

Ďaleká cesta k farskému kostolu*

Bibiana POMFYOVÁ

Abstrakt

Although the parish church is a frequent concept in domestic medievalist literature, it remains mainly within the framework of somewhat stereotypical ideas about the development of church organisation. Absent is a deeper reflection on what the parish church and the parish meant or could have meant in the different sections of the medieval period. At the same time, this is an interdisciplinary problem that affects art-historical research in many ways. The following text aims to offer a stimulus to such reflection. The first part of the paper outlines a brief view of the parish church as an institution that has been the subject of a long journey of historical development but which, despite its fundamental influence on the lives of people of all social groups, remained without a generally binding ecclesiastical-legal definition until the publication of the Code of Canon Law in 1983. The second part focuses on the issue of parish and branch churches. Many of these needed a justifying cause for their establishment, which most often was the long journey to an existing parish church. Specific examples are used to illustrate the highly differentiated functional content and interrelationships of the churches forming the so-called lower church organisation, i.e., the parish system. The intention is to show that this differentiated functional content is combined with an undefined period terminology, which ultimately also influences the archaeological and architectural-historical interpretations of the individual objects.

Keywords: Middle Ages, religious organization, parish, sacral architecture, church, chapel, Slovakia

Hoci je farský kostol v domácej medievalistickej literatúre frekventovaný pojem, a to v rôznych súvislostiach, zostáva väčšinou v rámci pomerne stereotypných predstáv o vývoji cirkevnej organizácie alebo v rovine nekomentovaného faktu. Absentuje hlbšia reflexia otázky, čo vlastne znamenal alebo mohol znamenať farský kostol a farnosť v jednot-

livých úsekoch stredoveku. Jedná sa pritom o interdisciplinárny problém, ktorý v mnohých ohľadoch zasahuje aj umelecko-historický výskum.¹ Cieľom nasledujúceho textu je ponúknuť podnet k takejto reflexii. Východisko a inšpiráciu poskytuje celý rad zahraničných publikácií, ktorých autori v nedávnej dobe oživilí problematiku stredovekých farností

* Práca vznikla v rámci grantového projektu VEGA 2/0060/20 Farské kostoly: vznik – formy – funkcie, riešeného na Ústave dejín umenia CVU SAV, v.v.i.

¹ Spomedzi nemnohých špecializovanejších pohľadov možno menovať napr. ŠOTNÍK, S.: Hospodárske a majetkovo-právne vzťahy pri správe fár na Slovensku do polovice 14. storočia. In: *Slovenská archivistika*, roč. 36, 2001, č. 1, s. 41–58; ŠOTNÍK, S.: Farská organizácia v stredoveku vo svetle základných mestských privilégií. In: *Zborník FFUK – Historica*, roč. 45, 2002, s. 197–199. Z novšej literatúry je

potrebné spomenúť prácu RÁBIK, V. a kol.: *Vývoj cirkevnej správy na Slovensku*. Trnava – Kraków 2010, v ktorej viaceré príspevky poskytujú bohatú faktografiu k stredovekej cirkevnej topografii na Slovensku s odkazmi na primárne aj sekundárne zdroje. V umelecko-historickom výskume pohľad na farské kostoly len zriedka prekračuje rámec stavebno-historických a štýlových, prípadne pamiatkových analýz; zložitejšia problematika funkčného kontextu farností v ňom viac-menej náznakovo zaznieva hlavne vtedy, keď sú interpretácie konfrontované s otázkami historického vývoja danej lokality.

a zacielení detailnú pozornosť na farnosti a farské kostoly z najrôznejších uhlov pohľadu.² Prvá časť príspevku načrtáva stručný pohľad na farský kostol ako inštitúciu, ku ktorej viedla dlhá cesta historického vývoja, ktorá však, napriek jej zásadnému vplyvu na životy ľudí všetkých sociálnych skupín, zostala bez všeobecne záväznej cirkevno-právnej definície až do zverejnenia Kódexu kánonického práva v roku 1983.³ Druhá časť je zacielená na problematiku farských a filiálnych kostolov. Mnohé z nich potrebovali pre svoje založenie ospravedlňujúcu príčinu, ktorou často bola ďaleká cesta k jestvujúcemu farskému kostolu. Na konkrétnych príkladoch je ilustrovaná veľmi diferencovaná funkčná náplň a vzájomné vzťahy kostolov tvoriacich tzv. nižšiu cirkevnú organizáciu, teda farský systém. Zámerom je poukázať na to, že táto diferencovaná funkčná náplň sa snúbi s nevyhranenou súdobou terminológiu, ktorá v konečnom dôsledku ovplyvňuje tiež archeologické a architektonicko-historické interpretácie jednotlivých objektov.

Pojem fara, farnosť (gr. *παροικία*/paroikia, lat. *par(r)ochia*, *parocia*) pôvodne označoval biskupstvo, diecézu, teda oblasť podliehajúcu kompetencií biskupa. V reáliách antickej Rímskej ríše to znamenalo jednotlivé mesto (*civitas*) a jeho bezprostredné okolie (*suburbium*). V mestách sa formovali prvé kresťanské obce vedené biskupom, v ktorého inštitúte sa už

v predkonštantínovskom období skumulovalo mnoho úloh a kompetencií. Hoci mal po svojom boku ďalších cirkevných úradníkov, predovšetkým presbyterov, teda kolégium „starších“, a diakonov, biskup sa stal jediným regulárnym dušpastierom a vodcom, ktorý bol, resp. mal byť hlavnou autoritou, symbolom a zárukou jednoty miestnej cirkvi (tzv. monepiskopát a monarchický episkopát⁴). Adekvátne tomu bol biskupský kostol jediným bohoslužobným miestom pre konanie spoločných eucharistických stretnutí a stredobodom (nielen) náboženského života obce, miestnej mestskej cirkvi, farnosti. Možno povedať, že bol jediným farským kostolom biskupského mesta. Zrejme už v predkonštantínovskom období sa vytvoril princíp jedno mesto – jedno eucharistické zhromaždisko pod vedením jediného biskupa.⁵ Nárast počtu veriacich po tom, keď sa kresťanstvo stalo nielen povoleným (edikty z rokov 311 a 313), ale aj protežovaným a napokon jediným oficiálnym náboženstvom, viedol ku vzniku nových biskupských sídel, pričom sa predpokladá, že postupne každé mesto ako základná politická jednotka tvorilo so svojim okolím biskupstvo vedené biskupom ako hlavným duchovným pastierom – „*jediným farárom v biskupstve*“.⁶ Teritórium, za ktoré niesol zodpovednosť príslušný biskup, bolo podstatne menšie ako stredoveká alebo moderná diecéza.⁷

Archeologické aj písomné pramene ale dokladajú, že tak ako sa obohacovala a diferencovala sakrálna topografia miest, v ktorých, najmä tých väčších a významnejších, popri biskupskom kostole vznikali

² Napr. aj vo vzťahu k územia Slovenska v mnohom relevantné práce PHILIPP, K. J.: *Pfarrkirchen. Funktion, Motivation, Architektur: Eine Studie am Beispiel der Pfarrkirchen der schwäbischen Reichsstädte im Spätmittelalter*. Marburg 1987; REITEMEIER, A.: *Pfarrkirchen in der Stadt des späten Mittelalters. Politik, Wirtschaft und Verwaltung*. Wiesbaden 2005; *Cirkevní topografie a farní síť pražské církevní provincie v pozdním středověku*. Eds.: HRDINA, J. – ZILYNSKÁ, B. Praha 2007; JOKEŠ, P.: *Farní organizace na středověké západní Moravě*. Brno 2011; *Pfarreien im Mittelalter: Deutschland, Polen, Tschechien und Ungarn im Vergleich*. Ed.: KRUPPA, N. Göttingen 2008; *Die Pfarrei im späten Mittelalter*. Eds.: BÜNZ, E. – FOUQUET, G. Ostfildern 2013; *Městský farní kostel v Českých zemích ve středověku*. Eds.: HRDINA, J. – JÍŠOVÁ, K. Praha – Dolní Březany 2015; BÜNZ, E.: *Die mittelalterliche Pfarrei: Ausgewählte Studien zum 13. – 16. Jahrhundert*. Tübingen 2017; PETKE, W.: *Aufsätze zur Pfarreigeschichte in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Göttingen 2021.

³ PETKE, W.: Die Pfarrei in Mitteleuropa im Wandel vom Früh- zum Hochmittelalter. In: BÜNZ – FOUQUET (eds.) 2013, c. d. (v pozn. 2), s. 21–60: 21–22.

⁴ SCHÖLLGEN, G.: *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie*. Münster 1998.

⁵ Hlboko vžitú predstavu o rozdrobených mestských komunitách schádzajúcich sa vo viacerých „domácich kostoloch“ (tzv. Hauskirchen) najnovšie rezolútne odmietol S. HEID (*Altar und Kirche. Prinzipien christlicher Liturgie*. Regensburg 2019, s. 69–160).

⁶ WINKLER, E.: Pfarrei II. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 26. Ed.: MÜLLER, G. Berlin – New York 1996, s. 348–350: 348, cit. Haucka.

⁷ HALLERMANN, H.: *Pfarrei und pfarrliche Seelsorge: Ein kirchenrechtliches Handbuch für Studium und Praxis*. Paderborn – München – Wien – Zürich 2004, s. 26.

aj ďalšie bohoslužobné priestory, tak najneskôr začiatkom 4. storočia začali vznikať kostoly aj mimo miest – na vidieku. Podoba a organizácia náboženského života v nich zostáva v mnohom nejasná. Z kusých zmienok (napr. zákazov diakonom slúžiť omšu⁸) sa dá usudzovať, že tieto mimomestské kostoly fungovali spočiatku bez pevného systému, s ad hoc riešeniami a mnohými lokálnymi špecifikami. Ideálom zaiste bolo, aby ich navštevoval, slávil v nich eucharistiu a kázal biskup, tak ako to napríklad pre neskoroantickú južnú Galiu dokladá životopis biskupa Cézaria z Arles⁹ († 542). Množstvo povinností spojených s úradom biskupa na jednej strane a zvyšujúci sa počet kostolov i vo vzdialenejších lokalitách na druhej strane museli však pomerne rýchlo viesť aj k iným modelom fungovania. Ako prirodzené riešenie sa krok po kroku presadzoval model, keď pri týchto lokálnych kostoloch začali pôsobiť nižšie postavení cirkevní úradníci, na ktorých boli postupne delegované kompetencie biskupa. Vytvárala sa pritom variabilita v priestore aj čase. Niekde prichádzali iba príležitostne vykonať krst alebo odslúžiť omšu, čoraz častejšie však boli poverení trvalou službou a vedením lokálnej komunity. Formovali sa tak nové pastoračné centrá mimo biskupského sídla, čím dochádzalo k decentralizácii náboženského života, v ktorej tkvejú korene neskoršej farskej organizácie.

Vytváranie týchto nových pastoračných centier bolo prioritne spojené s emancipáciou v nich konanej liturgie od bohoslužby biskupského kostola. Začalo sa pozvoľným delegovaním sviatostných episkopálnych úloh, ako bol krst, slávenie eucharistie, pomazanie chorých, ale tiež zvestovanie evanjelia a kázeň. Išlo o proces naplnený mnohými kontroverziami. Tý-

kali sa o. i. otázok, kto je oprávnený preberať na seba jednotlivé episkopálne úlohy. Spomedzi jestvujúcich cirkevných úradov sa ťažisko presunulo napokon jednoznačne v prospech presbyterov. Už počiatky tohto procesu sprevádzalo aj rozšírenie sémantiky pojmu *parochia*, ktorý sa začal používať nielen pre onačenie celej diecézy, ale aj lokálnych komunít formujúcich sa na jej území a vedených presbyterom. Túto zmenu možno pozorovať od začiatku 5. storočia.¹⁰ Cesta k farnosti v zmysle samostatne fungujúcej inštitúcie bola však v tom čase ešte veľmi ďaleká.

