

Izvirni znanstveni članek (1.01)
 Bogoslovni vestnik 75 (2015) 4, 741—750
 UDK: 726(091):27
 Besedilo prejeto: 05/2015; sprejeto: 11/2015

Leon Debevec

Krščanska sakralna arhitektura pred cerkvenim razkolom

Povzetek: Problemsko težišče prispevka je krščanska sakralna arhitektura v času med izoblikovanjem njene istovetnosti in cerkvenim razkolom. Primerjalna analiza ohranjenih sakralnih kompleksov tega obdobja z značilnostmi zgodnjekrščanskega bogoslužnega prostora kaže dve že povsem jasno profilirani arhitekturni »inkulturaciji« krščanstva, ki bosta postali po razkolu temelj njune istovetnosti. Na zahodu jo razbiramo v dosledni rabi vzdolžnega prostorskega koncepta. Ta koncept postaja—zaradi intenzivnosti disperzije simbolne moči nekoč enega samega oltarja na številna liturgična žarišča in zaradi stapljanja evharistije s svetništvom—vse očitnejši izraz cerkvene tosvetne institucionalne moči. Krščanski vzhod pa je v resda tragičnem obdobju ikonoklazma izčistil pogled na vlogo sakralne arhitekture kot prostorja človekovega pobožanstvenja do te mere, da je dokončno kodificiran v svoji središčnosti, v hierarhično jasnem ustroju in v simbolni preglednosti, postal ikona božjega razodetja.

Ključne besede: arhitektura, sakralna arhitektura, predromanika, cerkveni razkol

Abstract: **Christian Sacral Architecture Before the East-West Schism**

The paper examines Christian sacral architecture in the period from the formation of its Christian identity to the East-West schism in the Church. A comparative analysis of sacral complexes from this period with the characteristics of early Christian places of worship shows two clearly recognizable profiles of architectural inculturation of Christianity that would form the cores of separate identities of Eastern and Western Churches after the schism. In the Christian West this inculturation can be recognized in the strictly longitudinal concept of space, which, through the intensive dispersion of symbolic power from the single altar to the numerous foci of liturgy and through the merging of the eucharist with saintliness, becomes in time an ever more evident expression of the institutional power of the Church. The Christian East, however, through the tragic period of iconoclasm, clarifies its understanding of the role of sacred architecture as a place of divinification of man to the point that it is ultimately codified in its centricity, clear hierarchical arrangement and symbolic legibility, such that it becomes an icon of Divine revelation.

Key words: architecture, sacral architecture, early medieval, schism

Ena od nenadomestljivih sopotnic sleherne religije je umetnost, zlasti arhitektura. Arhitektura je namreč nujna materialna infrastruktura, ki ustvarja v preišljenem sozvočju z obredjem prepričljiv učinek brezčasje v končnem, da bi pomagala verniku oziroma občestvu vernikov globlje doživljati bližino presežnega v tosvetni končnosti. Zaradi svojega edinstvenega smotra je bila sakralna arhitektura vedno predmet skrbnega snovanja ne samo med ustvarjalci, temveč zlasti pri institucionalnem vodstvu posamezne religije, odgovornem za kolikor mogoče neokrnjeno posredovanje »zaklada vere« človeku. Zato sakralna arhitektura kot izraz človekovega najbolj intimnega samogovora o smislu njegovega bivanja izrazito iskreno, brez zavajajočih olepšav, predvsem pa domala vekotrajno (ker je njen smisel, utelešati brezčasje) ohranja poteze človekovega poseganja onkraj nikoli povsem udomačenih meja njegove končnosti. Tako postaja trajen čutnozaznavni »odtis« družbenopolitičnih, kulturnozgodovinskih, teoloških, pastoralnih in obrednih potez časa, v katerem je nastala. Ostaja dragocen vir za preučevanje momentov, ki določajo takt, dinamiko in vsebinske preme v življenju religije. Povedano velja v vseh pogledih tudi za krščanstvo. Razprava se loteva vsestransko zanimivega časa, na eni strani zamejenega z razglasitvijo krščanstva za enakopravno religijo v rimskem imperiju, na drugi pa s tragičnim razkolom Cerkve. V obravnavi razvojnih značilnosti krščanske sakralne arhitekture prevladujejo umetnostni, umetnostnozgodovinski in arhitekturni prikazi, katerih prevladujoča skupna značilnost je njihova osredotočenost predvsem na prikaz formalnih, konstrukcijskih in stilnih značilnosti, medtem ko sta njihova teološka in obredna določenost praviloma zapostavljeni ali celo prezrti. Raziskava želi prispevati k uravnoteženju in bogatenju pogledov na obravnavani segment arhitekturnega ustvarjanja, da bi poiskali sledi, ki jih je dinamičnost obravnavanega časovnega izseka pustila na njem.

