1975, s. 71).

Ďalší súbor prameňov osvetľujúci zmeny v náboženských predstavách 9.—12. stor. predstavuje archeologický materiál, i keď vzhľadom na známu obmedzenosť vypovedacích schopností v prípade javov nadstavbovej kultúry, informuje iba o tej časti, ktorá je dostupná v hmotných odrazoch. Najhodnotnejší prameň z daného súboru, akým je materiál z pohrebísk, informuje detailnejšie o jedinej zo zložiek náboženstva. Sú to názory na posmrtný život (Dornič 1961, s. 117—121). Isté je, že hodnotu výsledkov analýz takéhoto pramenného materiálu nemožno interpretačne preexponovať. Z tohto pohľadu treba rekonštrukciu christianizačného procesu na základe úbytku predmetov pohrebného inventára označiť za príliš zjednodušený a jednostranne chápaný uzáver. Pochybnosti vyvolávajú aj svedectvá z kategórie nepriamych indikátorov prenikajúceho kresťanstva, ktoré v zmienenom období sice zachytávame, no so zmenami v náboženských predstavách priamo nesúvisia. Ide napr. o postupne sa ustaľujúcu úpravu kostrového hrobu, vnútornú štruktúru pohrebiska, umiestňovania pohrebísk v teréne, zjednocujúcu sa orientáciu hrobov, ukladanie predlaktí do výnimočných polôh, použitie kameňa pri vnútornej úprave hrovej jamy (porovnaj: Krumphanzlová 1971 s. 416—424).

V 9.—12. stor. sa stretávame s dvomi rozdielnymi typmi nekropol. Prvý z nich predstavujú predkresťanské pohrebiská rozšírené najmä v prostredí agrárnych sídlisk. Ich charakterové vlastnosti sa dotvorili už začiatkom 9. stor., no počas celého úseku používania podliehali zmenám odvíjajúcich sa v kontinuálnom slede. Od druhej štvrtiny 11. stor. ich registrujeme vo výrazne nivelizovanej podobe. Obraz o charaktere náboženských predstáv skonkrétňuje absencia sakrálnych stavieb v areáloch nekropol. Z tohto aspektu môžeme pohrebiská označiť za pohanské, i keď vzhľadom na množiace sa doklady o rastúcom vplyve kresťanského náboženstva, neboli zaiste jeho idey obyvateľom neznáme. Neovplyvnili však ich konanie do tej miery, aby sa to výraznejšie odrazilo aj v pochovávaní mŕtvych.

Ďalší článok vo vývoji skupinového pochovávania predstavujú cintoríny. Sústreďujú sa do bezprostredného okolia sakrálnych stavieb s prvotným výskytom v 9. stor., vo zvýšenej miere budovaných od 11. stor. v súvislosti so zahušťovaním siete stredísk cirkevnej organizácie. Na kostolných cintorínoch zachytávame doklady unifikácie elementov pohrebného ritu, pohrebného inventára, rozšírenie viacvrstvového pochovávania spôsobujúceho časté porušovanie starších hrobov. Negatívny dopad vymenovaných špecifik sa prenáša do komplikácií pri určovaní počiatkov pochovávania, v zúžení škály vypovedacích schopností takéhoto materiálu/ktorý bez solidnej demografickej analýzy prezradí málo o aspektoch vtedajšieho spôsobu života a pochovávaní.