Príkladom môže byť situácia v meste Rím, kde sa už v priebehu 4. storočia vytvárala rozvinutá kresťanská sakrálna topografia s mnohými kostolmi. Okrem tých, ktoré boli určené prioritne pre biskupskú liturgiu (popri bazilike v Lateráne sa do tejto skupiny radia aj o niečo mladšie kostoly S. Maria Maggiore, *basilica Iullii*, príp. Kostol sv. Kríža Jeruzalemského¹¹), vznikali na cintorínoch v okolí mesta (*extra muros*), lemujúcich príjazdové cesty do Ríma, tiež memoriálne kostoly určené primárne na spomienkové a bohoslužobné stretnutia spojené s kultom tam pochovaných martýrov. V rámci hradbami opevneného mesta (*intra muros*) zároveň pribúdali tzv. titulárne kostoly (*tituli ecclesiae*). Ich zakladatelia (v mnohých prípadoch išlo o miestnu aristokraciu) reagovali zriadením týchto vnútromestských kostolov na zvyšujúce sa pastoračne požiadavky a z poverenia rímskeho biskupa (pápeža) k nim boli ustanovovaní presbyteri zodpovední za duchovnú správu a liturgiu.¹² Už v 4. storočí sa tak začali v Ríme vytvárať tri liturgické zóny: biskupská, presbyteriálna a zóna viazaná na prímestské cintoríny.¹³ Od neskorého 4. a v priebehu 5. storočia boli pri viacerých memoriálnych aj titulárnych kostoloch

⁸ PREDEL, G.: *Vom Presbyter zum Sacerdos*. München 2005, s. 56.

⁹ PREDEL 2005, c. d. (v pozn. 8), s. 58.

¹⁰ *Ibidem*, s. 30–31.

¹¹ DIEFENBACH, S.: *Römische Erinnerungsräume: Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr.* Berlin – New York 2007, s. 232–233, por. napr. HÄUBLING, A. A.: *Mönchskloster und Eucharistiefeier: Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit*. Münster 1973, s. 154.

¹² V kresťanskej archeológii bol dlho ukotvený názor, že počiatky titulárnych kostolov siahajú v Ríme do predkon-

stantínovského obdobia, pričom už vtedy mali byť nich usadení presbyteri (KIRSCH, J. P.: *Die römischen Titelkirchen im Altertum*. Paderborn 1918), čo však súčasní znalci rímskych cirkevných dejín a architektúry odmietajú ako nepodložené (napr. DIEFENBACH 2007, c. d. v pozn. 11, s. 330–333; BRANDENBURG, H.: *Die frühchristlichen Kirchen Roms vom 4. bis zum 7. Jahrhundert*. Regensburg 2013, s. 116–117; HEID 2019, c. d. v pozn. 5, s. 139, 158). Formovanie titulárnych kostolov pripúšťajú od konštantínovského obdobia (DIEFENBACH), či až od 2. polovice 4. storočia (HEID). Každopádne je v Ríme v 4. storočí doložitelných 18, na konci 5. storočia 25 titulárnych kostolov (DIEFENBACH, BRANDENBURG).

¹³ DIEFENBACH 2007, c. d. (v pozn. 11), s. 333.

zriaďované baptistériá, ktoré sú jedným z dokladov toho, že nielen titulárne kostoly, ale aj tie na cintorínoch preberali určité pastorálne úlohy predtým vyhradené Laterálnej bazilike ako biskupskému kostolu.¹⁴ Stávali sa do istej miery jeho „náhradou“ vynútenou okolnosťami (množstvom domácich veriacich i pútnikov).¹⁵ V meste a jeho okolí sa tak vytvárala pluralita bohoslužobných miest aj samotnej bohoslužby. Napriek tomu nepredstavovali tieto kostoly konkurenciu voči biskupskému kostolu. Zostávali jeho vedľajšími, dalo by sa povedať filiálnymi kostolmi. Nejestvovali nezávisle vedľa seba, ale ešte dlho zostávali v úzkej väzbe na biskupský kostol a biskupa, s ktorým tvorili jednu cirkev mesta Rím. Tento ideál jednoty bol demonštrovaný osobitne v liturgickej rovine dvomi spôsobmi. Prvým bola tzv. stacionárna liturgia, teda liturgický systém, v ktorom pápež podľa pevne stanoveného plánu navštevoval v určené dni jednotlivé rímske kostoly *intra* aj *extra muros* a slávil v nich bohoslužbu spolu so zhromaždenou obcou veriacich.¹⁶ Druhý spôsob predstavovalo tzv. *fermentum*, čo bol zvyk posielat' kúsok konsekrovanej hostie (lat. *fermentum*, doslova kvas) z biskupskej omše do titulárnych kostolov. Význam tohto zvyku najlepšie objasňuje list, ktorý v roku 416 napísal pápež Inocent I. biskupovi Decentiovi z Gubbia. Reagoval v ňom na otázku gubbijského biskupa ohľadom liturgie, vrátane fermenta, ktoré vyplývali o. i. zo zásadne odlišnej situácie v oboch mestách: pokým v Ríme boli v samotnom meste sústredené početné kostoly aj kňazi, v Gubbii stál jeden malý biskupský kostol a tamojší biskup musel riešiť hlavne otázku pôsobenia kňazov na okolitom vidieku. Inocent ho informoval, že fermentum posiela každú nedeľu prostredníctvom akolytov (klerikov nižšieho svätenia) do titulárnych kostolov v meste (*intra civitatem*), aby sa tamojší pres-

byteri, ktorí sa nemohli zúčastňovať na biskupom vedenej eucharistickej slávnosti, pretože sa museli starať o im zverených veriacich, necítili v tento osobitný deň odtrhnutí od spoločenstva s pápežom. Avšak do „farností“ (*parrochias*) – čím boli mienené kostoly mimo mesta – fermentum neposiela, pretože by sa nemalo nosiť ďaleko, a presbyteri pôsobiaci v kostoloch na cintorínoch majú povolenie (privilégium) sláviť sviatosť.¹⁷ Všetci títo presbyteri, pôsobiaci či už v titulárnych kostoloch v meste alebo v odľahlejších „farnostiach“ mimo mestských múrov boli súčasťou biskupovho (pápežovho) kolégia presbyterov. Za ideálnych okolností by sa zhromaždili podľa starého zvyku na nedeľnú bohoslužbu okolo svojho biskupa, tak ako o tom hovoria ešte Apoštolské konštitúcie z neskorého 4. stor.: „*V strede stojí trón biskupa. Pri ňom má sedieť presbyterium*“ (II, 57, 4). V ľudnatom a rozľahlom Ríme to však už začiatkom 5. storočia nebolo možné, a tak aspoň do titulárnych kostolov bolo posielané fermentum ako zaistenie a symbol jednoty celej rímskej mestskej cirkvi vedenej biskupom. Zároveň to však znamenalo, že nedeľné bohoslužby, ktoré sa v titulárnych kostoloch odohrávali, neboli samostatnými presbyteriálnymi omšami a presbyteri neboli autonómnyimi liturgami, ale zostávali v úlohe dislokovaných concelebrantov bohoslužby, ktorej vlastným predstaveným bol biskup.¹⁸ Presbyteri pôsobiaci v kostoloch mimo mestských múrov boli autonómnejší, avšak ich právo samostatne celebrotovať omšu nebolo ešte normou, ale osobitne udeleným privilégium, ktoré – keďže bolo udelené v nutnom prípade – neohrozovalo jednotu s biskupom.¹⁹ Zvyk roznášať fermentum na každú nedeľnú bohoslužbu sa v 7. storočí vytratil, no ešte dlho zostali v platnosti jeho varianty (s modifikovanou symbolikou) obmedzené na určité významné sviatky a príležitosti.²⁰

¹⁴ BRANDENBURG 2013, c. d. (v pozn. 12), s. 195, 277 a i.

¹⁵ HÄUBLING 1973, c. d. (v pozn. 11), s. 184.

¹⁶ V rozvinutej forme je stacionárna liturgia v Ríme prvýkrát doložená v 2. polovici 5. stor. za pápeža Hilária (461–468), jej počiatky sú však staršie (DIEFENBACH 2007, c. d. v pozn. 11, s. 408, pozn. 15).

¹⁷ PASCHER, J.: Bischof und Presbyterium in der Feier der hl. Eucharistie. In: *Münchener theologische Zeitschrift*, roč. 9, 1958, č. 3, s. 161–170; JUNGSMANN, J. A.: *Missarum Sollemnia: Eine*

genetische Erklärung der römischen Messe, Bd. II. Wien – Freiburg – Basel 1962, s. 386–389; HÄUBLING 1973, c. d. (v pozn. 11), s. 185–186; PREDEL 2005, c. d. (v pozn. 8), s. 77–81; MIECZKOWSKI, J.: Geneza i historia fermentum. In: *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, roč. 63, 2010, č. 2, s. 147–164.

¹⁸ PREDEL 2005, c. d. (v pozn. 8), s. 79.

¹⁹ Ibidem, s. 79–81.

²⁰ JUNGSMANN 1962, c. d. (v pozn. 17), s. 387, pozn. 8; MIECZKOWSKI 2010, c. d. (v pozn. 17), s. 159–163.

Ústup týždennej frekvencie fermenta sa dáva do súvislosti s posilňovaním samostatnosti jednotlivých presbyterov²¹ a pozície titulárnych kostolov ako lokálnych pastoračných centier. Napriek pravidelným bohoslužbám stále však neboli farnosťami s liturgickou autonómiou a ohraničenými farskými obvody. Nielen v Ríme, ale aj v iných mestách bol dlho do stredoveku zachovaný princíp spirituálnej, liturgickej a organizačnej jednoty s biskupským kostolom ako centrom duchovnej starostlivosti a správy a s biskupom ako prvoradým celebrantom; doklady o rozdelení miest na viaceré farnosti pochádzajú až z 11. stor.²²

Rýchlejšie ako v mestách, kde napriek iste decentralizácii dlho pretrvávala silná väzba na biskupa, prebiehal proces emancipácie formujúcich sa lokálnych dušpastierskych centier na vidieku. Zvlášť v krajoch, ako bola severná Itália, Španielsko a Galia s menšou hustotou biskupských sídel, dochádzalo k zakladaniu kostolov aj na vidieku a väčšia vzdialenosť či inak sťažená dostupnosť biskupského centra nútili biskupov delegovať dušpastierske povinnosti na klerikov, hlavne presbyterov, ktorí pri týchto kostoloch vykonávali službu v mene a z poverenia biskupa. Teológ a historik Gregor Predel na príklade Galie v detailnej analýze ukázal, ako sa zo spočiatku podmieneného delegovania episkopálnych úloh na dislokovaného presbytera stalo poverenie trvalé a ako sa súčasne s tým stali presbyteri, pôvodne tvoriaci súčasť biskupského poradného zboru, autonómnymi dušpastiermi a liturgami trvalo žijúcimi pri vidieckom kostole.²³ Aj tu, podobne ako v Ríme, sa hľadali mechanizmy, ako udržať jednotu s biskupom. Dokladajú to v rôznych obmenách sa opakujúce

synodálne príkazy, aby sa mimo centra žijúci klerici zúčastňovali počas veľkých sviatkov biskupskej liturgie a aspoň turnusovo sa podieľali aj na bohoslužbe hodínok v biskupskom kostole.²⁴ Trádia takýchto mechanizmov, ktorých cieľom bolo demonštrovať jednotu s materskou cirkvou (*ecclesia matrix*), či už ňou bolo biskupstvo alebo neskôr aj farnosť, prežila potom stáročia a jej príklady možno nájsť aj v domácich prameňoch, ako bude ešte zmienené. Zavedením pravidelných omší na vidieku sa však jednotu biskupského kolégia, pre ktorú konštitutívnu bola spoločná oslava eucharistie, napokon vytratila; skutočným putom, prinajmenšom z pohľadu liturgie, zostalo už „len“ biskupovo právo svätiť – či už osoby, alebo veci,²⁵ vrátane oltárov a kostolov.²⁶

Zmeny v postavení presbyterov ale neboli iba organizačné. Mali tiež svoje teologické konsekvencie, keď spolu s prevzatím episkopálnych úloh – hlavne možnosti samostatného slávenia eucharistie – sa na presbyterov prenieslo aj označenie *sacerdos* – kňaz, pôvodne vyhradené biskupovi.²⁷ Súčasťou sacerdotalizácie presbyterátu bol o. i. presadzujúci sa ideál celibátneho života klerikov. Pri mnohých vidieckych kostoloch takto žili klerici, nasledujúc vzor biskupského kolégia, vo väčších či menších spoločenstvách (vedených archipresbyterom), ktoré sa len málo líšili od menších rehoľných komunít. Čoraz viac sa však vyskytovali prípady kňazov, ktorí pôsobili pri lokálnych kostoloch jednotlivo alebo nanajvýš s jedným pomocným duchovným. Istým završením načrtnutých zmien a dôležitým medzistupňom na dlhej historickej ceste smerujúcej ku vzniku farností bol najneskôr v karolínskom období nový typ klerika, ktorý Steffen Patzold nazval „lokálnym kňazom“.²⁸

²¹ PASCHER 1958, c. d. (v pozn. 17), s. 166.