1. Značilnosti časa

V dvatisočletnem razvoju krščanskega sakralnega prostora skoraj ne najdemo obdobja, ki bi za seboj pustilo tako skope arhitekturne sledi kakor čas med 6. in 10. stoletjem, čas, zamejen na eni strani z zatonom zgodnjekrščanske umetnosti in z razcvetom romanske na drugi. Na prvi pogled bi se zdelo, kakor da je krščanski ustvarjalni genij, potem ko je vzpostavil arhitekturno prepoznavnost najmlajše med religijami v umirajočem rimskem imperiju, globoko zajel sapo pred bližajočim se plazom potreb po arhitekturnem zaznamovanju na novo pokristjanjenega evropskega severa in zahoda. Pod povrhnjico prvega vtisa pa se nam razkriva dinamično obdobje dozorevanja krščanstva, polno dramatičnih preobratov, heroičnih podvigov, tragičnih nesporazumov, pa tudi porazov z daljnosežnimi posledicami. Za Cerkev je bil to čas vse prej kakor ležerne samoumevnosti. Pogoste menjave papežev – v letih od 604 do 701 se jih je zvrstilo kar dvajset, v letih od 816 do 900 enako in med letoma 900 in 1003 celo triindvajset –, privatizacija Cerkve na zahodu z uveljavitvijo lastniških cerkva – pri tem je Cerkev zgubljala nadzor nad pastoralnim delom samovoljnemu ustanovitelju podrejene duhovščine –, notranja dogmatska nesoglasja v razlagi božje troedinosti, v pravo vojno stopnjevan spor o češčenju svetih podob na

vzhodu in problemi na področju »zunanje politike«, ki jih je povzročila arabska zasedba Aleksandrije, Jeruzalema in Antiohije sredi 7. stoletja, vdori Slovanov in propad karolinške države v 9. stoletju, so samo nekateri znanilci sprememb, katerim se Cerkev ni več mogla (hotela) izogniti (Knowles 1991, 63). Eno takšnih, za našo razpravo pomembnih sprememb prepoznavamo v do tedaj prevladujoče homogenem »toku« krščanskega izročila. V njem so se v tem »vmesnem« času začeli nazivati nastavki dveh v prihodnje velikih tokov krščanstva, vzhodnega in zahodnega, ki bo sta kmalu prerasla »v prvi dve veliki obliki inkulturacije vere, v območju katerih je ena sama in nedeljena polnost, ki jo je Kristus zaupal Cerkvi, našla svoj zgodovinski izraz« (Janez Pavel II. 1988, 19). Med seboj dopolnjujoči se »krili pljuč«, kakor je omenjeni inkulturaciji poimenoval papež Janez Pavel II., sta pustili svoj odtis tako v glasbi, v slovstvu in v upodabljalnih umetnostih kakor tudi v arhitekturi bogoslužnega prostora. Prav temu bo posvečena v našem prispevku osrednja pozornost.

2. Izoblikovanje istovetnosti krščanskega bogoslužnega kompleksa

Krščanstvo je v procesu postopnega in težavnega uveljavljanja v tedanji antični realnosti zastavilo oblikovanje bogoslužnega prostora na dveh edinstvenih temeljih: na kristocentričnosti in na občestvenosti. Oba temelja sta izraz bistvene posebnosti (drugačnosti) krščanstva v primerjavi s preostalimi sočasnimi religijami. Kristocentričnost korenini v zgodovinski konkretnosti (zaresnosti) osebe Jezusa Kristusa, pravega Boga in pravega človeka, občestvenost pa izhaja iz edinstvenega razumevanja svetosti. Svetosti krščanstvo ne razume kot posebno »kakovost« stvari, kakor je bilo značilno za antične religije, temveč kot razsežnost osebe.

Tako opredeljeni smoter prostora »sinapse« božjega in človeškega je narekoval iskanje arhitekturnih vzorov zunaj polja tedanje antične sakralne arhitekture, kolikor v antični realnosti sploh lahko govorimo o razlikovanju med profanim in sakralnim v današnjem pomenu teh oznak. Antika je gradila svojo posebnost na nedostopnosti božanstva, saj so rituali, pri katerih so sodelovali verniki, praviloma potekali na odprtem v posvečenem prostoru (*fanum*) pred templji. V bogati antični stavbni tipologiji je krščanstvo prepoznalo dva prostorska tipa, prilegajoča se njegovim obrednim potrebam. To sta bazilika in *heroön*. Za prvo je značilna prostornost in vzdolžnost, zato generira dinamičnost. Druga pa je intimna in po zasnovi središčna. Njen učinek je še najbližji umirjeni negibnosti. Prvi samonikli in polnokrvni re-interpretaciji izbranih prostorskih tipov smo priča v zgodnjekrščanskem bogoslužnem kompleksu. Bistvo krščanskega preoblikovanja antične bazilike je v maksimalni »izrabi« njene vzdolžnosti. Kaže se v ureditvi vhodov v baziliko na njeni krajši stranici, v z njo povezani opustitvi apside na sedaj vhodnem pročelju na račun stopnjevanja učinka druge, ob sklepu vzdolžne osi. Prepoznavamo jo dalje v zanamranju arhitekturne obdelave stropne partije, v postavitvi edinega oltarja v apside, ki je prevzela obredno vlogo prezbiterja. Teženju zgodnjekrščanskih snovalcev bogoslužnega kompleksa po stopnjevanju učinka vzdolžnosti, predvsem pa po nje-

