

Svätí vládcovia ranostredovekej Európy

Angelus Štefan Kuruc

<https://doi.org/10.54937/nhe.2026.15.1.8-48>

Holy Rulers of Early Medieval Europe

Abstract: *During the last decades, the study of sanctity and the cult of saints has become a major field of medieval research. Modern historiography has shown that despite the collapse of the Western Roman Empire, cultural and religious contacts between Western and Eastern Europe continued throughout the Early Middle Ages. Nevertheless, comparative research on the hagiographical traditions of both regions remains limited. This paper compares the hagiography and cult of canonized rulers in Eastern and Western Europe, drawing on František Graus's typology of early medieval royal saints. It examines the common features and regional variations in the development of royal sanctity, emphasizing the interaction of religious, political, and cultural factors. Many royal saints—including Sigismund, Stephen of Hungary, Vladimir, Boris, Wenceslas, and Olaf—share the image of the Christian ruler as a defender of the faith, often associated with martyrdom. Although their violent deaths were interpreted in religious terms, they frequently resulted from political conflicts. In Anglo-Saxon England, concepts of royal sanctity were shaped by monastic and Gregorian reforms, while in Central Europe they were also influenced by the Cluniac reform, particularly in the legends of St Wenceslas and St Emeric.*

The paper also highlights the cultural links between the Anglo-Saxon and Scandinavian worlds, where the cult of saints supported Christianization and political integration. It further examines the influence of the legend of St Wenceslas on the hagiographical tradition of Kyivan Rus', especially the cult of Saints Boris and Gleb.

The study argues that the cult of holy rulers served as an important instrument for legitimizing political authority and promoting Christianity. Hagiographical texts reveal the close relationship between religious and political interests and underscore the crucial role of rulers in establishing ecclesiastical institutions, fostering Christian culture, and shaping the collective identity of early medieval Europe.

Keywords: royal saints; hagiography; Early Middle Ages; Christianization; East–West cultural contacts; ruler cult.

Úvod

Štúdium fenoménu svätosti má v historiografii veľmi dlhú tradíciu v rámci cirkevných dejín. Iniciovali ju bollandisti,¹ ktorí publikovali a analyzovali biografie svätých.² Záujem o túto tému pretrváva dodnes. Navyše, v posledných desaťročiach štúdium svätosti a kultu svätých získalo status oblasti osobitného záujmu v európskej a potom aj severoamerickej historiografii. V tomto type výskumu však došlo k významným zmenám. Na jednej strane sa to vysvetľuje novými perspektívami chápania predmetu a cieľov cirkevných dejín. Vnímajú sa dejiny náboženského vedomia a myslenia – presvedčení a ideálov zdieľaných duchovenstvom a laikmi, ktoré pôsobia ako jeden z rozhodujúcich faktorov osobnej a skupinovej orientácie.³ Na druhej strane novosť moderných prístupov k štúdiu tejto problematiky spočíva v tom, že dnes čoraz viac bádateľov verí, že fenomén svätosti a kultu svätých nebol čisto cirkevným javom; jeho fungovanie sa neobmedzovalo len na oblasť náboženského vedomia.

Moderné projekty a syntézy (napr. medzinárodné výskumy *East and West in the Early Middle Ages* pod záštitou Max Planck Society) dokazujú, že ani po páde Západo-rímskej ríše nedošlo k prerušeniu kontaktov. Východ už nie je vnímaný ako pasívny darca, ale sleduje sa obojstranná kultúrna výmena (diplomacia, preberanie rituálov, migrácia textov). Skúmanie kultúrnych vzťahov medzi západnou a východnou Európou včasného stredoveku (približne 6. až 11. storočie) odhaľuje fascinujúcu syntézu antického dedičstva, kresťanstva a barbarských kultúr. Toto obdobie nebolo len dobou izolácie, ale érou intenzívnej výmeny myšlienok, technológií a umenia.

V oblasti hagiografie je dnes už detailne spracovaný mechanizmus vzájomných vzťahov. Pomocou digitálnych databáz vedci mapujú, ako rýchlo a akými trasami sa hagiografické motívy a správy o svätcoch šíрили. Ukazuje sa, že mobilita textov a relikvií medzi Východom a Západom bola oveľa dynamickejšia, než sa predpokladalo. Kým vzájomné vplyvy Byzancie a Západu, Škandinávie a Britských ostrovov, Írska, Škótska a strednej Európy sú už desaťročia predmetom vedeckého skúmania, skúmanie vzťahov východnej a západnej Európy sú stále ešte v začiatkoch. Preto sa na základe týchto skutočností pokúsime nájsť možné prieniky a spoločné črty v hagiografii a kulte kanonizovaných panovníkov medzi východom a západom Európy podľa dnes už klasickej typológie kanonizovaných panovníkov raného stredoveku českého historika Františka Grausa.⁴

¹ Bollandisti (Société des Bollandistes) sa nazýva pracovná skupina vzdelancov (sprvu výhradne zložená z jezuitov) zaoberajúcich sa kritickým spracovávaním životopisov katolíckych svätých. Skupina vznikla na začiatku 17. storočia okolo edície *Acta sanctorum*, ktorú začal antverpský jezuita Jean Bolland, ktorého pokračovateľmi boli najmä Daniel Papebroch a Godefridus Henschenius. V priebehu dejín sa sídlo bollandistov menilo (po zrušení jezuitov bola istá časť práce na *Acta sanctorum* odvedená v premonštrátskom opátstve Tongerlo), dnes je ich hlavné pracovisko s knižnicou umiestnené v kolégiu Saint-Michel v Bruseli.

² Výskum bollandistov sa však do značnej miery zakladal na uznaní úcty k svätým ako samostatného, samostatného náboženského a duchovného fenoménu, ktorého podstatu možno pochopiť iba v rámci cirkevného života a teologického myslenia, až sekundárne sa dotýkal historického bádania.

³ REPINA, Lorina Petrovna – ZVEREVA, Vera Vladimirovna – PARAMONOVA, Marina Yurievna. *Парамонова. История Истории. History of Historical Knowledge*. Moscow: Droga, 2004, s. 273.

⁴ GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Neronwinger*. Prag: Tschechoslowak. Akad. der Wiss., 1965.

Kanonizovaní panovníci – fenomén na hranici sakrálneho a sekulárneho

Svätci nežili v uzavretom svete. Svätí sa nerodia, ale skôr sa nimi stávajú; pochádzajú z „bežného“ sveta. Vo všeobecnosti je podľa renomovaného francúzskeho historika a súčasného predstaviteľa školy Annales, Jeana-Clauda Schmitta, jasné oddelenie náboženskej (posvätej) sféry od sekulárnej (profánnej) vo vzťahu k stredoveku nemožné.⁵ Preto fenomén svätosti nemožno izolovať od dejín spoločnosti. Je zrejmé, že rovnako, ako akékoľvek iné javy v ľudskom živote, ani svätci a predstavy o svätosti nemôžu byť adekvátne pochopené, ak sa posudzujú výlučne v kontexte štúdia kresťanského náboženstva, izolovane od celkového obrazu sveta prítomného v mysliach stredovekých ľudí. Samotný svätec bol ľuďmi tej doby vnímaný ako dualistická postava: patril do sveta bežných ľudí aj do sveta nadprirodzeného. Preto sa v moderných štúdiách svätosť považuje v prvom rade za dôležitý aspekt ranostredovekého pohľadu na svet. Za svätca sa považuje osoba, ktorú cirkev týmto titulom uctieva, ktorá je predmetom oficiálnej cirkevnej úcty.⁶ Táto formálna definícia je len čiastočne pravdivá, keď sa aplikuje na stredovek. Svätí v tomto význame slova uznávaní cirkvou koexistovali, nie vždy harmonicky, so svätými, ktorých cirkev neuznávala, ale boli obľúbení medzi ľuďmi – tzv. ľudoví svätci.

Živá diskusia sa začala v európskych vedeckých kruhoch v polovici 60. rokov 20. storočia, keď mnohí vedci zaoberajúci sa politickými a sociálnymi dejinami stredoveku začali hľadať nové zdroje, ktoré by mohli poskytnúť informácie dopĺňajúce tie, ktoré už boli známe. Toto bolo do značnej miery poháňané túžbou objaviť nový význam v náboženských textoch (najmä hagiografických), ktoré predtým nepoužíval nikto iný ako cirkevní historici. Ako neskôr poznamenal Thomas Heffernan,⁷ hagiografické texty boli nespravodlivo ignorované kvôli hypertrofovej túžbe vedcov stredovekého spoločenského a politického života dokumentovať fakty. Revolučným dielom venovaným hagiografii bola monografia *Ľud, vládca a svätec v Merovejskom kráľovstve* od českého vedca Františka Grausa,⁸ vydaná v 60. rokoch 20. storočia. Dnes je už uznávaná ako klasika a žiadne dielo venované západnej hagiografii merovejského obdobia (t. j. šiesteho až ôsmeho storočia) sa jej nemôže vyhnúť. F. Graus zdôvodnil tézu, že hagiografické pamiatky sú cenné nielen pre výskum cirkevných dejín, ale aj pre rekonštrukciu obrazu spoločenských hodnôt doby. Zároveň nepopieral literárnu povahu textov, ktoré študoval. Jeho metodológia sa vyznačuje snahou čerpať z čo najväčšieho počtu hagiografických textov z merovejskej éry.

Ďalším dôležitým trendom bol prístup, ktorý navrhol belgický historik Pierre Deluze, založený nie na štúdiu niekoľkých svätých, ako to robil Graus, ale na starostlivej analýze jednotlivých postáv a dokonca aj jednotlivých pamiatok.

⁵ ПИМИТТ, Жан-Клод. Понятие сакрального и его применение в истории средневекового христианства. In *Мировое древо. Arbor Mundi*, 1996, č.4, s. 75; ПИМИТТ, Жан-Клод. Сакральное. In Гуревич, Арон Яковлевич (ed.). *Словарь средневековой культуры*. Москва: Искусство, 2003, s. 446 – 450.

⁶ Slovo svätec (v kresťanstve označovaný aj ako svätý) označuje osobu, ktorá počas svojho života dosiahla mimoriadnu morálnu čistotu, hlboké spojenie s Bohom a po smrti bola oficiálne uznaná (kanonizovaná) cirkvou za vzor viery.

⁷ HEFFERNAN, Thomas J. *New York*: Oxford University Press, 1988.

⁸ GRAUS, František. *Volke, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*. Prag: Tschechoslowak. Akad. der Wiss., 1965.

Postupne sa bádatelia fenoménu svätosti začali opierať nielen o životopisy, ale aj o iné typy zdrojov, ako sú zbierky zázrakov, liturgií a hymnov, martyrológiá, zbierky legiend a zbierky príkladov (exempla). Historici sa začali zaoberať otázkami vnímania a významu zázrakov a zázračného v stredovekej spoločnosti a fyzického a duševného zdravia, ktoré boli skúmané pomocou príbehov o zázrakoch.

Uprostred 80. a 90. rokov 20. storočia sa v štúdiách fenoménu svätosti začal objavovať nový smer: analýza životov a legiend svätých ako diel samostatného stredovekého literárneho žánru. V tejto súvislosti historici tohto smeru zdôrazňujú, že ideologická a obrazná štruktúra textov má určitú autonómiu vo vzťahu k spoločensko-kultúrnemu kontextu ako takému. Pri zobrazovaní svojich hrdinov sa autori hagiografických diel vo veľkej miere riadia čisto literárnymi a rétorickými pravidlami stanovenými v rámci tohto žánru. Zároveň však tieto obrazy stelesňujú dobové predstavy o tom, čím by mal byť svätec, a hoci nestanovujú vzorce správania, odrážajú existujúce stereotypné predstavy o svätosti.

V posledných desaťročiach sa teda postoj k stredovekým kultom svätých výrazne zmenili. Výskumníci ich začali vnímať ako podstatný prvok stredovekého spoločenského života. Hagiografia sa stala oblasťou sociálneho a sociokultúrneho výskumu. V kultoch svätcov a v postave svätca vedci videli fenomén schopný vrhnúť nové svetlo na najdôležitejšie črty náboženského a spoločenského života, odhaliť hodnotové systémy a normy správania, ktoré sú jeho základom. Nedávne štúdie sformulovali niektoré základné charakteristiky svätosti ako konceptu v stredovekej kultúre, pričom identifikovali vzorce vo vytváraní obrazu svätca a techniky jeho ovplyvňovania spoločenského, vrátane vedomia.

Odlišnú výskumnú paradigmu predstavuje štúdium kultov svätých v kontexte spoločenských praktík a správania, teda toho, čo možno opísať ako systém sociálnej komunikácie. Kult svätých bol na jednej strane špeciálnym typom spoločenskej a náboženskej praxe v stredoveku, ktorý zaujímal významné miesto v každodennom živote ľudí a v náboženských aktivitách. Obraz svätca bol obdarený funkciami patronátu, t. j. ochrany komunity.

Svätý panovník ako symbol

Obraz svätca ako náboženského symbolu, naznačuje jeho význam najmä v politike vládcov tohto obdobia s cieľom presadiť prestíž jednotlivca alebo celej dynastie. V tomto rámci je samostatným aspektom štúdium kultu svätých vládcov: panovníkov, ktorí boli kanonizovaní na základe svojich skutkov alebo životného štýlu. Sú relatívne početnou skupinou v panteóne európskych svätcov v 6. – 14. storočí.

Stredoveké kulty svätých panovníkov sú dôležitým zdrojom pre štúdium politických praktík a predstáv o moci. Porovnanie rôznych kráľovských kultov, ktoré vznikli v rôznych regiónoch, ponúka jeden zo spôsobov, ako študovať mechanizmy, ktorými sa formovali náboženské aspekty moci a ich vplyv na praktiky dominancie. Hoci boli kanonizovaní a uctievaní spolu s inými svätcami, osobitosti formovania ich kultu boli spojené s charakteristickými črtami ich života ako svetských vládcov.

Vyvinul jedinečný obraz svätca-panovníka. Pokiaľ ide o západoeurópsku prax, možno poznamenať, že „ak bol svätý vládca typickou postavou, nebol ani tak stelesnením

moci a jej charizmy, ako skôr ideálnym kresťanským vládcom a zosobnenou normou skutočne náboženského správania. Obraz svätého vládcu jasne demonštruje spojenie dvoch kľúčových aspektov stredoveku: náboženského a politického, svätosti a moci.

Sakralita panovníckej moci

Otázky spojené s posvätným charakterom panovníckej moci v stredoveku patria tradične k dominantným prúdom medievistického bádania.⁹ Od čias kristianizácie neskorootantského rímskeho impéria cisári a králi prezentovali svoju vládu ako danú od Boha, aby tak vyjadrili svoje nenahraditeľné postavenie v rámci spoločnosti. Rímski antickí cisári a neskôr stredovekí králi a kniežatá vládli z Božej milosti. To im umožnilo požadovať pre seba zvrchovanú moc vo svojich dŕžavách, pôsobiť ako najvyšší sudcovia a v neposlednom rade ako najvyšší vojenský velitelia zodpovední za mier a bezpečný život svojich poddaných. Nie je teda žiadnym prekvapením, že panovníci podporovali obraz blízkej spojitosti medzi ich rolou vojenských veliteľov a jej postupným náboženským posväcovaním (sakralizáciou).¹⁰ Pochopiť, ako fungovala stredoveká spoločnosť, znamená uvedomiť si, že v jej predstavách sféry náboženská a svetská, posvätná a profánna, verejná a súkromná do seba vzájomne presahovali.¹¹

Na druhej strane platí, že z toho nie je možné odvodzovať stotožnenie sakrality a svätosti. Svätý (v kresťanskom zmysle) kráľ bol tiež spravidla sakrálnym panovníkom, avšak sakrálny kráľ nemusí nutne byť kráľom svätým. Sakralita je svojho druhu zvláštny vzťah, ktorým sa zaraďuje do Božej sféry a vystupuje z radu priemernosti. Podstatou sakrality je exkluzívna väzba k Bohu, nie však v zmysle kresťanskej sanctitas. Tento exkluzívny vzťah, táto zvláštna väzba k Bohu sa zakladá na troch prvkoch:

1. predstave, že inštitút kráľovstva bol stvorený Bohom a vykonávateľ moci v tomto kráľovstve je vyvolený Bohom;
2. mienke, že výkon panovníckej moci je možný iba z Božej milosti (Dei gratia);
3. názoru, že kráľ (popr. cisár) je (ako particeps) zúčastnený ako vicarius Christi na výkone kňazského úradu v zmysle zodpovednosti za (jemu) Bohom zverenú spoločnosť.¹²

Teda sakrálny panovník je taký panovník, ktorý je nadaný zvláštnou, exkluzívnou väzbou k Bohu, čo ho odlišuje od zvyšku spoločnosti. Napokon, aby bolo možno plne pochopiť význam panovníckej sakrality, treba sa zamyslieť nad tým, v akom slova zmysle ho táto exkluzívna väzba k Bohu odlišuje.

⁹ OAKLEY, Francis. *Empty Bottles of Gentilism. Kingship and the Divine in Late Antiquity and in the Early Middle Ages (to 1050)*. New Haven & London: Yale University Press, 2010, s. 67 – 219. BLOCH, Marc. *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre*. Strasbourg: Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, 1924; KÖRNTGEN, Ludger. *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühalsalischen Zeit*. Tübingen: Akademie Verlag, 2001. <https://doi.org/10.1524/9783050048154>

¹⁰ MCCORMICK, Michael. *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, s. 260 – 387.

¹¹ LE JAN, Régine. Convents, Violence, and Competition for Power in Seventh-Century Francia. In *Topographies of power in the early Middle Ages*. In DE JONG, Mayke – THEUWS, Frans – VAN RHIJN, Carine (ed.). Leiden: BRILL, 2001, s. 244. https://doi.org/10.1163/9789047404040_013

¹² ERKENS, Franz-Reiner. *Herrschersakralität im Mittelalter: von den Anfängen bis zum Investiturstreit*. Stuttgart: Kohlhammer, 2006, s. 27 – 30.

Človek raného stredoveku nemal vzt'ah k cirkvi, ale vždy stál vo vnútri cirkvi, teda vo vnútri určitých pevných väzieb, ktorými bol determinovaný.¹³ A okrem kňazov boli pomazanými iba králi, pričom význam nadprirodzenosti, ktoré pomazanie skôr potvrdzovalo, než vytváralo, bol v čase, keď neustále dochádzalo k zmiešavaniu nadprirodzeného s každodenným životom, pociťovaný veľmi silno.¹⁴ Postavenie panovníkov v stredoveku bolo teda odlišné od zvyšku stredovekej spoločnosti predovšetkým tým, že – podobne ako kňazi – boli priamo zúčastnení na tejto transcendentnej podstate sveta. Na druhej strane králi nedosahovali kňazské svätenie, neboli teda kňazmi v pravom slova zmysle, avšak ešte menej boli rýdzimi laikmi. Nebudeme však vzdialení pravde, ak povieme slovami jedného autora 11. storočia, že králi síce neboli poverení kňazstvom, ale podieľali sa na jeho úrade.¹⁵

Ako v Byzancii, tak aj na Západe môžeme nájsť spojenie sakrálneho poňatia panovníckej moci s cirkevnou politikou. Vzhľadom na to, že kresťanstvo prestupovalo takmer celým životom stredovekého človeka, niet divu, že vládcovia dbali aj o dosiahnutie správneho fungovania cirkevných inštitúcií a významne sa zapájali do riešenia cirkevných záležitostí. Nejednalo sa iba o to, že duchovné inštitúcie v západnej ríši boli dôležitou súčasťou správnej sústavy, ale je potrebné zdôrazniť, že cirkev bola tiež organickou súčasťou spoločnosti. Stredoveká mentalita dokonca predpokladala, že vládca sa bude starať rovnako o duchovné záležitosti, lebo jedine tak môže dôjsť k nastoleniu spravodlivého poriadku, zodpovedajúceho ideálnemu modelu kresťanskej spoločnosti. Neskôr však prelínanie lenného systému s vykonávaním biskupskej hodnosti na Západe viedlo ku konfrontácii medzi cirkevnou a svetskou mocou. V Byzancii v inštitucionálnej rovine fungovala forma diarchie medzi cisárom a patriarchom.¹⁶

Dnešná historická veda uznáva existenciu niekoľkých modelov kultov svätých vládcov, ktorých rozdiely sú určené predovšetkým geografickými a chronologickými hranicami. Možno rozlíšiť najmä:

1. západoeurópsky model,
2. anglosaský model,
3. škandinávsky model,
4. stredoeurópsky a východoeurópsky model.