Detailnejším porovnávaním vlastností oboch rozdielnych typov nekropol sa preukáže závislosť mnohých charakterových črt od rozdielneho prístupu príslušníkov žijúcej pospolitosti k mŕtvym. Hodnotenie skonu človeka ako strašnej a neprirodzenej udalosti viedlo v pohanskom náboženstve k vytvoreniu strachu zo smrti. Z obáv tohto druhu potom vyrástlo presvedčenie o škodlivosti mŕtvych i všetkého, čo s ním prišlo do styku (Bednárík 1972, s. 77). Nebezpečie ďalej zvyšovala predstava o hmotnom charaktere záhrobia, z ktorého sa mohol mŕtvy podľa potreby vracat a škodiť živým (Gassowski 1957, s. 21–22; Měřínský 1985, s. 78). Celý rad praktík bol preto funkčne orientovaný na elimináciu škodlivého vplyvu negatívnych síl pomocou širšej škály činností od preukazovania pietnej úcty až po obranné zásahy. Aplikáciu jednotlivých prejavov zachytávame napr. pri výbere miesta pre pohrebisko. Uprednostňovali sa pritom spravidla južné svahy vyvýšenín privrátených najväčšmi k slnku v blízkosti vodného zdroja rôzneho druhu. Oba odveký uznávané živly, vďaka im prisudzovaným ochranným a očistným schopnostiam boli v prostredí pohrebísk žiadúce na neutralizáciu ich predpokladanej škodlivosti (Niederle 1911, s. 370; Bednárík 1939, s. 85; Horváthova 1975, s. 1024–1025). K naplneniu tohto cieľa slúžilo tiež umiestňovanie pohrebísk do bezpečnej vzdialenosti od sídlisk, aby sa zdôraznil predel medzi svetom živých a mŕtvych (Hanuliak 1984, s. 16–17). Základnú západovýchodnú orientáciu mŕtvych tvárou k vychádzajúcemu slnku možno dozaista taktiež spojiť s uvedeným radom opatrení. S rôznou intenzitou pokrčené skelety pochovaných na boku, resp. na bruchu sú výsledkom preventívnych protivampirických opatrení. Intencionálne zásahy na zomrelých, zamerané na porušenie celistvosti anatomického usporiadania ich tiel, oddelenie hlavy, končatín s následnou dislokáciou patria zasa k posteriorným protivampirickým opatreniam. Spolu s preventívnymi opatreniami mali za cieľ zabrániť mŕtvym v návrate medzi živých (Krumphanzlová 1961; 1964). V rovnakej miere o to usilovali opatrenia praktizované už pri pohrebe. Skladali sa z preukazovania patričnej úcty zomrelému, ľútosti nad jeho smrťou, rovnako ako prikladania užšieho výberu predmetov materiálnej kultúry s úlohou poslúžiť na cestu do záhrobia.

Kresťanstvo v mnohom zmenilo vzťah človeka k svetu. Jednou zo závažnejších premien boli snahy o zmierenie človeka so smrťou v praktickej rovine uľahčené prevzatím starosti o zomrelých cirkvou i zmenenou organizáciou záhrobia. V dôsledku toho odpadla potreba mnohých foriem apotropajno-purifikačných praktík natoľko nevyhnutných v predkresťanskom náboženstve. V súvisi s tým sa cintoríny obkolesujúce sakrálne stavby presúvali do intravilánov obcí a z južných svahov na temená vyvýšenín dominujúcich okoliu. Príkladom sú dve nekropoly zo Somotorskej hory. Z pohrebiska na jej úpätí sa pochovávanie okolo polovice 12. stor. presúva na vrchol hory do areálu s atribútmi kostolného cintorína (Caplovič—Hanuliak 1979, s. 196, 198). K príznačným črtám kostolných cintorínov sa často radí viacvrstvové pochovávanie a s tým spojené porušovanie starších hrobov po uplynutí príslušného časového cyklu na cintoríne s pevne vymedzenou plochou na pochovávanie (Habovštiak 1985, s. 199). Rad analógií nás naproti tomu presvedča o jeho špecifickosti. Doklady viacvrstvého pochovávania môžu chýbať na lokalitách, kde pochovávajú príslušníci nižšieho počtu obcí so zmenšenou ľudnatosťou v priebehu kratšieho obdobia používania cintorína (Hoššo 1975, s. 161; J. Pastor: Nález, správa VM Košice; Kaminská 1982). V predkresťanskom období

bola rozloha pohrebísk naproti tomu neobmedzená. Jej rozsah mohol ovplyvniť iba charakter prírodného prostredia s terénnymi danosťami. Vytýčenie hraníc nemalo funkčné opodstatnenie. Zásadu sústreďovania hrobov do skupín podľa príbuzenských vzťahov príslušníkov jedného sídliskového celku vystriedala na kostolných cintorínoch snaha po plánovitom usporiadaní hrobov do radov. Vychádzala z potreby zabezpečenia pochovávaní obyvateľov z viacerých priľahených obcí (Závodszy 1904, s. 45) na obmedzenom priestore cintorína. Náznaky parcelácie plochy cintorína, najskôr pre príbuzených obyvateľov jednej obce, pochádzajú z cintorína v Nedanovciach-Krásne. Túto možnosť nepriamo navodzuje mineralogickým rozborom potvrdená jednotnosť zloženia náhrobných kameňov v tejto časti cintorína (Krupica — ústne). Na oboch rozdielnych typoch nekropol možno postrehnúť rozdielnosť polôh tzv. čestných miest považovaných za indikátor prestížneho postavenia zomrelých. Zatiaľ čo na pohrebiskách sa v tomto smere využíva poloha hrobu väčšmi vzdialeného od ostatných, dominujúceho v strede i nad skupinou hrobov, na cintorínoch ide o polohu najväčšmi blízku k presbytériu alebo k stenám lode sakrálnej stavby. Jej reprezentanti rozdielnych stavebných typov sú v danom prostredí najvýznamnejšie. Zlučujú sakrálnu, obradnú a obetnú funkciu. Na pohrebiskách zo Slovenska sakrálnu stavbu s jej atribútmi nepoznáme. Neodkryla sa ani na nekropoliach daného typu používaných v 11.—12. stor., t. j. súčasne s už jestvujúcimi kostolnými cintorínmi. Príčiny tohto stavu sotva možno pripísať nedostatočnému plošnému odkryvu lokalít.