ni prepričljivi teološki osmiselitvi gre pripisati končno tudi prislonitev atrija ob njeno vhodno fasado in orientacijo bazilike proti vzhodu; to daje njeni vzdolžnosti kozmično razsežnost, teološko zasidrano v vzhajajočem soncu, podobi vstalega Kristusa. Če je zgodnjekrščanska reinterpetacija bazilike vzpostavila jasno arhitekturno razliko v odnosu do njene antične vzornice, pa je arhitekturno preoblikovanje antičnega *heroöna* manj izrazito, a hkrati domiselno na simbolni ravni. Takšne središčno zasnovane stavbe so v antični kulturi postavljali v obliki krožnih svetišč v čast herojem. Pogosto so uporabljene kot razkošnejši tip grobne arhitekture, poznane kot mavzolej. Krščanstvo je ta arhitekturni tip v snovanju zgodnjekrščanskega kompleksa uporabilo za krstilnico, kraj zakramentalnega očiščenja in vključitve posameznika v občestvo vernih. Teološka interpretacija krsta kot človekovega prerorenja je našla v zasidranem povezovanju središčne arhitekture s smrtjo v zavesti antičnega človeka učinkovito inkulturacijo. Enako kakor oltar v *heroönu* oziroma sarkofag v antičnem mavzoleju je v zgodnjekrščanski krstilnici postavljen bazen s praviloma tekočo vodo, v katero je škof krščenca pri krstu trikrat potopil. Drugače od horizontalno razvitega bazilikalnega prostora je kontrastni učinek središčnega prostora, zgoščenega okrog vertikalne osi, pogosto stopnjevan s koncentrično strukturo ostenja in s kulminacijo te strukture v kupoli nad osrednjim »cilindrom«. Prav kupola v svoji geometrijski samozadostnosti, zaradi katere more togo vertikalno ostenje gibko prekriti prostor, ki ga zamejuje, odločilno prispeva k umirjeni statičnosti. Da se je krščanstvo zavedalo kontrastnosti učinkov vzdolžno in središčno zasnovanega prostora, dokazuje arhitekturna ureditev kompleksa božjega groba v Jeruzalemu, zgrajenega leta na začetku 4. stoletja. V njej jasno razločimo oba tipa prostora, ki sta tudi vsebinsko osmišljena. Prostor za evharistično bogoslužje je urejen kot petladijska bazilika, medtem ko je edinstveni simbolni pomen Jezusovega groba arhitekturno poudarjen s središčno zasnovano kapelo.

Komaj je krščanstvo z iskrivo domiselnostjo v zgodnjekrščanskem kompleksu izčistilo svojo lastno arhitekturno vizijo prostora liturgičnega srečevanja, že je bilo soočeno s številnimi teološkimi, dogmatskimi, cerkvenopravnimi in z liturgičnimi dilemami, ki so nakazovale, da bodo nadaljnji razvojni koraki bogoslužnega prostora vse prej kakor predvidljivi.

3. Kali sprememb v bogoslužnem prostoru

Bolj ko se je čas odmikal od dogodkov, iz katerih je zraslo krščanstvo, in od z njimi povezanih oseb in je postajalo jasno, da napovedani skorajšnji »konec časov« in vnovični Kristusov prihod nista stvar mesecev ali let, še manj človekovih napovedi, temveč Bogu pridržana skrivnost, pomembnejša je postajala heroičnost številnih kristjanov, ki so v obdobjih krutih preganjanj z življenjem pričevali za novo religijo. Prvotno liturgično spominjanje krščanskih občestev na svoje mučence je postopno preraslo v češčenje, ki ga je vse bolj institucionalno urejena Cerkev kmalu povzdignila z vpeljavo instituta svetništva. Grobovi svetnikov so tako postali nova žarišča naglo razvijajoče se verske prakse – romarstva. Romarstvo se je najprej (že v prvi

