Ungerman, Šimon

Poznámka k velkomoravskému nákončí z Rajhradic (okr. Brno-venkov)

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. M, Řada archeologická. 2001, vol. 50, iss. M6, pp. [167]-176

ISBN 80-210-2745-2
ISSN 1211-6327

Stable URL (handle): https://hdl.handle.net/11222.digilib/113700
Access Date: 17. 02. 2024
Version: 20220831

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

MUNI ARTS Masarykova univerzita Filozofická fakulta

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

SBORNÍK PRACÍ FILOZOFICKÉ FAKULTY BRNĚNSKÉ UNIVERZITY
STUDIA MINORA FACULTATIS PHILOSOPHICAE UNIVERSITATIS BRUNENSIS
M 6, 2001

ŠIMON UNGERMAN

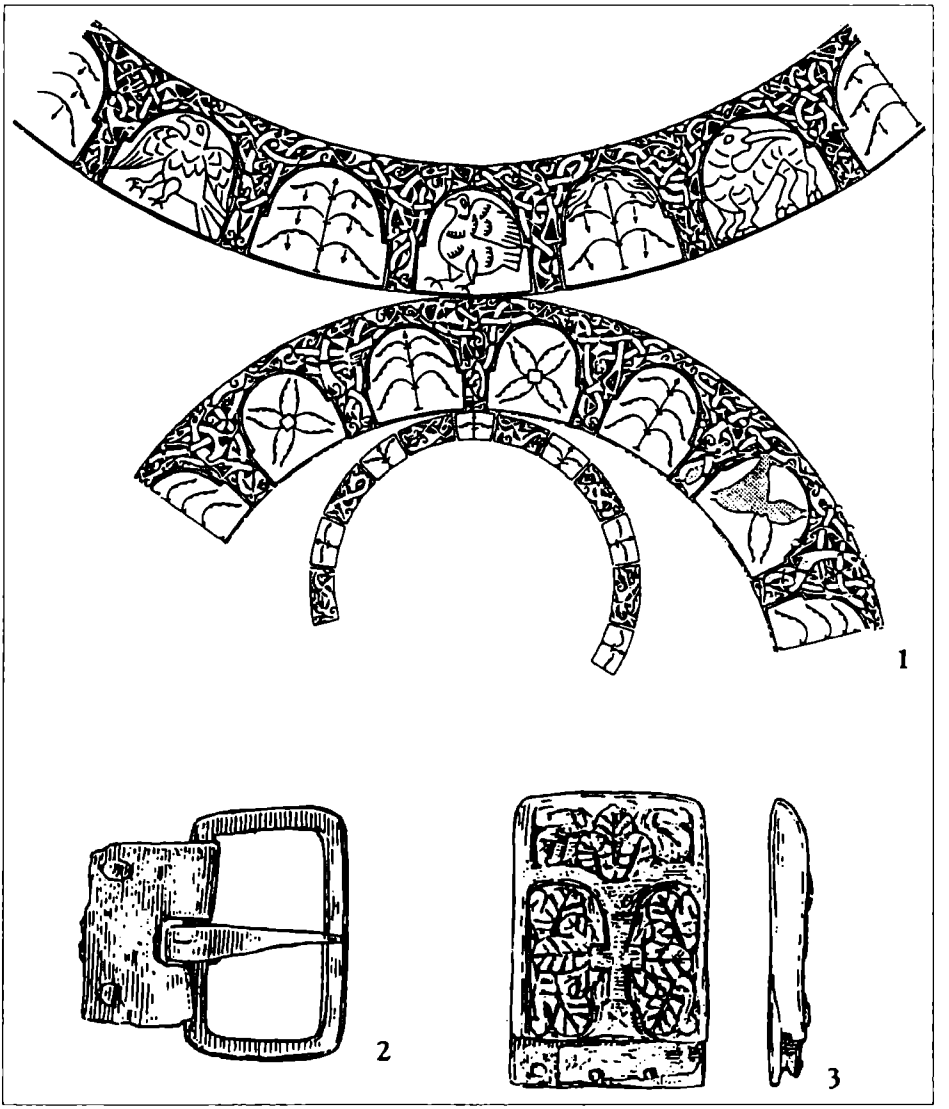
POZNÁMKA K VELKOMORAVSKÉMU NÁKONČÍ Z RAJHRADIC (OKR. BRNO-VENKOV)

V letech 1972-1976 zkoumal AÚ ČSAV v Brně dvě pohřebiště příslušející k velkomoravskému hradisku v Rajhradě (okr. Brno-venkov), které bylo situováno na místě dnešního kláštera (STAŇA 1997). Větší z obou pohřebišť se nacházelo na katastru obce Rajhrad, druhé pohřebiště – od prvního vzdálené jen asi 250 m – se rozkládalo na katastru Rajhradic. Vedoucím výzkumu obou pohřebišť byl Č. Staňa, který je jednak autorem předběžných zpráv a také na sympoziu v Dolných Vozokanoch v roce 1983 přednesl referát o luxusních předmětech z hrobového inventáře, které v rámci velkomoravské materiální kultury brněnské oblasti představují cizí vlivy (STAŇA 1977 s lit.; 1984). Jedním z analyzovaných hrobových celků byl i hrob 323 z rajhradického pohřebiště a právě jemu, resp. části jeho inventáře bych se chtěl ve svém příspěvku věnovat.