²² HÄUBLING 1973, c. d. (v pozn. 11), s. 171; HALLER-MANN 2004, c. d. (v pozn. 7), s. 31; HEID 2019, c. d. (v pozn. 5), s. 158.

²³ PREDEL 2005, c. d. (v pozn. 8).

²⁴ HÄUBLING 1973, c. d. (v pozn. 11), s. 200; KATZINGER, G.: *Kirchliches Baurecht: das kirchliche Baugesamtes im Spannungsfeld von kirchlichen und staatlichen Rechtsnormen unter besonderer Berücksichtigung der Situation in der Erzdiözese Salzburg*. Frankfurt am Main – Wien [a. i.] 2004, s. 109, 114; PREDEL 2005, c. d. (v pozn. 8), s. 61–63.

²⁵ ANGENENDT, A.: Die Liturgie und die Organisation des kirchlichen Lebens auf dem Lande. In: *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto Medioevo: Espansione e resistenza*. (Settimane di studio del Centro italiano di Studi sull'alto Medioevo 28.) Vol. 1. Spoleto 1982, s. 169–226: 205.

²⁶ O vývoji rituálu svätenia kostolov s odkazmi na ďalšiu literatúru POMFYOVÁ, B.: Nebeský Jeruzalem – Šalamúnov chrám – kostol: sakralizácia kresťanskej architektúry. In: *Arx*, roč. 51, 2021, č. 2, s. 103–139: 123–127.

²⁷ PREDEL 2005, c. d. (v pozn. 8), s. 164–213, 253–255.

²⁸ PATZOLD, S.: *Presbyter: Moral, Mobilität und die Kirchenorganisation im Karolingerreich*. Stuttgart 2020, s. 65.

Jeho miesto bolo pri zverenej komunite, na ktorú mal dohliadať a byť jej príkladom, od ktorej si mal však zároveň udržiavať morálny a sociálny dištanc, už vizuálne vyjadrený odevom a v neposlednom rade aj situovaním svojho obydlia. To malo byť, ako predpisovali kapitulária, v blízkosti kostola.²⁹

Do kompetencie lokálnych kňazov sa okrem uvedených právomocí dostala aj ďalšia dôležitá úloha – pochovávanie a slávenie spomienkovej liturgie. V normatívnych textoch sa od konca 8. storočia objavujú ustanovenia, ktoré prikazovali pochovávať mŕtvych na kostolných cintorínoch (*cimiteria ecclesiae*). V tomto čase išlo zrejme už o rozšírenú prax, ktorá bola vyústením túžby spočinúť po smrti *ad sanctos*, teda v blízkosti svätých, presnejšie ich ostatkov alebo iných relikvií, ktorých prítomnosť v kostole sa ako nevyhnutná súčasť vysviacky oltára a kostola stala samozrejmosťou. A keďže možnosť byť pochovaný priamo v kostole zostala prípustná len pre privilegované osoby, ostatní veriaci mali nájsť miesto svojho posledného odpočinku v ohradenom areáli kostolného cintorína. V ideálnom prípade sa malo jednať o biskupský kostol. Ak to však nebolo možné, mohol to byť, podľa ustanovenia synody v Tribure z roku 895, aj kostol kláštorový či kolegiálny – alebo kostol, kde pochovávaný platil počas svojho života desiatok.³⁰

Nadobudnuté dušpastierske a liturgické kompetencie lokálnych kňazov tak najneskôr v karolínskom období predurčili v základných rysoch typický obraz stredovekej „farnosti“: biskupom vysvätený kostol s minimálne jedným oltárom a krstiteľnicou, s ohradeným – a postupne od 10. storočia tiež vysväčovaným – cintorínom a s obydlím miestneho kňaza. V prameňoch sa vytvárala pomerne diferencovaná terminológia pre označenie lokálnych dušpastier-

ských centier: *ecclesia baptismalis* (názov odkazujúci na právo krstu), *ecclesia parochialis*, *ecclesia plebeia*, *mater ecclesia*, *presbiteratus*.³¹

Súbežne s nadobúdaním autonómie vo veciach liturgie a duchovnej starostlivosti (*cura animarum*) sa formovali opatrenia, ktorých cieľom bolo jednak posilnenie biskupskej kontroly lokálnych kňazov – úrovne ich vzdelania a celkovo pôsobenia na zverenom mieste (zavedenie úradu archipresbytera, archidiakona, neskôr dekana, inštitútu vizitácií, či tzv. „vyslaných“, resp. synodálnych súdov, nem. *Sendgericht*) a jednak majetkovoprávne osamostatnenie sa lokálnych kňazov, resp. kostolov, pri ktorých pôsobili. Pôvodne bolo úlohou príslušného biskupa dohliadnuť, aby boli kostoly už pri založení zabezpečené istým majetkom a následne aby boli cirkevné príjmy prerozdeľované aj s ohľadom na potrebu údržby lokálnych kostolov, obživy pri nich pôsobiacich kňazov a riadnu bohoslužobnú prevádzku. Z prameňov priamo i nepriamo vysvitá, že táto povinnosť nebola vždy napĺňaná efektívne a že napríklad mnohé vidiecke kostoly kvôli chýbajúcim dávkam od biskupa chátrali.³² Emancipácia aj v majetkovej a finančnej zábepeke sa tak stala nevyhnutnou cestou predovšetkým z pastorálnych dôvodov, lokálnym kňazom však popritom umožnila prevziať aj iné úlohy, ako boli charitatívne aktivity, teda ďalšia z pôvodne episkopálnych domén.³³ Popri základnom majetku, ktorý bol kostolu pridelený už pri jeho založení (dotálny majetok, lat. *dos*, veno), a daroch od veriacich (lat. *oblaciones*, oblácie) sa jedným z hlavných nástrojov majetkového zabezpečenia lokálnych dušpastierskych centier stali pravidelné dávky – desiatky. Odovzdávanie desiatok cirkvi bolo obvyklé už v antike. No pokým spočiatku bolo viac-menej

²⁹ PATZOLD 2020, c. d. (v pozn. 28), s. 420–427; k obydlíu kňaza v blízkosti kostola BRÜCKNER, C.: Das ländliche Pfarrbenefizium im hochmittelalterlichen Erzbistum Trier. In: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 115 – *Kanonistische Abteilung*, roč. 84, 1998, s. 94–269: 106–107.

³⁰ SÖRRIES, R.: Der mittelalterliche Friedhof. Das Monopol der Kirche im Bestattungswesen und der so genannte Kirchhof. In: *Raum für Tote. Die Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung*. Braunschweig 2003, s. 27–52: 33–36; TREFFORT, C.: Du cimiterium christianorum au cimetière paroissial : évolution des espaces funéraires en Gaule du VIe au Xe siècle. In: *Archéologie du cimetière chrétien* :

Actes du 2e colloque A.R.C.H.E.A. Orléans, 29 septembre – er octobre 1994. Eds.: GALINIÉ, H. – ZADORA-RIO, É. Tours 1996, s. 55–63: 59–61; HARTMANN, W.: Bestattungen und Bestattungsrituale nach dem kirchlichen und weltlichen Recht des frühen Mittelalters. In: *Erinnerungskultur im Bestattungsritual*. Eds.: JARNUT, J. – WEMHOFF, M. München 2003, s. 127–143: 137.

³¹ PATZOLD 2020, c. d. (v pozn. 28), s. 66.

³² KATZINGER 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 11–113, 115.

³³ K počiatkom majetkovoprávneho osamostatňovania sa už v merovejskej Galii PREDEL 2005, c. d. (v pozn. 8), s. 65.

vecou ponechanou na svedomie jednotlivca, v karolínskom období sa stalo povinnosťou. Normatívne texty od prelomu 8. a 9. storočia v rôznych obmenách opakovane stanovovali, že každý človek má odovzdať desiatky tomu miestnemu kostolu, kde prijíma sviatosť, teda tam, kde sa udeľuje krst, kde navštevuje omšu, chodí na spoveď, prijme posledné pomazanie a nakoniec bude pochovaný.³⁴

Povinný desiatok mal zásadné dôsledky pre cirkevnú organizáciu. Lokálne kostoly, predovšetkým tie s právom krstu (*ecclesiae baptismales*), sa až jeho zavedením stali skutočne fixnými stredbodmi v životnom priestore ľudí. Povinnosť odovzdávať desiatok jednému konkrétnemu kostolu, si vyžadovala stanoviť, obyvatelia z ktorých miest sú ktorému kostolu touto dávkou zaviazaní, čím sa začali vytvárať pevnejšie pravidlá pre formovanie farských obvodov. Vznikala tzv. farská viazanosť (*baanus parochialis*) ako ďalší konštituujúci faktor farnosti: nielen to, kde človek prijíma sviatosť, určovalo, kde má platiť desiatky, ale aj to, kde platil desiatky, podmieňovalo, kde má navštevovať pravidelnú nedeľnú omšu, vyspovedať sa z hriechov a urobiť pokánie a napokon byť pochovaný, ako výslovne uviedla napríklad spomenutá synoda v Tribure).

Súhrnne možno konštatovať, že v karolínskom období boli dotvorené alebo vytvorené všetky základné atribúty farnosti ako základnej jednotky nižšej cirkevnej organizácie: inštitút lokálneho kňaza trvale pôsobiaceho pri kostole mimo biskupského centra s právom pravidelného slávenia omše, udeľovania krstu, spovede, pochovávaní, ako aj systém povinných desiatkov ako princíp utvárania teritoriálnej farnosti a farskej viazanosti. Časť bádateľov používa

preto so samozrejmosťou pre toto obdobie pojem farnosť v uvedenom význame, alebo prinajmenšom uvažuje o tzv. prafarách (nem. *Urfarrei*) či veľkofarách (nem. *Großfarrei*), čo je termín, ktorý zakorenil aj v slovenskej historickej spisbe³⁵ a pod ktorým sa mienia najstaršie (popri biskupstvách) dušpasterské centrá s konštitutívnym právom krstu (*ecclesiae baptismales*) a ďalšími kompetenciami. Na druhej strane sa nemálo iných bádateľov zdráha hovoriť v súvislosti s karolínskom obdobím, resp. raným stredovekom vôbec o farnostiach, a to dokonca aj v súvislosti s kostolmi označenými v prameňoch ako *ecclesiae parochiales*,³⁶ a za obdobie skutočného rozvoja farského systému považujú až rozmedzie 11. a 12., či dokonca 13. storočia.³⁷ Argumentujú nevyjasnenosťou mnohých otázok, ako je napríklad skladba kompetencií jednotlivých kostolov alebo otázka, do akej miery sa kedy v jednotlivých regiónoch podarilo presadiť výber desiatkov do praxe a či sa farská viazanosť utvárala viac na teritoriálnom alebo personálnom princípe.³⁸ Konštatujú, že napriek stanoveným normám nemožno pred 11. až 12. storočím počítať ešte so systematickým, pod biskupským dohľadom organizovaným budovaním plnohodnotných farností. Jeden z hlavných, ak nie ten hlavný dôvod vidia v existencii tzv. vlastníckeho systému kostolov.

Nižšiu cirkevnú organizáciu totiž neformovali len meniace sa vzťahy medzi biskupmi a lokálnymi kňazmi. Výrazne do nich vstupoval ďalší subjekt – zemepáni, ktorí zakladali kostoly zo svojich prostriedkov na svojej pôde a tak sa k nim aj správali ako k vlastnému majetku. Ovládali ho – aspoň podľa teórie o vlastníckych kostoloch, ktorú do odbornej literatúry vniesol koncom 19. storočia Ulrich Stutz³⁹

³⁴ PATZOLD 2020, c. d. (v pozn. 28), s. 265–268.

³⁵ Napr. ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny s osobitným zreteľom na vývin cirkevných dejín Slovenska, zväzok I.* Turčiansky Sv. Martin 1943, s. 364; RUTTKAY, A. – SLIVKA, M.: *Cirkevné inštitúcie a ich úloha v sídliskovom a hospodárskom vývoji Slovenska v stredoveku.* In: *Archaeologia historica*, roč. 10, 1985, s. 333–356: 335; MARSINA, R.: *Vznik a vývoj cirkevnej organizácie na Slovensku do konca 13. storočia.* In: *Pamiatky a múzeá* 1999, č. 2, s. 5–7: 7; MAREK, M.: *Formovanie farskej siete na území Nitrianskej župy v stredoveku.* In: RÁBIK, V. a kol. 2010, c. d. (v pozn. 1), s. 132–215: 133, 135–136.