polovici 5. stoletja) razširilo na vzhodu, ki je ob sesutju zahodnega rimskega imperija (476) v vseh pogledih prevzemal pobudo. Potreba po zagotavljanju čim širše dostopnosti svetnikov hitro rastočemu številu častilcev – v začetku v Cerкви iskrena želja, saj je odpirala do tedaj nepoznane pastoralne možnosti, kmalu pa vse bolj kapitalsko preračunljiva – je pobudila rojstvo relikvij. Relikvija kot del svetniškega telesa, osvobodjena toge priklenjenosti na svetnikov grob, je omogočala institucionalizirani Cerкви do tedaj nepoznano načrtovano razporeditev (razpršitev), predvsem pa pomnožitev njene duhovne in simbolne moči po pokristjanjenem prostoru. Priča smo nekakšnemu duhovnemu urbanizmu, s katerim je Cerkev začela ne samo spreminjati neposredno »rabo« velikanskega krščanskega prostora, temveč tudi usmerjati gospodarske tokove v najširšem pomenu te besede. Tesno povezano z razvijajočo se pobožnostjo češčenja relikvij se je širilo tudi češčenje svetih podob, med katerimi so imele posebno mesto Marijine. Že v 7. stoletju je postalo prevladujoča posebnost bizantinske ljudske pobožnosti (Knowles 1991, 90). Pogum krščanskih mučencev je pomembno, če že ne odločilno vplival tudi na rojstvo meništv. Eremiti v Siriji, v Egiptu in v Palestini so s samozatajevanjem v samoti posneli svoje svetniške vzornike in tako uresničevali ideal krščanstva – živeti za večnost. Kmalu so se jim pridružile prve samostanske skupnosti, ki so kljub zavestni samozolaciji zaradi naglo razvijajočega se romarstva postopno postajale varna zatočišča čedalje številnejših množic romarjev. Od 5. stoletja dalje, kamor časovno postavlja jo poznavalci začetke meništv na zahodu, so se samostani naglo razširili. Tako je vesten popisovalec že sredi 9. stoletja samo na ozemlju tedanjega frankovskega imperija naštel kar 1254 samostanov (Braunfels 1993, 21).

Med številnimi vidiki vloge sakralne umetnosti in smisla njenega prijateljevanja s krščanstvom, pomembnimi za naše razmišljanje, izstopa tisti, ki to umetnost postavlja v funkcijo učinkovite čutnozaznavne infrastrukture za posredovanje zaklada vere verniku. V krščanski sakralni arhitekturi vzhoda in zahoda sta se od 7. stoletja dalje čedalje jasneje izrisovali dve različni teološki ideji bogoslužnega prostora, tako močno zasidrani v naravi njune kulturnozgodovinske preteklosti, da sta po tragičnem razkolu Cerkve v 11. stoletju postali pomembna prvina njune »nove« arhitekturne istovetnosti. Vzhodna teologija je videla cilj kristjana v njegovi soudeleženi pri življenju Svete Trojice. Uresničuje se po bogoslužju in na poseben način v evharistiji, skrivnosti zedinjenja s Kristusovim poveljanim telesom. V pobožanstvenju (*divinisatio*) in predvsem v zakramentih je dajala vzhodna teologija posebno mesto Svetemu Duhu. Razlagala je, da se z močjo Duha, ki prebiva v človeku, pobožanstvenje začne že na zemlji. Že tu je ustvarjeno bitje preoblikovano (*transfiguratur*) in začenja se (*inauguratur*) božje kraljestvo. O tem je sv. Irenej slikovito zgoščeno zapisal: »Bog je postal sin človeka, da bi mogel človek postati božji sin.« (Janez Pavel II. 1996, 14) V teoloških interpretacijah bogoslužnega prostora na krščanskem zahodu pa je vse jasneje izstopal motiv poti. Podobno kakor je starozavezni Izrael romal po puščavi iz sužnosti v obljubljeni deželo, tako je tudi novozavezno občestvo vernikov ljudstvo na poti. To je skupnost kristjanov, ki v uresničevanju krščanskih idealov, predvsem pa po njihovi udeležbi pri evharističnem slavju zorijo za ponovno združitev s svojim Stvarnikom v večnosti. Bogoslužni prostor tako postaja podoba Kristusove potujoče

Cerkve po solzni dolini človekovega trpljenja in njegove ujetosti v greh proti sreči večne blaženosti. Znamenja predstavljenih »teologij« se že zelo zgodaj kažejo tudi v arhitekturnih značilnostih bogoslužnega prostora.