Podle antropologického posudku byla kostra z hrobu 323 mužská.[1] Hrobovou výbavu tvořily tři předměty, a to bronzová přezka, nákončí a železný nůž. Přezka (obr. 1: 2) má obdélný rámeček, trojhranný trn a obdélnou destičku se dvěma nýty (d. 34 mm, š. 32 mm). Obdélníkové nákončí (obr. 1: 3), které nás zde zajímá především, je taktéž vyrobeno z bronzu a je na povrchu pozlacené, k řemenu bylo v týle připevněno čtyřmi nýty (d. 41 mm, š. 24,6 mm, tl. 7 mm). Lícní strana nákončí nese zřetelnou reliéfní výzdobu, zatímco pozlacení na hladké rubní straně je již natolik setřené, že o výzdobě nelze říci nic určitého. Věnujme se teď popisu a rozboru výzdoby na lícní straně nákončí. Č. STAŇA (1984, 220) popsal reliéfní výzdobu nákončí velmi výstižně, pro úplnost zde jeho popis stručně zopakujme. Pokud nákončí postavíme tak, že užší strana s nýty bude dole, dá se říci, že lícní strana je rozdělena na tři výzdobná pole, přičemž dvě spodní jsou orientována na výšku a třetí – ležící nad nimi – naopak na šířku

1 Za tuto informaci děkuji PhDr. Č. Staňovi, CSc., který v současnosti připravuje publikaci obou pohřebišť. I bez odborného určení pohlaví mrtvého se ovšem dalo předpokládat, že kostra patřila muži, neboť pro velkomoravské opaskové garnitury je charakteristické právě to, že se vyskytují výhradně v hrobech mužů nebo chlapců (UNGERMAN 1999, 88-91).

(příčně). Mezi oběma spodními poli se nachází kříž, který je zároveň součástí sloupu, z jehož hlavice vybíhají dva arkádové oblouky. Na rozšiřující se bázi sloupu je patrně vyrytá značka ve tvaru řeckého písmene „X". Právě celý tento architektonický prvek je tím, co dělí plochu nákončí na tři části. Ještě zbývá dodat, že každé ze tří výzdobných polí je hustě vyplněno relativně pravidelně rozmístěnými listy a trojlisty.



Obr. 1. 1- Plošně rozvinutá výzdoba poháru z Fejø (Dánsko) znázorňující Nebeský Jeruzalém. Podle E. Wamerse 1991. 2-3 – Rajhradice, hrob 323. Bronzová přezka a pozlacené bronzové nákončí s reliéfní výzdobou. Podle Č. Stani 1984.

Podle Č. STANI (1984, 220) lze výjev interpretovat jako „křesťanskou koncepci stromu života", přičemž strom zde má podobu kříže. Takový výklad je bezpochyby správný. Badatel však ponechal stranou význam architektonického prvku, tzn. nezajímal se to, proč jsou do výjevu zakomponovány oblouky, a dále proč je kříž (který má být součástí stromu života) zasazen do sloupu, z něhož oblouky vybíhají. Na první pohled je patrné, že tyto oblouky nemají znázorňovat větve, protože pak by listy musely vyrůstat právě z nich, což ale neplatí: trojlisty vyrůstají z kratších ramen kříže, ze kterých jako by rostly i neviditelné větve nesoucí další, teď už jednotlivé listy; pokud jde o trojlist v horním výzdobném poli, tak ten zase raší z hlavice sloupu, která je pokračováním kříže, tedy opět ne z arkádových oblouků. Kříž ve výjevu plní vlastně dvojí úlohu: jednak tvoří kmen stromu života, jednak je součástí sloupu. Ostatně z ikonografického rozboru vyplyne, že zobrazený výjev v sobě obsahuje dva na sobě relativně nezávislé motivy (strom života a stavba), které jsou si však „ideově" velmi blízké, takže promítnutí kříže do sloupu/stavby vůbec není nesmyslné. Důvody pro toto splynutí dvou motivů, resp. dvou prostorových rovin v jednu, byly podle mého názoru hlavně praktické: výrobce byl omezen malou plochou nákončí, takže se musel snažit, aby výjev zůstal srozumitelný.