V porovnaní s uvedenými prípadmi rozdielnych vlastností z dvoch typov nekropol vykazuje úzka škála ďalších reprezentantov zhodné charakterové črty. Totožnosť býva zrejmejšia najmä vtedy, ak vzájomne porovnáваме hodnoty dielčích vlastností pohrebísk 11.—12. stor. so súvekými cintorínmi. Ako príklad možno uviesť homogénnosť dispozičných foriem hrobových jám, hĺbkových a objemových rozmerov, uloženia tiel pochovaných. Doklady špeciálnych úprav hrobov drevom alebo kameňom chýbajú. Zdôrazňovaná zhoda je porušená v prípade náhrobných kameňov, prekrývajúcich pôvodne na úrovni terénu hrob. Tieto najstaršie formy náhrobníkov sa na našom území objavujú výlučne na kostolných cintorínoch 11.—14. stor. (Hanuliak 1980). Ich genetickí predchodcovia — kamenné príkrovy — sú známe z predkresťanských pohrebísk iba v Somtore I (Pastor 1955).

O príbuznosti charakterových vlastností môžeme hovoriť pri predmetoch pohrebného inventára. Ich úbytok z hrobov je často považovaný za najpresvedčivejší doklad prenikania novej formy náboženstva spolu s narastaním hrobov bez akéhokoľvek inventára. Zdanlivá synchronnosť oboch vývojových trendov sa uvádza ako ďalší dôkaz (Šikulova 1959, s. 109; Ěry 1971, s. 100; Krumphanzlová 1971, s. 421). Príčinou značnej stability takýchto názorov sú uvedené indicie. Považujú sa za dostatočne pevné, takže sa upúšťa od ich kritického prehodnocovania. Iné fakty odporujúce uznávanej predstave sa zasa prehládajú. Na ilustráciu možno uviesť napr. zhodu v druhovej skladbe predmetov pohrebného inventára v oboch typoch nekropol v 11.—12. stor. V jeho nepočetných súboroch nachádzame zhodne už iba osobné šperky, sporadickejšie súčasti odevu a mince vo funkcii obolu mŕtvych, ktoré sa začali ukladať do hrobov od konca prvej štvrtiny 11. stor. (Hanuliak 1989, s. 182—184). Na predkresťanských pohrebiskách v predošlom období bežne zastúpené nálezy z kategórie pred-

metov dennej potreby a nástrojov, zbraní a súčastí bojovníckeho výstroja, predmetov kultového charakteru sa z hrobov vytratili najneskôr v priebehu poslednej štvrtiny 10. stor. Iba vo výnimočných prípadoch, ako u nožov, sa s nimi stretávame ešte v prvých decéniách 11. stor. Vo zvýšenej miere ide však o funkčne nepoužiteľné fragmenty. V porovnaní s uvedenou zhodou sa istá rozdielnosť rysuje v početnom zastúpení hrobov s inventárom. Pre absenciu reprezentatívnej vzorky z kostolných cintorínov 11.—12. stor. kvantitou zodpovedajúcej vzorky zo súvekých pohrebísk nemôžeme zachytený rozdiel exaktnejšie vyjadriť, ako to urobil K. Wachowski (1975, s. 71) na materiáli z územia Sliezska. Hľadanie príčin tohto v náznaku zachyteného trendu nie je prostou záležitosťou. Bez potrebného množstva údajov možno iba s ťažkosťami pripísať vyšší podiel narastajúcej pauperizácii obyvateľstva alebo šíriacemu sa dedeniu predmetov z osobného majetku zomrelých pozostalými ako istej formy náhrady za poplatok odovzdávaný cirkvi usilujúcej o spásu jeho duše (Reinecke 1924, s. 105).