4. Prvine istovetnosti bogoslužnega prostora na krščanskem zahodu

Na zahodu se je Cerkev, ki je bila konec 6. stoletja že najbogatejši zemljiški posestnik, odločila za »projekt« intenzivne misijonske dejavnosti, usmerjen proti poganskemu severu in zahodu. Njen tihi, pozneje (826) pa tudi formalni pristanek na princip lastniških, najpogosteje skoraj provizorično (iz lesa) zgrajenih cerkva, široko uveljavljen že v začetku 7. stoletja, je po eni strani resda pripomogel k učinkovitosti pokristjanjevanja, a je hkrati radikalno zmanjšal možnost cerkvenega vpliva na kakovost pastoralne oskrbe vernikov. To daje slutiti, da Cerkve pri tem projektu ni toliko skrbel blagor duš, ki bodo sprejele novo vero, kolikor njena svetna moč in institucionalno obvladovanje prostora. V njem je potekalo intenzivno zgoščevanje kompleksne upravne strukture, sestavljene iz mreže lastniških župnijskih cerkva, škofijskih središč s katedralo in samostanov. Samostani so bili s svojo drugačnostjo – bivanje skupnosti duhovnikov pod isto streho – posredni ali neposredni povod za izoblikovanje posebnega tipa bogoslužnega prostora, samostanske cerkve. Prepoznamo jo po poudarjeni vzdolžnosti, v kateri izstopa prostoren prezbiterij, ki je mogel sprejeti samostansko duhovščino in ji omogočiti dostojno izpeljavo vse bogatejše liturgične koreografije. Značilnost teh stavb je nadalje prostrana prečna ladja, vstavljena med prezbiterij in prostor za vernike. Samostan kot ustanova naj bi po izvorni zamisli zagotavljal samostanski skupnosti kontemplativni mir in ločenost od zunanjega sveta, polnega vsakovrstnih skušnjav in pokvarjenosti. Zato ni imel svojega lastnega občestva vernikov. Tako tudi liturgična komunikacija med duhovnikom in verniki ni bila več bistvenega pomena. To je privedlo že na pragu 7. stoletja do uveljavitve »tixe maše«, evharističnega bogoslužja, ki ga je opravljal duhovnik sam. Njegova obveza, da mašuje enkrat na dan, in simbolni pomen oltarja, zaradi katerega je bilo na njem dovoljeno maševati v enem dnevu samo enkrat, sta na zahodu že od konca 6. stoletja dalje sprožila množenje oltarjev v bogoslužnem prostoru. Pomembno spodbudo opisani praksi je dal papež Gregor Véliki, ko je naročil prestavitev glavnega oltarja v baziliki sv. Petra nad Petrov grob. S tem je bila na simbolni ravni vzpostavljena izenačitev Kristusa s svetnikom. V arhitekturnem pogledu sta se kot posledica opisane odločitve zgodili v bogoslužnem prostoru vsaj dve pomembni in po učinku daljnosežni arhitekturni spremembi. Prva je izborno oblikovana niša pod oltarjem (*confessio*) in v smeri proti prostoru za vernike zaprta s kamnito ali kovinsko mrežo, skozi katero so lahko verniki videli relikviarij oziroma svetnikov sarkofag. *Confessio* je zaradi pritiskov romarjev kmalu nadomestila tunelu podobna jaškasta kripta, urejena pod prezbiterijem, oziroma korni obhod (*deambulatorij*) z nanj »pripetimi« kornimi kapelami. Obe ureditvi sta znatno izboljšali obredno uporabnost bogoslužnega prostora. V njem sta vzpostavili večjo »pretočnost« in hkrati razširili

možnost izpostavljanja relikvij v češčenje bodisi v relikviarijih bodisi vgrajenih v oltarje. Druga »arhitekturna« posledica pa je dvig tal prezbiterja, ki je že tedaj plitvo vez med duhovnikom in verniki dodatno razrahljal. Končni pečat poistovetenju svetništva z oltarjem je dal na formalno najvišji ravni drugi nicejski koncil z določbo, naj bodo v vsak oltar shranjene ali pod njim pokopane relikvije svetnika (Adam 1985, 313). Koncentracija duhovščine, z njo povezani številni oltarji in kot posledica tega relikvije so spremenili samostan v stekališče iz dneva v dan številnejših množic romarjev. Meništvu na zahodu – nekoč poklicanost posameznikov, ki so se v družbi enako mislečih vrstnikov umaknili iz sveta – je polagoma preraslo v poklic, ki je odtelej opravljal posebno nalogo v svetu in vse bolj za svet. Radikalno spremenjeno vlogo samostana in bogoslužne stavbe v njem presenetljivo iskreno razkriva neureničeni projekt samostanskega kompleksa St. Gallen iz prve polovice 9. stoletja (820–830), za tedanje čase zagotovo najsodobnejši arhitekturni odgovor na opisane razmere. Po pregledni hierarhičnosti njegovega ustroja, po »procesualni« logiki zasnove bogoslužnega prostora in po programski zaokroženosti na prvi pogled še najbolj spominja na do skrajnosti domišljeno »fábriko« duhovnosti, umerjeno po potrebah množic romarjev, voljnih ob kakovostni duhovni oskrbi izdatneje poplačati samostanske »storitve«. Ta proces ni potekal mimo volje ali celo proti volji Cerkve, ampak je bil, če smemo sklepati po njenem določilu iz 9. stoletja, da je možno pokoro za lažje prekrške nadomestiti z romanjem v pomembno božjepotno središče, vsaj hoten, če že ne skrbno načrtovan. Podobno je bila na sinodi v Triboru (895) potrjena možnost finančnega nadomestila za pokoro (Knowles 1991, 126–128). »Zrna resnice«, ki jih v obravnavanem času ni manjkalo, kažejo na precejšen, kar boleč odmik Cerkve od njenega izvirnega poslanstva v vse bolj samozadostno institucionalnost, ki pa se je zaradi naglo rastoče kapitalske moči in z njo povezane ujetosti v zanke fevdalne posvetnosti tej posvetnosti že povsem priličila. Arhitekturni izraz opisane situacije je *westwerk*, mogočna, z dvema ali celo tremi stolpi poudarjena prostornina, urejena kot vhodna partija karolinških cerkva, pogosta med 8. in 10. stoletjem v deželah sedanje Francije in Nemčije. Ob drugače svojevrstni liturgični funkciji *westwerka* ni mogoče prezreti fevdalnega izvora te prostorske enote, ki jo je hkrati pogosto uporabila lokalna gosposka kot svojemu statusu primeren arhitekturni okvir za udeležbo pri bogoslužju, pa tudi za protokolarne dogodke povsem posvetne narave. Preprost vernik pa je bil ob približevanju tako zasnovani bogoslužni stavbi prej soočen z vtisom mogočne fevdalne utrdbe kakor pa z arhitekturnim izrazom njenega liturgičnega smotra. Smisel že dolgo ni bil več zgolj enopomenski, saj se nam razkriva v bogastvu liturgične polifunkcionalnosti. Iz opisov obrednega dogajanja v enem od redkih ohranjenih kompleksov tega časa, v kompleksu sv. Rikarija (Centula) iz leta 790, je mogoče izluščiti vsaj tri med seboj povsem različne tedanje rabe bogoslužnega prostora. V njem so se opravljala praznična bogoslužja, med katerimi »diha« bogoslužni prostor kot homogena celota, obvladana z glavnim oltarjem. Drugo rabo tkejo naključna, pogosto tudi sočasna bogoslužja samostanske duhovščine ob številnih stranskih oltarjih. Tretjo pa razbiramo kot preplet dinamično trasiranih procesijskih poti številnih ljudskih pobožnosti, razpetih v pravo liturgično krajino po celotnem bogoslužnem kompleksu.