Chceme-li hlouběji porozumět výzdobě rajhradického nákončí, musíme říci několik slov o použitém výtvarném motivu. Strom života patří k nejoblíbenějším motivům nejen raně středověkého umění. Idea stromu života je v archaickém myšlení hluboce zakořeněna, neboť se objevuje po dlouhou dobu takřka u všech národů Eurasie i v jiných částech světa. Samozřejmě jde o velmi složitý komplex představ, které se místně navzájem liší a k němuž se pojí různé jiné motivy. V základě lze rozlišit dvě hlavní pojetí stromu života, které se však často navzájem prolínají: strom života je jednak zdrojem veškerého života na zemi (to symbolizují zvířata, která se na vyobrazeních kolem něj shromažďují), jednak má kosmologickou funkci[2], neboť stojí uprostřed světa a spojuje zemi s nebem (event. podsvětím), takže coby „osa světa" („axis mundi") funguje ve vzájemné komunikaci mezi světem lidí a světem bohů (LÁSZLÓ 1974, 104).

Představu stromu života s oběma jeho hlavními významy převzalo i křesťanství. V některých patristických spisech ze 2. a 3. století je strom života popisován v intencích prastarých pohanských představ, nepochybně z důvodů srozumitelnosti pro lidi nedávno obrácené na křesťanskou víru (zde je také nutno vidět jednu z hlavních příčin popularity motivu v raném středověku); např. Hippolytus jej popisuje jako strom, který je středem světa, roste až k nejvyšším vrcholkům nebe a pokrývá celou zemi svými větvemi. Převzetí motivu však nebylo samoúčelné, ale sloužilo ke znázornění tajemství křesťanské víry. Podle Hermase takto pojatý strom života symbolizuje Syna Božího, neboť jeho rato-

---

2 U sibiřských národů a kočovníků z eurasijských stepí měl strom života navíc funkci kosmogonickou, neboť podle jejich představ na počátku světa spočívalo nebe na zemi a teprve když strom rostl, zvedal nebe výš a výš, až je zcela oddělil od země, čímž byl vznik světa dovršen.

lesti jsou božím Zákonem, který je hlásán po celém světě a který poskytuje ochranu svým věrným („Ten, kdo stvořil tento strom, chtěl, aby ti, kdo dostali větévky z tohoto stromu, žili věčně"). U Pseudo-Cypriána zase představuje alegorickou interpretaci mystéria Vykoupení a Zmrtvýchvstání: u kořenů stromu života je totiž pramen, kam se uchylují všechny národy, aby se napily živé vody a pak vystoupaly po větvích přímo do nebe (JAMES 1966, 161).

Ve Starém zákoně je symbolika stromu víceznačná, symbolizuje mocného vládce, spravedlivého a zbožného člověka, je i symbolem moudrosti.[3] Na počátku knihy Genesis se mluví hlavně o stromu poznání dobrého a zlého, jen z krátké zmínky vyplývá, že druhý strom – strom života – nesl plody, jejichž snězení by člověku zajistilo věčný život (Gen. 3, 22-24). Nejdůležitější biblickou pasáž o stromu života najdeme až na konci Nového zákona. V Apokalypse (Zjevení sv. Jana, kap. 21) se popisuje Nebeský Jeruzalém jako velké město postavené ze zlata a drahokamů, s mohutnými hradbami postavenými na dvanácti základních kamenech a opatřenými dvanácti branami. Uvnitř nebude chrám, neboť jeho chrámem je Bůh a Beránek. Vstoupí a budou tam s nimi pobývat jen ti, kteří jsou zapsáni v Beránkově knize života. Dále se ve Zjevení píše: „A ukázal mi řeku živé vody, čiré jako křišťál, která vyvěrala u trůnu Božího a Beránkova. Uprostřed města na náměstí, z obou stran řeky, bylo stromoví života nesoucí ovoce dvanáctkrát do roka; každý měsíc dozrává na něm ovoce a jeho listí má léčivou moc pro všechny národy" (Zj. 22, 1-2). Strom života (resp. několik stromů) zde také vystupuje jako názorný symbol spasení, naopak odepření věčného života se líčí obratem „odejmout (někomu) podíl na stromu života a místo ve svatém městě" (Zj. 22, 19). Níže uvidíme, že právě tento úryvek z Bible je pro interpretaci rajhradického nákončí klíčový.