Český historik F. Graus už v 60. rokoch 20. storočia identifikoval tri typy panovníkov, ktorí boli vo včasnom stredoveku poctení náboženskou úctou:

1. asketických panovníkov,
2. panovníkov – mučeníkov,

¹³ SUCHÁNEK, Drahomír. *Imperium et sacerdotium: říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*. Praha: FF UK, 2011, s. 8.

¹⁴ KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. *The King's Two Bodies: a study in Medieval political theology*. Princeton: Princeton university press, 1957, s. 317.

¹⁵ BLOCH, Marc. *Feudální společnost*. Praha: Argo, 2010, s. 389.

¹⁶ NICOL, David M., Byzantine political thought. In BURNS, James H. (ed.), *Cambridge history of Medieval Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 49 – 79.
<https://doi.org/10.1017/CHOL9780521243247.006>

3. panovníkov, ktorí vo svojom ľude vyvolávali zvláštne emócie vďaka charakteristickým znakom ich vlády, zvyčajne mierumilovnosti.¹⁷

Pričom spoločnými charakteristikami modelu svätých panovníkov národov, ktoré konvertovali na kresťanstvo relatívne neskoro (niektoré regióny Nemecka, Británie, Škandinávie a strednej Európy), je interakcia troch odlišných prvkov:

1. pokresťančenej verzie neskoroantického rituálu úcty vládcu,
2. viery v moc príhovoru pripisovanej svätým,
3. vplyvu rôznych pretrvávajúcich pohanských atribútov posvätného postavenia vládcu.

Vzhľadom na špecifiká historického vývoja sa kultu napríklad škandinávskych panovníckych svätcov vo všeobecnosti vyznačujú určitými znakmi, ktoré nemajú paralely mimo tohto regiónu. Ide o kategórie kráľov-misionárov, ktorí kristianizovali obyvateľstvo krajín pod ich kontrolou. Stredoveké zdroje však jasne prehánajú úlohu vládcov pri konverzii svojho ľudu. Klasickým príkladom sú sv. Olaf II. a Knut – nórski a dánski vládcovia, ktorí boli umčení rukami prívržencov starých pohanských vierovyznaní a následne kanonizovaní.

Anglosaský model svätého panovníka

Skupina svätých kráľovského pôvodu, ktorí zomreli násilnou smrťou, predstavuje jedinečný jav v ranom anglosaskom období. Analýza Bedových Cirkevných dejín ukazuje, že z troch zavraždených kráľov (Edwina, Oswalda, Oswina), ktorí boli neskôr uctievaní ako mučeníci, Béda nepochybne považoval za svätého iba Oswalda, ale nenazval ho mučeníkom. Podrobné rozprávania o zostávajúcich svätých v tejto skupine vznikli medzi koncom 10. a začiatkom 12. storočia. V týchto textoch bola svätosť zavraždených kráľov a kniežat interpretovaná v súlade s ideálmi nevinnosti relevantnými pre ideológiu kláštornej reformy druhej polovice 10. storočia a gregoriánskej reformy začiatku 12. storočia. Skoršie zdroje, potvrdzujúce existenciu kultov zavraždených svätých kráľovského pôvodu (Anglosaská kronika, kalendária z 8. storočia), neobsahujú žiadny náznak toho, že by títo svätí boli uctievaní konkrétne ako mučeníci.

Edwin, známy aj ako Eadwine alebo Æduinus, bol kráľom Deiry a Bernicie – ktorá sa neskôr stala známou ako Northumbria – približne od roku 616 až do svojej smrti v roku 632 alebo 633. Bol druhým panovníkom, ktorý vládol obom týmto severoanglickým kráľovstvám, a prvým, ktorý konvertoval na kresťanstvo. Po smrti bol Edwin niektorými uctievaný ako svätec, hoci jeho kult bol nakoniec zatienený úspešnejším kultom Oswalda, ktorý bol zabitý v roku 642. Zomreli v boji proti podobným nepriateľom, pohanom, čím obaja boli vnímaní ako mučeníci; avšak Bedovo hodnotenie Oswalda jasne ukazuje, že ho považoval za jednoznačne svätú postavu, čo Edwinovi nepriznal.¹⁸

¹⁷ GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*. Prag: Tschechoslowak. Akad. der Wiss., 1965.

¹⁸ STANCLIFFE, Clare. Oswald: Most Holy and Most Victorious King of the Northumbrians. In STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). *Oswald: Northumbrian King to European Saint*. Stamford: Paul Watkins, 1995, s. 41; THACKER, Alan. *Membra Dissecta: the Division of the Body and the Diffusion of the Cult*. In STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). *Oswald: Northumbrian King to European Saint*, 1995, s. 107.

Príbeh svätého Oswalda, kráľa Northumbrie, ktorý padol v boji s pohanským mer-cijským kráľom Pendom, patrí do obdobia raného pokresťančenia. Jeho kult sa vyvinul spontánne, ale pomerne skoro sa stal predmetom pozornosti cirkevných spisovateľov.

Oswald bol kráľom Northumbrie od roku 634 až do svojej smrti. Oswald opäť zjednotil dve northumbrijské kráľovstvá Bernicia a Deira pod jedného vládcu a podporil šírenie kresťanstva v Northumbrii. Historik Beda, ktorý písal len niečo menej ako storočie po Oswaldovej smrti, mu dal silne pozitívne hodnotenie a považoval ho za svätého kráľa; práve Beda je tiež hlavným zdrojom súčasných historických poznatkov o Oswaldovi. Po ôsmich rokoch vlády, počas ktorých bol najsilnejším vládcom v Británii, bol Oswald zabitý v bitke pri Maserfelde, v boji proti silám Pendu z Mercie, ktorý bol následne porazený Oswaldovým bratom Oswiuom. Oswald bol čoskoro považovaný za svätca. Beda hovorí, že miesto, kde zomrel, sa začalo spájať so zázrakmi a ľudia z miesta odniesli zeminu, čo viedlo k vykopaniu jamy hlbokšej ako človek.¹⁹

Prvým známym autorom, ktorý spomína Oswalda, je Adamnan (624 – 704), opäť z Iony a prominentná osobnosť írskych cirkvi, ale je to ctihodný Beda, ktorý ako prvý poskytuje podrobný životopis Oswalda. V tretej knihe jeho Cirkevných dejín sú kapitoly 1 – 13 prevažne venované rozprávaniu o jeho vláde, ktorá bola poznačená víťazstvami nad nepriateľmi, ktorým Beda pripisuje náboženský význam, a energickému úsiliu o šírenie kresťanstva vo vlastnom kráľovstve aj mimo neho. V Bedovom vyobrazení sa Oswald javí ako vodca ľudu oddaného Cirkvi. Dá sa povedať, že autorova náboženská koncepcia sa vyznačovala úplnou identifikáciou kmeňa, kráľovskej moci a kresťanského ľudu ako Cirkvi.

Obrazy Starého zákona boli najvhodnejšie na pochopenie dejín pokresťančenia Anglosasov a Beda ich hojne používal. Hlavné konflikty Oswaldovho príbehu veľmi pripomínajú boj vodcu Božieho vyvoleného ľudu proti jeho nepriateľom. Hoci Beda vyjadroval súcit s kráľmi, ktorí sa vzdali trónu kvôli životu v kláštore alebo na púti, najvýraznejšou postavou svätých vládcov, ktorých spomenul, je Oswald – ktorý neopustil svoje kráľovské povinnosti, ale plnil ich až do smrti. Beda venuje málo priestoru okolnostiam Oswaldovej smrti v bitke pri Maserfelde; oveľa dôležitejšie je pre neho oslavovanie kráľových cností a opis rôznych zázrakov spojených s týmto svätcom. Okrem starozákonných motívov obsahuje Oswaldova legenda, ako ju Beda rozpráva, aj pozostatky tradičných germánskych predstáv, vyjadrených najmä v príbehoch o zázrakoch. Tieto pohanské prvky sú zrejme odrazom určitých ľudových legiend o svätom Oswaldovi, ich význam však netreba preceňovať, ako sa to robí napríklad v diele W. Cheyneyho, ktorý považuje kult svätého kráľa za priame pokračovanie kultu kňaza-kráľa.²⁰ Úlohou cirkevných spisovateľov bolo práve reinterpretovať tradičné predstavy o vládcovi v súlade s ich vlastnými názormi, ktoré zvyčajne neprekračovali rámec kresťanskej doktríny. Približne o pol sto-

¹⁹ BEDE – FARMER, Ronald Latham D. H – SHERLEY-PRICE, Leo. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. London: Penguin Books, 2008, Book III, chapter 9.

²⁰ CHANEY, William A. *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England: The Transition from Paganism to Christianity*. Manchester: Manchester University Press, 1970.

ročie neskôr Alcuin, renomovaný northumbrijský polyhistor, ktorý viedol kultúrnu reformu franskej cirkvi (735 – 804), prerozprával Oswaldov príbeh vo svojom veršovanom hagiografickom diele *Versus de Patribus Regibus et Sanctis Euboricensis Ecclesiae*.²¹

V Bedovom Martyriológii Oswaldov príbeh chýba, hoci vo svojich Cirkevných dejinách ho Beda predstavuje ako svätca a predkladá správy o jeho zázrakoch. Beda si však nikde nedovoľuje nazvať Oswalda mučeníkom, teda v kresťanskom zmysle náboženským vyznávačom, ktorý pod hrozbou nevyhnutnej fyzickej smrti vyznáva meno Krista pred tými, ktorí ho chcú prinútiť uznať iného boha alebo modlu. Beda pravdepodobne ešte nenašiel kanonické opodstatnenie pre zahrnutie mena zbožného kráľa, ktorý zomrel v boji proti pohanom, do svojho Martyriológa. Staroanglické martyriológium²² z polovice 9. storočia, však už obsahuje záznam o tomto svätom kráľovi a je uvedený ako jediný laik medzi miestnymi svätými. Zdá sa, že Oswaldovo meno sa do kánonu liturgických spomienok na svätých dostalo až postupom času, a dalo by sa predpokladať, že to bolo v neposlednom rade vďaka vzostupu wessexskej dynastie.

Iný je pohľad Ælfrica. Nepochybné jedným z najvýznamnejších detailov v Ælfricovej verzii života svätca je to, že jeho obraz je interpretovaný, aj keď len stručne, prostredníctvom zahrnutia jednotlivých detailov, ako obraz kresťanského mučeníka. Samotný latinský názov životopisu – *Natale Sancti Oswaldi, regis et martyris* – je v tomto ohľade výrečný.²³

Hoci Ælfric vo všeobecnosti sleduje Bedov text dosť dôsledne, jeho verzia životopisu napriek tomu kladie o niečo väčší dôraz na smrť kráľa rukami pohanov. Ælfric kladie osobitný dôraz na skutočnosť, že Oswald, podobne ako mnohí kresťanskí mučeníci, bol st'atý (aj keď až po smrti).

Jadro Bedovho života Oswalda, jeho oslavu ako panovníka a ochrancu kresťanského ľudu, Ælfric zachoval. Nové trendy éry sa však prejavili v tom, že Oswald v Ælfricovi sa menej podobá hrdinom Starého zákona a jeho obraz je viac spojený s obrazom Krista. Takže vo svojom opise víťazstva nad Caedwalom Ælfric hovorí o tom, ako to bol Kristus, kto mu (Oswaldovi) pomohol zničiť jeho nepriateľov, zatiaľ čo Beda v zodpovedajúcej pasáži hovorí jednoducho o Pánovej pomoci.

V Oswaldovom príbehu Ælfric zrejme videl určité paralely so svojou súčasnou dobou a snažil sa tieto dojmy sprostredkovať svojim poslucháčom. Kráľ Edgar, ktorého vláda sa vyznačovala pokojom, stelesňoval Ælfricov ideál panovníka, ako to naznačujú jeho kázne. Treba tiež pripomenúť, že Edgar bol obzvlášť priateľský s Ælfricovým učiteľom Æthelwoldom. Po tom, čo arcibiskup Dunstan v roku 973 korunoval Edgara v Bath,

²¹ GODMAN, Peter, (ed.). *Alcuin, The Bishops, Kings, and Saints of York*. edited by Oxford, Clarendon Press (Oxford Medieval Texts), 1982.

²² Staroanglické martyriológium je zbierka viac ako 230 hagiografií, pravdepodobne zostavených v Mercii alebo niekým, kto písal v mercijskom dialekte starej angličtiny v druhej polovici 9. storočia. Pramene staroanglického martyriológa zahŕňajú diela Bedu, Aldhelma, Eddia, Adomnana, Gregora Veľkého a Izidora zo Sevilly, čo dokazuje, že pisár mal prístup k významnej knižnici. Mal dokonca prístup k sýrskym skutkom Mar Milusa alebo k ich inak neznámemu latinskému prekladu, keďže zahŕňa aj perzského mučeníka Mila zo Súsy (15. novembra). Toto dielo mohol do Anglicka priniesť Teodor z Tarzu (bol arcibiskupom v Canterbury v rokoch 668 až 690).

²³ *Natale Sancti Oswaldi, regis et martyris*. In *Ælfric's Lives of Saints*. XXVI. Vol. II, Part 1. London: London Pub. for the Early English text society, by N. Trübner, 1890, s. 142. <https://archive.org/details/aelfriclivesofs02aelfuoft>

mu prisahalo vernosť šesť britských kráľov vrátane kráľov Škótska a Strathclyde. Vo svojom opise Oswalda Ælfric nezabúda spomenúť, že pod jeho vládu sa dostalo mnoho národov – Piktov a Britov, Škótov a Anglov.

Reginald z Durhamu rozpráva o ďalšom zázraku, keď hovorí, že jeho pravú ruku vzal vták (možno havran) na jaseň, čo mu dodalo večnú silu. Podľa Reginalda boli strom aj prameň neskôr spájané s liečivými zázrakmi.²⁴ Niektoré aspekty legendy sa považujú za pohanské podtóny alebo vplyvy, ktoré možno chápať ako prejav fúzie tradičného germánskeho bojovníka-kráľa s kresťanstvom.²⁵

Oswine, Oswin alebo Osuine (zomrel 20. augusta 651) bol kráľom Deiry v severnom Anglicku. Oswine nastúpil na trón po kráľovi Oswaldovi z Northumbrie, pravdepodobne okolo roku 644, po Oswaldovej smrti v bitke pri Maserfelde.²⁶ Jeho nástupníctvo (a možno voľba obyvateľov Deiry) rozdelilo kráľovstvo Northumbria medzi ním a Oswiu. Po siedmich rokoch pokojnej vlády Oswiu vyhlásil Oswinovi vojnu. Oswine odmietol bojovať a namiesto toho ustúpil do Gillingu a domova svojho priateľa, grófa Humwalda. Humwald Oswina zradil a odovzdal ho Oswiuovým vojakom, ktorými bol Oswine popravený. Oswine bol pochovaný v Tynemouth, ale miesto pochovania bolo neskôr zabudnuté. Hovorí sa, že miesto jeho pochovania bolo oznámené zjavením mníchovi menom Edmund a jeho relikvie boli v roku 1065 prenesené na čestné miesto v kláštore Tynemouth.²⁷ Existoval kult svätého Oswina ako kresťanského mučeníka, pretože zomrel „ak nie pre vieru Kristovu, tak aspoň pre Kristovu spravodlivosť“, ako uviedol jeden kazateľ v 12. storočí.²⁸

Príbeh svätého Edmunda, kráľa Východných Anglov,²⁹ ktorý zomrel v bitke s pohanskými Dánmi v roku 869, do istej miery pripomína príbeh kráľa Oswalda, ktorý tiež padol v bitke s pohanmi. Ale legenda o Edmundovi nadobudla tvar a bola prvýkrát zapísaná v inom historickom období ako obdobie kráľa Oswalda alebo svätého Æthelthrytha. Neprešlo veľa času medzi Edmundovou smrťou a kanonickým uznaním jeho svätosti, ako to bolo v prípade sv. Oswalda. Obraz Edmunda rýchlo nadobudol rysy kresťana vyznávača, ktorý prijal dobrovoľnú mučenícku smrť pre Krista.

Vo verzii „A“ „Anglosaskej kroniky“ z roku 870 sa uvádza, že Edmund bránil svoj ľud so zbraňami v roku 870. Bol porazený a zabitý Dánmi, ktorí proti nemu bojovali.³⁰

²⁴ TUDOR, Victoria. Reginald's Life of St Oswald. In STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). Oswald: *Northumbrian King to European Saint*. 1995, s. 190.

²⁵ ROLLASON, David. St Oswald in Post-Conquest England. In STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). Oswald: *Northumbrian King to European Saint*. 1995, s. 170.

²⁶ TURNER, Joseph. *Ancient Bingley: Or, Bingley, Its History and Scenery*. Berkeley: University of California Libraries, 1897, s. 3. <https://archive.org/details/ancientbingleyor00turniala>

²⁷ MONKS OF RAMSGATE. „Oswin“. *Book of Saints*, 1921. <https://catholicsaints.info/book-of-saints-oswin/>

²⁸ FARMER, David Hugh. *The Oxford Dictionary of Saints*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011, s. 405.

²⁹ V Análoch sv. Neotsa z 12. storočia sa uvádza, že Edmund sa stal nástupcom na Vianoce v roku 855 vo veku štrnástich rokov a bol korunovaný biskupom Hunberhtom na Vianoce v roku 856 v kráľovskej vile v Burne v Suffolku, ale nie je známy žiadny zdroj týchto tvrdení. GRANSDEN, Antonia. "Edmund [St Edmund] (d. 869)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2004. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001/odnb-9780198614128-e-8500>

³⁰ INGRAM, James. The Saxon chronicle, with an English translation and notes, critical and explanatory : to which are added chronological, topographical, and glossarial indices, a short grammar of the Anglo-Saxon language, a new map of England during the heptarchy, plates of coins, &c., London: Longman, 1823, s. 99. <https://archive.org/details/saxonchroniclewi00ingr>

Nie je známe, kde bol Edmund zabitý a či zomrel v bitke alebo ho neskôr zavraždili Dáni.³¹ Skutočnosť Edmundovej smrti v bitke je potvrdená v Živote Alfréda Veľkého, napísanom v roku 893. Edmund bol pochovaný v drevenej kaplnke neďaleko miesta, kde bol zabitý. V čase, ktorý historici všeobecne považujú za obdobie vlády Æthelstana, ktorý sa stal kráľom Anglosasov v roku 924, bolo Edmundovo telo prenesené z Haegelisdunu – ktorého miesto nebolo nikdy definitívne identifikované – do Beodricesworthu, dnes moderného Bury St Edmunds.³² V roku 925 Æthelstan založil kláštor Beodricesworth, aby sa staral o Edmundovu svätyňu. (Edmundovu posmrtnú slávu dokazuje razba pamätných mincí na jeho počesť vo Východnom Anglicku, ktorá sa začala okolo roku 890.)

Život, ktorý napísal Abbo z Fleury (945 – 1004) viac ako sto rokov po Edmundovej smrti, je hlavným zdrojom našich informácií. Okolo roku 986 mníši z opátstva Ramsey poverili Abba z Fleury, aby napísal Edmundovo passio, čiže správu o jeho mučeníctve.³³ Podľa Abba bol zdrojom príbehu o mučeníctve svätý Dunstan, arcibiskup z Canterbury, ktorý počul dávno predtým, v prítomnosti Æthelstana, od starca, ktorý prisahal, že bol Edmundovým zbrojnošom.³⁴

Je ťažké povedať, aké spoľahlivé sú fakty v ňom uvedené. Nech je to akokoľvek, vo svojom hagiografickom diele Abbo rozvinul pôsobivú filozoficko-náboženskú drámu, ktorá sa dotýkala najdôležitejších tém cirkevnej doktríny a najmä ideológie mníšstva.

Abbo zobrazuje konfrontáciu kresťanského kráľa s víťazným vodcom pohanských útočníkov ako člena kresťanského odporu proti moci Satana. V jednej z epizód je Edmund ako Boží služobník nazývaný „úd Kristovho tela“ (membrum Christi). Abbo aplikuje rovnaký koncept membrum ako odkaz na časť tela na pohanského kráľa Ingvara a hovorí, že „nepriateľ ľudskej rasy“ dovolil „jednému z jeho vlastného tela, aby sa priblížil k Edmundovi ako (Edmundovmu) protivníkovi“ (unum ex suis membris ei adversarium inmisit).