5. Prvine istovetnosti bogoslužnega prostora na krščanskem vzhodu

Sledi postopnega razhajanja prepoznavamo tudi na vzhodu. Cerkevni voditelji tam niso bili preveč zaskrbljeni zaradi arabskih apetitov po vzhodnih provincah in zaradi slovanskih vdorov, ki so med krščanski vzhod in zahod »zagozdili« za več stoletij klin poganstva. Vse to je krepilo moč carigrajskega patriarha. Odtujevanje pa je v 7. stoletju dodatno poglobila zamenjava latinščine, do tedaj uradnega jezika cesarske uprave, z grščino. V času, ko je na zahodu potekalo s kolonizatorskim zamahom pokristjanjevanje, je vzhodno Cerkev pretresala prava vojna med nasprotniki in zagovorniki takrat močno razširjenega češčenja svetih podob. »Tsunami« ikonoklazma je pustošil in prizadejal veliko materialno škodo s številnimi žrtvami v dveh valovih, med letoma 730 in 780 in ponovno od leta 814 do leta 843 (Janez Pavel II. 1988, 31). Cerkev na zahodu ni imela težav s pravovernostjo češčenja svetih podob. Papež Gregor Veliki je poudarjal njihovo poučno naravo. Po njegovem so bile koristne, ker neizobraženi »morejo, motreč jih, brati vsaj na stenah to, česar niso sposobni brati v knjigah« (Knowles 1991, 91). Medtem ko so ikonoklasti imeli češčenje svetih podob za izrazito malikovalstvo, so ikonoduli, kakor je bil na primer carigrajski patriarh sv. German, tudi sam žrtev ikonoklastične herezije, trdili, da takšno stališče postavlja pod vprašaj vso »božjo *oikonomijo* po mesu« (Janez Pavel II. 1988, 32). To je na razumljiv način pojasnil sv. Janez Damaščan. Ikone niso samo »molčeče pridige«, »knjige za neizobražene« ali »spomin božjih skrivnosti«, marveč vidna znamenja posvetitve materije, ki je postala mogoča z učlovečenjem. Ker je to, kar je v telesu nevidno in česar ni možno popisati, postalo vidno in opisljivo, so podobe Kristusa v vidnem in človeškem videzu resnično ponavzočenje Boga (Knowles 1991, 91). Drugi nicejski koncil je končno določil »da je častitljive in svete podobe potrebno imeti v časti kakor sveti Križ. /.../ Čim pogosteje te podobe gledamo, tem bolj se v verniku oživlja spomin na osebe, ki jih predstavljajo, ga spodbuja k posnemanju, pozdravljanju in češčenju, samo k češčenju, ne k oboževanju (*latrea*), ki gre samo Bogu.« (93) Čeprav je bila škoda, ki jo je ikonoklazem zadal Cerkvi na vzhodu, nepopravljiva, pa je treba priznati, da je gorečnost tako ikonoklastov kakor ikonodulov v filozofskih in teoloških argumentacijah posameznih stališč pomembno prispevala k izčiščenju pogledov na vlogo umetnosti v krščanskem bogoslužnem prostoru; njihova relevantnost do danes še ni zbledela. Teološkemu poudarku enkratnosti božjega razodetja na zemlji, s katerim je bila človeku podarjena milost pobožanstvenja, se je lepo prilegal središčno zasnovan bogoslužni prostor. Prve »arhitekturne« sledi te teologije so se nazovale že v galerijah (*gynaecea*), namenjenih ženskam, urejene so bile nad stranskimi ladjami bazilik, in v nedostopnosti glavne ladje za vernike. Uporabljala jo je le duhovščina kot procesijsko pot ob slovesnem prenosu evangeliarja in mašnih darov od *pastoforija*, izvorno priključenega narteksu, na oltar v apsi. Nadalje ga razbiramo v nekaterih sirijskih in severnoafriških bazilikah, v katerih so postavljeni oltar, ambona, katedra in *syntronon* globoko v srednjo ladjo. Domiselni korak v smeri središčnega bogoslužnega prostora, vreden vse pozornosti, je prostorska zasnova zagotovo najbolj monumentalne bogoslužne stavbe bizantinskega sveta,