³⁶ PATZOLD 2020, c. d. (v pozn. 28), s. 499.

³⁷ Napr. HAIDER, S.: *Zum Niederkirchenwesen in der Frühzeit des Bistums Passau (8. – 11. Jahrhundert).* In: *Das Christentum im bairischen Raum von den Anfängen bis ins 11. Jahrhundert.* Eds.: BOSHOFF, E. – WOLFF, H. Köln – Weimar – Wien 1994, s. 325–388: 327–329; MORSEL, J.: *Die Ausbildung der Einwohnerschaften im Mittelalter: Die Verräumlichung des Sozialen als Grundmerkmal der historischen Entwicklung im Mittelalter.* In: *Historische Anthropologie*, roč. 17, 2009, s. 202–221: 214.

³⁸ MIERAU, H. J.: *Vita communis und Pfarrseelsorge: Studien zu den Diözesen Salzburg und Passau im Hoch- und Spätmittelalter.* Köln – Weimar – Wien 1997, s. 49–50 a pozn. 165.

³⁹ STUTZ, U. – FEINE, H. E.: *Forschungen zu Recht und Geschichte der Eigenkirche: Gesammelte Abhandlungen.* Darmstadt 1989.

– nielen v majetkovoprávnom zmysle, ale disponovali aj mocou ovplyvňovať duchovnú správu predovšetkým tým, že si do „svojich“ kostolov dosadzovali „svojich“, často aj nevhodných kňazov neadbajúc pritom na autoritu biskupa. Zemepanské, vlastnícke fundácie na jednej strane rozširovali a zahusťovali sieť dušpastierskych centier, na druhej strane významne zasahovali do biskupských právomocí a viac ako pastoračné potreby mohla byť v jednotlivých prípadoch motiváciou k ich zakladaniu ziskuchtivosť, keď si „vlastníci“ osobovali aj cirkevné príjmy náležiacie kostolu, čo mohlo byť zvlášť lukratívne, ak bol kostol verejným duchovným centrom (nie privátnym oratóriom) a mal nárok na poberanie desiatkov.⁴⁰

Systém vlastníckych kostolov bol zo strany cirkvi pociťovaný ako čoraz väčší problém (generujúci také nežiaduce javy, ako bola napr. simonia), zvlášť ak zemepánmi boli laici, svetské osoby. Bádania, ktorí sa kriticky stavajú k pojmu farnosť v ranom stredoveku, mienia, až od gregoriánskej reformy v 11. storočí, keď bola obmedzená (hoci opäť skôr v rovine oficiálnych noriem) moc laikov disponovať nad „svojimi“ kostolmi, sa mohla farnosť ako inštitúcia plne rozvinúť pod kontrolou biskupov.

Nadmiera laického panstva, osobitne citeľná v prípade kostolov na spodnej úrovni cirkevnej organizácie, sa stala od polovice 11. storočia intenzívne tematizovaným problémom v rámci reformy za „slobodu cirkvi“ (*libertas ecclesiae*).⁴¹ Snaha cirkvi oslabiť vplyv laikov uplatňovaný prostredníctvom systému vlastníckych kostolov viedla cez právno-teologický konštrukt, ktorý rozdelil kostol na dve časti, dalo by sa povedať dva právnické subjekty – samotný kostol (budova s múrmi a strechou) a oltár. Toto rozlíšenie zahŕňalo rozdelenie majetku na dve časti. Prvá časť

takpovediac patrila výlučne oltáru, či presnejšie svät-covi, ktorému bol oltár (kostol) zasvätený, a vyplývala z výkonu kňazskej služby pri oltári (vo svojej prapodstate delegovaných biskupských kompetencií). Prípady od prípadu túto časť tvorili darované nehnuteľnosti alebo oblácie, ktoré veriaci prinášali k oltáru či odovzdávali priamo kňazovi, prípadne časť desiatkov; vyčlenenie tejto časti predstavovalo zásadný krok na ceste ku vzniku cirkevného benefícia.⁴² Druhú časť tvorili majetok a príjmy, ktoré nevyplývali z kňazom poskytovanej duchovnej starostlivosti. Od 12. stor. sa tieto dve časti cirkevného majetku začali terminologicky rozlišovať ako spirituálne a temporálne a hoci predstavy o tom, čo presne spadá do jednej či druhej časti, variovali, zohralo uvedené rozlíšenie centrálnu úlohu v potlačení konceptu vlastníckeho kostola a jeho nahradení novými inštitútmi patronátneho práva a inkorporácie.⁴³

Vzhľadom na hlboko vžitý vlastnícky systém dalo patronátne právo síce na mnohých miestach iba nový názov starým zvyklostiam,⁴⁴ právnym oslabením laických „vlastníkov“ sa však predsa len vytvoril väčší priestor pre to, aby sa farnosti formovali aj ako osobitné hospodárske jednotky s diferencovaným systémom príjmov aj výdavkov, v rámci ktorého sa vyčleňovali rôzne fondy. Najdôležitejšími boli už spomenuté benefícium pre duchovného a – pre dejiny architektúry osobitne zaujímavá časť imania – *fabrica ecclesiae*, v doslovnom preklade kostolná fabrika, čo bol fond určený na údržbu kostola, prípadne ďalších pridružených budov, ale aj jeho vybavenie, liturgické náčinie, odevy a pod. Už od 5. storočia sú doložené ustanovenia, ktoré prikazovali, aby časť cirkevných príjmov (niekde bez presného stanovenia podielu, inde malo ísť o štvrtinu alebo tretinu) bola vyhradená údržbe a špeciálne osvetleniu kostola a pre tento

⁴⁰ K problematike vlastníckych kostolov najnovšie a v mnohom kriticky voči starším interpretáciám, ponúkajúc omnoho diferencovanejší pohľad na formovanie nižšej cirkevnej organizácie v Karolínskej ríši PATZOLD 2020, c. d. (v pozn. 28).

⁴¹ PETKE, W.: Die Pfarrei in Mitteleuropa im Wandel vom Früh- zum Hochmittelalter. In: BÜNZ – FOUQUET (eds.) 2013, c. d. (v pozn. 2), s. 21–60: 39.

⁴² KERFF, F.: Altare und ecclesia : Zur Frühgeschichte des beneficium ecclesiasticum. In: *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law : Munich, 13–18. July 1992*. Ed.:

LANDAU, P. Città del Vaticano 1997, s. 849–870; KERFF, F.: „Altar“ und „Person“: Logische Divisionsprobleme und kirchliche Rechtswirklichkeit im 11. und 12. Jahrhundert, dargestellt an Beispielen aus der ehemaligen Diözese Tournai. In: *Dialektik und Rhetorik im früheren und hohen Mittelalter. Rezeption, Überlieferung und gesellschaftliche Wirkung antiker Gelehrsamkeit vornehmlich im 9. und 12. Jahrhundert*. Ed.: FRIED, J. München 1997, s. 269–296.

⁴³ MIERAU 1997, c. d. (v pozn. 38), s. 78–80.

⁴⁴ BRÜCKNER 1998, c. d. (v pozn. 29), s. 231–232.

účel sa objavujú termíny ako *fabrica, opus, structura* (vo význame stavby, stavebného diela).⁴⁵ K odčleneniu kostolnej „fabriky“ ako samostatného fondu však dochádzalo (najprv pri katedrálных, kolegiálnych a kláštorných, neskôr aj farských kostoloch) až od vrcholného stredoveku a okrem spomenutého oslabenia vlastníckeho systému k tomu prispeli dva ďalšie trendy.⁴⁶ Jedným bol nárast súkromných donácií (ako jeden z prejavov zmien v sociálnej štruktúre aj religiozite); často išlo o testamentárne odkazy „*za spásu duše*“ určené explicitne pre kostolnú „fabriku“, na základe čoho sa tento fond nazýva niekedy aj zádušie. Tým druhým bola aktivizácia samotnej obce farníkov. Náznaky aktívneho zapojenia kolektívu veriacich do procesu obnovy kostola dokladajú opäť už dokumenty z karolínskeho obdobia. V karolínskych kapituláriách, ale aj medzi kánonmi rímskej synody z roku 826 sa opakovane uvádza povinnosť farníkov prispieť na obnovu kostola, v ktorom prijímajú krst, a to aj pod hrozbou donútenia, ak by sa vzpierali.⁴⁷ Azda odozvou týchto ustanovení, reflektujúcou zároveň miestne pomery, sú zákony v uhorských ranoarpádovských zákonníkoch, ktoré predpokladali spoluúčasť obyvateľov tak na stavbe,⁴⁸ ako aj na obnove kostolov.⁴⁹ Prevažujúcou normou

sa však stala iná predstava. Podľa nej t'archa údržby kostola nemala spočívať na prijímateľoch sviatostí, ale na užívateľoch cirkevných príjmov, teda na príslušnom duchovenstve (aj v tomto prípade išlo pôvodne o episkopálnu úlohu prenesenú na lokálnych kňazov) a zemepánoch ako vlastníkoch, resp. patrónoch kostolov. Keďže však nadmerný vplyv zemepánov v praxi často porušoval normy a ohrozoval hospodárske zabezpečenie kostolov, vrátane časti určenej na jeho údržbu, cestou bolo konzekventné odčlenenie kostolnej „fabriky“ ako samostatného fondu, ktorý by nepodliehal vplyvu zemepána ani farára. K tomu však mohlo dôjsť, až keď sa samotné spoločenstvá veriacich stali subjektom, ktorý sa dokázal skutočne aktívne podieľať na živote farnosti, teda keď sa začalo formovať komunálne povedomie a sebavedomie obcí. K podstatným prejavom tohto kľúčového procesu, vedúceho ku vzniku meštianskych komunit, bola možnosť slobodnej voľby farára (ktorej jeden z raných nadalpských dokladov sa viaže k Uhorsku⁵⁰), čínorodého rozhodovania vo veciach výstavby, či prestavby kostola a aj presun správy kostolnej „fabriky“ do rúk reprezentantov farskej obce (nazývaných rôzne, napr. kostolný majster, kostolný otec, lat. *vitricus ecclesiae, custod ecclesiae, aeditus ecclesiae,*

⁴⁵ SCHÖLLER, W.: *Die rechtliche Organisation des Kirchenbaues im Mittelalter, vornehmlich des Kathedralbaues: Baulast, Bauberenschaft, Baufinanzierung*. Köln – Wien 1989, s. 13 a n.; KATZINGER 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 115, 116 a i.; BORGOLTE, M. (ed.): *Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften, Band 2: Das soziale System Stiftung*. Berlin – Boston 2016, s. 98–100.

⁴⁶ REITEMEIER 2005, c. d. (v pozn. 2), s. 91–92.

⁴⁷ SCHÖLLER 1989, c. d. (v pozn. 45), s. 55; BRÜCKNER, C.: Das ländliche Pfarrbenefizium im hochmittelalterlichen Erzbistum Trier. In: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 116 – *Kanonistische Abteilung*, roč. 84, 1999, s. 298–386: 306.

⁴⁸ Nariadenie v Druhej knihe zákonov, zostavenej za kráľa Štefana I. snád' okolo roku 1030, aby si každých desať dedín postavilo svoj kostol, pričom obyvatelia dedín ho mali zabezpečiť dvoma usadlosťami s pahólkami, žrebcom a kobylou, 6 volmi, 2 kravami a 30 menšími zvieratami, pokým o kňazské rúcha a oltárne prikrývky sa mal postarať kráľ, o liturgické knihy biskup, ktorý dosadzoval aj kňaza (BAK, J. M. (ed.): *Online Decreta Regni Mediaevalis Hungariae. The Laws of the Medieval Kingdom of Hungary* (2019). All Complete Monographs. 4,

s. 43, 46, ustanovenie č. I, URL: https://digitalcommons.usu.edu/lib_mono/4 [28. 9. 2023]). Podľa E. MÁLYUSZA (*Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*. Budapest 2007, s. 17) sa kráľ Štefan pri vytváraní cirkevnej infraštruktúry inšpiroval pomermi v Itálii, ktoré na rozdiel od Franskej ríše neovplyvňoval dominantne systém vlastníckych kostolov. Vo svetle súčasného výskumu (PÁTZOLD 2020, c. d. v pozn. 28) sa však rozdiely nemusia javiť tak zásadné. Samotný príkaz, že každých desať dedín má mať svoj kostol, má istú analógiu dokonca v jednom ustanovení konzilu v Tolede (693), podľa ktorého malo k jednému kostolu prislúchať 10 domácností, resp. (veľko)rodín (*mancipia*) (HALLERMANN 2004, c. d. v pozn. 7, s. 34).