Abbo stavia nového miestneho anglosaského svätca kráľovskej krvi na roveň s klasickým typom kresťanského svätca mučeníka. Abbo samozrejme nezabúva na Edmundovu dôležitú úlohu v očiach jeho kmeňových spoluobčanov ako statočného obrancu svojho ľudu. Edmund vyjadruje svoju ochotu bojovať, ale zároveň cíti, že jeho možná obetná smrť je Bohu príjemná a bude slúžiť budúcemu znovuzrodeniu jeho ľudu.

Ale v Abbovom zobrazení sa všetko odvíja tak, že Edmund je odhodlaný na prijatie neozbrojenej obetnej smrti, čím sa zároveň stáva podobným nielen starovekým svätým mučeníkom, ale aj samotnému Kristovi. Podľa Abba, keď nepriatelia na Ingvarov rozkaz vtrhli do Edmundovho paláca, rozhodol sa v poslednej chvíli nebrániť sa: odhodil zbrane a vzdal sa svojim pohanským nepriateľom ako kresťan.

³¹ BUTLER, Alban – THOMAS, Sarah Fawcett – BURNS, Paul. *Butler's Lives of the Saints. Collegenille: The Liturgical Press*, 1997, s. 173.

³² YOUNG, Francis. *Edmund: In Search of England's Lost King*. London: Bloomsbury, 2018, s. 75. <https://doi.org/10.5040/9781350986183>; RIDYARD, Susan J. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England: a Study of West Saxon & East Anglian Cults*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 213.

³³ GRANSDEN, Antonia. *Legends, Traditions and History in Medieval England*. London: Hambleton Press, 1992. s. 47. <https://sacred-texts.com/chr/lots/index.htm>

³⁴ RIDYARD, Susan J. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England: a Study of West Saxon & East Anglian Cults*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 63. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511560187>

Priame prirovnania Edmunda ku Kristovi sa nachádzajú v celom texte – napríklad Abbo prirovnáva Edmunda, predstaveného pred Ingvarom, ku Kristovi stojacemu pred Pilátom, sediacemu ako jeho vládca. Strom, ku ktorému pohania priväzujú. Zdá sa, že prirovnanie mučeníctva nového kresťanského vyznávača k mučeníctvu Krista Abbom bolo diktované nielen tradičným porovnávaním obetí starovekých kresťanských svätcov so zmiernou obetou Božieho Syna, ale aj s jeho nábožensko-psychologickými skúsenosťami a pochopením ústredného momentu evanjeliového príbehu. Keď hovoril o posmrtných zázrakoch, ktoré svätec vykonal, Abbo sa obzvlášť zaoberal neporušiteľnosťou svojho tela. Vo svojej kázni o neporušiteľnosti tiel panenských mučeníkov Abbo vysvetľuje tento zázrak kráľovou čistotou počas jeho života. Tejto téme venuje poslednú, 17. kapitolu svojho diela; nie je to nič menej ako poučenie pre mníchov, ktorým bol text jasne adresovaný.

Keďže dôkladne zdôvodnil Edmundovu podobu so starovekými kresťanskými mučeníkmi a predložil posmrtné dôkazy o jeho svätosti, Abbo mohol ukončiť svoje rozprávanie o Edmundových činoch a posmrtných zázrakoch takmer posvätnou formulou uznávajúcou Edmundovu svätosť: „Svätý kráľ a mučeník má schopnosť očistiť od hriechu tých, ktorí ho v modlitbe vzývajú, a tak slúži ako prostredník medzi ľuďmi a Tým, ktorý žije a kráľuje na veky vekov.“³⁵

Na základe analýzy údajov o tomto svätcovi (Anglosaská kronika, Život Alfréda, 8. stor., pamätne mince s nápisom „Ó, svätý kráľ Edmund“, koniec 9. – začiatok 10. stor.,³⁶ Umučenie svätého Edmunda, kráľa a mučeníka od Abba z Fleurisu, 80. roky 9. stor.)³⁷ možno vyvodiť nasledujúce závery. „Umučenie svätého Edmunda“ od Abba z Fleury³⁷ je viacvrstvový prameň, ktorý odráža ústnu tradíciu o kráľovej smrti a vývoji jeho kultu. Abbo vyrozprával tento príbeh jazykom hagiografického kánonu a zaradil ho do všeobecnej kresťanskej tradície mučeníkov. Prameň sleduje niekoľko etáp fungovania kultu svätého Edmunda.³⁸

1) Úcta k zavraždenému kráľovi, ktorá sa vyvinula krátko po jeho smrti. Zo všetkých hypotéz o tom, kto inicioval tento kult, sa najpravdepodobnejšou javí verzia uvedená v hagiografii, podľa ktorej vznikla úcta k Edmundovi medzi miestnym kresťanským obyvateľstvom Východného Anglicka. Je nepravdepodobné, že by kult iniciovali samotní Vikingovia v snahe integrovať sa do kresťanskej spoločnosti na dobytých územiach. Zároveň k razbe pamätných mincí potvrdzujúcich existenciu kultu svätého Edmunda v Danelaw, najneskôr koncom 9. storočia, došlo, ak nie z iniciatívy, tak s podporou škandinávskej elity vo Východnom Anglicku a ich túžba po integrácii tu mohla zohrať úlohu.

2) Prenesenie Edmundových relikvií do Bury St. Edmunds a rozvoj jeho kultu v tejto náboženskej komunite.

³⁵ABBO FLORIACENSIS. *Passio Sancti Edmundi Regis et Martyris*. <https://www.thelatinlibrary.com/abbofloracensis.html>

HERVEY, Francis. *Corolla Sancti Eadmundi: The Garland of Saint Eadmund King and Martyr*. New York: E.P.Dutton and Company, 1907, s. 7 – 59. <https://archive.org/details/corollasanctiead00hervuoft>

³⁶GRIERSON, Philip – BLACKBURN, Mark. *Medieval European Coinage 1. The Early Middle Ages (5th – 10th centuries)*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1986, s. 320.

³⁷Medieval Sourcebook: Abbo of Fleury: The Martyrdom of St. Edmund, King of East Anglia, 870. Fordham University. 2021. <https://sourcebooks.web.fordham.edu/source/870abbo-edmund.asp>.

³⁸GRANDSEN, Antonia. *Legends, Traditions and History in Medieval England*. London: Hambleton Press, 1992, s. 47.

3) Obnova kultu v druhej polovici 10. storočia v dôsledku niekoľkých faktorov (benediktínska kláštorová reforma, vražda a rýchly vznik kultu kráľa Eduarda Mučeníka, a možno aj reakcia na obnovenie vikingských nájazdov). Táto fáza nie je v Pašiach zastúpená na úrovni deja, ale je sledovaná na úrovni interpretácií a intertextuálnych súvislostí.

Pre Abba je kráľ Edmund mučeníkom v klasickom zmysle – zabitým za kresťanskú vieru pohanmi. Interpretáciu Edmundovho hrdinského činu zaznamenanú v *Passio* však nemožno rozšíriť na počiatočné fázy kultu svätca. Chýbajú nám údaje, ktoré by nám umožnili určiť, ako Cirkev interpretovala svätosť východoanglického kráľa koncom 9. a začiatkom 10. storočia. Pamätnejšie mince ho označujú za kráľa, nie za mučeníka. Najstaršia litánia, v ktorej sa objavuje Edmundovo meno medzi mučeníkmi, pochádza z konca 10. storočia. Jeho úcta nepochybne vznikla ako reakcia na jeho smrť, rovnako ako u umučených kráľov v skoršom období. Okrem toho mala Edmundova úcta politické konotácie v kontexte škandinávskych dobývania Východného Anglicka. Otázka, či obraz Edmunda Mučeníka existoval v čase písania jeho *Passio* alebo či bol výtvorom samotného Abba, však zostáva otvorená.

Dosiaľ preskúmaný materiál naznačuje, že na začiatku (v 7. a 8. storočí) zavraždení svätci kráľovského pôvodu neboli Cirkvou považovaní za mučeníkov, alebo aspoň v tejto veci panovala určitá nejednoznačnosť. Koncom 10. storočia sa začali jasne klasifikovať ako mučeníci a v 11. storočí tvorili jadro skupiny národných mučeníkov, ktorých úcta sa v Anglicku rozšírila.

Kým Oswald, predovšetkým ako ochranca kresťanského ľudu a prirovnávaný k starozákonným vládcam, získal niektoré vlastnosti kresťanského mučeníka a jeho obraz sa začal priamo spájať s menom Krista, obraz svätého Edmunda sa však od samého začiatku ukázal byť oveľa bližší obrazu ranokresťanského mučeníka. Myšlienka askézy je v ňom jasnejšie vyjadrená, až po potvrdenie jeho úplnej čistoty, čo ho priblížilo najmä k mníšskemu ideálu a zároveň k novým spoločenským názorom, ktoré sa ujali v období clunyjskej reformy.

Ælfric z Einsheimu rýchlo prepracoval Abbovo dielo tak, aby vyhovovalo vkusu a vnímaniu duchovenstva a laikov oddaných tradičnej anglosaskkej kultúre. Jeho Edmundov životopis je prvým dôkazom zaradenia tohto svätého kráľa do liturgického cyklu. Je dôležité zdôrazniť, že Ælfric nielenže písal pre ľudia úplne inej kultúrnej úrovne, ako je tá, ktorú predstavuje dielo Abba z Fleury, ale je aj príkladom oveľa menej sofistikovaného zmýšľania. To však neznižuje jeho slávu ako kazateľa a kľúčovej postavy ranej anglickej národnej literatúry. Ælfric sprostredkováva základný dej *Passio Sancti Eadmundi* s menšími odchýlkami. Možno však zaznamenať aj významné rozdiely v ideologických konštruktoch oboch autorov. Namiesto pomerne zložitého obrazu boja medzi Cirkvou a kráľovstvom diavla, ako kvázi cirkvi satanského pokušenia Ælfric, presadzuje spoločnú myšlienku náboženského dualizmu prístupného individuálnemu vedomiu, nekomplikovaného predstavami o živote Cirkvi ako celku a jej vnútorných problémoch. Myšlienka pokušenia

kresťanského vyznávača tiež nie je viditeľne rozvinutá. Ælfric zobrazuje útočníkov a utláčateľov, oddaných tradičnému pohanstvu, ako priame stelesnenia diabla: Ingvara a jeho brata Ubbu nazýva „zjednotenými diablom“.³⁹

V Ælfricovi sa stretávame s úplnou identifikáciou pôvodu života ľudu a kráľovskej moci s vyznaním kresťanstva. Na rozdiel od Abbovej verzie, kde násilníci navonok požadovali od Edmunda iba uznanie Ingvarovej autority, v Ælfricovej verzii Ingvar priamo požaduje, aby sa Edmund zriekol Kristovho mena. U Ælfrica nenachádzame žiadny odraz kresťanského mučeníckeho prežívania jeho obety ako smrti na kríži samotného Krista. Téma ochrany ľudu je u Ælfrica možno ešte významnejšia ako v životopise, ktorý napísal Abbo, keďže, Ælfric nepochybne písal pre publikum, ktoré od kráľa očakávalo, že sa bude nadovšetko starať o životy svojich poddaných a bude pripravený ich brániť zbraňami.

Dve náboženské myšlienky sú však v Ælfricovi vyjadrené silnejšie a priamejšie. V prvom rade je to topos kráľovej dobrovoľnej sebaobety pre spásu svojho ľudu. Zdá sa, že pre Ælfricovo publikum, ak nie pre neho samotného, sa obeť smrť vodcu, sľubujúca záchranu, zdala prirodzená v súlade s prvotnými predstavami anglosaských bojovníkov.

Jasne je vyjadrený aj ďalší koncept náboženského asketizmu: topos abstinencie a čistoty. Zatiaľ čo Abbo túto tému nastolil na konci svojho rozprávania, Ælfric ju umiestnil do stredu svojho príbehu. Vynechal všetky Abbove argumenty, založené na učení cirkevných otcov, ale prijal svoju hotovú predstavu o súvislosti medzi zázrakom Edmundovej neporušiteľnosti a jeho čistotou, ktorá bola relevantná pre účely jeho kázne, adresovanej duchovenstvu aj laikom.

Ælfricove špecifické ideové ciele boli tiež diktované ďalšími veľmi reálnymi okolnosťami. Myšlienka obety Bohu, ktorú kedysi priniesol jeden z kráľov východo-anglického kráľovstva a sľubovala jeho budúce oživenie, sa ukázala ako veľmi relevantná v kontexte posilňovania a rozširovania moci wessexskej dynastie, ktorá sa rozšírila do krajín Východných Anglov. Pozdvihnutím kultu svätého Edmunda do nových výšin získali králi tejto dynastie najvyššie náboženské opodstatnenie pre presadzovanie svojej autority nad Východnými Anglami.

Ælfricove špecifické ideové ciele boli tiež diktované ďalšími veľmi reálnymi okolnosťami.

Medzi kanonizovanými členmi aglosaských panovníckych rodov významné miesto zaujímajú aj ženy. Berta alebo Aldeberge (+cca 601) bola franská princezná, ktorá sa stala kráľovnou Kentu. V roku 597 umožnila gregoriánsku misiu, ktorá viedla ku konverzii anglosaského Anglicka na kresťanstvo.⁴⁰

Æthelthrit (636 – 679) bola východoanglická princezná, fendlandská a northumbrijská kráľovná a abatýša z Ely. Je známa aj ako Etheldreda alebo Audrey. Postupne sa

³⁹ Passio Sancti Eadmundi, regis et martyris. In *Ælfric's Lives of Saints*. XXXII. Vol. II. Part 2. London: Pub. for the Early English text society, by N. Trübner, 1900, s. 316. <https://archive.org/details/aelfriclivesofs02aelfuoft>

⁴⁰ NELSON, Janet L. (2006). "Bertha (b. c.565, d. in or after 601)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/-9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-2269>.

stala princeznou, manželkou, kráľovnou, mníškou a opátkou a dosiahla každé možné mocenské postavenie, aké mohla žena v ranom anglosaskom Anglicku mať.⁴¹

Nepochybné skutočnosť, že Æthelthryth nielen patrila do kráľovskej línie, ale bola aj kráľovnou, musela mať pre jej súčasných osobitný význam. V čase, keď sa v predtým pomerne demokratickej anglosaskej spoločnosti začala objavovať a formovať anglosaská aristokracia, sa prejavy úplného náboženského sebazaprenia stali účinným doplnkom vojenského a politického vedenia, ktoré zahŕňalo aj ochotu k sebazapreniu a obeti. Na Britských ostrovoch sa kláštory nielen stali dôležitými kultúrnymi a duchovnými centrami, ale prevzali aj vedenie v cirkvi a vytvorili si vlastný systém hodnôt. Mníši následne prevzali zodpovednosť za vykonávanie náboženských obradov pre laikov a ich kláštory sa postupne stali inštitúciami sociálneho mieru a poriadku. Æthelthrythine asketické činy vo svete a jej následná mníšska služba dokonale symbolizovali asketický ideál novej aristokracie, vedúcu úlohu mníšstva v náboženskom živote a úzke väzby medzi novou aristokraciou a ňou.

Æthelthryth bola dcérou kráľa Východného Anglicka. Podľa tradície hoci bola dvakrát vydatá, zachovala panenstvo a nakoniec od svojho druhého manžela, kráľa Ecgrida z Northumbrie, získala povolenie vstúpiť do kláštora. Æthelthryth sa prvýkrát vydala okolo roku 652 za Tondbercta, náčelníka alebo kniežat'a Južného Gyrwe. Počas celého manželstva dodržiavala svoj sľub panenstva, ktorý dala.⁴² Æthelthryth sa v roku 660 z politických dôvodov znovu vydala, tentoraz za Ecgrithom z Northumbrie, ktorý mal v tom čase štrnásť alebo pätnásť rokov. Krátko po svojom nástupe na trón v roku 670 sa Æthelthryth rozhodla stať sa mníškou. Tento krok prispel k Ecgrithovmu sporu s Wilfridom, biskupom z Yorku, ktorý bol Æthelthrythiným duchovným vodcom.⁴³

Je známa ako zakladateľka a prvá opátka kláštora na ostrove Ely. Beda Ctihodný venoval tejto svätici kapitoly 19. – 20. svojej knihy Cirkevné dejiny. Podrobne opisuje objavenie jej neporušených pozostatkov a ich prenesenie do kláštorného kostola, čo znamenalo oficiálne uznanie Æthelthrythinej svätosti už v Bedovej dobe. Beda ju nazýva panenskou matkou mnohých panien.⁴⁴

Æthelthrythino meno sa objavuje v Bedovej martyrológiu aj v staroanglickom martyriológii. Jej kult nadobudol osobitný význam počas clunijskej reformácie v Anglicku, po tom, čo biskup Æthelwold z Winchesteru s aktívnou podporou wessexského kráľa Edgara oživil kláštornú komunitu na ostrove Ely, ktorá trpela v dôsledku dánskych invázií. Hlavný význam kultu uctievania svätej Æthelthryth spočíval v tom, že v dobe, keď sa anglosaskí reformátori snažili prekonať badateľný úpadok morálky medzi anglosaským duchovenstvom a zaviedli prísne normy kláštorného asketizmu, obraz tejto svätice slúžil ako vynikajúci poučný príklad. Podľa Jocelyn Wogan-Browneovej v Anglicku o Æthelthryth bolo

⁴¹ KARKOV, Catherine. The Body of St Æthelthryth: Desire, Conversion and Reform in Anglo-Saxon England". In Carver, Martin (ed.). *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300 – 1300*. Woodbridge Boydell & Brewer Ltd, 2002, s. 397 – 412. <https://doi.org/10.1017/9781846150586.025>

⁴² KARKOV, Catherine. *The Body of St Æthelthryth: Desire, Conversion and Reform in Anglo-Saxon England*", s. 397 – 412.

⁴³ HOLLIS, Stephanie. *Anglo-Saxon Women and the Church*. Woodbridge: Boydell & Brewer Ltd, 1992, s. 70.

⁴⁴ MCCLURE, Judith – COLLINS, Roger. *The ecclesiastical history of the English people, The Greater Chronicle, Bede's letter to Egbert*. Oxford: Oxford University Press.

napísaných viac stredovekých životopisov v ľudových jazykoch ako o ktorejkoľvek inej domácej svätici.⁴⁵

Podoba Æthelthryth bola v tomto období zachytená v jednej z najvýznamnejších pamiatok literárnej kultúry a umenia tej doby – v Æthelwoldovom *Benedictionale*. Ælfric z Einsheimu bol tiež vášnivým obdivovateľom sv. Æthelthrith, venoval samostatný traktát cnosti cudnosti s názvom „O svätej čistote“ (Be parge halgan cleennysse) a opakovane sa tejto témy dotýkal vo svojich kázňach. Ælfric ochotne používal obraz Æthelthrith vo svojich kázňach o mníšskej zdržanlivosti a cudnosti.

Hoci Ælfricov dej úplne kopíruje Bedov životopis, samotný príbeh je úplne odlišný. Ælfric vynecháva príliš podrobné opisy a odbočky, ktoré sa nachádzajú v Bedovom texte, a zachováva si jednoduchú, jasnú naratívnu osnovu, ktorá opisuje Æthelthrythinu zbožnosť v svetskej sfére, jej vstup do kláštora a jej spravodlivý život tam atď.

Osthryth (+697), kráľovná Mercie, bola manželkou kráľa Æthelreda a dcérou kráľa Oswiua z Northumbrie a jeho druhej manželky Eanflæd. Pravdepodobne sa vydala za Æthelreda pred rokom 679 a bola zavraždená mercijskými šľachticmi.⁴⁶ Æthelred a Osthryth uprednostňovali opátstvo Bardney v Lincolnshire. Osthryth tam uložila kosti svojho strýka Oswalda z Northumbrie, ktorý bol uctievaný ako svätec. Zohrala úlohu pri šírení kultu svätého Oswalda.⁴⁷ V Bardney bola aj pochovaná.⁴⁸

Frithuswith alebo Fritheswith (+ 727) bola anglická princezná a opátka, ktorá sa stala patrónkou Oxfordu a jeho univerzity.⁴⁹ Je považovaná za zakladateľku kláštora, ktorý sa neskôr stal vlastníctvom katedrály v Oxforde.⁵⁰ Bola dcérou podkráľa Mercie menom Dida z Eynshamu, ktorého územia zaberali západný Oxfordshire a horný tok rieky Temža.

Eadburh (Edburga, Edburg, 921/924 – 951/953) bola dcérou anglického kráľa Eduarda staršieho a jeho tretej manželky Eadgifu z Kentu. Väčšinu svojho života prežila ako mníška, známa svojimi spevákymi schopnosťami. Väčšina informácií o nej pochádza z hagiografií napísaných niekoľko storočí po jej živote. Dvanásť rokov po jej smrti bola kanonizovaná.⁵¹

⁴⁵ WOGAN-BROWNE, Jocelyn. Rerouting the Dower: The Anglo-Norman Life of St. Audrey by Marie (of Chatteris?). In CARPENTER, Jennifer – MACLEAN, Sally-Beth (ed.). *Power of the Weak: Studies on Medieval Women*. Champaign: University of Illinois Press, 1995, s. 28.