Ďalšiu škálu charakterových vlastností z prostredia kostolných cintorínov reprezentujú znaky vo väčšej miere typické pre pohrebiská. Na kostolných cintorínoch pôsobia naopak archaizujúcim dojmom. Patrí k nim západovýchodná orientácia hrobov s prejavmi preventívnych i posteriorných protivampirických opatrení predtým dlhodobo používaná k eliminácii negatívnych síl (J. Pastor: Nález, správa VM Košice; Hoššo 1975, s. 157 až 159). Formu kultového archaizmu môžeme postrehnúť pri malých jednolodových kostoloch a rotundách. Počas bohoslužieb stáli pospolitě vrstvy obyvateľstva podľa starobylej pohanskej tradície na voľnom priestranstve pred sakrálnou stavbou považovanou za príbytok božstva (Konečný 1980, s. 133—134). S istou rezervou môžeme do tohto okruhu zaradiť sústredenejšie pochovávanie v priestore južne od kostola a jeho umiestňovanie na miesta bývalých pohanských kultových miest, i keď sa zdá, že významnejším podnetom bola v tomto smere snaha o demonštratívnu likvidáciu pohanského kultového miesta kresťanskou svätyňou (Slivka 1982, s. 404—405).

K archaizujúcim prejavom môžeme bez pochýb zaradiť pretrvávajúce pochovávanie na predkresťanských pohrebiskách. I napriek opakovanému vydávaniu nariadení uhorskými panovníkmi (Závodszy 1904, s. 74, 92) pokračuje do prvej polovice 12. stor. Jeho chronologický rámec uzatvárajú mince Belu II. (1131—1141), ktoré sa ako posledné objavujú na tomto type nekropol (Kraskovská 1958; Rejholcová 1989, s. 192). Výsledky analýz horizontálnej stratigrafie a demografických ukazateľov zo známych lokalít z územia Slovenska zatiaľ neposkytujú svedectvo o pretrvávanií pochovávaní na pohrebiskách do konca 12. až prvej polovice 13. stor., ako to pre územie Moravy uvádza Z. Měřinský (1988, s. 387). Prehodnotením oboch pramenných materiálov sa podarilo zatiaľ iba v Trnovci nad Váhom (Točík 1978, s. 227), podobne ako v Halimbe (Tôrök 1962, s. 123) preukázať v záverečnej fáze postupné znižovanie intenzity pochovávaní. Je vcelku pravdepodobné, že na pohrebisku v Trnovci nad Váhom pochovávali v zmienenom čase ešte niektorí príslušníci komunity, zatiaľ čo od začiatku 11. stor. zvyšná časť populácie mohla ukladať svojich mŕtvych na dosiaľ neznámom kostolnom cintoríne. Na ostatných pohrebiskách zo Slovenska nie sme v záverečnej fáze schopní postrehnúť iný ako jednorazový zánik pochovávaní. Bližšie objasnenie procesu prechodu pochovávaní na kostolné cintoríny nie je v súčasnosti možné pre nedostatok

potrebných údajov chronologického charakteru. Situáciu ešte ďalej komplikuje obmedzený počet lokalít akou je Somotor I a Somotor II, kde je doložený prechod pochovávaní z pohrebiska na kostolný cintorín (Pastor 1955; 1957; 1959). Analogickou sa zdá byť v náznakoch zachytená situácia z Milánoviec (Habovštiak 1964). Obmedzenosť prebádanej plochy v polohe Kelemenka nedovoľuje však tento predpoklad v potrebnej miere petrifikovať, podobne ako v prípade odkryvu kostola v Liptovskej Mare (Hoško 1987 s. 52, 58). V drvivej väčšine ostatných prípadov poznáme z lokalít iba jeden typ nekropole bez predchodcu či následníka, prípadne je genetická spätosť oboch nekropol spochybnená. Najčastejšou príčinou býva v tomto smere nemalý časový hiat medzi záverom pochovávaní na pohrebisku a počiatkom pochovávaní na kostolnom cintoríne, ktorý niet ako preklenúť. Za túto skupinu lokalít možno uviesť príklad z Malých Kosih, kde hiat predstavuje minimálne 70 rokov (Hanuliak 1891; Fackenberg—Menclovci 1957, s. 186).