Č. Staňa při svém popisu rajhradického nákončí připomněl i myšlenku ztotožňující strom života s Kristovým křížem. V raně středověkém umění je zobrazován kříž, z něhož raší ratolesti a který je obklopen rajskými ptáky a zvířaty (v pozdním středověku se dokonce vyskytují i výjevy, kdy je Kristus ukřižován na realisticky zobrazeném stromě). V sepulkrálním umění je takový „olistěný kříž" („leaved cross") symbolem věčného života a překonání smrti. Bývá vyveden také na dveřích a portálech kostelů, na deskách či předsádkách liturgických knih aj., kde se interpretuje jako „vstup do svatého prostoru" (JÁSZAI 1970, 596; TALBOT RICE 1950). Toto pojetí stromu života je jedním z mnoha příkladů tzv. křesťanské typologie, která je založena na představě, že osoby a příběhy ze Starého zákona mají své přesné protějšky v Novém zákoně, jejichž jsou předobrazem. Už v pozdní antice se objevily spekulace, že strom života je předobrazem Kříže, dokonce že pouze Kříž je tím pravým stromem života. Strom poznání se v této souvislosti nevyskytuje, neboť Kristovou smrtí se ve strom života proměnil (FLEMMING 1968, 259-264). Z těchto spekulací se záhy vyvi-

---

3 Daniel 4, 7-34. Žalm 1, 3; 52, 10; 92, 13. Přísloví 3, 18. V tomto krátkém příspěvku samozřejmě nebylo možné – a ostatně ani účelné – nastínit veškerou křesťanskou symboliku spojenou se stromem (k tomu viz např. JAMES 1966; FLEMMING 1968, 259; CAZENAVE 1996, 42-45).

nuly legendy i o jejich „fyzické" totožnosti: Adamův syn Seth prý zasadil na otcově hrobě větvičku ze stromu poznání (jinde: ze stromu života). Ze stromu, který z ratolesti vyrostl, byl později přitesán trám, jenž se (po několika peripetiích) nakonec stal součástí Kristova kříže (LEGENDA AUREA, 175). Další souvislost spočívá v tom, že stejně jako stál strom života uprostřed Edenu, tak byla i Golgotha – místo Kristova ukřižování – považována za střed světa. Tomu odpovídá i přirovnání Krista k Adamovi: Adam je předobrazem Krista, neboť Kristus svým vykoupením napravuje chybu svého „předchůdce" Adama, který se provinil prvotním hříchem.

Na základě pasáže citované ze Zjevení sv. Jana můžeme konečně zodpovědět otázku, co znamená architektonický prvek (sloup a oblouky) na rajhradickém nákončí: jde nesporně o naznačení zdí a bran Nebeského Jeruzaléma. Ukazuje to i výzdoba stříbrného poháru z Fejø v Dánsku (obr. 1: 1), která představuje nejvýstižnější ikonografickou analogii k zobrazení na rajhradickém nákončí. Výzdoba pokrývající celý povrch poháru je tvořena dvěma arkádami umístěnými nad sebou, přičemž každá se skládá ze šesti oblouků; pod spodní arkádou se nachází řada šesti delších a šesti kratších obdélníků. Jak dokázal E. WAMERS (1991, 117-123), je takto znázorněná stavba stylizací právě Nebeského Jeruzaléma: 12 arkádových oblouků představuje 12 městských bran, dole umístěných 12 základních kamenů symbolizuje 12 apoštolů. Právě brány nabízejí průhled do svatého města, v němž se nacházejí stromy života a tři zvířata (orel, holubice a beránek), která jsou mj. symboly Boha, Ducha svatého a Krista. Kromě toho, že rajhradické nákončí z pochopitelných důvodů obsahuje jen výsek z výzdobné kompozice poháru, nejsou vzájemné rozdíly obou pojetí příliš významné: stromy života zobrazené na poháru nemají podobu kříže a jsou umístěny viditelně pod jednotlivými arkádovými oblouky, zatímco na rajhradickém nákončí je sloup ztotožněn s křížem, který je zároveň i kmenem stromu života. Ikonografické schéma výzdoby poháru z Fejø pochází z karolínských iluminovaných rukopisů, jako je např. Apokalypsa z Cambrai z doby kolem r. 800. V ní je Nebeský Jeruzalém vyobrazen jako město kruhového půdorysu (přestože v Bibli je popisován jako město čtvercové, viz Zj. 21, 16) s hradbami a dvanácti věžemi opatřených arkádami, uprostřed se nachází strom života a před ním Beránek s nimbem držící kříž (WAMERS 1991, 123, Abb. 18).