⁴⁶ KELLY, S. E. "Osthryth (d. 697)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-20909>.

⁴⁷ MCCLURE, Judith – COLLINS, Roger. (ed.). *Bede, The Ecclesiastical History of the English People*. Oxford: Oxford University Press, 1999, s. 126.

⁴⁸ KELLY, S. E. "Osthryth (d. 697)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-20909>.

⁴⁹ BLAIR, John. Frithuswith [St Frithuswith, Frideswide] (d. 727). *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-10183>.

⁵⁰ LEVIN, Carole. *The Heart and Stomach of a King*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013, s. 20. <https://archive.org/details/heartstomachofki0000levi>.

⁵¹ YORKE, Barbara. "Eadburh [St Eadburh, Eadburga] (921×4–951×3)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2004. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-49419>.

Ælfgifu zo Shaftesbury, známa aj ako Elgiva (zomrela 944), bola prvou manželkou kráľa Edmunda I. (vládol 939 – 946).⁵² Svätá Ælflæd (654 – 714) bola dcérou kráľa Oswia z Northumbrie a Eanflæd. Od smrti svojej príbuznej Hildy v roku 680 bola opátkou Whitby, opátstva mníšok známych svojimi lekárskymi zručnosťami, najprv spoločne s matkou, potom sama. Ælflæd bola obzvlášť známa svojimi chirurgickými zručnosťami a osobnou starostlivosťou o pacientov.⁵³ Ælfthryth, (835) tiež známa ako Alfreda, Alfritha, Aelfnryth alebo Etheldritha, bola mercijská princezná, panna a rekluza.⁵⁴

Edith z Wiltonu (cca 961 – cca 984) bola anglická svätica, mníška a členka komunity vo wiltonskom opátstve a dcéra Edgara, anglického kráľa (vládol 959 – 975) a Wulfthrythy. Zdá sa, že ju uniesol Edgar Wulfthrythu z wiltonského opátstva, Wulfthryth sa s Edith vrátil a ich manželstvo bolo rozlúčené. Edith a jej matka zostali vo Wiltone do konca života.

Postavy anglosaských sv. kráľovien sú neoddeliteľne spojené s mníšskym životom: buď od počiatku alebo po ukončení manželstva.

Škandinávsky model svätého panovníka

Medzi anglosaskými kráľmi-svätcami a ich škandinávskymi náprotivkami badať istú podobnosť, zvlášť u sv. Olafa ale aj sv. Knuta,⁵⁵ Erika⁵⁶ a Magnusa,⁵⁷ (aj keď tí už patria do

⁵² WILLIAMS, Ann. Edmund I (920/21 – 946). Oxford Dictionary of National Biography. Oxford: Oxford University Press, 2004. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-8501>.

⁵³ OGILVIE, Marilyn – HARVEY, Joy – ROSSITER, Margaret (ed.). *The biographical dictionary of women in science*. New York: Routledge, 2000, s. 11.

⁵⁴ St. Alfreda https://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=1261.

⁵⁵ Knut IV. Dánsky bol kráľom Dánska v rokoch 1080 až 1086. Bol to ambiciózny panovník, ktorý sa usiloval o zvýšenie moci dánskeho kráľovstva, podporoval katolícku cirkev. Začiatkom roku 1086 prepukla v oblasti Vendsyssel roľnícka vzburá. Príčina nie je známa, ale špekuluje sa o tom, že dôvodom boli pokuty uvalené na tých, ktorí sa nezúčastnili výpravy do Anglicka v predchádzajúcom roku alebo Knutova politika desiatkov. Knut pred tým utiekol do Šlezvicka a potom do Odense. 10. júla 1086 našli Knut a jeho muži útočisko v drevenom kostole sv. Albana v Odense, kam rebeli vtrhli a pred oltárom zabili kráľa Knuta, jeho brata Benedikta a sedemnást' z ich mužov. Stal sa prvým Dánom, ktorý bol kanonizovaný a od roku 1101 je katolíckou cirkvou uznávaný ako patrón Dánska. HOPE, S. – Bjerregaard, M.M. – Krag, A.H. – Runge, M. (ed.). *Life and Cult of Canute the Holy – The first royal saint of Denmark*. Report from an interdisciplinary research seminar in Odense November 6th to 7th 2017. https://www.academia.edu/41906452/Life_and_cult_of_Cnut_the_Holy_The_first_royal_saint_of_Denmark.

⁵⁶ Erik IX. Švédsky alebo tiež Erik Svätý bol kráľom Švédska zrejme v rokoch 1156 – 1160. Nezachovali sa o ňom žiadne historické záznamy a všetky informácie sú založené na neskorších legendách, ktoré mali pomôcť jeho povesti ako svätého. Fakty a výmysly o jeho živote sa dajú len ťažko oddeliť. Vie sa, že mal brata, ktorého meno začínalo na „J“ a ktorý bol identifikovaný ako Joar Jedvardsson, preto Erika moderné zdroje niekedy... Od roku 1150 bol Erik protikáľom Sverkera I., ktorý získal švédsky trón okolo roku 1130 a bol zavraždený v roku 1156. Erik bol potom uznaný ako kráľ vo väčšine alebo aj vo všetkých provinciách. V rokoch 1154 – 1155 viedol proti prevažne pohanským Fínom krížovú výpravu, počas ktorej zahynul uppsalský biskup a Erikov radca Henrich. Jeho vláda skončila, keď bol roku 1160 zavraždený v Uppsale. Má sa za to, že jeho vrahom bol Emund Ulvbane, ktorého najala konkurenčná dynastia Sverkerov alebo jeho priamy nástupca... GASSOWSKA, Maja Jowita. Rozwój kultu św. Eryka w średniowiecznej Szwecji, In *Kwartalnik Historyczny*, 1993, roč. 100, č. 1, s. 27.

⁵⁷ Magnus Erlendsson, earl z Orknejí (1080 – 1117), niekedy známy ako Magnus Mučeník, bol earlom z Orknejí od roku 1106 do približne roku 1117. Podľa Orknejskej ságy mal Magnus povest' zbožného a mierneho človeka. Kvôli svojmu náboženskému presvedčeniu odmietol bojovať pri vikingskom nájazde na Anglesey vo Walese a namiesto toho zostal na palube lode počas bitky pri Menai Straits a spieval žalmy. Magnus bol nútený utiecť do Škótska, ale v roku 1105 sa vrátil na Orknejské ostrovy a sporil sa o nástupníctvo so svojím bratrancom Haakonom. Keďže sa mu nepodarilo dosiahnuť dohodu, strany sa stretli na thingu (zhromaždení) na pevnine Orknejských ostrovov, pripravené na boj. Bol vyjednaný mier a grófi sa dohodli, že sa stretnú na ostrove Egilsay na Veľkú noc.

neskoršieho obdobia). Pri štúdiu otázok súvisiacich s kresťanstvom a cirkvou v krajinách severnej Európy a najmä v Škandinávii treba vždy brať do úvahy ich vývoj, zvlášť neskoršiu dobu prijatia kresťanstva, geografickú odľahlosť týchto regiónov a osobitosti politických dejín. Táto okolnosť nemohla neovplyvniť procesy formovania kultov svätých vládcov v tejto časti Európy.

Obraz svätého Olafa v Nórsku je dobrým príkladom tohto typu svätého vládcu, ale zároveň je potrebné vziať do úvahy, že zomrel rukou svojich politických oponentov. Svätý Olaf II. (995 – 1030) bol nórsky kráľ z dynastie Hårfagre, vládnucci v rokoch 1015 – 1028. Oslobodil Nórsko spod nadvlády Dánska. Veľmi sa zaslúžil o pokresťančovanie Nórska a Islandu. Keď sa pokúšal zvýšiť kráľovskú moc, došlo v krajine k vzburám a Olaf musel utiecť do Ruska.⁵⁸ Dánsko to využilo a krajinu opäť obsadilo.

Olaf je všeobecne považovaný za hlavného strojcu obrátenia a konečného upevnenia pozície kresťanstva v Nórsku. To je však značne nadsadené. Je však zjavné, že sa Olaf snažil zakoreniť kresťanstvo v Nórsku v širšom meradle ako ktokoľvek pred ním, okrem iného pozýval biskupov z Anglicka i Nemecka. Snažil sa tiež presadzovať kresťanstvo vo vnútrozemí, kam dovtedy kresťanstvo nedosiahlo. Hospodárstvo vnútrozemia bolo oveľa silnejšie závislé od poľnohospodárstva, čo viedlo k náchylnosti vyznávať kult plodnosti viac ako vo svete otvorených a hospodársky rozmanitejších pobrežných oblastiach na západe Nórska, kde už vládou Olafa boli na pobreží Nórska veľké kamenné kríže a iné kresťanské symboly ukazujúce na hlbší vplyv kresťanstva. Až na jednu výnimku, boli všetci nórski vládcovia kresťanmi, počnúc Hakonom I. Dobrotivým (okolo 920 – 961). Olaf Haraldsson a Olaf Tryggvason (krstný otec Olafa Haraldssona) sú tradične považovaní za hnacie sily konverzie Nórska na kresťanstvo.⁵⁹

Mnohí veria, že Olaf zaviedol v Nórsku kresťanské právo v roku 1024 na základe kameňa Kuli, ale tento kameň je ťažké interpretovať.⁶⁰ Kodifikácia kresťanstva, ako právneho náboženstva Nórska, sa pripisuje Olafovi a jeho právne úpravy pre nórsku cirkev mali v očiach nórskeho ľudu a duchovenstva vysoké postavenie.

Súdiac podľa známych historických faktov sa zdá, že bol pomerne neúspešným vládcom, ktorého moc bola založená na spojení s oveľa mocnejším dánskym kráľom Knutom Veľkým. V roku 1027 Olaf zaútočil na Dánsko, no bol porazený a v roku 1028 nútený utiecť do Švédska a potom do Novgorodu v Rusku. Tam utiekol so svojím malým synom Magnusom a konkubínou Alfhildou a svoju manželku Astrid nechal vo Švédsku. V tomto čase nastúpil na nórsky trón Knut I. Olaf, ktorý bol vyhnaný do exilu, keď si nárokoval vlastnú moc; a ktorého pokus o znovuzískanie vlády, no jeho pokus bol rýchlo potlačený. V roku 1030 sa na výzvu svojich podporovateľov vrátil do Nórska a pokúsil sa

Magnus sa cez noc uchýlil do ostrovného kostola, ale nasledujúci deň ho zajali a ponúkli mu vyhnanstvo alebo väzenie, ale zhromaždenie náčelníkov, unavené spoločnou vládou, trvalo na tom, že jeden earl musí zomrieť. Haakonov kuchár Lifolfa zabil Magnusa úderom sekery do hlavy. Hovorilo sa, že Magnus sa najprv modlil za duše svojich katov. ANTONSSON, Haki. *St. Magnús of Orkney: A Scandinavian Martyr-Cult in Context*. Leiden: BRILL, 2007. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004155800.i-272>

⁵⁸ Olaf sa oženil s nevlastnou sestrou švédskej princezny Ingigerdy, manželkou novgorodského kniežat'a Jaroslava Múdreho Astrid. ШЕГЛОВ, Андрей Джолитардович. Олав Норвежский. In *Католическая энциклопедия*. Т. 3. Москва: Изд-во Францисканцев, 2007, s. 1040.

⁵⁹ LARSEN, Karen. *A History of Norway*. Princeton: Princeton University Press, 1948, s. 95 – 101.

⁶⁰ WINROTH, Anders. *The Conversion of Scandinavia*. New Haven: Yale University Press, 2012.

získať späť trón so švédskou pomocou, ale v júli toho istého roku ho v bitke pri Stiklastadire zabili, keď bojoval s armádou nórskeho šľachticov.⁶¹

Po Olafovej smrti sa začali šíriť príbehy o jeho slávnych činoch a zázrakoch, ktoré sa údajne stali okolo jeho tela. Roľník zo Stiklestadu pochoval Olafa v Trondheime (v stredoveku Nidaros). Keď bolo telo o rok neskôr opäť vykopané, zistilo sa, že zosnulému narástli nechty a vlasy. Dospel o záveru, že sa stal zázrak. Olaf sa stal nielen svätcom, ale aj kráľom – nebeským ochrancom Nórska („perpetuus rex Norvegiae“). Zdrojom, ktorý priamo artikuluje Olafovo postavenie večného vládcu Nórska, sú anonymné Dejiny Nórska napísané v latinčine a pochádzajúce z 12. storočia. Ide o neskorý text a zrejme odráža už ustálené vnímanie Olafovej postavy a jeho miesta v cirkevných a politických dejinách Nórska. Dejiny Nórska sa v celom rozsahu nezachovali.

Biskup Grimkell (Grimkillus) stál za transláciou a blahorečením Olafa 3. augusta 1031, len rok po jeho smrti. Taká rýchlosť formálnej kanonizačnej procedúry nebola v tom čase obvyklá. Grimkell bol neskôr menovaný biskupom v diecéze Selsey v juho-východnom Anglicku. Svätý Olaf bol veľmi obľúbený v celej Škandinávii. Bolo mu zasvätených množstvo kostolov v Nórsku, Švédsku a na Islande. Jeho prítomnosť bolo cítiť dokonca aj vo Fínsku a mnohí cestovali z celého severského sveta, aby navštívili jeho svätyňu.

To si vyžaduje vysvetlenie postavenia, ktoré získal po svojej smrti. Dôležité sú tri faktory: jeho úloha pri pokresťančení Nórska, rôzne dynastické vzťahy medzi vládnucimi rodinami a potreba legitimizácie dynastie v neskoršom období.⁶² Z rôznych dôvodov nespokojnosti nórskeho šľachticov s dánskou vládou v rokoch po Olafovej smrti sa po smrti kráľa Knuta Veľkého v roku 1035 ujal moci v Nórsku, nakoniec aj v Dánsku, Olafov ne-manželský syn s konkubínou Alvhildou, Magnus Dobrý. Počas jeho vlády bolo Olafovi zasvätených množstvo kostolov a ságy nám poskytujú pohľad na úsilie mladého kráľa o propagáciu kultu svojho zosnulého otca.

Formovanie kultu svätého Olafa sa odohráva v kontexte nespokojnosti nórskej šľachty so zákonmi dánskeho kráľa Sveina. Toto bolo kľúčovým predpokladom pre vznik kultu a zároveň to demonštruje konsolidujúcu úlohu Olafovej postavy vo vzťahu k nórskej aristokracii. Jeho kanonizácia predstavovala zlomový bod v politických dejinách krajiny, pretože sa všetci Nóri po prvýkrát začali dobrovoľne zhromažďovať okolo jednej kráľovskej postavy,⁶³ ktorá sa čoskoro stala patrónom Nórska. Kult sv. Olafa teda obsahuje prelínanie zvykov typických pre predkresťanskú škandinávsku spoločnosť s tradíciami vstúpenými kresťanskou vierou. Začínajúc svoj život ako Viking, nakoniec sa stal jedným z najuznávanejších svätcov v Škandinávii. Jeho charakter spája na jednej strane pevnosť a neochvejnnosť, statočnosť v boji a na druhej strane kresťanské cnosti, zbožnosť a misionársku činnosť.

Kanonizácia členov panovníckeho rodu, ktorí zomreli násilnou smrťou, bolo v stredovekej škandinávskej spoločnosti bežnou tendenciou. V prípade earla Magnusa to

⁶¹ ЩЕГЛОВ, Андрей Джолинародович. *Олав Норвежский*, s. 1040.

⁶² "Olav Haraldsson – Olav the Stout – Olav the Saint (Viking Network). <https://www.viking.no/en/people/st.olav/index.html>.

⁶³ ISNARDI, Gianna. *Chiesa, storia e cultura della Scandinavia, uomini e mondi del nord*. Milano: Bompiani, 2015, s. 257.

malo aj politický účel, pretože umožnilo preživším potomkom Erlenda Thorfinssona a ich rodiny využiť túto smrť vo svoj prospech a vykresliť ho ako mierumilovného mučeníka. Nakoniec sa im podarilo udržať si svoje významné postavenie na Orknejách, keď sa earlom stal Rognvald Kali Kolsson, syn Magnusovej sestry Gunnhildy.⁶⁴

V pohanských časoch škandinávski králi odvodzovali svoje právo na vládu z tvrdení, že pochádzajú od severského boha Odina, alebo v prípade švédskych kráľov v Starej Uppsale z Freye. V kresťanských časoch sa toto legitimizovanie práva dynastie na vládu a jej národnej prestíže zakladalo na jej pôvode od svätého kráľa.⁶⁵

Západoeurópsky model svätého panovníka

Z germánskeho prostredia ariánsko-katolíckeho máme dvoch kanonizovaných členov panovníckych rodov. Svätý Hermenegild (564 – 585) bol vizigótskym princom, starším synom kráľa Leovigilda a jeho prvej ženy Theodosie, mladší syn Rekkared I. neskorší vizigótsky kráľ bol z toho istého zväzku. Jeho otec ho zasnúbil s princeznou Ingundou, dcérou Sigiberta I. franského kráľa Austrazie a franskej kráľovnej Brunhildy. Hermenegild odišiel so svojou snúbenicou do Sevilly, ktorá sa mala stať jeho sídelným mestom. V Seville Ingunda a tamojší mních Leander, starší brat svätého Izidora zo Sevilly a budúci sevillský biskup, presvedčili Hermenegilda ku konverzii ku katolicizmu. Jeho rodina požadovala, aby sa vrátil k arianizmu, ale on to odmietol.

Politické problémy spôsobené Hermenegildovou konverziou a jeho kontaktmi s byzantským prefektom susednej cisárskej provincie spôsobili konflikt s jeho otcom, ktorý priživovala Leovigildova druhá manželka Galswintha, vdova po Athanagildovi, fanatickom prívržencovi arianizmu. Konflikt medzi kráľom a jeho synom vypukol v roku 579 a trval až do roku 584,⁶⁶ a skončil sa Hermenegildovým uväznením a smrťou.⁶⁷ Pápež Gregor I. vo svojom diele „Dialógy“ spomína, že Hermenegild odmietol otcovu ponuku milosrdenstva výmenou za opustenie katolíckej viery. Princ však odmietol zraďiť Boha a bol sťatý na Veľký piatok 13. apríla 586 v Tarragone.⁶⁸

V dobových španielskych spisoch, ako napríklad v diele *Chronicon continuans Victorem Tunnunensem* od Jána z Biclara a v diele *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum* od Izidora Sevilly, spomínajú iba jeho vzburu a nie jeho obrátenie. Francúzsky kronikár Gregor z Toursu vo svojom diele *Decem Libri Historiarum* opisuje Hermenegildovo obrátenie a vidí v ňom príčinu jeho vzbury, Hermenegilda však prísne súdi ako zradcu. O Hermenegildovi Gregor napísal: „Úbohý knieža, neuvedomil si, že Boží súd visí nad každým, kto kuje takéto plány proti jeho vlastnému otcovi, aj keby tento otec bol kacír.“⁶⁹ Pápež Gregor I. ako prvý označil Hermenegilda za mučeníka. Vo svojich Dialógoch pápež Gregor uvádza, že Hermenegilda zabili po tom, čo odmietol prijímanie

⁶⁴ CRAWFORD, Barbara E. "Orkney in the Middle Ages." In OMAND, Donald (ed.). *The Orkney Book*. Edinburgh: Birlinn, 2003, s. 69.

⁶⁵ KRAG, Claus. Olav 2 Haraldsson Den Hellige, Konge. https://snl.no/Olv_den_hellige.

⁶⁶ STRZELCZYK, Jerzy. *Goci – rzeczywistość i legenda*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1984, s. 213 – 216.

⁶⁷ IZYDOR Z SEWILLI. *Historia Gotów, Wandalów i Swebów*. Kraków: Wydawnictwo Avalon, s. 15, 56.

⁶⁸ GRZEGORZ WIELKI. *Dialogi*. Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, 2007, s. 264 – 267.