posvečene sv. Modrosti (Hagija Sofija). Vzdolžnost troladijske zasnove, poudarjene s polkupolnima sklepoma, dodatno razraščeni z dvema nižjima simetričnima apsidama v trilistni motiv na vzdolžni osi glavne ladje in s prostornim atrijem ob vhodnemu pročelju, je močno nevtralizirana z vstavitvijo kocki podobne prostornine v sredino glavne ladje, podprte s slopi in prekrite z mogočno kupolo. Nastal je prostor dinamične osredinjenosti, ki ga na zahodu srečamo šele stoletja pozneje v Borrominijevih baročnih mojstrovinah. Premik snovanja bogoslužnega prostora na vzhodu v smer središčnosti je postajal vse bolj prepoznavna pot. V 8. in v 9. stoletju je bila raba središčne zasnove že skoraj običajna. Najpogosteje je bil bogoslužni prostor oblikovan kot grški križ, vrisan v kvadrat. Kraki križa so bili prekriti z banjastim obokom, medtem ko je bilo križišče, iz katerega so rasli, poudarjeno s križnim obokom ali kupolo (Murray 1996, 75). Opisanim teološkim poudarkom je sledilo bogoslužje, katerega dokončno izoblikovanje postavljajo raziskovalci med pozno 6. in zgodnje 8. stoletje. Poudarjeni pomen evharistične skrivnosti, ko se v bogoslužju razodeva neupodobljivi Bog, je izpostavil prvenstveno vlogo duhovščine. Njenemu liturgičnemu gibanju namenjeni prostor je postal središče in *raison d'être* celotnega bogoslužnega prostora; temu se lepo prilaga središčno zasnovana križnokupolna cerkev. Arhitektura prostora in bogoslužje sta zaživela v homogeni in simbolno prepričljivi celoti. Ladje, narteks in galerije s treh strani ovijajo jedro bogoslužnega prostora kot nekakšni varovalni prostorski ovoj, od koder so verniki navzoči pri bogoslužju – vizualno in duhovno, a pasivno. Jedro, središčno zasnovani *naos*, je pokrit s kupolo, ki je tudi navzven vrh arhitekturne kompozicije. Stopničasta tribuna za duhovščino (*syntronon*) je urejena v dnu apside skupaj s škofovsko katedro. Osrednje mesto v apside ima oltar, pogosto pokrit s ciborijem in oddeljen od prostora za vernike z oltarno pregrajo. Pregraja je oblikovana kot kolonada visokih stebrov (*templon*), med katerimi visijo zavese. V sredino glavne ladje, točno pod kupolo, je postavljen ambon (Krautheimer 1986, 289). V nasprotju s prakso na krščanskem zahodu obvladuje križnokupolni bogoslužni prostor en sam oltar, katerega svetost se bo skupaj s celotno prostornino prezbiterja v prihodnje samo še stopnjevala s krepitvijo pomena oltarne pregraje. Stranska prostora (*pastoforije*), urejena ob boku kora, sta prekrita s kupolama in tvorita z ograjenim korom pred apsidno trodelno prostorsko enoto, povezano s prostorom za vernike prek treh vrat. Odličnost njihove funkcije določata liturgični dejanji malega vhoda, povezanega s prenosom evangeljske knjige na oltar, in vélikega vhoda, namenjenega prenosu evharističnih darov na oltar (Krautheimer 1986, 297–298). Tudi mozaični in slikarski okras je premišljeno uglašen s teološkimi načeli. V tesni zvezi je z liturgičnim opravilom in z arhitekturnimi značilnostmi bogoslužnega prostora. Svetopisemska simbolika, pomen evharistije in hierarhična ureditev motivov so prispevali, da je bogoslužni prostor zaživel kot prepričljiva podoba sveta. Kupole in apside so predstavljale nebo in Kristusa kot vsevladarja (*Pantokrator*), njegovo mater Marijo in angele. Srednja plast z zidnimi nišami in s polkrožnimi okni je bila poslikana s prizori iz Kristusovega življenja na zemlji. Spodaj, v tretji in najnižji plasti, so naslikali podobe svetnikov. To nizanje vodoravnih trakov poslikave, ki prehaja od neba k zemlji, je pričevanje za temeljne nauke krščanske