Přesné datování a kulturně-historické zařazení rajhradického nákončí je velmi obtížné, neboť díky své výzdobě se jedná o naprostý unikát: neznáme žádné jiné nákončí, kde by byl strom života, resp. Nebeský Jeruzalém tak jasně znázorněn. Č. STAŇA (1984, 222) našel jen částečné analogie mezi karolínskými kováními z Nizozemí a Norska, hlavně pokud jde o tvar listů stromu. Vzhledem k neuspokojivému stavu bádání o karolínské materiální kultuře se neodvážil blíže se vyslovit k datování a provenienci nákončí. Připomíná však, že nemusí jít nutně o import, neboť rostlinný ornament a výrobní technika, kterou bylo nákončí zhotoveno, nebyly už od 8. století ve středním Podunají neznámé. I dobu, kdy se nákončí dostalo do hrobu, se pokusil určit jen nepřímo, a to na základě datování okolních hrobových celků, z nichž má hlavně hrob 332 spadat do pokročilého 9. století.

Rozbor ikonografie a použitých výrobních technik mohou při datování a určení provenience nákončí jen sotva vést k přesvědčivým výsledkům, neboť podléhají změnám příliš pomalu, resp. jsou většinou známé na velkém území. Je možné jen se značnou pravděpodobností tvrdit, že rajhradické nákončí spadá do okruhu karolínského uměleckého řemesla. Jeho jednotlivé znaky (pozlacený bronz, obdélníkový tvar, lícní strana s reliéfem, rubní hladká) sice nejsou příznačné pouze pro tento okruh, ale jejich kombinace už ano. Svědčil by pro to i fakt, že použité ikonografické schéma jeho výzdoby bylo v té době v západní Evropě známo. Nic z toho však přímo nevypovídá o vlastní provenienci nálezu, který mohl být vyroben stejně tak ve franské říši jako místním slovanským řemeslníkem, který pracoval podle importované předlohy (ať už šlo přímo o nákončí, nějaký jiný předmět nebo rovnou o iluminovaný rukopis). Pokud se budeme domnívat, že značka ve tvaru řeckého písmena „X" pod křížem je iniciálou slova „Christos", tak by tato skutečnost svědčila spíše pro místní výrobu nákončí.

Z ostatních velkomoravských nákončí se strom života vyskytuje jen na dvou exemplářích. První pochází z hrobu 190/50 ze Starého Města „Na Valách" (HRUBÝ 1955, 491, tab. 72: 8) a nese značně stylizovaný rostlinný motiv: za strom života jej – možná ne úplně neprávem – označil K. WACHOWSKI (1989, 216). Také podstatná část výrobků karolínského uměleckého řemesla je zdobena vegetabilní ornamentikou v různých stupních stylizace, která sahá od značně abstraktních ornamentů až po relativně zřetelně zobrazené stromy, které mají jasně rozlišený kmen, větve a listy; nikdy však nevidíme zobrazení, která by se dala označit za realistická, což však u raně středověkého umění vůbec nepřekvapuje. N. FRAENKEL-SCHOORL (1978, 392) rozlišila u karolínských kování opasku aj. předmětů přes 20 druhů rostlinných motivů, přičemž je ale zřejmé, že takové třídění nutně musí být v mnoha případech dosti subjektivní.[4] Navíc přísně „botanická" identifikace motivů nemá pro jejich interpretaci valnou důležitost, neboť víme, že v pozdně antickém a raně středověkém umění neexistoval závazný kánon, jak se mají třeba právě stromy života zobrazovat, takže jako vzor k jejich spodobnění sloužilo několik různých (biologických) druhů, a to jak stromů, tak i jiných rostlin. Jako strom života může vystupovat třeba i vinný kmen, což je vidět např. na nákončí z hrobu 26 na alamanském pohřebišti v Giengen (PAULSEN – SCHACH-DÖRGES 1978, 68). U silně stylizovaných rostlinných motivů je jednoznačná interpretace možná jen na základě celkového kontextu výjevu: příkladem může být přezka z Monnet-la-Ville ve Francii, kde rostlinný motiv identifikujeme jako strom života jen díky skutečnosti, že jej z obou stran obklopují gryfové coby bájná zvířata žijící v ráji (srov. pozn. 6; WERNER 1977, 308, Abb. 28).

---

4 Např. do skupiny „stromových" motivů („arboreal") řadí i kování z lokality Halland s výzdobou v podobě jakýchsi křížků a naopak sem nepočítá předměty s relativně zřetelným (aspoň podle mého názoru) vyobrazením stromů, jako jsou třeba nákončí z lokalit Rijs nebo Alsen (FRAENKEL-SCHOORL 1978, 377, fig. 18f, 369, fig. 17a, 352, fig. 5a).