⁶⁹ GREGORY OF TOURS. *The History of the Franks*. Trans. by Lewis Thorpe. London: Penguin Books, 1974, s. 375.

od ariánskeho biskupa. Ako katolícky mučeník sa Hermenegild v Španielsku stal významným v období po Reconquiste, počas ktorého sa obnovil záujem o vizigótsky „zlatý vek“. ⁷⁰ V roku 1585 na naliehanie španielskeho kráľa Filipa II. pápež Sixtus V. povolil kult Hermenegilda v Španielsku; uznanie neskôr rozšíril na celú cirkev pápež Urban VIII. ⁷¹

Sv. Žigmund, tiež Žigmund Burgundský, bol synom kráľa Gundobada, po ktorom v roku 516 prevzal vládu nad Burgundmi. Žigmund bol žiakom Avita z Vienne, katolíckeho biskupa z Vienne, ktorý odvrátil Žigmunda od ariánskej viery burgundských predkov. Podľa Gregora z Tours sa Žigmund oženil s Ostrogoth, dcérou ostrogótskeho kráľa Theodoricha Veľkého. V manželskom zväzku sa narodil syn Sigerich. Po smrti Ostrogoth sa ovdovelý Žigmund znovu oženil, jeho druhá manželka nevlastného syna týrala a urážala ho. Keď počas sviatku roku 517 videl Sigerich svoju nevlastnú matku oblečenú v slávnostných šatách svojej zosnulej matky, zvolal, že nie je hodná ich nosiť. Podľa burgundského práva mali šaty jeho matky pripadnúť jeho sestre Suavegotte. Kráľovná presvedčila Žigmunda, aby sa vysporiadal so svojím synom. Tvrdila, že Sigerich plánoval Žigmundovu vraždu, aby sa zmocnil burgundského trónu, a tiež si údajne robil nároky na Ostrogótske kráľovstvo jeho deda Theodoricha Veľkého. Žigmund v opitosti nariadil, aby syna utopili v studni. ⁷² Potom, premožený výčitkami svedomia, sa stiahol do kláštora, zasväteného svätému Mauríciovi, ktorý založil vo Valais v roku 515. Tu žil mníšskym životom a modlil sa, aby mu bolo odpustené. Biskup Marius z Avranches tiež spomína Sigerica (*Segericus filius Sigimundi regis*) vo svojich kronikách s príbehom o jeho tragickej smrti, ku ktorej došlo nespravodlivo, na príkaz jeho vlastného otca. ⁷³ V roku 523 sa Chrodechilda, dcéra burgundského kráľa Chilpericha II., ktorého dal v roku 493 zavraždiť Žigmundov otec Gundobad, usilovala pomstiť vraždu svojho otca. Podnietila preto svojich synov k vystúpeniu proti Žigmundovi, čím vyvolala občiansku vojnu medzi Burgundmi. Tá napokon viedla k Žigmundovmu zosadeniu, uväzneniu a v nasledujúcom roku aj k jeho usmrteniu.

V roku 523 kráľovstvo Burgundov napadli franskí králi, Chlodomer, Childebert I., Chlothar I. a Theuderich I., synovia franského kráľa Chlodvíka I. a Chrodechildy. Žigmund spolu s bratom Godomarom sa s franskými kráľmi stretli v bitke, v ktorej boli Burgundi porazení. Godomar z bitky utiekol, zatiaľ čo Žigmund si obliekol mníšsky habit a ukryl sa v cele blízko svojho opátstva. Bol zajatý Chlodomerom ⁷⁴ a popravený sťatím, jeho telo bolo vhodené do studne. Spolu so Žigmundom bola zavraždená aj jeho manželka a ich deti. ⁷⁵ V roku 535 boli Žigmundove pozostatky zo studne v Coulmiers vyzdvihnuté

⁷⁰ FULLER, Amy. Rebel with a cause? From traitor prince to exemplary martyr: Sor Juana Inés de la Cruz's representation of San Hermenegildo. In *European Review of History: Revue européenne d'histoire*. 2009, roč. 16, č. 6, s. 893 – 910. <https://doi.org/10.1080/13507480903368152>

⁷¹ GOFFART, Walter. Saint Hermenegild. In *New Catholic Encyclopedia*, Gale, 2003. <https://cndvn.net/wp-content/uploads/2018/05/new-catholic-encyclopedia-vol-6.pdf>.

⁷² KASTEN, Brigitte. Stepmothers in Frankish legal life. In REYNOLDS, Susan (ed.). *Law, Laity and Solidarities*. Manchester: Manchester University Press, 2001, s. 60.

⁷³ GREGORIUS TURONENSIS. *Historiarum Francorum libri X De interitu Chlodomeris*. III, 5. https://la.wikisource.org/wiki/Historiarum_Francorum_libri_X/Liber_III#6.#ES.

Marii Episcopi Aventicensis Chronica. Monumenta Germaniae Historica, Auct. ant. XI, Auct. ant. XI, s. 234. [https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_11/#page/\(III\)/mode/1up](https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_11/#page/(III)/mode/1up).

⁷⁴ Chlodomer, tiež Clodomir alebo Clodomer (cca 495 – 524), bol druhým zo štyroch synov Chlodvíka I., kráľa Frankov.

⁷⁵ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princesses: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, s. 67 – 68.

a pochované v opátstve Saint Maurice d'Agaune vo švajčiarskom kantóne Valais.⁷⁶ Keďže Žigmund presvedčil Burgund'ánov, aby konvertovali na katolicizmus, bol považovaný za svätého. Tradícia zachovala Žigmundovu pamiatku ako zbožného kráľa. Často bol prirovnávaný ku kráľovi Dávidovi, ktorý spáchal zločin, ale svoj hriech odčinil. Svätý Gregor Tourský nazýva svätého Žigmunda mučeníkom.⁷⁷ Jeho krutý koniec viedol obyvateľstvo k tomu, že mu pripisovalo titul mučeníka.

Postavu kráľa, vládnuceho z Božej milosti, u Frankov najlepšie predstavuje Karol Veľký, ktorý vydával zákony v otázkach cirkevnej disciplíny, liturgie, náboženskej výchovy atď. Došlo k ideovému spĺvaniu medzi kráľovstvom a cirkvou, a taktiež medzi rolami kráľa, ktorý vedie cirkev a kráľa, ktorý stojí na čele svojho ľudu. V *Admonitio generalis* Karol Veľký našiel svoj vzor v biblickom kráľovi Joziášovi, ktorý sa snažil prostredníctvom náboženskej reformy priviesť svojich poddaných k uctievaniu pravého Boha, pričom tak konal bez akýchkoľvek sprostredkovateľov medzi ním a Bohom. Zároveň mal Karol v úmysle priblížiť sa ku kráľovi Dávidovi. Nešlo už však o Dávida, akého prezentoval sv. Ambróz, a teda o vládcu, ktorý naslúchal prorokovi Nátanovi. Jeho obraz sa zmenil, a franský kráľ tak začal ašpirovať na postavenie Dávida-proroka. V listoch, ktoré mu adresoval Alkuin, označil Karola výrazmi *rector*, *predicator* a *doctor*, a teda volil slová, ktoré charakterizovali funkciu biskupa a nie panovníka. Z toho je možné vyvodit', že v Alkuinových očiach bol kráľ skutočne *sacerdos*.⁷⁸

Medzi rokmi 450 – 750 bolo v severozápadnej Európe napísaných viac hagiografií než v ktoromkoľvek inom období v postkonštantínskej cirkvi. Tento prudký nárast súvisel s rýchlym rozmachom vlastníckej cirkvi (*Eigenkirche*), ktorý mal za následok zvyšovanie počtu svätých. Vznikali totiž ďalšie kresťanské komunity, ktoré sa snažili založiť svoju identitu a nezávislosť na kulte nových svätcov, ktorí boli s nimi spájaní.⁷⁹

Zmenu vo vnímaní významu svätosti v 7. storočí potvrdzujú i listiny. Na rozdiel od 6. storočia, z ktorého sa nedochoval žiadny dokument, poskytujú 7. a začiatok 8. storočia bohatý materiál k štúdiu tejto problematiky. Ide o niekoľko stoviek listín, ktoré prezrádzajú značný posun vo vývoji týchto predstáv. Novinkou v tomto období sa stalo udeľovanie privilégii a zvýšený dôraz na dary kláštorom a kostolom prezentovaným ako *loci sanctorum*. Išlo v skutočnosti o dary svätcom, ktorí obývali tieto miesta. Zámerom donátorov bolo vyslúžiť si nadprirodzenú odmenu a že za týmito darmi a privilégiami je možné rozpoznať tendencie učiniť z nadprirodzenej skutočnosti komoditu. Nedala sa síce kúpiť alebo predat', ale bolo ju možné získať prostredníctvom darov svätému. Najzreteľnejším

⁷⁶ ROJEWSKI, Andrzej. *Zarys kultu liturgicznego św. Zygmunta w Polsce w okresie przedtrydenckim*. Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, 1967, roč. XIV, č.4, s. 116.

⁷⁷ GREGORIUS TURONENSIS. *Historiarum Francorum libri X De interitu Chlodomeris*. III, 6. https://la.wikisource.org/wiki/Historiarum_Francorum_libri_X/Liber_III#6.#ES.

⁷⁸ SASSIER, Yves. *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France (IV^e-XII^e siècle)*. Paris : Armand Colin, 2002, s. 121 – 127.

⁷⁹ FOURACRE, Paul. Merovingian History and Merovingian Hagiography. In *Past and Present*. 1990, č. 127, s. 3 – 38. <https://doi.org/10.1093/past/127.1.3>

dôkazom takéhoto daru sú práve kráľovské listiny udeľujúce privilégia kláštorom a kostolom.⁸⁰ Kráľ napríklad udelil práva a prostriedky určitej inštitúcii, ktorá ich mala vynaložiť na jedlo a almužny pre chudobných, čím došlo k premene materiálnych hodnôt na duchovné a na oplátku za jeho štedrosť mu bola sľúbená milosť, budúca spása alebo iná odmena. Práve tým, že sa do procesu zakladania kláštorov a udeľovania darov začala zapájať i franská aristokracia, dochádzalo postupne k politizácii svätosti. Z radov politickej elity tak začali vychádzať svätci, ktorí zasahovali do diania i v kráľovskom paláci i v cirkevnom živote. Od 7. storočia sa opäť objavili mučeníci,⁸¹ no popri nich boli vyhlásení za svätých i mnohí opáti, abatyše či biskupi z panovníckych rodov, ktorí zomreli prirodzenou smrťou.⁸² Z franských panovníkov z merovejského obdobia boli kanonizovaní Chlotilda, Radegunda, Balthilda, Sigibert III. a Dagobert II. Avšak len Radegunda a Balthilda boli kanonizované ešte za vlády svojej dynastie.⁸³ Merovejovci teda nestavali svoju autoritu priamo na svätosti členov svojej rodiny, ako to bolo v prípade ostatnej nobility, ale prostredníctvom rôznych darov venovaných priamo svätcom alebo inštitúciám, ktoré im boli zasvätené.

Počas bratovražedných vojen merovejských panovníkov v druhej polovici 6. storočia došlo postupne k nárastu vplyvu franských veľmožov, takže na začiatku 7. storočia sa franská aristokracia etablovala už ako sebavedomá vrstva. Jednotlivé rody začali imitovať merovejských panovníkov, obsadzovali biskupské stolce svojimi príbuznými či zakladali a nadáciami podporovali kláštory. Okrem iného možno tiež pozorovať jav, ktorý bádanie označuje ako urodzení svätých (Adelsheiligen), teda fenomén systematického budovania kultu rodových svätých, cez ktorých malo dochádzať k „posväteniu“ rodu. Franské rody tak uskutočňovali cielenú stratégiu, ktorou sa jednak vyvyšovali nad ostatné rody, jednak sa približovali sakralite vládnucich Merovejovcov. V tejto politike boli najúspešnejší karolingovia s kultom svätej Gertrudy z Nivelles, a najmä svätého Arnulfa z Met, ktorý bol považovaný na zakladateľa rodu.⁸⁴

⁸⁰ Nedochovali sa žiadne doklady toho, že by nejakému súkromnému kláštoru v merovejskej dobe bolo udelené privilégium, imunita alebo výnimka. Tých sa dostalo len kláštorom založeným na pokyn kráľa alebo v spolupráci s ním. LE JAN, Régine. *Convents, Violence and Competition for Power in the 7th Century Francia* : BRILL, 2001, s. 267.

⁸¹ Išlo o politické obete. Biskup Desiderius z Vienny bol ukameňovaný v r. 608 po tom, čo strávil dlhé roky v opozícii proti kráľovne Brunhilde. Biskup Praejectus z Clermontu sa stal obeťou pomsty po procese s marseillským patricijom Hectorom okolo r. 676. Biskup Leudegar z Autunu podľahol v politickom boji s majordómom Ebroinom, následne bol oslepený a po rokoch väznenia zavraždený okolo r. 679. Sv. Rambert podstúpil mučenícku smrť v oblasti Jury koncom 7. storočia. Biskup Aunemundus z Lyonu bol zavraždený spolu so svojím bratom, lyonským grófom, koncom 7. storočia po tom, čo spoločne usilovali o autonómiu v kraji. Biskup Landibert z Tongres-Maastrichtu neunikol v r. 705 pomste Dodona, vplyvného šľachtica z pipinovského okruhu. SAVOYE, Sabine. *Le roi dans les Vies des saints mérovingiens. Thèse pour le doctorat en histoire soutenue le 7 décembre 2004 devant l'université Paris X-Nanterre*, s. 22. <https://theses.fr/2004PA100118>.

⁸² FOURACRE, Paul. The origins of the Carolingians attempt to regulate the cult of saints. In HOWARD-JOHNSTON, James – HAYWARD, Paul Antony (ed.). *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: Oxford University Press, 1999, s. 154 – 156. <https://www.scribd.com/document/341848894/R-cahilCultSaints>. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198269786.003.0007>

⁸³ SAVOYE, Sabine. *Le roi dans les Vies des saints mérovingiens*, s. 26.

⁸⁴ ŠENK, Martin. Svätí vládci? Panovnícka sakralita vo Franskej ríši. In *Dějiny a současnost*, 2023, roč. 45, č. 6, s. 25.

Fenomén svätých kráľovien bol typický pre raný stredovek.⁸⁵ Dôvodom je fakt, že charakteristickými črtami obrazu svätice boli pokora, zrieknutie sa svetských statkov a askéza, ktoré sa ťažko zlučovali s obrazmi „mocných“ kráľov, ale nepoškodzovali obrazy ich manželiek alebo dcér v očiach ich poddaných. Vďaka svojmu postaveniu sa kráľovné mohli priamo obracať na biskupov a opátov. Často slúžili ako sprostredkovatelia medzi svetskými vládcami na jednej strane a cirkevnými hierarchami na strane druhej. Mali teda určitý vplyv na autority. Mali prístup k príjmom kráľovstva. Kráľovné a vznešené vdovy štedro obdarovávali kostoly, zakladali kláštory a nemocnice, oslobodzovali otrokov a rozdávali almužny núdznym.

Ako vieme z diela Gregora z Tours, kráľovná Crodechilda (Crodechild, Clotild, 475 – 545), manželka Chlodvíka I., zakladateľka Franského kráľovstva, sa preslávila tým, že si zaslúžila česť a úctu všetkých... Starala sa o majetok kostolov a potrebné veci pre kláštory a všetky ostatné sväte miesta, a toto všetko štedro a ochotne rozdávala, takže si v tom čase mysleli, že horlivo slúži Bohu nie ako kráľovná, ale ako jeho oddaná služobníčka, ktorú ani kráľovská moc, ani svetská márnivosť, ani bohatstvo neprivedli k pádu, ale pokora ju povýšila...⁸⁶

Vzor svätej kráľovnej je najplnšie zastúpený v životopise svätej Radegundy,⁸⁷ jednej z najslávnejších a najuznávanejších postáv v dejinách Merovingskej Gálie. Venantius Fortunatus upriamuje pozornosť na asketizmus, milosrdenstvo a zbožnosť Radegundy. Ako kráľovná sa vyhýbala všetkým prvkom kráľovskej moci, rozdávala almužny chudobným a štedro dávala dary kláštorom. Zachraňovala tiež tých, ktorých jej manžel odsúdil na smrť, alebo sa prihovárala za prepustenie väzňov.⁸⁸ Fortunatus tu posúva motív milosrdenstva z oblasti sociálnej charity do diskusie o spoločenských praktikách charakteristických pre vládcu. V diele Venantia Fortunata sa vplyvná kráľovná premieňa na pokornú služobníčku.

Radegundina, druhá hagiografka v Živote Radegundy, mníška Baudonivia,⁸⁹ namiesto toho zdôrazňuje vznešený pôvod svojej hrdinky a uvádza, že Radegunda je kráľovského pôvodu (*regalis origo vel dignitas*).⁹⁰ Svätá osoba musí byť však nositeľkou náboženských cností a predností. Preto Radegunda v Baudoniviinom diele predstavuje nielen šľachtický pôvod, ale aj ideál viery. Ako kresťanská kráľovná aktívne podporuje vykorenenie pohanstva a šírenie kresťanstva v kráľovstve (*topos starostlivosti o cirkev a duchovenstvo*), čo je charakteristickou črtou mužov k panovníckej pozícii (sv. Štefan

⁸⁵ KLANICZAY Gabriel. *Holy rulers and blessed princesses: dynastic cults in medieval central Europe*. New York: Cambridge Univ. Press, 2002, s. 69 – 70.

⁸⁶ ГРИГОРИЙ ТУРСКИЙ. *История франков*. М: Наука, 1987, s. 732.

⁸⁷ БИКЕЕВА, Natalia Yuryevna. "Secrecy" in the Asceticism of St Radegund According to Venantius Fortunatus' Vita // *Terra Sebus: Acta Musei Sabesiensis*, 2014, s. 445 – 457.

⁸⁸ ВЕНАНЦИЙ ФОРТУНАТ. Жизнь святой Радегунды. In Адам и Ева: *Альманах гендерной истории*, 2012, č. 20, s. 188 – 204.

⁸⁹ Posledná štvrtina 6. storočia – začiatok 7. storočia, presné dátumy života neznáme.

⁹⁰ BAUDONIVIA. *De Vita Sanctae Radegundis. Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum* T. II, V. 2. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888, s. 379. https://www.dmgh.de/ss_rer_merov.htm.

БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. «Тайный» аскетизм св. Радегунды: конструирование святости в агиографии раннего Средневековья. In *Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки* T. 158, кн. 3, 2016, s. 796 – 806.

Uhorský). Baudonivia tak vo svojom živote vytvára obraz spravodlivej vládkyne, zdôrazňujúc Radegundove panovnicke povinnosti.

Podobne je opísaná aj ďalšia merovingská svätá kráľovná, Balthildis (Balthildis, Bathildis, cca 630/635 – 680). Počas svojej vlády obdarovávala opátstva, kláštory, kostoly a založila dva nové kráľovské kláštory v Chelles a Corbie. S Balthildinou podporou bol v najväčších katedrálach krajiny zavedený jednotný omšový postup. Okrem toho kráľovná zakázala predaj kresťanov do otroctva. Vďaka týmto opatreniam a svojej osobnej zbožnosti si Balthildis získala povest' svätice. Ako je uvedené v jej životopise, kráľovná dobročinnosť sa neobmedzovala len na hranice franského štátu. Napríklad rímske baziliky sv. Petra a sv. Pavla dostali od kráľovnej významné dary a v jej mene sa rozdeľovali aj prostriedky rímskym chudobným.⁹¹

Obraz svätých kráľovien reprodukuje tradičné modely svätosti a odráža skôr negatívne hodnotenie svetskej moci. Svätý vládca bol „svätý“ vďaka tomu, že prestal byť samotným vládcom. Spolu s tým sa životy svätých kráľovien snažia prezentovať ako príkladné kresťanské vládkyne, brániace kresťanstvo a cirkev a vyznačujúce sa osobnou zbožnosťou – pokorou, milosrdenstvom, ignorovaním svetského v mene duchovného.