⁴⁹ Nariadenie Szabolcsskej synody z r. 1092, aby kostoly, ktoré boli zničené počas pohanských povstaní, obnovili farníci, pokým kostoly schátrané vekom mali opätovne postaviť biskupi. Starosť o kalichy a paramenty pripadla kráľovi, o knihy biskupovi. Trojdielne rozdelenie povinností nadväzuje na uvedený Štefanov dekrét. BAK (ed.) 2019, c. d. (v pozn. 48), s. 55, 61, ustanovenia č. VII a VIII.

⁵⁰ KURZE, D.: Zur historischen Einordnung der kirchlichen Bestimmungen des Andreamums. In: *Zur Rechts- und Siedlungsgeschichte der Siebenbürger Sachsen* 1971, s. 133–161.

nem. *Kirchvater, Kirchmeister*). Pokým v 9. storočí bola farská obec – povedané slovami Wolfganga Petkeho – „*len tieňom*“; od 12. storočia sa stávala aktívnym činiteľom, ktorý predovšetkým v mestskom prostredí vytváral nové kontúry pojmu farnosť.⁵¹

Celkovo sa pre formovanie farského systému prinajmenšom z hľadiska právnych noriem javí byť kľúčové obdobie 12. až začiatku 13. storočia. Vyplýva to z porovnania ustanovení 2. až 4. lateránskeho koncilu. Pokým v ustanoveniach 2. lateránskeho koncilu (1139) je fara ako inštitúcia „*ešte bezmenná a takmer neviditeľná*“, v ustanoveniach 3. a najmä 4. lateránskeho koncilu (1179, 1215) je už fenomén farnosti postihnuteľný cez viaceré tematizované problémy aj v používanej terminológii (*parochia* v zmysle farnosti, *ecclesiae parochiales* ako samozrejme označenie pre lokálne, farské kostoly).⁵² 4. lateránsky koncil priniesol o. i. oficiálnu akceptáciu štolných poplatkov, ktoré sa stali ďalším dôležitým zdrojom príjmov pre farnosť,⁵³ aj povinnosť pravidelnej ročnej spovede „*vlastnému kňazovi*“ (*proprius sacerdos*),⁵⁴ teda normy, ktoré posilňovali farskú viazanosť, aj keď otvárali možnosti pre konkurenčný boj s mendikantmi, v ktorom si museli svetskí kňazi obhajovať svoje práva.⁵⁵

V uvedenom období došlo napokon tiež k posilneniu kompetencií lokálnych kňazov v ďalšej záväznej úlohe, ktorou sa stala asistencia pri uzatváraní manželstva. Hoci už v prvotnej cirkvi sa v spektre rôznych ambivalentných postojov k manželstvu formovala predstava o jeho posvätnosti a v priebehu storočí pribúdali cirkevné rituály sprevádzajúce manželský sľub, pevnou súčasťou liturgických kompetencií kňazov sa uzavretie manželstva stalo až v kontexte vývoja náuky o sviatostiach. Predbežnú kodifikáciu cirkevného monopolu priniesol aj v tomto prípade 4. lateránsky koncil v ustanovení zakazujúcom tajné sobáše a požadujúcom verejné ohlásky v kostole. Budúcnosť mala patriť rituálu, ktorý sa šírila od konca 11. storočia z Normandie a ktorý presunul obrad manželského sľubu pred bránu kostola – „*tvárou v tvár cirkvi*“ (*in facie ecclesiae*).⁵⁶ Jeho pripomienkou sú dodnes portály mnohých kostolov, ktoré si v miestnej tradícii zachovali označenie „*svadobný portál*“. Normatívnosť tohto obradu aj pre uhorské prostredie dokladá napríklad ustanovenie v budínskych štatútoch z roku 1279, ktoré o. i. zakazuje, aby niekto uzavrel manželstvo skôr, než dorazí pred dvere kostola a dostane manželské

⁵¹ PETKE 2013, c. d. (v pozn. 41), s. 60. Doklady o kostolných fabrikách ako ekonomicky aj právne samostatných fondoch sa objavujú postupne od 11.–12. storočia ťažiskovo najprv v Itálii a Francúzsku, následne aj v nemeckých regiónoch, kde boli v 14. storočí už samozrejmosťou (REITEMEIER c. d. v pozn. 1. s. 91; PETKE 2013, c. d. v pozn. 41, s. 59), ako aj v ďalších oblastiach Európy. Napríklad v Poľsku sú zmienkami o kostolných správcoch (vitrikusoch) indikované od prelomu 13. a 14. storočia (SOŁTYSZEWSKI, S.: Geneza instytucji wityryksów w polskim ustawodawstwie synodalnym. In: *Pravo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny*, roč. 2, 1959, č. 1–2, s. 425–438: 430); v Čechách došlo k vyčleneniu zádušia podľa J. ŽEMLIČKU (*Počátky Čech královských 1198–1253 : Proměna státu a společnosti*. Praha 2002, s. 452) po polovici 13. storočia, v 14. storočí je už spoľahlivo doložené (KRAFL, P.: *Dějiny církevního práva v českých zemích ve středověku*. Olomouc 2022, s. 232); analogický vývoj možno predpokladať aj na území Slovenska, pozri pozn. 157.

⁵² MÜLLER, H.: Die Pfarrei im Normengefüge der mittelalterlichen Kirche. In: BÜNZN – FOUQUET (eds.) 2013, c. d. (v pozn. 2), s. 62–96: 70–72.

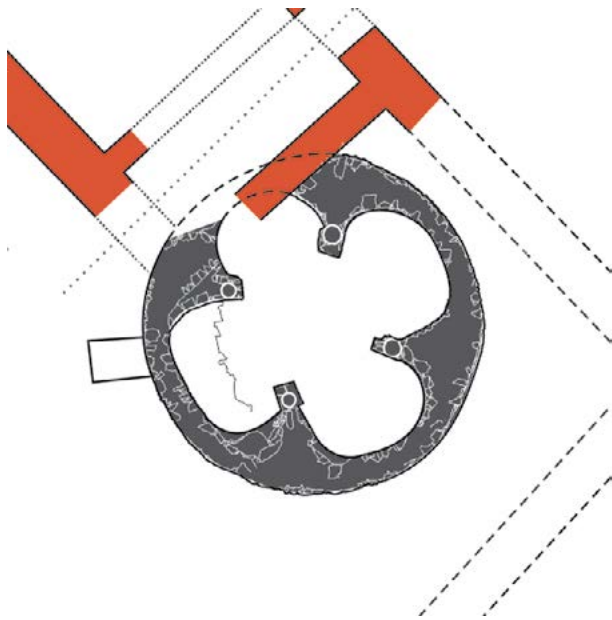
⁵³ Prvotný princíp bezodplatného poskytovania sviatosti a ustanovenia, ktoré zakazovali najprv prijímať, neskôr si vynucovať protihodnotu za duchovnú službu (doložené aj v uhorskom zákonodarstve, pozri kánony Ostrihomskej sy-

nody č. XL, XLII podľa BAK (ed.) 2019, c. d. v pozn. 48, s. 139, 147, 148), narážali na realitu. Východiskom bolo oficiálne akceptovanie štolných poplatkov ako „*chváľhodnej zvyklosti*“ (*laudabilis consuetudo*) na 4. lateránskom koncile (1215), pričom z akceptovanej zvyklosti sa následne stala povinnosť (PETKE, W.: Oblationen, Stolgebühren und Pfarreinkünfte vom Mittelalter bis ins Zeitalter der Reformation. In: PETKE 2021, c. d. v pozn. 2, s. 249–283).

⁵⁴ SCHMIDT, H.–J.: Raumkonzepte und geographische Ordnung kirchlicher Institutionen im 13. Jahrhundert. In: *Raumerfassung und Raumbewusstsein im späten Mittelalter*. Ed.: MORAW, P. Stuttgart 2002, s. 87–125: 94–95.

⁵⁵ HÖDL, L.: Der Kommentar des Kardinals Johannes Monachus zur Dekretale Super cathedram des Papstes Bonifatius VIII. (18. Februar 1300). In: *Revue Mabillon : Revue internationale d'histoire et de littératures religieuses*, Ser. NS, 16, 2005, s. 133–178; WOELKI, T.: Kirchenrecht als Mittel der Reform. Nikolaus von Kues und die Seelsorgeprivilegien der Mendikantenorden. In: *Renovatio et unitas – Nikolaus von Kues als Reformator : Theorien und Praxis der reformatio im 15. Jahrhundert*. Eds.: FRANK, T. – WINKLER, N. Göttingen 2012, s. 117–135.

⁵⁶ GRASS, N.: Der normannische Brauttor–Vermählungsritus und seine Verbreitung in Mitteleuropa. In: *Forschungen zur Rechtsarchäologie und rechtlichen Volkskunde* 5, 1983, s. 69–98.



Obr. 1: Trenčín, pôdorys zaniknutej hradnej rotundy (kostol veľkofary?). Zdroj: Pomfyová a kol. c. d. (v pozn. 64), s. 155, podľa viacerých podkladov, upravené.

požehnanie,⁵⁷ alebo azda tiež zobrazenie manželskej sviatosti (žiaľ so slabo čitateľným architektonickým pozadím) v maľovanom cykle Siedmich sviatostí na južnej stene v trojlodí farského kostola v Štítniku z prvej polovice 15. storočia (obr. 4).⁵⁸

Rozvoj a istá stabilizácia farského systému v rozmedzí 11. až 13. storočia sa terminologicky odrazili v tom, že sa postupne vytrácalo označenie *parochia* vo vzťahu k biskupstvu a čoraz častejšie sa používalo vo vzťahu k lokálnemu dušpastierskemu centru na nižšej (vo vzťahu k biskupstvu) úrovni cirkevnej hierarchie.⁵⁹ Keďže však otázka *Quid sit parochia* („Čo je farnosť“), ktorú si v polovici 13. storočia položil aj taliansky kánonista Henrich zo Susy (de Segusio), zv. Hostiensis, zostala bez záväznej odpovede,⁶⁰ počas celého stredoveku variovalo nielen používané pojmoslovie, ale tiež jeho obsahová náplň.

Samotný pojem *parochia* sa používal aj pre označenie archidiakonátov.⁶¹ Tak je to doložené i v arpádovskom Uhorsku (v dôležitej listine ostrihomskeho arcibiskupa z roku 1156), kde mohol ale zároveň označovať komitáty. Rovnaké označenie pre archidiakonáty a komitáty je vnímané ako doklad, resp. potvrdenie korelácie medzi svetskou a cirkevnou správou na území stredovekého Uhorska, inými slovami, „že každému komitátu pôvodne zodpovedal jeden archidiakonát“.⁶² Domáca historická spisba považuje archidiakonáty za veľkofary sídliače v centrách hradných španstiev,⁶³ čo sa premieta do interpretácií doložených sakrálnych stavieb, ako je napríklad zaniknutá štvorapsidová rotunda na Trenčianskom hrade (obr. 1).⁶⁴ Nemalá časť bádateľov vidí v archidiakonátoch pokračovanie archipresbyteriátov s azda ešte preduhorským, teda

⁵⁷ KRAFL, P. O.: Svätosť manželstvá v legátskych statutoch Filipa z Fermo z roku 1279. In: *Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity, řada společenských věd*, roč. 33, 2019, č. 2, s. 157–160: 158. V uhorskom zákonodárstve je povinnosť cirkevného sobáša obsiahnutá už medzi zákonmi z čias Kolomana (BAK (ed.) 2019, c. d. v pozn. 48, s. 141, 154, ustanovenie č. LXXXVIII tzv. Ostrihomskej synody) a zvažuje sa, že na tú dobu veľmi pokročilá forma môže odrážať byzantský vplyv (KOMÁROMI, L.: Traces of Byzantine Influence in Medieval Hungarian Law. In: *The Carpathian Basin, the Hungarians and Byzantium*. Eds.: OLAJOS, T. – KOVÁCS, S. – SZABÓ, P. Szeged 2014, s. 115–126: 118). Aj na základe uvedeného ustanovenia v budínskych štatútoch sa však dá predpokladať, že jeho dôsledné presadenie v praxi ešte dlho nebolo samozrejmosťou.