Druhé velkomoravské nákončí, na němž je strom života vyobrazen už mnohem zřetelněji, pochází z hrobu 433 u baziliky v Mikulčicích (POULÍK 1975, tab. 49: 1, 1a). Jeho rubní strana nese rytinu stylizovaného stromu s celkem deseti větvemi a orámovaného dvojitým pletencem. Z. KLANICA (1996, 103) jej na základě počtu listů interpretuje jako kabalistický strom života, který je obklopen vodním proudem symbolizujícím chaos. Je to prý – vedle číselné symboliky na tomto i jiných velkomoravských nákončích (viz KLANICA 1970) – další svědectví „o návaznosti na gnostické sekty východu a jejich aristotelské prazřídlo". Hypotéza je to určitě lákavá, ale podle mého názoru je na místě určitá skepse, zda se – nejspíše negramotní – slovanští řemeslníci nebo jejich odběratelé z řad velmožů natolik orientovali v ezoterických vědách, že významu zobrazení takto rozuměli. I pokud jde o shodu mezi deseti listy stromu na mikulčickém nákončí a mezi deseti emanacemi (sefíróthy), je možné namítnout, že vztah mezi číselnou symbolikou a počtem větví stromu života lze sledovat i v „lidovém" (neučeneckém) myšlení (LÁSZLÓ 1974, 104). Domnívám se, že na místě by byl výklad daleko přirozenější, i když méně konkrétní. Myšlenka stromu života totiž vůbec nemusela být jakýmsi „mystickým importem", neboť zde byla permanentně přítomna. Je jisté, že Slované myšlenku stromu života znali, ale bude asi obtížné rekonstruovat původní pohanské představy, které soudobé písemné prameny – psané výhradně zástupci křesťanské církve – nezachycují příliš přesně. Pozdější folklórní tradice zachovala také jen ozvěnu původních představ. Doklady uctívání stromů u Slovanů jsou dostatečně známy, ale kultovní praktiky uváděné v literatuře (např. VÁŇA 1990, 142) souvisí v prvé řadě s uctíváním nadpřirozených bytostí, které ve stromech přebývaly. Není mi znám případ, kdy by konkrétní strom byl uctíván pouze z důvodu, že byl považován za strom života (tuto možnost sice nemůžeme vyloučit, ale z logiky věci vyplývá, že strom života je v prvé řadě stromem mystickým, i když samozřejmě o nic méně reálným než „obyčejné" stromy). Ve folklóru slovanských i jiných evropských národů lze sledovat mnohé pozůstatky představ o stromu života: strom byl považován mj. za symbol životní síly, s čímž souvisel jeho vztah k narození nebo znovuzrození člověka, např. u Rusů se říkávalo, že děti se trhají na stromech nebo že se rodí v podzemí a po kořenech stromu života se vyšplhají na zemský povrch. Relativně nejúplněji se dochovala představa stromu života v souvislosti se svatebními zvyky, které jsou značně konzervativní: jeho zobrazení se vyšívala na svatební prostěradla a košile, v průvodu se před novomanželi nosily zelené stromky apod. Důvod je nasnadě, strom života měl mladému páru především zajistit početné a zdravé potomstvo (CSER 1962, 316, 324).

Závěrem ještě zbývá se zamyslet nad tím, jakou funkci mělo plnit zobrazení Nebeského Jeruzaléma na rajhradickém nákončí pro jeho majitele.[5] Odpověď

---

5 Z Moravy známe zatím jen dvě nákončí s explicitně křesťanskými zobrazeními (vedle rajhradického je to ještě notoricky známé nákončí s orantem oblečeným do kněžského oděvu, které pochází z hrobu 100 u 2. kostela v Mikulčicích), takže nikdo z našich badatelů zatím příliš nepátral po smyslu těchto motivů. Např. Z. KLANICA (1970, 74) se spokojil s tvrze-