V predchádzajúcich pasážach príspevku sa predostreli postrehy odrážajúce zložitost pomero zachytených pri pokusoch o objasnenie niektorých stránok premien náboženských predstáv v 9.—12. stor. Už riešenie samotného problému na podklade súboru písomných prameňov upozornilo, že kresťanské náboženstvo javiace sa navonok podľa doktrín a normatívnych smerníc ako monolitný systém viery je v danom období skôr vulgarizovanou formou ideálneho modelu. Rozpory tohto druhu sa ďalej zväčšujú pri presadzovaní sa novej ideológie bojujúcej s rezistentnými prvkami pohanstva. Rôzne úrovne úspešnosti výsledkov tohto zápasu demonštruje materiál z nekropol, kde sú okrem svedectiev rýchlej výmeny niektorých elementov doklady o postupnom prevrstvovaní, ale i pretrvávaní zdanlivo prežitých starších predstáv a s nimi spojených praktík. Spomenuté predstavy s presvedčivosťou vyvracajú výmenu rozdielnych kvalít revolučnou cestou. Všetko naopak nasvedčuje, že išlo o dlhodobý proces, počas ktorého pôvodné pohanské náboženstvo prešlo záverečnými vývojovými fázami a po krízovom štádiu zaniklo. Obdobie zanikania nebolo takisto krátkodobé. V tom čase odumierajúce formy predstáv nahrádzali postupne kresťanské. Priame doklady k potvrdeniu takto interpretovaného vývoja nie sú k dispozícii. Isté však je, že každé náboženstvo je spoločensky podmienené, a preto historicky sa meniaci jav (Filosofický slovník 1976, s. 312; Slovník vedeckého ateizmu 1983, s. 442—443). Jeho forma zodpovedá preto obvykle príslušnému spôsobu materiálneho života i celému systému spoločenských vzťahov na určitom stupni dejinného vývoja (Spoločenské vedomie 1973, s. 290). S rozvojom výrobných síl a zmenami vo výrobných vzťahoch, podryvujúcimi občinovú výrobu a spôsob rozdeľovania produktov, súvisia na našom území počiatky feudalizačného procesu s mnohostranným dosahom. Pohanské náboženstvo, spojené s predchádzajúcou formou sociálno-ekonomických vzťahov, vstupuje do krízového štádia. Stráca dôveru ľudí, pretože nie je schopné poskytnúť spoľahlivejšie zdôvodnenie zložitých premien v najdôležitejších oblastiach života spoločnosti (Cabalska 1979, s. 126). Ako nadstavbový jav už nemôže upevňovať vyvinutejšiu formu základne. Stáva sa naopak prekážkou brzdiacou jej ďalší vývoj.

Odraz tejto situácie máme možnosť postrehnúť na pohrebiskách prostredníctvom nepriamych indícií. V 9.—10. stor. patrí k nim spomínaný pokles výskytu predmetov dennej potreby a nástrojov, najmä však predmetov kultového charakteru a narastanie hrobov bez inventára. Uvedené

zmeny nemožno spojiť iba s meniacimi sa názormi na posmrtný život zbavený telesných potrieb či prenikaním kresťanského rovnostárstva do myslenia a konania ľudí. Zachytené javy sú výsledkom procesov prebiehajúcich už na pôde krízou poznačeného pohanského náboženstva. V súlade s tým zaznamenávame prejavy rastúceho symbolického chápania najmä tých predmetov pohrebného inventára, ktoré mali jedincom poslúžiť v záhrobie. Množiac sa prípady používania amuletov i výnimočne uložených jedincov sú ďalším prejavom tohto trendu v období porušenej stability v ideovej oblasti, keď dôvera v pohanské náboženstvo pominula, no kresťanské idey si patričnú dôveru nezískali.

Z príspevku plynúci záver na jednej strane naznačuje že problematika zmien náboženských predstáv v 9.—12. stor. predstavuje iba jedno ohnisko včasnostrédovekého kultúrneho systému. K jeho typickým znakom patria protirečenia vo výrobných a sociálnych vzťahoch i v celom rade názorov premietajúcich sa spoločne do myslenia a konania ľudí. Snaha o vyčlenenie prvkov tvoriacich jednotu, alebo rozpor nebýva preto ľahkou úlohou. Na druhej strane je zrejmé, že pri riešení pertraktovanej problematiky zostávame v počiatkoch, disponujúc poznatkami sformovanými na pozitivistickom základe. Iba ich prehodnotením a analýzami dostupného pramenného materiálu sa prekoná bádateľský nezáujem o riešenie procesu zmien, ktoré donedávna sľubovalo iba nízky výsledný efekt.