Práve takýmito činmi sa kráľovná-mniška Radegund najviac preslávila: vždy sa starala o mier, starala sa o blaho vlasti, vždy, keď kráľovstvá začali medzi sebou bojovať, keďže milovala všetkých kráľov, modlila sa za život každého z nich a učila nás neprestajne sa modliť za mier v kráľovstvách... Takto, vďaka jej príhovoru, v kráľovstve zavládol mier, vojny ustali, do krajiny prišla prosperita.⁹² V ranom stredoveku sa vplyvným ženám často pripisovala úloha mierotvorkýň a iniciátoriek rokovaní. Prostredníctvom nich mohli aj svetskí franskí vládcovia uplatňovať svoj vplyv na udalosti. Život kráľovnej Baltidy, ovplyvnený životom svätej Radegundy, sa tiež zameriava na jej mierotvornú úlohu v prospech Franského kráľovstva. Jej hagiograf poznamenáva, že vďaka nej bol nastolený mier medzi Austráziou, Burgundskom a Neustriou.⁹³

Stredoeurópsky a východoeurópsky model svätého panovníka

Boris I. (tiež Bogoris), uctievaný ako svätý Boris I. (Michal) Krstiteľ, bol vládcom Prvej bulharskej ríše v rokoch 852 až 889 (+907).⁹⁴ Napriek viacerým vojenským neúspechom bola vláda Borisa I. poznačená významnými udalosťami, ktoré formovali bulharskú a európsku históriu. S christianizáciou Bulharska v roku 864 bolo pohanstvo zakázané.⁹⁵ Ri-

⁹¹ MCNAMARA, Jo Ann. *Sainted Women of the Dark Ages*. Durham – London: Duke Univ. Press, 1992, s. 272 – 273. <https://doi.org/10.1515/9780822382362>

⁹² БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. «Тайный» аскетизм св. Радегунды: конструирование святости в агиографии раннего Средневековья, 2016, s. 796 – 806.

БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. Поэтические послания св. Радегунды в Константинополь: «женские письма» как фактор внешней и внутренней политики франков в 60-е гг. VI в. In: СТОГОВА, Анна Вячеславовна (ed.). *Литусы и казусы в европейской эпистолярной культуре*. М.: ИВИ РАН, 2016, s. 384 – 385.

⁹³ MCNAMARA, Jo Ann. *Sainted Women of the Dark Ages*. Durham; -London: Duke Univ. Press, 1992, s. 268 – 278

⁹⁴ АНДРЕЕВ, Йордан, ПАНТЕВ, Андрей. *Исторически справочник Българските ханове и царе*. Велико Търново: Издателство Абагар, 2004, s. 71.

⁹⁵ LANG, David Marschall. *Bulgarzy. Bułgarzy*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983, s. 58.

chard B. Spence vníma rozhodnutie prijať kresťanstvo ako zámerné, praktické a politické.⁹⁶ Boris I., zručný diplomat, úspešne využil konflikt medzi konštantínopolským patriarchátom a pápežstvom na zabezpečenie autokefálnej bulharskej cirkvi, čím sa vysporiadal s obavami šľachty z byzantského zasahovania do vnútorných záležitostí Bulharska. Keď boli v roku 885 žiaci svätých Cyrila a Metoda vyhnaní z Veľkej Moravy, Boris I. im poskytol útočisko a pomoc, čo zachránilo glagolské písmo a neskôr podporilo rozvoj cyriliky a slovanskej literatúry. Po abdikácii v roku 889 sa jeho najstarší syn a nástupca pokúsil obnoviť staré pohanské náboženstvo, ale Boris I. ho zosadil. Počas následného Preslavského koncilu boli byzantskí duchovní nahradení domácimi Bulharmi a gréčtina bola nahradená tým, čo je dnes známe ako starocirkevný slovanský jazyk. V pravoslávnej cirkvi je považovaný za svätca, za kniežat'a a krstiteľ'a Bulharska a za rovnocenného apoštolom.

Z rôznych diplomatických dôvodov sa Boris začal zaujímať o konverziu na kresťanstvo. Aby rozšíril svoju kontrolu nad slovanským svetom a získal spojenca proti jednému z najsilnejších bulharských nepriateľov, Byzantskej ríši, sa Boris snažil vytvoriť spojenectvo s Ľudovítom Nemcom proti Rastislavovi z Moravy.⁹⁷ Nezávisle od diplomatických záležitostí mal Boris záujem obrátiť seba aj Bulharov na kresťanstvo, aby vyriešil nejednotu v bulharskej spoločnosti. Keď nastúpil na trón, Bulhari a Slovania boli samostatnými prvkami v Borisovom kráľovstve, pričom menšina Bulharov tvorila vojenskú aristokraciu. Richard Spence ju prirovnáva k vzťahu medzi Normanmi a Sasmi v Anglicku. Príchod Metoda a jeho nasledovníkov priniesol cyriliku, čím oslobodil Bulharov od závislosti na gréčtine ako písanom a liturgickom jazyku. Vyvinula sa slovanská kresťanská kultúra, ktorá pomohla zjednotiť kráľovstvo.⁹⁸

Počas skorého stredoveku sa naprieč Európou vynárajú kulty kráľovských mučeníkov, ktoré v slovanskom svete súvisia s nadšeným ohlasom, spojeným s rozšírením mučeníckych a mníšskych ideálov v Byzancii. Porovnávacia analýza kultov panovníckych mučeníkov odhaľuje významné podobnosti v spôsobe formovania kultov sv. Václava, sv. Borisa a Gleba a sv. Jána Vladimíra.⁹⁹

Spoločný znak pre všetky uvedené kulty vládcov je rozpoznateľný v hagiografii, kde sa spravidla sformuje *passio* nového mučeníka podľa vzoru Kristovho umučenia. V tomto zmysle o niečo neskoršie typy panovníckych mučeníkov, ako sú strastoterpci Boris a Gleb, v podstate zapadajú do rovnakého hagiografického vzoru napriek ich rôznym dátumom vzniku.¹⁰⁰

Vo všeobecnosti, keď mali hagiografi príležitosť, používali staršie texty,¹⁰¹ napríklad staršie písané životopisy o inom svätcovi s podobným osudom. Tak bol príbeh

⁹⁶ SPENCE, Richard B. Boris I of Bulgaria. In MAGILL, Frank Northen – AVES, Alison (ed.) *Dictionary of World Biography*, Vol. 2, Routledge: Better World Books, 1998, s. 175 – 176.

⁹⁷ SULLIVAN, Richard E. *Christian Missionary Activity in the Early Middle Ages*. Ashgate: Variorum, 1994, s. 55 – 139.

⁹⁸ SPENCE, Richard B. *Boris I of Bulgaria*, 1998.

⁹⁹ MARJANOVIĆ-DUŠANIĆ, Smilja. *Patterns of Martyrial Sanctity in the Royal Ideology of Medieval Serbia Continuity and Change*, s.73.

¹⁰⁰ LENHOFF, Gail. The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts. In *UCLA Slavic studies 19*, Columbus, Ohio: Slavica, 1989, s. 141.

¹⁰¹ ADAMOVIĆ, Viktor. The Accursed Princes: Boleslaus I the Cruel of Bohemia and Sviatopolk the Accursed of Kiev: an Attempt of Comparison. In NAGIRNYI, Vitaliy (ed.). *Colloquia Russica. Series I, vol. 6: Rus' and Countries of the Latin Culture (10th–16th C.). Publication from the 6th International Scientific Conference, Krakow, 26th–28th November 2015*. Krakow: Jagiellonian University, 2016, s. 57 – 58.

o svätom Václavovi akýmsi vzorom nielen pre hagiografické texty aj o sv. Jánovi Vladimírovi, ale najmä pre hagiografie svätého Borisa a Gleba.

Václav I. alebo svätý Václav (okolo 907 – 929/935) bolo české knieža (od r. 921) z rodu Přemyslovcov, Václavov pozitívny vzťah ku kresťanstvu je legendami dovedený do ťažko uveriteľného ideálu „mnícha na tróne“. Prehnane asketický obraz kniežat’a, ktorý v skutočnosti v domácej i zahraničnej politike preukázal kvality schopného vládcu, je možné pripísať vplyvu ideálov zbožnosti clunyjského hnutia, ktorý českú oblasť zasiahol až v 2. polovici 10. storočia, teda v čase vzniku prvých legiend o Václavovi. Správy o výrube modiel, vlastnoručnom pestovaní viniča (Svatováclavská vinice) a obilia na výrobu vína a hostí, vykupovanie otrokov a pod. mu mohli byť dodatočne pripísané ako všeobecné kresťanské cnosti bez historického základu.¹⁰² Uvádzané stavenie kostolov tiež nie je doložené, na hradiskách kostoly stavali už jeho predchodcovia, avšak s významnou výnimkou v Prahe (kostol sv. Víta).

Bol pravdepodobne ženatý, ale jeho manželka mu neporodila syna (buď bola bezdetná alebo sa z tohoto zväzku narodili iba dcéry). Údajného syna Zbraslava, ktorého spomína legenda, by Václav zrejme splodil so svojou súložnicou.¹⁰³ Narodil sa zrejme v dvadsiatych rokoch 10. storočia kniežat’u Václavovi a neznámej žene.¹⁰⁴ Historik Josef Pekař sa domnieval, že ho Václav splodil so svojou riadnou manželkou,¹⁰⁵ Dušan Treštík však usúdil, že žil s onou ženou len v akomsi pevnejšom vzťahu.¹⁰⁶ Vroclav Vaníček kladie narodenie Zbraslava do počiatkov Václavovej vlády.¹⁰⁷ O Zbraslavovi sa zmieňuje najmä Druhá staroslovienska legenda o svätom Václavovi, podľa ktorej bol k jeho splodeniu Václav donútený bratom Boleslavom a ďalšími vladykmi.¹⁰⁸ Po Zbraslavovom narodení mal Václav v úmysle udržiavať čistotu. Žene, s ktorou Zbraslava splodil, dal na výber, aby sa buď vydala, alebo sa stala Václavovou „sestrou“. Vybrala si druhú možnosť, avšak onedlho zhrešila s jedným z Václavových sluhov, za ktorého ju Václav neskôr vydal. Podľa Dušana Treštíka ním mohol byť služobník Podiven.¹⁰⁹

Jeho smrť bola dôsledkom dynastických sporov. Boleslav pozval svojho brata Václava na hostinu pri príležitosti sviatku svätých Kozmu a Damiána, k sebe do Starej Boleslavi. Druhý deň ráno, ešte pred svitaním, sa Václav vydal na rannú pobožnosť. Stretol cestou späť Boleslava a povedal mu: „Včera si nám pekne poslužil, Boh ti to opláť.“ Boleslav odpovedal: „A dnes ti chcem takto poslúžiť!“ a udel ho mečom do hlavy. Spôsobil mu len menšie zranenie, ale Václav mu vytrhol meč, odhodil ho, pretože nechcel preliať krv svojho brata. Boleslavovi družiníci potom Václava zabili. Podobne to aspoň rozprávajú legendy, napr. najstaršia latinsky písaná, označovaná podľa začiatku textu *Crescente fide christiana*. Legendy uvádzajú dátum zavraždenia Václava v pondelok 28. septembra.

¹⁰² TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530 – 935)*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008, s. 375 – 377.

¹⁰³ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*, s. 388.

¹⁰⁴ SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef. *Přemyslovci. Budování českého státu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009, s. 550.

¹⁰⁵ PEKAŘ, Josef. Svatý Václav. In *Svatováclavský sborník I.* Praha: [s.n.], 1934, s. 40.

¹⁰⁶ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha: Lidové Noviny, 1997, s. 384 – 385.

¹⁰⁷ VANÍČEK, Vratislav. *Svatý Václav – panovník a světec v raném středověku*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2014, s. 104.

¹⁰⁸ VANÍČEK, Vratislav. *Svatý Václav – panovník a světec v raném středověku*, s. 324.

¹⁰⁹ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*, s. 386.

Rok neuvádzajú, ale do úvahy pripadajú roky 929 a 935, kedy v kalendári pripadá na tento deň pondelok. Kvôli nedostatku prameňov nie je možné otázku dátumu úmrtia definitívne rozriešiť. Výrazne častejšie sa uvádza rok 935, ku ktorému, ako pravdepodobnejšiemu, došiel rad historikov pomerne zložitými rozbormi a porovnaním dostupných prameňov.¹¹⁰ Už od 10. storočia sa teda prejavuje dvojaký význam Václava: ako svätca vyznačujúceho sa kresťanskými cnosťami a ako symbolu vládcu premyslovskej dynastie a českého štátu.

Hlavným účelom legend o svätých – mučeníkoch, ktorých zabili ich vlastní príbuzní, mal slúžiť ako príklad pre ostatných členov dynastie. Tento príklad mal ukázať, že v budúcnosti je potrebné vyhnúť sa násilným riešeniam sporov v rámci vlastnej dynastie. V oboch prípadoch, ako v prípade svätého Václava, tak aj v prípade svätých Borisa a Gleba, sú protagonisti považovaní za mučeníkov. No v kresťanskej tradícii sa pod pojmom – mučeník rozumie najmä konkrétny svätec, ktorý bol zabitý – umučení pre svoju kresťanskú vieru a presvedčenie. Napríklad pri ohlasovaní evanjelia alebo počas protikresťanských prenasledovaní a pod. Ale nič z toho sa nestalo ani v českom, ani v kyjevskom prípade.¹¹¹

To, že sv. Václav, zabitý starším bratom, môže svojím skonom pripomínať kyjevskú tragédiu. Na Rusi boli život a smrť českého kniežat'a známe. Sv. Václav však predstavuje celostný obraz svätca aj bez mučeníckej smrti. Legendy o ňom sú skutočnými hagiografiami, t. j. rozprávami o živote, nielen o smrti. Samotná Václavova smrť rozhodne nemôže byť nazvaná dobrovoľnou. Keď sa naňho brat vrhá s mečom, on ho ako rytier zbaví zbrane a zrazí ho na zem a až pribehnuvší sprisahanci ho dobíjajú na prahu chrámu. Inak je to s Borisom a Glebom. Neprotivenie sa predstavuje novú národnú podobu sebaobetovania, skutočný náboženský objav novopokrsteného národa Kyjevskej Rusi.¹¹²

Pravoslávna cirkev ruskej tradície spomedzi kresťanov spravodlivého života zvlášť vydeľuje tých trpiteľov, ktorých život a zvlášť smrť najjasnejšie a názorne svedčí o ich hlbokkej oddanosti Kristovi. Takí trpitelia sa v cirkvi nazývajú mučeníkmi, vyznávačmi, strastoterpcami.¹¹³

¹¹⁰ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*, s. 249 – 260.

¹¹¹ ADAMOVIČ, Viktor. The Accursed Princes: Boleslaus I the Cruel of Bohemia and Sviatopolk the Accursed of Kiev: an Attempt of Comparison. In NAGIRNYI, Vitaliy (ed.). *Rus' and countries of the latin culture (10th–16th century)*. Publication from the 6th International Scientific Conference, Krakow 26th–28th November, 2015, Krakow: Jagiellonian University, 2016, s. 61 – 62.

¹¹² FEDOTOV, Georgij Petrovič. *Svatí staré Rusi*. Lhota : Nakladatelství Pavel Mervart, 2011, s. 29.

¹¹³ Strastoterpcami sa v liturgických textoch označovali pôvodne mučeníci. Neskôr sa začalo používať na označenie niektorých svätcov na Rusi, ktorí neboli mučeníkmi pre Krista v priamom zmysle slova, ale zahynuli násilnou smrťou z rúk protivníkov. Takými protivníkmi môžu byť suroví ľudia, ovládnutí hnevom alebo pýchou, vzbúrenci alebo vrahovia, bojujúci za uchvátenie moci alebo jej udržanie, zvlášť aktívni bojovníci proti Bohu, (bogoborci), zakrývajúci svoje ideologicky motivované zločiny domnelou toleranciou vo vzťahu k nositeľom kresťanskej viery, ale vo väčšine prípadov ide na Rusi o strastoterpcov spomedzi kniežat.

Grécka cirkev pozná úctu svätcov-cisárov a cisárovien, ktorí sa vyznamenali v boji za ortodoxiu v čase všeobecných koncilov. V týchto prípadoch možno vidieť výraz teokratického ideálu panovania ako služby Bohu. No ruské údelné kniežatá neboli z náboženskej stránky pohľadu v tak výnimočnej pozícii ako bol byzantský cisár. Navyše hneď ako Rus prijíma grécky ideál cisárskej moci a spája ho s cárskeho titulom niekdajších moskovských veľkokniežat, snahy o kanonizáciu svätca-kniežat'a sa strácajú. Ukazuje sa teda, že kult kniežat nemá nič spoločné s ideou posvätenia panovníckej moci. Inak je tomu na západe, kde toto obdobie je poznačené pomerne

Prvými strastoterpcami, ctenými na Rusi, sú Vladimírovi synovia Boris a Gleb. Boris a Gleb neboli mučeníkmi za vieru v priamom zmysle slova, ale obeťami politickej vraždy v dynastických sporoch tak, ako mnohí iní po nich (podobne ako v Čechách sv. Ľudmila a Václav). V rovnakom období bol zavraždený aj ich ďalší brat Svjatoslav, o kanonizáciu ktorého sa však nikto nezaujímal. Teda klasický model mučeníctva tu nepripadal v úvahu. Hoci v roku 1020 došlo k zostaveniu liturgických textov k úcte Borisa a Gleba metropolitom Joannom a ich sviatok bol ustanovený na 24. júla, grécki metropolití mali ťažkosť prijať ich ako svätcov. Ešte pri druhom prenesení pozostatkov v roku 1072 metropolita Georgij vážne pochyboval o ich svätosti. Preto je zrejmé, že zostavenie hagiografických spisov, podporujúcich ich uznanie za svätcov, bolo maximálne dôležité. A ak by sa medzi životným príbehom Borisa a Gleba a už kanonizovaných kniežat (sv. Václava) našli paralely, procesu uznania svätosti by to pomohlo.

Pamiatka Borisa a Gleba bola svojším hlasom svedomia v napätých vzťahoch medzi ruskými údelnými kniežatami tej doby, ktoré neboli regulované právom, ale iba ideou rodového staršinstva. Literárne pamiatky v podstate svedčia, že v ich prípade ide o dobrovoľné prijatie smrti v duchu obety v prospech pokoja. Vidieť tu však aj iný moment – evanjeliový – ducha pokory a uznania márnosti sveta a svetskej moci. Opis smrti je bez akéhokoľvek hrdinstva úplne odlišný postoj, ako to u mučeníkov tohto typu býva (sv. Václav). Ide o dobrovoľnú obeť za Krista, aj keď nie za vieru v Krista.

Svätý Vladimír I. Svjatoslavič, (958 – 960? – 1015) získal vládu z pozície novgorodského kniežat’a, keď dobyl Kyjev, od svojho brata Jaropolka. Na čele ruského štátu stál od roku 980 do 1015. Z jeho panovníckych činov je najznámejšia christianizácia Rusi (988), vďaka ktorej bol neskôr kanonizovaný. Rozhodujúcim impulzom pre prijatie kresťanstva na Rusi sa nakoniec stali jej politické vzťahy s Konštantínopolom. V dôsledku nedostatočnosti pramennej základne prakticky nevieme, ako vyzerala za Vladimírovej vlády cirkevnej organizácie, aké bolo jej právne postavenie alebo ako sa vyvíjali vo vtedajšom kyjevskom štáte konfesijné pomery.

Neexistujú presné údaje o začiatku cirkevnej úcty kniežat’a Vladimíra (a formálnej kanonizácie, ak k nej došlo). Je možné, že Vladimír bol spočiatku pripomínaný spolu so svojimi synmi, svätými Borisom a Glebom. Podľa nepriamych dôkazov už v prvých rokoch po jeho smrti vznikla hagiografická tradícia, ktorá prirovnávala knieža k apoštolovi Pavlovi a hagiografické príbehy o obrátení Vladimíra (ktorý bol oslepený a zázračne uzdravený modlitbami kresťanov) sa nachádzajú aj v západoeurópskych pamiatkach tejto doby. Už v „Chvále kagana Vladimíra“ metropolita Hilarion nazýva knieža „požehnaným“ („Ó, požehnaný a trojkrvný knieža, blagor, i chštoliube, i strannoyubche, mъzda tvoѧ mnoga preѧ bġomъ!“), hoci cirkevní historici považujú jeho slová skôr za želanie kanonizácie než za hotový fakt. Podľa srbských Prológov zo 14. storočia, ktoré siahajú až k staroruským originálom z polovice 12. storočia, k oficiálnemu uznaniu Vladimíra za svätého v polovici

častou kanonizáciou panovníkov, niekedy panovníkov-mučeníkov, aj keď tu v niektorých prípadoch ťažko prijať mučeníctvo v čistom zmysle slova.