může poskytnout studium přezek ze 6. a 7. století, které pocházejí z území franské říše (hlavně ze západního Švýcarska, východní a jižní Francie) a které také nesou křesťanské výjevy. Mezi nimi lze rozlišit dvě hlavní skupiny: tzv. motivy zázračné záchrany pocházející hlavně ze Starého zákona (např. Daniel v jámě lvové, Jonáš spolknutý velrybou: WERNER 1977, 310; 1978; obecněji GRABAR 1994, zvl. 18-34) a dále skupinu o něco početnějších motivů novozákonních, na jejichž výklad se zde omezíme, neboť se k výzdobě rajhradického nákončí přimykají úžeji než výjev z první skupiny. Konkrétně k těmto novozákonním motivům patří vyobrazení tří králů/mudrců, kteří se klaní trůnící Panně Marii s malým Ježíškem; variantou je motiv samotného Ježíška v jesličkách s oslem a volem po stranách (WERNER 1977, 316-320). Tento motiv všem lidem „oznamuje" vtělení Spasitele a tedy i vykoupení, které přináší. Ještě častěji se vyskytuje motiv samotného Krista v dospělém věku, ať už je zobrazen s křídly, v clipeu neseném čtyřmi anděly nebo na koni se zbraněmi coby Král králů z Apokalypsy (FRANCE-LANLORD 1961; WERNER 1977, 332 aj.). Ojediněle je Kristus vyobrazen při svém vjezdu do Jeruzaléma, což je vlastně první scéna z cyklu Umučení (COLARDELLE 1983, 112). Originálními uměleckými díly jsou tzv. Caesariova přezka s motivem spících strážců u Kristova hrobu – tato scéna předchází a naznačuje Kristovo následné Zmrtvýchvstání – a tzv. Leodobodova přezka s vyobrazením Krista myjícího nohy apoštolům, což se zase vykládá jako smytí hříchů nebo jako udělení svátosti křtu (WERNER 1977, 277; 1990). Již ze stručného přehledu motivů vyplývá, že k výzdobě přezek byly vybírány hlavně motivy, které úzce souvisejí s Kristovou vykupitelskou zvěstí, s jeho ukřižováním a nanebevstoupením, stejně jako s věčným životem, který Spasitel přináší všem svým věrným. Jelikož lidé nosili pásy s takto zdobenými přezkami neustále na sobě, sloužily za jejich života jako magická ochrana proti nebezpečím všeho druhu. Po majitelově smrti byl někdy opasek uložen do hrobu spolu s ním, takže novozákonní výjev na něm označoval pohřbeného člověka jako věrného křesťana připraveného ke spasení, odrážel jeho naději na zmrtvýchvstání a věčný život v ráji, a současně mu měl k tomu také dopomoci.[6] Výzdoba rajhradického nákončí se k těmto výjevům velmi úzce přimyká, dalo by se dokonce říci, že ze všech zmíněných motivů právě nákončí se zobrazením Nebeského Jeruzaléma nejlépe vystihuje naději člověka na věčný život.

ním, že jejich účelem bylo „chránit osobnost majitele pásu od všeho zlého". Souhrnně o orantech UNGERMAN 1999, 63-68.

6 Stejnou funkci mělo na přezkách mj. i zobrazení gryfa, takže rozhodně nelze tvrdit, že by toto bájné zvíře mělo na křesťanském západě v raném středověku negativní význam (takto KLANICA 1996, 96; srov. WERNER 1977, 284).

PRAMENY

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad. Praha 1991.
Jakub de Voragine: Legenda aurea (přel. V. Bahník). Praha 1984.

LITERATURA

CAZENAVE, M. (ed.) 1996: Encyclopédie des symboles (Livres de poche), místo vyd. neuved.
COLARDELLE, M. 1983: Sépulture et traditions funéraires du Ve au XIIIe siècle ap. J.-C. dans les campagnes des Alpes françaises du Nord (Drome, Isère, Savoie, Haute Savoie). Grenoble.
CSER, L. 1962: Der mytische Lebensbaum und die Ficus Ruminalis, Acta Antiqua Acad. Scient. Hung. 10, 315-335.
FLEMMING, J. 1968: Baum, Bäume. In: Kirschbaum, E. (Hrsg.), Lexikon der christlichen Ikonographie I. Rom – Freiburg – Basel – Wien, 258-268.
FRAENKEL-SCHOORL, N. 1978: Carolingian jewellery with plant ornament, Ber.ROB 28, 345-397.
FRANCE-LANLORD, A. 1961: Die Gürtelgarnitur von Saint-Quentin, Germania 39, 412-420.
GRABAR, A. 1994: Les voies de la création en iconographie chrétienne. Antiquité et Moyen Age. Paris.
HRUBÝ, V. 1955: Staré Město. Velkomoravské pohřebiště „Na Valách". Praha.
JAMES, E. O. 1966: The Tree of Life. An Archaeological Study. Leiden.
JÁSZAI, G. 1970: Kreuzallegorie. In: Kirschbaum, E. (Hrsg.), Lexikon der christlichen Ikonographie II. Rom – Freiburg – Basel – Wien, 595-600.
KLANICA, Z. 1970: Symbolika velkomoravských ozdob. Sb.NM 24, řada A – historie, 73-79.
KLANICA, Z. 1996: Křesťanství a pohanství staré Moravy. In: Marsina, R. – Ruttkay, A. (ed.): Svätopluk 894-1994. Nitra, 93-137.
LÁSZLÓ, G. 1974: The Art of the Migration Period. Budapest.
PAULSEN, P. – SCHACH-DÖRGES, H. 1978: Das alamannische Gräberfeld von Giengen an der Brenz (Kreis Heidenheim). Stuttgart.
POULÍK, J. 1975: Mikulčice. Sídlo a pevnost knížat velkomoravských. Praha.
STAŇA, Č. 1977: Slovanské pohřebiště v Rajhradě a v Rajhradicích u Rebešovic, PV 1975, 54-55.
STAŇA, Č. 1984: Einige Fremdelemente in der materiellen Kultur der Brünner Gegend im 9. Jahrhundert. In: Interaktionen der mitteleuropäischen Slawen und anderen Ethnika im 6.-10. Jahrhundert. Nitra, 217-223.
STAŇA, Č. 1997: Anfänge des Klosters in Rajhrad im Lichte der archäologischen Quellen. In: Život v archeologii středověku. Praha, 597-609.
TALBOT RICE, D. 1950: The Leaved Cross, Byzantinoslavica 11, 72-81.
UNGERMAN, Š. 1999: Velkomoravské hroby s opasky. Brno (rkp. dipl. práce ulož. na FF MU v Brně).
VÁŇA, Z. 1990: Svět slovanských bohů a démonů. Praha.
WACHOWSKI, K. 1989: Problematyka blatnicka – próba systematyki pojęć, Prz. Arch. 36, 209-220.
WAMERS, E. 1991: Pyxides imaginatae. Zur Ikonographie und Funktion karolingischer Silberbecher, Germania 69, 97-152.
WERNER, J. 1977: Zu den Knochenschnallen und den Reliquiarschnallen des 6. Jahrhunderts. In: Werner, J. (Hrsg.), Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra in Augsburg 1961-1968. Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 23, 275-351.