#### Literatúra

- BEDNÁRIK, R. 1939:** Príspevok k pohrebným zvykom slovenského tuhu. In: *Národop. sbor.* 1. Turč. sv. Martin, s. 54—94.
- BEDNÁRIK, R. 1972:** *Cintoríny na Slovensku.* Bratislava.
- CABALSKA, M. 1979:** Aus dem Studien über die Religion der heidnischen Slawen. In: *Rapports du III. Congrès International d'Archeologie Slawe.* Tome 1. Bratislava, s. 125—140.
- CIBULKA, J. 1958:** *Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu.* Praha.
- CAPLOVIČ, D.—HANULIAK, M. 1979:** Hroby pod náhrobnými kameňmi vo Svinici. In: *Hist. Carpatica* 10. Košice, s. 193—206.
- DORNIČ, S. 1961:** Náboženstvo a veda o psychike človeka. In: *Spoločenské vedy a náboženstvo.* Bratislava.
- DZIEWULSKI, W. 1964:** Postepy christianizacji i procesy likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnofeudalnej. Warszawa—Wrocław—Kraków.
- ÉRY, K. K. 1971:** Reconstruction of Tenth Century Population of Sárbogárd on Basis of Archeological and Anthropological Data. In: *Alba Regia* 8—9. Székesfehérvár, s. 93—147.
- FACKENBERGER, F.—MENCLOVCI, V. a D. 1957:** Výskum románskych pamiatok v Nitrianskom kraji. *Pamiatky a múzeá* 6, s. 185—186.
- Filosofický slovník, 1976.* Praha.
- FROLEC, V. 1984:** *Prostá krása.* Praha.
- FROLEC, V. 1985:** Cas života a obyčejová tradice. In: *Cas života. Rodinné a spoločenské sviatky v živote človeka.* Brno, s. 18—26.
- GASSOWSKI, J. 1957:** O roli cmentarzysk jako źródeł do badania struktury społecznej ludności. *Archeol. Polski* 1, s. 19—32.
- GEDIGA, B. 1987:** Slady przeżywania się przedchrześcijańskiej obrzędowości we wczesnym średniowieczu. In: *Trudy V. międzynarodowego kongressa slawjanskoj archeologii.* Moskva, s. 58—62.
- GEARY, P. J. 1980:** Zur Problematik der Interpretation archäologischer Quellen für die Geistes und Religionsgeschichte. *Archaeol. Austriaca* 64, s. 111—118.
- GRAUS, F. 1953:** *Dějiny venkovského lidu v Cechách v době předhusitské I.* Praha.
- GRAUS, F. 1963:** Říše velkomoravská, její postavení v současné Evropě a vnitřní struktura. In: *Konferencia o Velké Morave a byzantské misii.* Nitra, s. 4—74.
- HABOVSTIAK, A. 1964:** Výskum v Milanovciach. *Archeol. Rozhl.*, 16, s. 410—426.