⁵⁸ TOGNER, M.: *Stredoveká nástenná maľba v Gemeri*. Bratislava 1989, s. 187–188.

⁵⁹ MORSEL 2008, c. d. (v pozn. 37), s. 214.

⁶⁰ V Hostiensisovej definícii išlo o pevne ohraničené miesto, kde žijú ľudia, prislúchajúci jednému kostolu, a na ktorom nemôžu byť viaceré kostoly s právom krstu (MÜLLER, H.: Die Pfarrei im Normengefüge der mittelalterlichen Kirche. In: BÜNZ – FOUQUET (eds.) 2013, c. d. v pozn. 2, s. 83–84).

⁶¹ NEUMANN, J.: Bistum. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 6. Berlin 1980, s. 697–709: 702.

⁶² FÜGEDI, E.: Kirchliche Topographie und Siedlungsverhältnisse im Mittelalter in der Slowakei. In: *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae* 5, 1959, s. 363–400: 374–375, citujúc B. Hómána (1935).

⁶³ MARSINA 1999, c. d. (v pozn. 35), s. 7.

⁶⁴ MARSINA, R.: Trenčín. In: ŠTEFÁNIK, M. – LUKAČKA, J.: *Lexikon stredovekých miest na Slovensku*. Bratislava 2010, s. 511–522: 518; POMFYOVÁ, B. a kol.: *Stredoveký kostol: historické a funkčné premeny architektúry*. Bratislava 2015, s. 152–155, kat. I.18 [Samuel, M. – Pomfyová, B.].



Obr. 2: Kostolany pod Tribečom,
Kostol sv. Juraja. Foto: B. Pomfjová.

veľkomoravským pôvodom.⁶⁵ S týmto stereotypne opakovaným predpokladom sa však spája mnoho nevyjasnených otázok. Hradské veľkofary vedené archipresbytermi sú tak na Veľkej Morave, ako aj v počiatkoch Uhorského kráľovstva do veľkej miery teoretickou konštrukciou. Popri rôznych pohľadoch na ich (ne)existenciu alebo počet na Veľkej Morave, úplnej neistote v otázke možného pretrvania prvkov cirkevnej organizácie po zániku Veľkej Moravy, nejednotných názoroch na zhodu územného rozsahu ranouhorských archidiakonátov a komitátov môže byť v tejto konštrukcii problémom už samotný pojem veľkofara – podľa jeho kritikov používaný intuitívne, bez jasnej definície.⁶⁶ Ak aj prijmeme predstavu, že najstaršie farnosti na našom území sídlili

na komitátnych hradoch, nevieme nič o dosahu ich jurisdikcie, teda, ako konštatoval už A. Körmendy,⁶⁷ či mali územne rozsiahle obvody (ako evokuje termín veľkofara), alebo či do ich pôsobnosti patrilo iba obyvateľstvo spadajúce do organizácie samotného hradu (teda skôr v zmysle personálnej farnosti). A ak aj prijmeme, že išlo o rozsiahlejšie teritoriálne farnosti, nezodpovedaná zostáva otázka ich vzťahu ku kostolom mimo centrálnych hradov, ktoré, ako indikujú dodnes zachované kostoly v Kopčanoch, Kostolánoch pod Tribečom (obr. 2) či Nitrianskej Blatnici (obr. 3), vznikali azda už v časoch Veľkej Moravy.⁶⁸ Boli to filiálky (s akými kompetenciami?) závislé na veľkofarách alebo samostatné farnosti alebo kostoly fungujúce bez pevnej regulácie viac-menej

⁶⁵ V novej literatúre napr. MAREK 2010, c. d. (v pozn. 35), s. 133, 135–136.

⁶⁶ BÜNZ, E.: Die Pfarrei im späten Mittelalter – Versuch einer Zusammenfassung. In: BÜNZ – FOUQUET (eds.) 2013, c. d. (v pozn. 2), s. 401–424: 413.

⁶⁷ KÖRMENDY, A.: A falusi plébániák hatása a faluközösség kialakulására. A Szepesség példája. In: *Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról*. Ed.: FÜGEDI, E. Budapest 1986, s. 117–158: 123.

⁶⁸ Ku Kopčanom a Kostolánom súhrnne POMFYOVÁ, B. a kol. 2015, c. d. (v pozn. 64), s. 104–119, kat. I.7 [BÓNA, M.], I.8 [BÓNA, M. – BURAN, D.]; k Nitrianskej Blatnici najnovšie POVINEC, P. et al.: Radiocarbon dating of St. George's Rotunda in Nitrianska Blatnica (Slovakia): International Consortium results. In: *Radiocarbon* 63, 2021, č. 3, s. 953–976, dostupné online, URL: <https://www.cambridge.org/core/journals/radiocarbon/article/radiocarbon-dating-of-st-georges-rotunda-in-nitrianska-blatnica-slovakia-international-consortium-results/CF9E1DE89D73C-C61F1E667194C60C44B> [30. 9. 2023].



Obr. 3: Nitrianska Blatnica, Kostol sv. Juraja. Foto: M. Bóna.

podľa ľubovôle ich zakladateľa, ktorého nepoznáme? Legislatívny predpoklad pre systematickejšie budovanie nižšej cirkevnej organizácie na našom území nepochybne vytvorili zákonníky prvého uhorského kráľa Štefana I. (1000/1001 – 1038). Ustanovenie, podľa ktorého malo mať každých desať dedín kostol,⁶⁹ by bolo možné vnímať ako základ pre formovanie teritoriálnych farností a skutočne sa v súvislosti s ním často s úplnou samozrejmou hovorí o farnostiach a farníkoch. Opäť však treba pripomenúť slová A. Körmendyho, ktorý upozornil, že pramene nehovoria nič o farských kompetenciách týchto kostolov.⁷⁰ Nepresná je aj interpretácia, podľa ktorej uvedené ustanovenie Štefana I. predstavuje

faru ako samostatné hospodárstvo.⁷¹ Vyplýva z neho síce povinnosť zabezpečiť kostol dotálnym majetkom, ťažko však možno hovoriť o hospodárskej samostatnosti, keď ďalšie ustanovenie prikazovalo odovzdávať desiatky biskupovi bez toho, že by bolo zmienené prerozdelenie týchto desiatok, čo je istou zvláštnosťou.⁷² Predpokladá sa síce, že, tak ako tvrdí neskoršia tradícia, už v časoch Štefana I. sa stalo nepísaným pravidlom, že biskup v zhode s dávnou tradíciou desiatky prerozdělil a štvrtinu odovzdal nižšiemu kléru,⁷³ nepriamo je táto prax však doložená až v nariadení Ostrihomskej synody z obdobia okolo roku 1100 (1105–1116).⁷⁴ Silné pochybnosti napokon sprevádzajú aj otázku, do akej miery sa

⁶⁹ Pozri pozn. 48.

⁷⁰ KÖRMENDY 1986, c. d. (v pozn. 67), s. 123. Prvá kniha zákonov Štefana I. ustanovila povinnosť nedeľnej návštevy kostola aj cirkevné zaopatrenie umierajúceho a pohreb, čo však niektorí bádatelia interpretovali ako kompetencie hradských kňazov, keďže kňazi sú v tomto zákonníku spomínaní v určitých ustanoveniach spoločne so županmi (napr. SZENTIRMAI, A.: Die Anfänge des Rechts der Pfarrei in Ungarn. In: *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht*, roč. 10, 1959, s. 28–36: 30).

⁷¹ ŠOTNÍK 2001, c. d. (v pozn. 1), s. 44.

⁷² BAK (ed.) 2019, c. d. (v pozn. 48), s. 45, 49, ustanovenie č. XX; CSIZMADIA, A.: Die rechtliche Entwicklung des Zehnten (Decimal) in Ungarn. In: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, roč. 61, 1975, s. 228–257: 229.

⁷³ CSIZMADIA 1975, c. d. (v pozn. 72), s. 230; MAREK 2010, c. d. (v pozn. 35), s. 134–135.

⁷⁴ BAK (ed.) 2019, c. d. (v pozn. 48), s. 140, 151, ustanovenie č. LXIV. K desiatkom v ranoarpádovskom zákonodárstve tiež MÚCSKA, V.: *Uhorsko a cirkevné reformy 10. a 11. storočia*. Bratislava 2004, s. 102–104.

Obr. 4: Štítnik, Evanjelický kostol a. n. (pôvodne farský Kostol Panny Márie), výjav Manželské požehnanie z cyklu Siedmich sviatostí, 1. polovica 15. stor. Foto: B. Pomfjová.



vôbec podarilo naplniť príkaz o desiatich dedinách a jednom kostole. Pretaveniu tohto ustanovenia do praxe bránil nepochybne zložitý proces samotnej kristianizácie a nestabilné vnútorné pomery (pohanské povstania). Ťažkosti so šírením kresťanských noriem a budovaním cirkevnej organizácie dokladá celý rad nariadení a zákonov, vydaných v čase vlády Ladislava I. (1077 – 1095) a Kolomana (1095 – 1116). Vytváranie teritoriálnych farností a farskej viazanosti musel však komplikovať aj taký jav, ako bola mobilita samotných dedín s'ahujúcich sa za pôdou, ktorú ešte nedokázali efektívne obrábať a po jej vyčerpaní sa presúvali ďalej. Zrejme na uvedený problém reagovalo ustanovenie Szabolcskej synody (1092), ktoré zakazovalo, aby dedina opustila svoj kostol, a požadovalo jej návrat v prípade, že sa tak už stalo.⁷⁵ Iné ustanovenie tejto synody (resp. v 1. knihe zákonov kráľa Ladislava), nadväzujúce na už Štefanom I. nariadenú povinnosť návštevy kostola v nedele (a väčšie sviatky), počítalo s tým, že niektoré dediny sú príliš vzdialené od farského kostola, čo oprávňovalo ich obyvateľov vyslať iba jedného

zástupcu. Slabo rozvinutú farskú štruktúru ešte na prelome 11. a 12. storočia indikuje aj ustanovenie už spomenutej Ostrihomskej synody, prikazujúce, aby bola okolo (v blízkosti) každého kostola jeho farnosť (*Unaquecunque ecclesia circa se in proximo habeat parochiam suam*).⁷⁶ Pojem farnosť – *parochia* – sa tu, ak sa nemýlim, prvýkrát v uhorskom kontexte objavuje vo význame farského obvodu lokálneho kostola. Zákonodarstvo z čias kráľov Ladislava I. a Kolomana, nadväzujúce na základy vytvorené za Štefana I., posilnilo a v mnohom precizovalo legislatívny rámec pre fungovanie cirkvi a zrejme až od tohto obdobia môžeme počítat' so systematickejšim budovaním nižšej cirkevnej organizácie, presnejšie povedané farskej štruktúry. Rozhodne však nešlo o homogénnu, striktno definovanú štruktúru, čo sa prejavovalo aj v pretrvávajúcej terminologickej variabilite. Napríklad pojem *parochia* ešte ani v 13. storočí nemusel mať význam plnohodnotnej, samostatnej fary. Jasne to vyplýva z incidentu medzi kráľom Ondřejom III. a kňazom Kostola sv. Jakuba vo Veľkom Šariši, počas ktorého kráľ (neprávom)

⁷⁵ BAK (ed.) 2019, c. d. (v pozn. 48), s. 56, 64, ustanovenie č. XIX, podobne tiež s. 141, 154, ustanovenie č. LXXXV Ostrihomskej synody; FÜGEDİ 1959, c. d. (v pozn. 62), s. 393.

⁷⁶ BAK (ed.) 2019, c. d. (v pozn. 48), s. 55, 62, ustanovenie č. XI Szabolcskej synody, s. 137, 144, ustanovenie č. XVI Ostrihomskej synody.

konštatoval, že Šariš nie je farnosť (*non plebania*), ale iba jednoduchá parochiálna cirkev (*simplex ecclesia parochialis*) bez práva na desiatky. Pre plnohodnotnú (a v danom prípade exemptnú) farnosť s právom poberať desiatky tu bol teda zvolený výraz *plebania*.⁷⁷ Rovnako tak variovali aj pojmy (a ich obsah) označujúce lokálnych kňazov (*presbyter, sacerdos, plebanus, curatus* a i.).⁷⁸ a napokon aj terminológia označujúca samotné sakrálné stavby, čomu je venovaná bližšia pozornosť v nasledujúcej časti.