12. storočia ešte nedošlo.¹¹⁴ Ruské kroniky tiež mlčia o kanonizácii Vladimíra. Prvé spoľahlivé informácie o oficiálnom uctievaní Vladimíra ako svätého, rovného apoštolom, pochádzajú zo 14. storočia: všetky Prológy a liturgické knihy tej doby uvádzajú spomienku na svätého Vladimíra k 15. júlu. Viacerí výskumníci predložili hypotézu, že začiatok úcty by mohol súvisieť s víťazstvom Novgorodčanov v bitke na Neve (1240), ktorá sa odohrala 15. júla, ale v mnohých starých kópiách životopisu Alexandra Nevského meno Vladimír chýba v zozname svätých z dňa bitky na Neve. Pravdepodobne ku kanonizácii mohlo dôjsť v druhej polovici 13. storočia, keďže práve do tohto obdobia pochádza Prológ so vsuvkou zo života sv. Vladimíra.¹¹⁵

Ján Vladimír (Jovan Vladimír) bol vládcom kniežatstva Duklja, vtedy najdôležitejšej srbskej štátnej entity, približne od roku 1000 do roku 1016.¹¹⁶ Počas svojej vlády sa snažil využiť vojnu medzi Byzantskou ríšou a Prvou bulharskou ríšou.

Ivan Vladislav, bulharský cár,¹¹⁷ aby sa ochránil pred Západom, povolal svojho vazala Jána Vladimíra do Prespy. Je možné, že sa obával pomsty zo svojej strany za zabitie svojho švagra. Knieža bol odhodlaný dostaviť sa na cárove predvolanie, no jeho manželka Theodora Kosara nedôverovala vrahovi svojho brata a obávajúc sa o manželov život, rozhodla sa ísť namiesto neho. Ivan Ladislav prijal Kosaru tak srdečne, že nakoniec, po získaní potvrdenia, navyše garantovaného bulharským patriarchom Dávidom, Ján Vladimír dorazil na dvor cára. Po príchode, 22. mája, 1016 bol sťatý vychádzajúc z kostola v meste Prespa. Čoskoro bol kanonizovaný ako mučeník.¹¹⁸ Vladimír bol prvým vládcom srbského štátu, ktorý bol kanonizovaný.¹¹⁹

Najstaršia zachovaná hagiografia svätého Jána Vladimíra sa nachádza v 36. kapitole Kroniky kňaza z Duklje. Táto kronika, napísaná v latinčine, bola dokončená medzi rokmi 1299 a 1301 v meste Bar, ktoré bolo vtedy súčasťou Srbského kráľovstva. Jej autorom bol Rudger, katolícky arcibiskup z Baru, pravdepodobne českého pôvodu. Napísal 36. kapitolu ako zhrnutie staršej hagiografie Vladimíra, napísanej v Duklji s najväčšou pravdepodobnosťou niekedy medzi rokmi 1075 a 1089. Toto je obdobie, keď sa dukljanskí vládcovia z dynastie Vojislavljevičovcov snažili získať od pápeža kráľovské insígnie a povýšiť Barské biskupstvo na arcibiskupstvo. Predstavovali knieža Jána Vladimíra ako svätého za-

¹¹⁴ ФЕДОТОВ, Георгий Петрович. Канонизация святого Владимира. In Журнал Московской патриархии, 1999, č. 7. https://web.archive.org/web/20071024065207/http://www.krotov.info/library/21_f/-fed/otov_35.html

УСПЕНСКИЙ, Борис Андреевич. Когда был канонизирован князь Владимир Святославович? In Историко-филологические очерки. Москва: Языки славянской культуры, 2004, s. 69 – 121.

¹¹⁵ ФЕДОТОВ, Георгий Петрович. Канонизация святого Владимира. Собрание сочинений в 12 томах, Т. 7. Москва : Мартис – SAM and SAM, 1996, s. 201 – 211.

¹¹⁶ FINE, John Van Antwerp. *The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century*. Michigan: Ann Arbor, 199, s. 193, 202.

¹¹⁷ Ivan Vladislav (bulh. Иван Владислав, alebo Йоан Владислав – Ivan Vladislav, alebo Joan Vladislav; + 1018) bol bulharský cár. Bol posledným cárom Prvej bulharskej ríše, po jeho smrti padlo Bulharsko pod nadvládu Byzantskej ríše. WASILEWSKI, Tadeusz Ludwik. *Historia Bułgarii*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970, s. 71.

¹¹⁸ JIREČEK, Konstantin Josef. *Geschichte der Serben* 1. Gotha: Friedrich Andreas Perthes A.-G., 1911, s. 206 – 207.

¹¹⁹ ЖИВКОВИЋ, Тибор. *Портрети српских владара (IX-XII век)*. Belgrad: Zavod za udžbenike, 2006, s. 66 – 72.

kladateľa svojej dynastie; podľa kroniky boli potomkami jeho strýka Dragimíra. Vojislavljevičovci v tomto úsilí uspeli, hoci Ján Vladimír nebol katolíckou cirkvou uznaný za svätého.¹²⁰

Svätý Štefan I. Uhorský (cca 969 – 1038) bol z dynastie Arpádovcov a zakladateľ uhorského štátu. Jeho pôvodné pohanské meno bolo Vajk, meno Štefan prijal až pri krste. Od roku 997 bol knieža, roku 1000 sa stal prvým uhorským kráľom. Dokončil proces budovania a rozširovania ústrednej panovníckej moci, ktorý začal jeho otec knieža Gejza. Ovládol územie celého dnešného Maďarska, juhozápadnej a južnej oblasti celého dnešného Maďarska, juhozápadnej a južnej oblasti dnešného Slovenska a čiastočne aj Sedmohradska. Vytvoril tiež základy cirkevnej organizácie, za jeho vlády bolo založené arcibiskupstvo v Ostrihome a Kaloči. Štefan pozýval do krajiny misie predovšetkým z Bavorska, a do južných častí kráľovstva aj z Byzancie. Štefanovým vzorom nielen pre usporiadanie cirkvi, ale aj správy štátu sa stali pomery vo franskej karolínskej a otonskej rímsko-nemeckej ríši pod heslom *Rex et sacerdos*. Uhorské kráľovstvo sa za Štefanovej vlády stalo stabilným, hospodársky zdatným a politicky silným štátnym útvarom. Na popud Ladislava I. bol Štefan roku 1083 vyhlásený za svätého napriek tomu, že dal počas svojho života zavraždiť niekoľko ľudí a neštil sa ani tyrania (nechal napríklad zabiť a rozštvrtiť telo kniežaťa Kopáňa, ale aj oslepiť svojho bratranca).

Štefanov kult vznikol po dlhom období anarchie, ktorá charakterizovala vládu jeho bezprostredných nástupcov.¹²¹ Neexistujú však dôkazy o tom, že by sa Štefan stal predmetom úcty pred svojou kanonizáciou.¹²² Napríklad prvý člen kráľovskej rodiny, ktorý bol po ňom pomenovaný, Štefan II.,¹²³ sa narodil začiatkom 12. storočia.¹²⁴ Štefanovo kanonizovanie inicioval (paradoxne) Vazulov vnuk, uhorský kráľ Ladislav I., ktorý si upevnil autoritu zajatím a uväznením svojho bratranca.¹²⁵ Podľa biskupa Hartvika bola kanonizácia „nariadená apoštolským listom na príkaz Rímskej stolice“, ¹²⁶ čo naznačuje, že obrad povolil pápež Gregor VII.¹²⁷ Legenda hovorí, že Štefanovu rakvu nebolo možné otvoriť, kým kráľ Ladislav nedržal Šalamúna v zajatí vo Vyšehrade.¹²⁸ Po otvorení Štefanovej hrobky nasledovali, podľa Štefanových legend, zázraky uzdravenia.¹²⁹

¹²⁰ ЖИВКОВИЋ, Тибор. *Gesta Regum Sclavorum 2*. Београд – Никшић: Историјски институт, Манастир Острог, 2009, s. 267–269, 272.

¹²¹ MAGYAR, Zoltán. *Szent István a magyar kultúrtörténetben*. Budapest: Helikon Kiadó, 1996, s. 24.

¹²² KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 127. https://www.academia.edu/1377195/Holy_rulers_and_blessed_princes_dynastic_cults_in_medieval_central_Europe

¹²³ Podľa Obrázkovej kroniky (*Chronicon Pictum*) sa narodil v roku 1101. MAREK Z KÁLTU. *Viedenská maľovaná kronika : 1358 – 1370*. Bratislava : Perfect, 2016.

¹²⁴ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, 2002, s. 129.

¹²⁵ ENGEL, Pál. *The Realm of St Stephen: A History of Medieval Hungary, 895–1526*. London: I.B. Tauris Publishers, 2001, s. 32 – 33; KRISTÓ, Gyula. The Life of King Stephen the Saint. In ZSOLDOS, Attila (ed.). *Saint Stephen and His Country: A Newborn Kingdom in Central Europe – Hungary*. Budapest: Lucidus Kiadó, 2001, s. 35. <https://doi.org/10.5040/9780755699926>

¹²⁶ HARTVIC, Life of King Stephen of Hungary. In HEAD, Thomas (ed.). *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York : Garland Pub., 2001, s. 393.

¹²⁷ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. 2002, s. 125.

¹²⁸ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, s. 124.

¹²⁹ KRISTÓ, Gyula. *The Life of King Stephen the Saint*, s. 35.

Štefanova prvá legenda, takzvaná Väčšia legenda (*Legenda maior*), bola napísaná medzi rokmi 1077 a 1083.¹³⁰ Poskytovala idealizovaný portrét kráľa, ktorý zasvätil seba a svoje kráľovstvo Panne Márii. Menšia legenda (*Legenda minor*), napísaná okolo roku 1100 za vlády Kolomana, však zdôrazňovala Štefanovu prísnosť.¹³¹ Tretia legenda, ktorú tiež zložil počas vlády kráľa Kolomana biskup Hartvik, bola založená na dvoch existujúcich legendách. Hartvikovo dielo, schválené v roku 1201 pápežom Inocentom III., slúžilo ako Štefanova oficiálna legenda.¹³² Legendy otvorili novú kapitolu v legendách o svätých vládcov ako žánri, lebo čo naznačujú, že panovník môže dosiahnuť svätosť aktívnym využívaním svojich kráľovských právomocí. Bol kráľom – vyznávačom, takým, ktorý ne- utrpel mučenie – na rozdiel od skorších svätých panovníkov.¹³³

Svätý Imrich (1007 – 1031)¹³⁴ bol synom uhorského kráľa Štefana I. a bavorskej princeznej Gizely. Výchovu svojho syna a nástupcu na trón zveril Štefan I. r. 1015 sv. Gerardovi, neskoršiemu čanádskemu biskupovi. V priebehu 7-ročného štúdia sa Imrich naučil latinčinu, dosiahol najvyššie vzdelanie tých čias. Od svojich 15-tich rokov bol vychovávaný na dvore u svojho otca Štefana I., kde sa priučil diplomacii, vojenským a vládarským povinnostiam. Imrich ako 23-ročný bol pripravený stať sa panovníkom.

Podľa legendárnych zdrojov Imrich zomrel slobodný. Na základe iných zdrojov niektorí autori predpokladajú, že Imrich bol ženatý. V odbornej literatúre existujú nezrovnalosti týkajúce sa jeho manželky. Podľa niektorých bola Imrichovou manželkou dcéra chorvátskeho kráľa Kresimira III., zatiaľ čo iní sa domnievajú, že to bola Irena dcéra byzantského cisára.¹³⁵ Svadbu mal v roku 1022.¹³⁶ Podľa tradície po svadbe žil s manželkou ako brat a sestra.¹³⁷ V roku 1031 ho počas lovu v lese Igfon zranil diviak a krátko nato zomrel.¹³⁸ Bol kanonizovaný zásluhou kráľa Ladislava I. 4. novembra 1083 pápežom Gregorom VII. a spolu s ním boli svätorečení aj jeho otec kráľ Štefan I. a jeho vychovávateľ biskup Gerard.

Spoločné črty a odlišnosti v hagiografii a kulte kanonizovaných panovníkov medzi východom a západom Európy v ranom stredoveku

Moc anglosaských kráľov (od 5. do 11. storočia) mala synkretický pôvod, ktorý pramenil z germánskych kmeňových tradícií, vojenskej sily a neskôr aj z kresťanského konceptu posvätnosti. Anglosaskí panovníci odvodzovali svoj pôvod od germánskych mýtických

¹³⁰ BEREND, Nora. Introduction to Hartvic, Life of King Stephen of Hungary. In HEAD, Thomas (ed.). *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York : Garland Pub., 2001, s. 375. <https://archive.org/details/medieval-hagiogra0000unse>

¹³¹ GYÖRFFY, György. *King Saint Stephen of Hungary. Highland Lakes: Atlantic Research*, s. 90.

¹³² BEREND, Nora. *Introduction to Hartvic, Life of King Stephen of Hungary*, s. 375.

¹³³ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, s. 16, 134, 136.

¹³⁴ STEINHÜBEL, Ján. *Nitrianske kniežatstvo: počiatky stredovekého Slovenska*. Budmerice : Rak, 2016, s. 379.

¹³⁵ SWOBODA, Wincenty. Emeryk. In LABUDA, Gerard - GAŚIOROWSKI, Antoni - WĘDZKI, Andrzej (ed.). *Słownik starożytności słowiańskich*, 8. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1991, s. 112 – 113,

¹³⁶ CAWLEY, Charles. *Hungary kings Foundation of Medieval Genealogy*, <https://web.archive.org/web/20120223201358/http://fmg.ac/Projects/MedLands/HUNGARY.htm#Imredied1031>

¹³⁷ WAITZ, Georg (ed.). *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 8: Annales Hildesheimenses*. Hannover : Hahnsche Buchhandlung, 1990, s. 52, 68.

¹³⁸ GÁBOR Bradács. *Heinricus filius Stephani, qui tantis miraculis claruit. Szent Imre herceg a középkori európai történetírásban*. In *Történeti tanulmányok*, 2008, roč. XVI, s. 57.

bohov, najmä od Wodena. Pokrvná línia zabezpečovala posvätné právo na vládu. Tak isto škandinávski králi v pohanských časoch odvodzovali svoje právo na vládu z tvrdení, že pochádzajú od severských bohov. Aj moc germánskych kráľov bola často odvodzovaná od bohov alebo polobohov, čo kráľom prepožičiavalo sakrálny charakter a auru vyvolenosti a pramenila primárne zo schopnosti viesť vojnu a z posvätnej autority. Nórski králi tak presadzovali kult svätého Olafa, švédski králi kult svätého Erika a dánski králi kult svätého Knuta, rovnako ako v Anglicku normánski a plantagenetskí králi propagovali kult svätého Eduarda, vyznávača vo Westminsterskom opátstve, svojom korunovačnom kostole.¹³⁹

Inak to bolo u Slovanov. Pôvod moci slovanských vládcov sa vyvíjal od vojenskej demokracie a kmeňových zväzov až po centralizovanú ranostredovekú štátnu moc, ktorá súvisela s kristianizáciou prechodom ku kresťanskej spoločnosti.

V kresťanských časoch sa legitimizovanie práva dynastie na vládu opieralo v prvom rade o koncept "z Božej milosti". Podľa tejto teórie panovník neodvodzoval svoju moc od ľudu, ale priamo od Boha. Okrem toho sa v kresťanských časoch sa toto legitimizovanie práva dynastie na vládu a jej národnej prestíže zakladalo na jej pôvode od svätého kráľa. „Úlohou svätého kráľa“ bolo šíriť a upevňovať kresťanstvo, budovať cirkevnú štruktúru, spravovať krajinu a chrániť ju pred vonkajšími útokmi. Panovník mal zjednotiť národ pod jednou vierou a nastoliť spravodlivé zákony a v rámci kresťanských hodnôt, ktoré patrili k základným morálnym povinnostiam kresťanského panovníka aj starostlivosť o chudobných, pútnikov a chorých.

Rané pramene, potvrdzujúce existenciu kultov zavraždených anglosaských svätých kráľovského pôvodu, neobsahujú žiadny náznak toho, že by títo svätí boli uctievaní konkrétne ako mučeníci (Edwin, Oswald, čiastočne Oswin). Inak je to s Edmundom. Obraz Edmunda rýchlo nadobudol rysy vyznávača, ktorý prijal dobrovoľnú mučenícku smrť pre Krista. V Abbovom obrazení Edmund je odhodlaný na prijatie neozbrojenej obetnej smrti, čím sa stáva podobným Kristovi.

Edmund vyjadruje svoju ochotu bojovať, ale zároveň cíti, že jeho možná obetná smrť je Bohu príjemná a bude slúžiť budúcemu znovuzrodeniu jeho ľudu. Ale v Abbovom obrazení sa všetko odvíja tak, že Edmund je odhodlaný na prijatie neozbrojenej obetnej smrti, čím sa zároveň stáva podobným nielen starovekým svätým mučeníkom, ale aj samotnému Kristovi. Zároveň tu vidno podobnosť s Borisom a Glebom a ostatnými strastoterpcami. Podľa Abba, keď nepriatelia na rozkaz vtrhli do Edmundovho paláca, rozhodol sa v poslednej chvíli nebrániť sa, odhodil zbrane a vzdal sa svojim pohanským nepriateľom.

Keď Oswiu vyhlásil Oswinovi vojnu, Oswine odmietol bojovať a namiesto toho ustúpil (podobne ako Edmund a v istom zmysle aj Boris a Gleb) do domu svojho priateľa, grófa Humwalda, ktorý zradil a odovzdal ho Oswiuovým vojakom, ktorými bol Oswine popravený. Motív zrady sa nachádza aj v príbehoch Václava a Jána Vladimíra. A spolu s Borisom a Glebom aj obeťami donebavolajúcej nespravodlivosti. Čosi podobné nachádzame aj u Žigmunda: krutý koniec jeho a celej jeho rodiny viedol obyvateľstvo k tomu,

¹³⁹ KRAG, Claus. *Olav 2 Haraldsson Den Hellige*, Konge. https://snl.no/Olv_den_hellige.

že mu pripisovalo titul mučeníka. V žiadnom prípade však nemožno hovoriť o nejakom vzájomnom vplyve v týchto prípadoch. Ide skôr o myšlienku akéhosi typu svätosti nevinných zabitých, ktorá začína pri kulte betlehenských neviniatok, ktorých kult začína už v 4. – 5. storočí, a má svoje zvláštne rozvitie v kulte Viliama z Norwiche,¹⁴⁰ Harold z Gloucesteru,¹⁴¹ a zvlášť Róbert z Bury St Edmunds,¹⁴² kde sa nachádzal hrob sv. Edmunda. Možno práve táto myšlienka svätosti nevinných zabitých kráľov bola živnou pôdou pre vznik kultu nevinných zabitých detí v 12. storočí v Anglicku.

V anglosaských textoch bola niekedy svätosť kráľov a kniežat interpretovaná v súlade s ideálmi nevinnosti relevantnými pre ideový program kláštornej reformy druhej polovice 10. storočia a neskôr aj gregoriánskej reformy začiatku 12. storočia. Vo svojej kázni o neporušiteľnosti tiel panenských mučeníkov Abbo vysvetľuje tento zázrak kráľovou čistotou počas jeho života. Tejto téme venuje poslednú, 17. kapitolu svojho diela; nie je to nič menej ako poučenie pre mníchov, ktorým bol text jasne adresovaný. U Aelfrica je tiež jasne vyjadrený aj koncept náboženského asketizmu: topos abstinencie a čistoty. Hoci Æthelthrit bola z Východného Anglicka, podľa tradície si, hoci bola dvakrát vydatá, zachovala panenstvo a nakoniec od svojho druhého manžela, kráľa Ecgrida z Northumbrie, získala povolenie vstúpiť do kláštora. Vstup do kláštora je bežnou cestou ku svätosti pre anglosaské kráľovné a princezné v ranom stredoveku.

Václavov pozitívny vzťah ku kresťanstvu je legendami dovedený do ideálu „mnícha na tróne“. Prehnane asketický obraz kniežat'a je možné pripísať vplyvu ideálov zbožnosti clunyjského hnutia, ktorý českú oblasť zasiahol až v 2. polovici 10. storočia, teda v čase vzniku prvých legend o Václavovi. Podľa legendárnych zdrojov aj Imrich zomrel slobodný. Na základe iných zdrojov niektorí autori predpokladajú, že Imrich bol ženatý.

Tento topos však nenájdeme v germánskom svete, s výnimkou žien z panovníckych rodov, ale ani tu všeobecne, vďaka svojmu postaveniu, sa kráľovné mohli priamo obracať na biskupov a opátov, boli sprostredkovateľkami medzi svetskými vládcami a cirkevnými hierarchami. Mali určitý vplyv na authority a prístup k príjmom kráľovstva (Chlotilda, Balhilda). A už vôbec topos „mnícha na tróne“ nenájdeme ďalej na východ. Aj keď vplyv byzantského mníšskeho asketizmu bol silný, vždy sa vzťahoval ku koncu

¹⁴⁰ V roku 1144 boli Židia z Norwiche v Anglicku obvinení zo spáchania rituálnej vraždy krátko po tom, čo bolo nájdené telo chlapca Viliama s poraneniami nožom. STOW, Kenneth, *Jewish Dogs: An Image and Its Interpreters: Continuity in the Catholic-Jewish Encounter*. Stanford : Stanford University Press, 2006, s. 85.