- HABOVSTIAK, A. 1985: Stredoveká dedina na Slovensku. Bratislava.
- HANULIAK, M. 1980: K problematike včasnostredovekých cintorínov s hrobmi pod náhrobnými kameňmi. In: IV. medzinárodný kongres slovanskej archeológie — Sofia. Nitra, s. 47—52.
- HANULIAK, M. 1984: Vypovedacie schopnosti archeologických prameňov z plochých pohrebísk 9.—12. stor. Kandidátska dizertácia. Nitra.
- HANULIAK, M. 1989: K problematike výskytu mincí v hroboch 11.—12. storočia na Slovensku. In: Slov. Numizm., 10. Bratislava, s. 175—187.
- HANULIAK, M. 1991: Predbežné výsledky výskumu pohrebiska z 10. a 11. storočia v Malých Košíkách. In: Castrum Novum 6. Nitra, v tlači.
- HAVLIK, L. E. 1964: Velká Morava a stredoevropští Slované. Praha.
- HORVÁTHOVA, E. 1975: Zvykoslovie a povery. In: Slovensko. Lud 3/III. Bratislava, s. 985—1030.
- HORVÁTHOVA, E. 1980: Stellung und Bedeutung der Zeremonien im Leben der sozialistischen Gesellschaft und das Menschen. In: Ethnologica Slavica 10—11. Bratislava, s. 133—142.
- HOSSO, J. 1975: Kostolné cintoríny v Liptovskej Mare a Liptovskej Sielnici. Výsledky historickoarcheologického výskumu. In: Liptov 3. Martin, s. 121—166.
- HOSSO, J. 1987: Začiatky stredovekého osídlenia Liptova v archeologických nálezoch. In: Zbor. Fil. fak. UK, 34. Historica. Bratislava, s. 41—58.
- HRUBEC, I. 1979: Príspevok k štúdiu predstáv ľudstva v praveku a včasnej dobe dejinnej o posmrtnom živote vo svetle archeologických prameňov. In: Historické korene vzniku náboženstva a jeho prejavy v praveku a včasnej dobe dejinnej. Nitra, s. 61—70.
- HRUBÝ, V., 1955: Staré Město. Velkomoravské pohřebiště na Valach. Praha.
- CHORVÁTHOVÁ, E. 1974: Pohrebné zvykoslovie v Bošáckej doline. Diplomová práca. Bratislava.
- CHROPOVSKÝ, B. 1972: Príspevok k problematike cirkevnej architektúry na Slovensku. In: Monumentorum Tutela. Ochrana pamiatok 8. Bratislava, s. 173—199.
- KAMINSKÁ, E. 1982: Románska sakrálna stavba a cintorín v Trebišove. Slov. Archeol., 30, s. 429—449.
- KONEČNÝ, L. 1980: Poznámka ke kultovne rituálnemu významu dvorce na Pohansku. In: Slované v 6—10. storočí. Brno, s. 131—141.
- KRASKOVSKÁ, L. 1958: Výskum pohrebiska v Bešeňove v roku 1950. Slov. Archeol., 6, s. 419—447.
- KRUMPHANZLOVÁ, Z. 1961: K otázke vampyrizmu na slovanských pohřebištích. Památ. archeol., 51, s. 544—548.
- KRUMPHANZLOVÁ, Z. 1964: Zvláštnosti ritu na slovanských pohřebištích v Cechách. In: Vznik a počátky Slovanů 5. Praha, s. 177—212.
- KRUMPHANZLOVÁ, Z. 1971: Počátky křesťanství v Cechách ve světle archeologických pramenů. Památ. archeol., 62, s. 406—432.
- LOWMIANSKI, H. 1979: Religia Slowian i jej úpadek. Warszawa.
- MARSINA, R. 1985: Metodov boj. Bratislava.
- MERHAUTOVÁ, A.—TRESTIK, D. 1984: Románské umění v Cechách a na Moravě. Praha.
- MÉRÍNSKÝ, Z. 1980: Slovanská pohřebiště z 2. poloviny 10. až 1. poloviny 13. století na Moravě. In: IV. medzinárodný kongres slovanskej archeológie — Sofija. Nitra, s. 94—100.
- MÉRÍNSKÝ, Z. 1985: Velkomoravské kostrové pohřebiště ve Velkých Bílovicích. Praha.
- NIEDERLE, L. 1911 Slovanské starožitnosti. Život starých Slovanů. 1/1. Praha.
- NIEDERMULLER, P. 1985: Svátky a obřady v životě společnosti. In: Cas života. Rodinné a spoločenské svátky v životě člověka. Brno, s. 60—65.
- PASTOR, J. 1955: Belobrdské pohřebiště v Somotore. Slov. Archeol., 3, s. 276—285.
- PASTOR, J. 1957: Pamiatky z ranofeudálneho obdobia. Múzeum 2, s. 227—234.
- PASTOR, J. 1959: Zpráva o archeologickom výskume Východoslovenského múzea v Košiciach roku 1958. Múzeum 4, s. 418—420.
- POULIK, J. 1978: The Origin in Christianity in Slavonic Countries North of the Middle Danube Basin. World Archeology 10/2, s. 153—171.
- RATKOS, P. 1964: Pramene k dejinám Velkej Moravy. Bratislava.
- RATKOS, P. 1972: Otázky vývoja slovanskej národnosti do začiatku 17. storočia. Historický časopis 20, s. 19—63.
- REINECKE, P. 1924: Reihengräber und Friedhöfe der Kirchen. Germania 9, s. 103 až 107.

- REJHOLCOVA, M. 1989: Obolus mŕtvych na pohrebisku v Cakajoviciach. In: Slov. Numizm., 10. Bratislava, s. 191—199.
- RYBAKOV, B. A. 1988: Pohanství a stará Rus. In: Věda a lidstvo 8. Praha, s. 54—76.
- RUTTKAY, A.—SLIVKA, M. 1985. Cirkevné inštitúcie a ich úloha v sídliskovom a hospodárskom vývoji Slovenska v stredoveku. In: Archaeol. Hist. 10. Brno, s. 385—411.
- Slovník vedeckého ateizmu, 1983. Bratislava.
- Spoločenské vedomie, 1973. Dialektický a historický materializmus. Bratislava.
- ŠIKULOVA, V. 1959: Moravská pohřebiště z mladší doby hradištní. Pravěk východní Moravy 1, s. 88—162.
- TOCÍK, A. 1978: Trnovec nad Váhom — Horný Jatov, okres Galanta. In: Významné slovanské náleziská na Slovensku. Bratislava, s. 223—227.
- TOROK, Gy. 1962: Die Bewohner von Halimba im 10. und 11. Jahrhundert. Budapest.
- WACHOWSKI, K. 1975: Cmentarzyska doby wczesnopiastowskiej na Śląsku. Warszawa—Wrocław—Kraków—Gdańsk.
- ZÁVODSZKY, L. 1904: A Szent István, Szent László, és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. Budapest.
- ZOLL-ADAMIKOWA, H. 1971: Wczesnośredniowieczne cmentarzyska skieletowe Małopolski II. Wrocław,—Warszawa—Kraków—Gdańsk.