Od čias oficiálneho uznania a šírenia kresťanstva podliehalo založenie nového kostola reguláciám. Reagovali na rôzne problémy. V prvom rade to bola hrozba herézy v jej najrôznejších podobách, ale aj nešľachetné motívy, keď napríklad, ako sa uvádza v Justiniánskych novelách (535 – 565), fundátori stavali kostoly z márnivosti, túžby po sláve a nedbali na ich dostatočné majetkové zabezpečenie, takže mnohé kostoly po vybudovaní pustli a chátrali, keďže sa v nich nekonala liturgia.⁷⁹ Vlastnícky systém kostolov priniesol so sebou riziko zisťnosti, keď fundátorov nemotivovala zbožnosť, ale možný ekonomický

prospech z cirkevných príjmov, čo dokladá už jedno z ustanovení synody v Brage z roku 572.⁸⁰ Od raných čias bol preto požadovaný biskupský dohľad a súhlas so stavbou kostola, podmienený dostatočným majetkovým zabezpečením fundácie a tento súhlas nadobúdal postupne aj rituálnu stránku v podobe verejného slávnostného označenia stavebného pozemku krížom,⁸¹ vysviacku kostola,⁸² neskôr aj posvätenia základného kameňa.⁸³ Súhlas biskupa podmienený dostatočnou majetkovou zábezpekou zo strany zakladateľa a biskupská vysviacka sa stali trvalou normou,⁸⁴ ktorú možno nájsť aj v uhorskom zákonodárstve.⁸⁵

Budovanie nižšej cirkevnej organizácie so sebou prinášalo ďalšiu otázku, a to, za akých okolností je možná výstavba nového kostola, ktorý by mohol ohroziť právomoci existujúcich kostolov. Už v karolínskom období bolo potrebné túto otázku riešiť tak v súvislosti s novými fundáciami, ako aj obnovovanými a prípadne translokovanými kostolmi. Remešský arcibiskup Hinkmar (845 – 882) zaujal v polemike so svojimi oponentmi meritórne stanovisko: stavba nových kostolov je možná za určitých okolností (keď kostol zničí voda, keď je v zime alebo pre tehotné či starých ťažko dostupný). Nové kostoly mali byť náležite vybavené, avšak v žiadnom prípade nesmeli

⁷⁷ MÁLYUSZ 2007, c. d. (v pozn. 48), s. 121.

⁷⁸ Tvrdenie, že na území dnešného Slovenska boli slovom *plebanus* označovaní hlavne mestskí farári a slovom *sacerdos* prevažne dedinskí farári (ULIČNÝ, F.: *Dejiny Slovenska v 11. až 13. storočí*. Bratislava 2013, s. 353–357), je sotva prijateľné. Aj pre naše pomery treba predpokladať skôr mnohoznačnosť pojmov ako *sacerdos* či *presbyter* a – tak ako to konštatoval P. JOKEŠ (c. d. v pozn. 2, s. 11, 137) v súvislosti s Moravou – ani zdanlivo jednoznačný termín *plebanus* nemusel nevyhnutne označovať farára, ale jednoducho kňaza vykonávajúceho duchovnú službu pri kostole. Viac-menej istotu, že išlo o farára, dávajú až pojmy odkazujúce explicitne k termínu *parochia* ako *parochus, rector ecclesie parochialis* a pod.

⁷⁹ ALIVISATOS, H. S.: *Die Kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I.* Berlin 1913, s. 85–87; KATZINGER 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 106–107.

⁸⁰ Zakazovalo biskupom vysviatiť také kostoly, ktoré nechali ich stavebníci zriadiť z čistej ziskuchtivosti. KATZINGER 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 117–118.

⁸¹ Justinánske novely z 30. rokov 6. stor. (KATZINGER 2004, c. d. v pozn. 24, s. 106).

⁸² Pozri pozn. 26.

⁸³ UNTERMANN, M.: „primus lapis in fundamentum deponitur“ : Kunsthistorische Überlegungen zur Funktion der Grundsteinlegung im Mittelalter. In: *Cistercienser : Brandenburgische Zeitschrift rund um das cisterciensische Erbe* 6, 2003, č. 23, s. 5–18.

⁸⁴ ERDŐ, P.: A templom építéséhez szükséges püspöki engedély. In: *Magyar Sion – Új folyam*, 6/48, 2012, č. 2, s. 135–151.

⁸⁵ Prvýkrát v ustanovení Prvej Ostrihomskej synody (ok. r. 1100), ktoré zakazovalo vysviatiť kostol bez toho, aby bol zabezpečený darom či pozemkom (*Ecclesia non consecratur, si dos et terra prius non dantur*; BAK (ed.) 2019, c. d. (v pozn. 48), s. 137, 144, ustanovenie č. XVII). Priamou predlohou mohli byť ustanovenia v zbierke dekrétov wormskeho biskupa Burcharda z r. 1008 až 1022 (MÚCSKA 2004, c. d. v pozn. 74, s. 98; SZUROMI, S. A., O. Praem.: The Influence of the Universal and Particular Conciliar Discipline on the Hungarian Conciliar Legislation in the 11th–13th Century. In: *Prace Historyczne*, roč. 143, 2016, č. 3, 463–479: 467).

obmedziť práva jestvujúcich kostolov, najmä nemali mať vlastného kňaza, poberať desiatky ani obdržať žiadnu časť farnosti. Všade tam, kde to bolo možné, mali zostať kaplnkami, resp. oratóriami podriadenými starým, už existujúcim kostolom.⁸⁶ Postupné pokrývanie jednotlivých území teritoriálnymi farnosťami a zároveň zahusťovanie osídľovania a zmeny v jeho štruktúre so sebou ale čoraz častejšie prinášali práve problém členenia, dismembrácie jestvujúcich farností v dôsledku zakladania nových kostolov s pastoračnými úlohami. Proces dismembrácie farností, v závislosti od regiónov sledovateľný od 9. storočia,⁸⁷ muselo napokon reflektovať aj kánonické právo, ktoré od konca 12. storočia ako ospravedlňujúcu príčinu (*iusta causa*) pre stavbu nového kostola uznalo dôvody zaznievajúce vo svojej podstate už v karolínskych polemikách: veľkú vzdialenosť obyvateľstva od pôvodného kostola, neschodnosť cesty k nemu predovšetkým v zime a v zlom počasí, teda vonkajšie okolnosti, ktoré spôsobovali, že veriaci sa nemohli v požadovanej miere zúčastňovať bohoslužieb, ale aj priveľký počet farníkov na jeden kostol. Nové kostoly mali teda uľahčiť duchovnú starostlivosť o veriacich. Pri ich založení malo byť ale dbané nielen na to, aby bola dostatočne zaopatrená nová fundácia, ale aj na to, aby pôvodný, materský kostol neutrpel odlivom časti svojich farníkov prílišnú ujmu.⁸⁸ Uvedené dôvody, osobitne ďaleká a ťažká cesta k farskému kostolu sa následne uvádzali tak často v žiadostiach o založenie nového kostola, až vzniká podozrenie, že v mnohých prípadoch išlo viac o obligátny topos, než odraz reality. Z tohto príčinného rámca sa potom vymykali tie spoločenstvá, ktoré ako osobitné privilégium získali možnosť vybudovať si vlastný kostol a slobodne si zvoliť farára.

Na území Slovenska je proces dismembrácie sledovateľný na základe písomných dokumentov ku

konkrétnym lokalitám od 13. storočia. Členenie farskej štruktúry, „odfarenie“ nových dušpastierskych centier od tých existujúcich predpokladá, že dané územie už bolo pokryté teritoriálnymi farnosťami s viac-menej jasne vymedzenou územnou právomocou. Vyššie bolo spomenuté, že so systematickejšim budovaním farskej organizácie možno v pomeroch stredovekého Uhorska počítať zrejme od prelomu 11. a 12. storočia. Ku skutočnej konjunktúre, prinajmenšom na území dnešného Slovenska, ale došlo až v 13. storočí v súvislosti s rozsiahlymi politicko-hospodársko-spoločenskými zmenami (rozpad kráľovského patrimonía, emancipácia nižšej šľachty, nárast menších pozemkových súkromných vlastníctiev, prílev cudzích, najmä nemeckých hostí), zosilnenými ešte potrebou obnovy krajiny po mongolskom vpáde v rokoch 1241 – 1242. Nebolo to však špecifikum len nášho územia. 13. storočie bolo obdobím búrlivého rozvoja kostolnej siete napr. tiež v Čechách,⁸⁹ na Morave⁹⁰ alebo v Sliezske.⁹¹ Za uvedenou konjunktúrou preto treba vidieť nielen domáce procesy, ale aj vyššie načrtnutý všeobecný vývoj smerujúci k stabilizácii farského systému a jeho reflexiu v nadregionálnych legislatívnych normách. Každopádne pre územie Slovenska dokladá súhrn písomných prameňov, archeologických dokladov aj stojacich sakrálnych stavieb v 13. storočí (a osobitne v období cca od jeho polovice) zintenzívnené budovanie nižšej cirkevnej organizácie sprevádzané horlivou výstavbou nových kostolov. V dovedty redšie osídlených oblastiach stredného a severného Slovenska (Gemery, Turiec, Liptov, Spiš) bolo potrebné ešte saturovať základné pokrytie farskou sieťou. Čoraz častejšie sa však vynárajú aj prípady dismembrácie.

Príkladom môže byť situácia vo Svodíne na juhu dnešného Slovenska. V roku 1291 riešil ostrihomský arcibiskup sťažnosť kňaza Mikuláša z Kostola sv.

⁸⁶ KATZINGER 2004, c. d. (v pozn. 24), s. 123; PATZOLD 2020, c. d. (v pozn. 28), s. 215–218.

⁸⁷ Podľa W. PETKEHO (2013, c. d. v pozn. 41, s. 53) možno proces rozčleňovania farností v dôsledku vzniku nových kostolov pozorovať na základe písomných prameňov v Katalánsku od 9. stor., v južnom Francúzsku od 10. a v Nemecku od 11. stor. Na území Slovenska je to od 13. stor., pozri nižšie.

⁸⁸ TRIEBIS, F.: Die Lehre des kanonischen Rechts von der Teilung der Pfarrei. In: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 96,

1916, s. 361–383, 529–545; HALLERMANN 2004, c. d. (v pozn. 7), s. 43–44; MÜLLER 2013, c. d. (v pozn. 60), 81, 92; PETKE 2013, c. d. (v pozn. 41), s. 53.

⁸⁹ ŽEMLIČKA 2002, c. d. (v pozn. 51), s. 450.

⁹⁰ JOKEŠ 2011, c. d. (v pozn. 2), s. 130.

⁹¹ HERRMANN, Ch.: Schlesien. In: *Mittelalterliche Architektur in Polen, Bd. 2*. Eds.: HERRMANN, Ch. – WINTERFELD, D. von. Petersberg 2015, s. 550–723: 577.