WERNER, J. 1978: Jonas von Helgö, Bonner Jahrb. 178, 519-530.
WERNER, J. 1990: Die Beinschnalle des Leodobodus, Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte 23, 273-288.

BEMERKUNG ZUR GROßMÄHRISCHEN RIEMENZUNGE VON RAJHRADICE, BEZ. BRNO-VENKOV

Ziel dieses Artikels war es, die ikonographische Interpretation der Verzierung einer großmährischen Riemenzunge zu präzisieren. Die Riemenzunge wurde mit einer Schnalle und einem Eisenmesser in Grab 323 des großmährischen Gräberfeldes im Gemeindekataster von Rajhradice gefunden. Es war eines von zwei Gräberfeldern, daß den Bewohnern des Burgwalls, der sich am heutigen Benediktinerkloster in Rajhrad (Bez. Brno-venkov, Mähren) befindet, zur Beisetzung diente. Die viereckige Riemenzunge wurde aus Bronze gegossen und vergoldet. Ihre Vorderseite trägt eine Reliefverzierung, die Č. STAŇA (1984, 220) als „christliche Konzeption des Lebensbaums" interpretiert hat, da hier der Lebensbaum wie ein Kreuz gestaltet ist. Jedoch hat er nicht erläutert, was die Architektur (eine Säule und zwei Bögen) darstellt, in die das Kreuz eingegliedert ist. Diese Frage wird aber durch eine analoge Abbildung auf dem Silberbecher von Fejø in Dänemark (Abb. 1: 1) beantwortet. Die Verzierung des Bechers besteht aus zwei Arkaden, die übereinander angeordnet sind. In den einzelnen Öffnungen sind die Lebensbäume, der Adler, die Taube und das Lamm dargestellt. E. WAMERS (1991, 121) hat bewiesen, daß die Verzierung des Fejø-Bechers das Himmlische Jerusalem versinnbildlicht. Dieses ikonographische Schema stammt aus karolingischen Handschriften, wie zum Beispiel aus der „Apokalypse von Cambrai" aus der Zeit um 800 n. Chr. Die Riemenzunge von Rajhradice ist ihrer Verzierung wegen durchaus unikat, so daß es sehr schwer ist, sie zu datieren und ihre Herkunft zu bestimmen. Nach der Beurteilung von Č. STAŇA könnte die Riemenzunge im fortgeschrittenem 9. Jahrhundert in die Erde gelangt sein, weil so die Gräber in Nachbarschaft des Grabes 323 vorläufig datiert wurden. Was die Herkunft betrifft, ist klar, daß die Riemenzunge in den Kreis des karolingischen Kunstwerks gehört, was dennoch nicht die Möglichkeit ausschließt, daß sie im heimischen Milieu nach einer importierten Vorlage hergestellt wurde. Am Ende dieses Artikels befaßt sich der Autor mit der Frage, was für eine Funktion die Versinnbildlichung des Himmlischen Jerusalems für den Besitzer des Gürtels erfüllen sollte. Die Vergleiche finden wir wieder im Territorium des ehemaligen Frankenreiches, wo man im 6. und 7. Jahrhundert Schnallen mit christlichen Motiven getragen hat. Die Forscher sind der Meinung, daß diese Darstellungen die Hoffnung auf Auferstehung ihres Besitzers widerspiegeln und gleichzeitig die Verwirklichung der Auferstehung und des ewigen Lebens im Paradies unterstützen sollten.