#### Zusammenfassung

#### Die Änderungen der religiösen Vorstellungswelt im 9.—12. Jahrhundert

Zu den unzureichend geklärten Etappen unserer Geschichte gehören die Änderungen der religiösen Vorstellungswelt, die sich im 9.—12. Jahrhundert abgespielt haben. Der Grund ist nicht nur etwa in der beschränkten Aussagefähigkeit der materiellen Quellen über Erscheinungen der Überbausphäre, sondern auch bei dem gerigen Interesse der Forscher zu suchen. Jedenfalls zeigt es sich, daß unsere bisherigen Vorstellungen von den erwähnten Änderungen zu korrigieren sind. Die ersten Anzeichen von Disproportionalitäten bieten Analysen der Schriftquellen. Diese machen darauf aufmerksam, daß die christliche Religion in der gegebenen Epoche eine fast vulgarisierte Form des in normativen Richtlinien festgehaltenen Idealmodells vorgestellt hat. Ihre Ideen drangen nicht tiefer in das Bewußtsein der Menschen ein. Bis zu einem gewissen Grad bewirkte dies das Formelle des übernommenen neuen Glaubens, die geringe Anziehungskraft der kirchlichen Dogmen mit ihrer Menge von Anordnungen nebst der begrenzten Kontrollmöglichkeit ihrer Einhaltung im täglichen Leben. Die Widersprüche verstärkten sich weiterhin im Prozeß des Kampfes des Christentums gegen resistente Elemente des Heidentums. Die verschiedenen Stufen dieses Kampfes demonstriert das Material aus heidnischen Gräberfeldern und kirchlichen Friedhöfen. Nach der Einstellung der beiden religiösen Doktrinen zu den Toten könnte man annehmen, daß sich ihre Unterschiede in vollem Ausmaß auch in den charakteristischen Eigenschaften der Nekropolen spiegeln. In Wirklichkeit findet man jedoch außer Besonderheiten auch Elemente, die in beiden Umwelten vorkommen und solche, die in das Milieu der Kirchenfriedhöfe als Archaismen aus vorchristlichen Grabstätten gelangten. Außer dem Zeugnis des raschen Austausches mancher Elemente gibt es Belege einer allmählichen Überschichtung, aber auch des Überdauerns älterer Vorstellungen und der mit ihnen verbundenen Praktiken. Diese Indizien schließen einen gegenseitigen Wechsel unterschiedlicher religiöser Vorstellungen auf revolutionärem Wege aus. Es handelte sich vielmehr um einen langfristigen Prozeß, in dessen Verlauf die ursprüngliche heidnische Religion in eine Übergangsphase geriet und nach der Krise untergegangen ist. Die Untergangszeit war ebenfalls nicht kurz. In ihrem Verlauf wurden die absterbenden Formen der älteren Vorstellungswelt allmählich von christlichen ersetzt. Ein Bild der Krisenzeit der heidnischen Religion findet man auf Grabstätten. Im 9.—10. Jahrhundert gehörte zu diesem Bild die Abnahme des Vorkommens von Gegenständen des täglichen Gebrauchs und Instrumenten, besonders von Gegenständen mit Kultcharakter, und der Zunahme inventarloser Gräber. Diese Änderungen kann man nicht mit den sich ändernden Ansichten über das von körperlichen Bedürfnissen befreite Leben nach dem Tod oder mit dem Vordringen der christlichen Gleichschaltung in das Denken der Menschen in Verbindung bringen. Die festgehaltenen Änderungen sind vielmehr

das Ergebnis von Prozessen, die bereits auf dem Boden der von der Krise gezeichneten heidnischen Religion verliefen. In Übereinstimmung damit verzeichnet man Äußerungen des wachsenden symbolischen Begreifens vor allem jener Gegenstände, die im Jenseits dienen sollten. Die sich mehrenden Fälle der Verwendung von Amuletten und der ungewöhnlichen Lagerung Verstorbener sind weitere Erscheinungen des beschriebenen Trends im Zeitalter der gestörten Stabilität auf ideellem Gebiet, als das Vertrauen zur heidnischen Religion zu schwinden begann und die christlichen Ideen noch nicht vollen Glauben gefunden hatten.