vere in nazorno prikazuje glavne dogodke liturgičnega leta. Srednjeveška bizantinska cerkev je v celoti postala ikona.

6. Sklep

Prispevek v glavnih potezah osvetljuje izjemno pomemben izsek razvoja krščanskega sakralnega prostora, izsek, v katerem se je dotedanji bogoslužni prostor kot arhitekturni izraz krščanske edinosti (ne enakosti!) začel razraščati v dva vse bolj samostojna, pa tudi raznolika vrhova mogočnega drevesa krščanske umetnosti. Na krščanskem zahodu ostaja vzdolžnost bogoslužnega prostora njegova glavna značilnost, a nima več vloge poudarjanja odličnosti in sredotežnosti edinega oltarja, kakor je bilo značilno za zgodnjekrščansko baziliko, temveč postaja vse bolj posledica prilagajanja potrebam naglo razvijajočega se romarstva po »otipljivi« svetosti. Disperzija moči oltarja kot simbola Kristusove krvave daritve po celotnem bogoslužnem kompleksu v številne oltarje in preračunljivo poudarjanje pomena z oltarjem tesno povezanih relikvij svetnikov sta arhitekturno monumentalno celoto spremenila v nekakšen duhovni »bazar«. Na krščanskem vzhodu pa je katarzičnost ikonoklazma utrdila zavest o edinstveni vlogi bogoslužnega kompleksa kot čutnozaznavne reprezentacije enkratnega božjega razodetja na zemlji, ki naj zato ostane tudi na ravni arhitekturne interpretacije v njegovi središčni križnokupolni zasnovi dokončen in nespremenljiv.

Poglobljeno preučevanje vzgibov, ki so sprožili postopno razslojevanje izvorno enovite arhitekturne podobe krščanstva, je lahko oziroma bi moralo postati ena od etap na poti h krščanski edinosti, saj more privedi do spoznanj o tem, katere arhitekturne prvine so bistvene za istovetnost krščanskega bogoslužnega prostora, katere pa so izraz iskanja hotene drugačnosti.

Reference

- Adam, Adolf.** 1985. *Grundriss Liturgie*. Freiburg: Herder.
- Bouyer, Luis.** 1994. *Architettura e liturgia*. Magnano: Edizioni Qiqajon.
- Braunfels, Wolfgang.** 1993. *Monasteries of Western Europe*. London: Thames and Hudson Ltd.
- Driscoll, S. Michael.** 2006. The Conversion of the Nations. V: Geoffrey Wainwright, ur. *The Oxford History of Christian Worship*, 175–215. Oxford: Oxford University Press.
- Janez Pavel II.** 1985. *Apostola Slovanov*. Ljubljana: Družina.
- . 1988. *Pojdite po vsem svetu*. Ljubljana: Družina.
- . 1988. *Tisočdvestoletnica 2. Nicejskega vesoljnega cerkvenega zbora*. Ljubljana: Družina.
- . 1996. *Luč z vzhoda*. Ljubljana: Družina.
- Johnson, E. Maxwell.** 2006. The Apostolic Tradition. V: Geoffrey Wainwright, ur. *The Oxford History of Christian Worship*, 32–75. Oxford: Oxford University Press.
- Kenneth, John.** 1978. *Carolingian and Romanesque Architecture: 800–1200*. New Haven: Yale University Press.
- Kieckhefer, Richard.** 2004. *Theology in Stone*. New York: Oxford University Press.
- Knowles, David, in Dimitri Obolensky.** 1991. Zgodovina Cerkev. Zv. 2, *Srednji vek*. Ljubljana: Družina.
- Krautheimer, Richard.** 1986. *Early Christian and Byzantine Architecture*. New Haven: Yale University Press.
- Murray, Peter, in Linda Murray.** 1996. *A Dictionary of Christian Art*. Oxford: Oxford University Press.
- Rentel, Alexander.** Byzantine and Slavic Orthodoxy. V: Geoffrey Wainwright, ur. *The Oxford History of Christian Worship*, 1254–1306. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Sartore, Domenico, in Triacca Achille.** 1984. *Nuovo dizionario di liturgia*. Rim: Edizioni Paoline.