<https://doi.org/10.11126/stanford/9780804752817.001.0001>

HILLABY, Joe . The ritual-child-murder accusation: its dissemination and Harold of Gloucester. In *Jewish Historical Studies*, 1994 – 1996, roč. 34, s. 69 – 109. [online] Dostupné na internete: <<https://www.jstor.org/stable/29779954>>.

¹⁴¹ Harold z Gloucesteru (zomrel v roku 1168) bol domnelý detský mučeník, o ktorom miestni benediktínski mníši nepravdivo tvrdili, že bol rituálne zavraždený Židmi. SKINNER, Patricia. *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*. Rochester : Boydell and Brewer, 2003, s. 130.

¹⁴² Róbert z Bury bol anglický chlapec, zavraždený a nájdený v meste Bury St Edmunds v Suffolku v roku 1181. Hoci bol napísaný hagiografický spis o Róbertovi (Jocelin de Brakelond, mních z Bury St. Edmunds napísal kroniku pokrývajúcu toto obdobie a spomína aj napísanie knihy o živote a zázrakoch, ktoré vykonal chlapec), nie je však známy žiadny zachovaný text spisu, takže príbeh jeho života je teraz neznámy (okrem niekoľkých fragmentárnych odkazov, ktoré sa o ňom zachovali). SKINNER, Patricia. *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*. Rochester : Boydell and Brewer, 2003, s. 31, 130.

GRANSDEN, Antonia. *Historical Writing in England: 550 – 1307 and 1307 to the Early Sixteenth Century*. London : Routledge, 1996, s. 381.

života členov panovníckych rodín, po tom čo si splnili povinnosti voči dynastii, samozrejme s výnimkou princezien určených pre mníšsky život.

Obraz panovníka, širiteľa a ochrancu viery, je všeobecný v celej Európe (Žigmund, Štefan Uhorský, Vladimír, Boris), neraz spojený s obrazom kráľa mučeníka, aj keď vo väčšine prípadov išlo aj o politické dôvody ich násilnej smrti (Oswin, Václav) a konflikt s pohanstvom bol len časťou problému (Olaf) a niekedy vôbec (Boris a Gleb, Ján Vladimír).

Vzťah medzi anglosaskými a škandinávskymi hagiografiami predstavuje fascinujúcu syntézu kultúr. Táto prepojenosť ranného stredoveku vznikala vďaka misionárskej činnosti a politickému zjednoteniu pod nadvládou anglických a dánskych kráľov. Spoločná úcta k týmto svätcom slúžila ako kultúrny a politický tmel, ktorý pomáhal prekonávať pôvodnú náboženskú priepasť medzi pohanskými Vikingami a kresťanskými Anglosasmi.

Život a mučenícka smrť svätého Václava mali obrovský vplyv na formovanie ranokresťanskej hagiografie v Kyjevskej Rusi. Václavov príbeh slúžil ako morálny a duchovný vzor pre prvých domácich svätcov a literárny odkaz týchto kyjevských svätcov spätne prenikal do českého prostredia v období, kedy v Čechách ešte silne rezonovala cyrilometodská tradícia a slovanská liturgia (napr. v Sázavskom kláštore).

Kombinácia náboženských a politických aspektov kultov svätých vládcov v hagiografických a literárnych textoch odráža jedinečnú sociokultúrnu situáciu charakteristickú pre ranostredoveké spoločnosti. Týka sa to predovšetkým dôležitej úlohy urodzených a mocných jednotlivcov pri šírení kresťanstva v ich krajinách, čo o nich vzbudzovalo osobitný záujem zo strany cirkvi. Na jednej strane vládcovia a ich príbuzní poskytovali praktickú pomoc založením kostolov a kláštorov, štedro ich obdarovávali a chránili ich; na druhej strane ich osobný príklad náboženskej zbožnosti mal morálny vplyv na obyvateľstvo, ktoré malo tendenciu vnímať vládcov ako vzory.

BIBLIOGRAFIA

Pramene:

- ABBO FLORIACENSIS. *Passio Sancti Edmundi Regis et Martyris*. <https://www.thelatinlibrary.com/abbofloracensis.html>
- BAUDONIVIA. *De Vita Sanctae Radegundis*. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum* T. II, V. 2.. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888.
- BEDE – FARMER, Ronald Latham D. H - SHERLEY-PRICE, Leo. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. London: Penguin Books, 2008, Book III, chapter 9.
- GREGORIUS TURONENSIS. *Historiarum Francorum libri X De interitu Chlodomeris*. III, 5. https://la.wikisource.org/wiki/Historiarum_Francorum_libri_X/
- GREGORY OF TOURS. *The History of the Franks*. Trans. by Lewis Thorpe. London: Penguin Books, 1974.
- GRZEGORZ WIELKI: *Dialogi*. Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, 2007.
- HARTVIC, *Life of King Stephen of Hungary*. In HEAD, Thomas (ed.). *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York : Garland Pub., 2001.
- IZYDOR Z SEWILLI. *Historia Gotów, Wandalów i Swebów*. Kraków: Wydawnictwo Avalon, 2017.
- Marii Episcopi Aventicensis *Chronica*. *Monumenta Germaniae Historica, Auct. ant. XI, Auct. ant. XI*.
[https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_11/#page/\(III\)/mode/1up](https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_11/#page/(III)/mode/1up).
- Medieval Sourcebook: Abbo of Fleury: *The Martyrdom of St. Edmund, King of East Anglia, 870*. Fordham University. 2021.
- Natale Sancti Oswaldi, regis et martyris. In *Aelfric's Lives of Saints*. XXVI. Vol. II, Part 1. London: London Pub. for the Early English text society, by N. Trübner, 1890.
- Passio Sancti Eadmundi, regis et martyris. In *Aelfric's Lives of Saints*. XXXII. Vol. II. Part 2. London: Pub. for the Early English text society by N. Trübner, 1900.
- ВЕНАНЦИЙ ФОРТУНАТ. Жизнь святой Радегунды. In *Адам и Ева: Альманах гендерной истории*, 2012, č. 20, s. 188 – 204.
- WAITZ, Georg (ed.). *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* 8: *Annales Hildesheimenses*. Hannover : Hahnsche Buchhandlung, 1990.

Literatúra:

- ANTONSSON, Haki. *St. Magnús of Orkney: A Scandinavian Martyr-Cult in Context* Leiden: BRILL, 2007. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004155800.i-272>
- BEREND, Nora. *Introduction to Hartvic, Life of King Stephen of Hungary*. In HEAD, Thomas (ed.). *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York : Garland Pub., 2001.
- BIKEEVA, Natalia Yuryevna. “Secrecy” in the Asceticism of St Radegund According to Venantius Fortunatus’ Vita // *Terra Sebus: Acta Musei Sabesiensis*, 2014.
- BLOCH, Marc. *Feudální společnost*. Praha: Argo, 2010, s. 389.

- BLOCH, Marc. Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre. Strasbourg: Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, 1924;
- BUTLER, Alban – THOMAS, Sarah Fawcett - BURNS, Paul. Butler's Lives of the Saints. Collegeville: The Liturgical Press, 1997.
- CARPENTER, Jennifer – MACLEAN, Sally-Beth (ed.). Power of the Weak: Studies on Medieval Women. Champaign: University of Illinois Press, 1995.
- CARVER, Martin (ed.). The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300. Woodbridge Boydell & Brewer Ltd, 2002. <https://doi.org/10.1017/9781846150586>
- CAWLEY, Charles. Hungary kings Foundation of Medieval Genealogy, <https://web.archive.org/web/20120223201358/http://fmg.ac/Projects/MedLands/HUNGARY.htm#Imredied1031>
- ENGEL, Pál. The Realm of St Stephen: A History of Medieval Hungary, 895 – 1526. London: I.B. Tauris Publishers, 2001. <https://doi.org/10.5040/9780755699926>
- ERKENS, Franz-Reiner. Herrschersakralität im Mittelalter: von den Anfängen bis zum Investiturstreit. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.
- FARMER, David Hugh. The Oxford Dictionary of Saints. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011.
- FEDOTOV, Georgij Petrovič. Svatí staré Rusi. Lhota : Nakladatelství Pavel Mervart, 2011.
- FINE, John Van Antwerp. The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century. Michigan: Ann Arbor, 1999.
- FOURACRE, Paul. Merovingian History and Merovingian Hagiography. In *Past and Present*. 1990, č. 127, s. 3 – 38. <https://doi.org/10.1093/past/127.1.3>
- FULLER, Amy. Rebel with a cause? From traitor prince to exemplary martyr: Sor Juana Inés de la Cruz's representation of San Hermenegildo. In *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, 2009, roč. 16, č. 6. <https://doi.org/10.1080/13507480903368152>
- GÁBOR, Bradács. Heinricus filius Stephani, qui tantis miraculis claruit. Szent Imre herceg a középkori európai történetírásban. In *Történeti tanulmányok*, 2008, roč. XVI.
- GĄSSOWSKA, Maja Jowita. Rozwój kultu św. Eryka w średniowiecznej Szwecji, In *Kwartalnik Historyczny*, 1993, roč. 100, č. 1.
- GODMAN, Peter, (ed.). Alcuin, The Bishops, Kings, and Saints of York, edited by Oxford, Clarendon Press (Oxford Medieval Texts), 1982.
- GOFFART, Walter. Saint Hermenegild. In *New Catholic Encyclopedia*, Gale, 2003.
- GRANSDEN, Antonia. Legends, Traditions and History in Medieval England. London: Hambleton Press, 1992.
- GRANSDEN, Antonia. Historical Writing in England: 550 – 1307 and 1307 to the Early Sixteenth Century. London : Routledge, 1996.
- GRAUS, František. Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Prag: Tschechoslowak. Akad. der Wiss., 1965.

- GRIERSON, Philip – BLACKBURN, Mark (1986). *Medieval European Coinage 1. The Early Middle Ages (5th – 10th centuries)*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1986.
- GYÖRFFY, György. *King Saint Stephen of Hungary*. Highland Lakes: Atlantic Research, 1994.
- HERVEY, Francis. *Corolla Sancti Eadmundi: The Garland of Saint Eadmund King and Martyr*. New York: E.P.Dutton and Company, 1907.
- HILLABY, Joe. The ritual-child-murder accusation: its dissemination and Harold of Gloucester. In *Jewish Historical Studies*, 1994–1996, roč. 34:, s. 69 – 109.
- HOLLIS, Stephanie. *Anglo-Saxon Women and the Church*. Woodbridge: Boydell & Brewer Ltd, 1992.
- HOPE, S. – Bjerregaard, M.M. – Krag, A.H – Runge, M. (ed.). *Life and Cult of Canute the Holy – The first royal saint of Denmark*. Report from an interdisciplinary research seminar in Odense November 6th to 7th 2017. https://www.academia.edu/41906452/Life_and_cult_of_Cnut_the_Holy_The_first_royal_saint_of_Denmark.
- HOWARD-JOHNSTON, James – HAYWARD, Paul Antony (ed.). *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198269786.001.0001>
- CHANEY, William A. *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England: The Transition from Paganism to Christianity*. Manchester: Manchester University Press, 1970.
- INGRAM, James. *The Saxon chronicle, with an English translation and notes, critical and explanatory : to which are added chronological, topographical, and glossarial indices, a short grammar of the Anglo-Saxon language, a new map of England during the heptarchy, plates of coins, &c.*, London: Longman, 1823.
- ISNARDI, Gianna. *Chiesa, storia e cultura della Scandinavia, uomini e mondi del nord*, Milano: Bompiani, 2015.
- JIREČEK, Konstantin Josef. *Geschichte der Serben 1*. Gotha: Friedrich Andreas Perthes A.-G., 1911.
- KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. *The King's Two Bodies: a study in Medieval political theology*. Princeton: Princeton university press, 1957.
- KARKOV, Catherine. The Body of St Æthelthryth: Desire, Conversion and Reform in Anglo-Saxon England". In Carver, Martin (ed.). *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300 – 1300*. Woodbridge Boydell & Brewer Ltd, 2002, s. 397 – 412. <https://doi.org/10.1017/9781846150586.025>
- KLANICZAY, Gabriel. *Holy rulers and blessed princesses: dynastic cults in medieval central Europe*. New York: Cambridge Univ. Press, 2002.
- KÖRNTGEN, Ludger. *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-früh-salischen Zeit*. Tübingen: Akademie Verlag, 2001.
<https://doi.org/10.1524/9783050048154>
- KRAG, Claus. *Olav 2 Haraldsson Den Hellige, Konge*. https://snl.no/Olv_den_hellige.

- LABUDA, Gerard – GAŚSIOROWSKI, Antoni – WĘDZKI, Andrzej (ed.). Słownik starożytności słowiańskich, 8. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1991.
- LANG, David Marschall. Bułgarzy. Bułgarzy. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983.
- LARSEN, Karen. A History of Norway. Princeton: Princeton University Press, 1948.
- LE JAN, Régine. Convents, Violence and Competition for Power in the 7th Century Francia : BRILL, 2001. https://doi.org/10.1163/9789047404040_013
- LENHOFF, Gail. The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts. In UCLA Slavic studies 19, Columbus, Ohio: Slavica, 1989.
- LEVIN, Carole. The Heart and Stomach of a King. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2013.
- MAGILL, Frank Northen – AVES, Alison (ed.), Dictionary of World Biography, Vol.2, Routledge: Better World Books, 1998.
- MAGYAR, Zoltán. (Szent István a magyar kultúrtörténetben. Budapest: Helikon Kiadó, 1996.
- MAREK Z KÁLTU. Viedenská maľovaná kronika : 1358 – 1370. Bratislava : Perfect, 2016.
- MCCLURE, Judith – COLLINS, Roger. (ed.). Bede, The Ecclesiastical History of the English People. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- MCCORMICK, Michael. Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- MCNAMARA, Jo Ann. *Sainted Women of the Dark Ages*. Durham – London: Duke Univ. Press, 1992. <https://doi.org/10.1515/9780822382362>
- MONKS OF RAMSGATE. Oswin. Book of Saints, 1921.
- NAGIRNYI, Vitaliy (ed.). Colloquia Russica. Series I, vol. 6: Rus' and Countries of the Latin Culture (10th – 16th C.). Publication from the 6th International Scientific Conference, Krakow, m26th–28th November 2015. Krakow : Jagiellonian University, 2016.
- NICOL, David M., Byzantine political thought. In BURNS, James H. (ed.), *Cambridge history of Medieval Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521243247.006>
- OAKLEY, Francis. Empty Bottles of Gentilism. Kingship and the Divine in Late Antiquity and in the Early Middle Ages (to 1050). New Haven & London: Yale University Press, 2010.
- OGILVIE, Marilyn – HARVEY, Joy – ROSSITER, Margaret (ed.). The biographical dictionary of women in science. New York: Routledge, 2000.
- OMAND, Donald (ed.). The Orkney Book. Edinburgh: Birlinn, 2003.
- Oxford Dictionary of National Biography. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- PEKAŘ, Josef. Svatý Václav. In: Svatováclavský sborník I.. Praha: [s.n.], 1934.
- Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- REPINA, Lorina Petrovna – ZVEREVA, Vera Vladimirovna – PARAMONOVA, Marina Yurievna. History of Historical Knowledge. Moscow: Droga, 2004.

- REYNOLDS, Susan (ed.). *Law, Laity and Solidarities*. Manchester: Manchester University Press, 2001.
- RIDYARD, Susan J. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England: a Study of West Saxon & East Anglian Cults*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511560187>
- ROJEWSKI, Andrzej. Zarys kultu liturgicznego św. Zygmunta w Polsce w okresie przedtrydenckim. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 1967, roč. XIV, č. 4.
- SASSIER, Yves. *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France (IVe-XIIe siècle)*. Paris : Armand Colin, 2002.
- SAVOYE, Sabine. *Le roi dans les Vies des saints mérovingiens*. Thèse pour le doctorat en histoire soutenue le 7 décembre 2004 devant l'université Paris X-Nanterre, <https://theses.fr/2004PA100118>.
- SKINNER, Patricia. *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*. Rochester : Boydell and Brewer, 2003.
- SKINNER, Patricia. *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*. Rochester : Boydell and Brewer, 2003.
- SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef. *Přemyslovci. Budování českého státu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009.
- STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). *Oswald: Northumbrian King to European Saint*. Stamford: Paul Watkins, 1995.
- STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). *Oswald: Northumbrian King to European Saint*, 1995.
- STEINHÜBEL, Ján. *Nitrianske kniežatstvo: počiatky stredovekého Slovenska*. Budmerice : Rak, 2016.
- STOW, Kenneth. *Jewish Dogs: An Image and Its Interpreters: Continuity in the Catholic-Jewish Encounter*. Stanford : Stanford University Press, 2006.
<https://doi.org/10.1126/stanford/9780804752817.001.0001>
- STRZELCZYK, Jerzy. *Goci – rzeczywistość i legenda*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1984.
- SUCHÁNEK, Drahomír. *Imperium et sacerdotium: říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*. Praha: FF UK, 2011.
- SULLIVAN, Richard E. *Christian Missionary Activity in the Early Middle Ages*. Ashgate: Variorum, 1994.
- ŠENK, Martin. Svatí vládci? Panovnická sakralita ve Franské říši. In *Dějiny a současnost*, 2023, roč. 45, č. 6 , s. 25.
- TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008.
- TURNER, Joseph. *Ancient Bingley: Or, Bingley, Its History and Scenery*. Berkeley: University of California Libraries, 1897.
- УСПЕНСКИЙ, Борис Андреевич. Когда был канонизирован князь Владимир Святославович? In *Историко-филологические очерки*. Москва: Языки славянской культуры, 2004, s. 69 – 121.

- VANÍČEK, Vratislav. Svatý Václav - panovník a světec v raném středověku. Praha, Lito-myšl: Paseka, 2014.
- WASILEWSKI, Tadeusz Ludwik. Historia Bulgarii. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970.
- WINROTH, Anders. The Conversion of Scandinavia. New Haven: Yale University Press, 2012.
- YOUNG, Francis. Edmund: In Search of England's Lost King. London: Bloomsbury, 2018. <https://doi.org/10.5040/9781350986183>
- ZSOLDOS, Attila (ed.). Saint Stephen and His Country: A Newborn Kingdom in Central Europe – Hungary. Budapest: Lucidus Kiadó, 2001.
- АНДРЕЕВ, Йордан, ПАНТЕВ, Андрей. Исторически справочник Българските ханове и царе, Велико Търново: Издателство Абагар, 2004.
- БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. «Тайный» аскетизм св. Радегунды: конструирование святости в агиографии раннего Средневековья. In Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки, Т. 158, кн. 3, 2016, s. 796 – 806.
- БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. «Тайный» аскетизм св. Радегунды: конструирование святости в агиографии раннего Средневековья, 2016.
- ЖИВКОВИЋ, Тибор. Gesta Regum Sclavorum 2. Београд – Никшић: Историјски институт, Манастир Острог, 2009.
- ЖИВКОВИЋ, Тибор. Портрети српских владара (IX-XII век). Belgrad: Zavod za udžbenike, 2006.
- СТОГОВА, Анна Вячеславовна (ed.). Ляпсусы и казусы в европейской эпистолярной культуре. Москва: ИВИ РАН, 2016.
- ФЕДОТОВ, Георгий Петрович. Канонизация святого Владимира. In Журнал Московской патриархии, 1999, č. 7. https://web.archive.org/web/20071024065207/http://www.krotov.info/library/21_f/fed/otov_35.html
- ФЕДОТОВ, Георгий Петрович. Канонизация святого Владимира. Собрание сочинений в 12 томах, Т. 7. Москва : Мартис – SAM and SAM, 1996, s. 201 – 211.
- ШМИТТ, Жан-Клод. Понятие сакрального и его применение в истории средневекового христианства . In Мировое древо. Arbor Mundi, 1996, č. 4, s. 75.
- ШМИТТ, Жан-Клод. Сакральное. In Гуревич, Арон Яковлевич (ed.). Словарь средневековой культуры. Москва: Iskustvo, 2003.
- ЩЕГЛОВ, Андрей Джолинародович. Олав Норвежский. In Католическая энциклопедия. Т. 3. Москва: Изд-во Францисканцев, 2007.

Adresa autora:

ThDr. Angelus Štefan Kuruc O.Praem., PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach

Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice

e-mail: stefan.kuruc@gmail.com