Michala archanjela v Maďarskom Svodíne ohľadom drevenej kaplnky (*capellae lignae*), ktorú si na základe osobitného arcibiskupovho povolenia postavili hostia usadení v susednom Nemeckom Svodíne. Kňaz Mikuláš namietal, že kaplnka bola postavená na úkor jeho farského kostola a materskej cirkvi spôsobuje nemalé škody. Arcibiskup vyriešil spor v prospech nemeckých príst'ahovalcov. Povolil, aby si aj oni postavili kamenný farský kostol (*Parochialem Ecclesiam cum lapideo opere*), ak to majú v úmysle, a v kaplnke dovolil vysluhovať všetky sviatosti, osobitne krst, pohreb, vypočutie spovede, slávenie eucharistie a host'om tiež umožnil voľbu farára. Kostol v Maďarskom Svodíne však mal zostať materskou cirkvou (*Ecclesiae matrix*), ktorej mali hostia platiť 2 hrivny a ich kňaz 1 hrivnu ročne; desiatok si mali kňazi rozdeliť na dve časti.⁹² Arcibiskup povýšil kaplnku nemeckých hostí de facto na samostatný farský kostol, hoci de iure zostala podriadená staršiemu kostolu v Maďarskom Svodíne, vyjadrením čoho bola povinnosť pravidelných ročných dávok. Hostia nemuseli pre svoje „odfarenie“ uvádzať žiadnu ospravedlňujúcu príčinu, dosiahli ho podobne ako mnohé iné nemecké komunity na základe osobitnej výsady. A zakrátko po arcibiskupovom rozhodnutí využili tiež možnosť postaviť si namiesto drevenej kaplnky murovaný kostol, ktorého zvyšky sa podarilo zachytiť archeologickým výskumom.⁹³ Kňazi oboch Svodínov sa ako platcovia uvádzajú následne v zozname pápežských desiatkov z rokov 1332 až 1337.⁹⁴

Uvedený zoznam desiatkov vyzbieraných pre pápežskú stolicu predstavuje kľúčový zdroj pre poznanie cirkevnej organizácie v stredovekom Uhorsku. Údaje v ňom pokrývajú asi 90% Uhorska a dokladajú približne 3000 dušpastierskych centier s určitou formou farských právomocí, z toho okolo 700 až 800 na území Slovenska⁹⁵ (chýba Záhorie a Žitný ostrov). V 30. rokoch 14. storočia máme teda doloženú pomerne hustú farskú sieť, ktorá sa však, v závislosti od regiónu, významne dotvárala ešte aj v nasledujúcich desaťročiach. Najneskôr od začiatku 14. stor. pritom v žiadostiach o stavbu nového kostola často figurujú príčiny, ktoré činia zadosť kánonickému právu – ďalekú a/alebo ťažkú cestu k jestvujúcemu farskému kostolu.⁹⁶ Ide spravidla o obce, kde iniciátorom založenia novej cirkevnej ustanovizne bol miestny zemepán, ktorý si potom ako fundátor a stavebník nárokoval na patronátne právo voči kostolu. Do akej miery tieto formalizované zdôvodnenia odrážajú v jednotlivých prípadoch skutočný stav vecí, je tak ako u mnohopočetných zahraničných analógií otázne. Tu a tam presakujú dôvody, ktoré sú azda bližšie žitej realite. Napríklad keď v roku 1280 šľachtici z okolia Hôrky na Spiši svoju žiadosť o možnosť postaviť na svojom majetku kostol zdôvodnili bližšie nešpecifikovanými provokáciami zo strany obyvateľov Spišského Štvrtku.⁹⁷ Alebo keď v roku 1375 povolil ostrihomský arcibiskup Tomáš, aby si zemanía z Kaloše postavili kaplnku k úcte blahoslavenej Panny Márie nielen preto, že kostol vo Valiciach, ktorý dovtedy navštevovali, bol ďaleko, ale

⁹² KNAUZ, N. (ed.): *Monumenta ecclesiae Strigoniensis. Tomus secundus: ab a. 1273 ad a. 1321*. Strigonii 1882, s. 276–277, č. 274.

⁹³ Išlo o jednodolie s kvadratickou svätynou. Starší Kostol sv. Michala bol do svojho zničenia na konci 2. svetovej vojny jednodôvovou stavbou s (neskoro)románskou dvojvežovou západnou fasádou a mladším polygonálnym presbytériom. MENCL, V.: *Stredoveká architektúra na Slovensku*. Praha – Prešov 1937, s. 315; DRENKO, Z.: Zaniknutý kostol vo Svodíne. In: *Zborník Slovenského národného múzea 97 – Archeológia* 13, 2003, s. 149–170.

⁹⁴ SEDLÁK, V. (ed.): *Monumenta Vaticana Slovaciae, Tomus I: Rationes collectorum pontificiorum in annis 1332 – 1337*. Trnavae – Romae 2008, s. 107, č. 640, s. 108, č. 644.

⁹⁵ TROCHTA, J.: *Zoznam fár Slovenska, podľa účtovných registrov pápežských kolektorov o desiatkoch zaplatených pápežskej kúrii v Avignoní užívateľmi cirkevných benefícií v Uhorsku v rokoch 1332–1337*. N republ. rkp. 1964 – 1970, Úvodná štúdia, s. 20; RUTTKAY – SLIVKA 1985, c. d. (v pozn. 35), s. 340.

⁹⁶ Napr. v r. 1307 – Topoľnica, 1307 – Malé Bučany, 1307 – Paludza, 1308 – Kračany, 1308 – Levkovce, 1309 – Zolná, 1309 – Mičiná, 1310 – Poniky, 1324 – Rašice, 1349 – Gemerská Panica, 1375 – Nižná Kaloša, 1381 – Háaj (povolenie vysluhovať bohoslužby), 1433 – Stankovce, Parchovany, 1433 – Príbovce (povolenie bohoslužieb), 1478 – Nová Ves (časť Novej Dediny).

⁹⁷ LABANC, P.: *Vývoj šľachty na Spiši do začiatku 14. storočia*. Trnava – Kraków 2013, s. 130–131.

aj preto, že sa neznášali so zemanmi z Valíc. Povolenie bolo dané s podmienkou, že farár z Valíc bude odškodnený šiestimi jutármi pozemkov.⁹⁸

Okrem potreby zabezpečiť dostupnú duchovnú starostlivosť mohli byť za snahou zemepánov postaviť vo svojej dedine kostol, pokiaľ možno s čo najväčšou cirkevno-právnou samostatnosťou, veľmi komplexné záujmy: od duchovných (fundácia ako bohumilý skutok) cez prestíž, možnosť presadzovať svoj vplyv skrz vybraného kňaza, mnohoraké potenciálne hospodársko-ekonomické výhody až po strategicko-obranné dôvody. Príkladom poslednej menovanej situácie je spor o vysvätenie kaplnky (*capellam vel oratorium*) v dnes už zaniknutej gemerskej obci Nehe (na území Maďarska) v roku 1318, ukončený dohodou zainteresovaných zemepánov, ktorej súčasťou bola podmienka, že kaplnka bude slúžiť najmä ako útočisko v čase nepokojov v krajine, pričom zostala vo filiálnom postavení voči materskému kostolu v cca 3,5 km vzdialenej obci Svätý Kráľ (dnes Kráľ), ktorého farár prideliť kaplnke svojho zástupcu (vikára) a naďalej poberal i desiatky z Nehe.⁹⁹ Kostoly, zvlášť na vidieku, kde boli jedinými murovanými stavbami, veľmi často slúžili aj ako refúgium. Premietalo sa to aj do ich architektonického riešenia, keď nadobúdali či už jednotlivé prvky alebo dokonca celkovú podobu fortifikácií,¹⁰⁰ hoci to cirkevné synody opakovane

zakazovali.¹⁰¹ Pre zemepánov však aj bez pridružených funkcií predstavovala už samotná stavba kostola ekonomické zhodnotenie majetku, ktoré v uhorskom zvykovom práve (tak ako ho zachytáva Werbőczyho Tripartitum zo začiatku 16. stor.) nadobudlo veľmi konkrétne finančné vyjadrenie zohľadňujúce tri kritériá: stavebný materiál (drevená alebo murovaná stavba), dispozíciu, či presnejšie existenciu veže/veží (s vežou, dvomi/viacerými vežami alebo bez veže) a právo pochovávať.¹⁰² Patronátne právo zavádzané postupne od 12., v Uhorsku od 13. storočia¹⁰³ malo síce obmedziť vplyv laikov na cirkevné veci, v praxi však v pomeroch stredovekého Uhorska (a novšie výskumy ukazujú, že aj inde¹⁰⁴) dlho pretrvávali prvky vlastníckeho systému. V domácich listinách ich dokladajú o. i. početné zmienky o kostoloch ako objektoch, ktoré boli integrálnou súčasťou delenia rodového imania, obchodných transakcií, výmen, dedičstva, teda doklady toho, že zemepáni s úplnou samozrejmosťou nakladali s kostolmi ako so svojím majetkom.

Azda už aj z dosiaľ uvedeného je zrejmé, že farská organizácia nebola žiadnou homogénnou štruktúrou. Nielenže sa menila v čase a priestore, ale i v jednom časopriestore bola veľmi diferencovaným systémom. Dismembrácia vnašala do nej hierarchiu, ktorá sa zjednodušené dá vyjadriť kategóriami farský

⁹⁸ TROCHTA 1964 – 1970, c. d. (v pozn. 95), IX – Gemersko–Malohontianska stolica, dodatok s. 71, č. 16.

⁹⁹ SKALSKÁ, M.: Formovanie farskej siete v Gemerskej župe v stredoveku. In: RÁBIK, V. a kol. 2010, c. d. (v pozn. 1), s. 216–229: 224–226.

¹⁰⁰ Na území Slovenska nemáme doložené tzv. Burgkirchen, téma opevnených kostolov v stredoveku si však rozhodne zasluhuje systematickejší výskum. Prvý súhrnnejší pohľad zameraný na kláštory ponúka práca POMFYOVÁ, B. – KALINOVÁ, M. – ŽAŽOVÁ, H.: Befestigte Klöster in Mittelalter und früher Neuzeit – Beispiel der Slowakei. In: *Forschungen zu Burgen und Schlössern*, roč. 22, 2023 (*Klöster und Befestigungen*), pripravované do tlače.

¹⁰¹ Napr. synoda v Budíne v r. 1279 (KATZINGER 2004, c. d. v pozn. 24, s. 134).

¹⁰² „... kláštor, v ktorom sú pobrebiská patrónov alebo iných významných šľachticov, sa odhaduje na 100 mariek“ (*monasterium sive claustrum sepulturam patronorum & aliorum specialium nobilium habens, estimatur ad M. C.*); „kostol s dvoma vežami založený ako kláštor (na

spôsob kláštora) sa odhaduje na 50 mariek“ (Ecclesia cum duobus pinnaculis admodum monasterii fundata estimatur ad M. L.); „kostol s dvoma vežami, ktorý nie je kláštorom alebo nie je založený ako kláštor, sa odhaduje na 25 mariek“ (Ecclesia cum duabus turribus seu duabus pinnaculis non monasterium existens, vel non per modum monasterii fundata ad M. XXV.); „akýkoľvek iný jednověžový materský kostol, ktorý má pobrebné miesto, sa odhaduje na 15 mariek“ (Omnes aliae ecclesiae matrone cum una turri sepulturam habentes estimantur ad M. XV.); „postavený bez veže, ale stále s pochovávaním, na 10 mariek“ (Sine turri autem constructa tamen cum sepultura ad M. X.); „kaplnka postavená z dreva alebo nekamenná svätyňa, ale s pochovávaním, na 5 mariek“ (Capella lignea seu sacellum non lapideum sepulturam tamen continens ad M. V.); „bez pochovávania na 3 marky“ (Absque sepultura vero ad M. III.). BAK (ed.) 2019, c. d. (v pozn. 48), s. 1270, 1467–1468.

¹⁰³ MÁLYUSZ, E.: Die Eigenkirche in Ungarn. In: *Studien zur Geschichte Osteuropas, III. Teil : Gedenkbuch für Heinrich Felix Schmid*. Köln 1966, s. 76–95: 94.

¹⁰⁴ MIERAU 1997, c. d. (v pozn. 38), s. 175; BRÜCKNER 1998, c. d. (v pozn. 29), s. 116.

a filiálny kostol. Pod farským sa zvyčajne rozumie kostol s plnými farskými právami, v prvom rade právom krstu a pochovávaní, farským obvodom a právom na desiatky. Filiálne by mali byť kostoly bez (plných) farských práv, podriadené príslušnej farnosti. Výskumy zamerané na tento problém v rôznych európskych regiónoch ale ukazujú, že medzi plnoprávnou farnosťou a filiálkou zabezpečujúcou bohoslužobný poriadok len v najnutnejšej forme existovalo mnoho medzistupňov. Funkčná náplň jednotlivých kostolov tvoriacich farskú štruktúru sa mohla značne líšiť. Vzťahy medzi materskými kostolmi a ich filiálkami sa dohadovali zúčastnenými stranami ad hoc síce podľa určitých vžitých modelov, ale bez opory v jednoznačne definovaných pravidlách. Vznikali pritom „*všetky mysliteľné variácie a kombinácie*“.¹⁰⁵ Niektoré filiálne kostoly sa kompetenciami svojich kňazov takmer nelíšili od farských a ich závislosť od materskej cirkvi bola viac-menej formálna, bez citeľného dopadu na každodenný život farníkov. Mohla byť však aj veľmi obmedzujúca a až bolestivo vnímaná, keď veriaci nemohli vo svojej kaplnke nechať pokrstiť deti, dostať posledné pomazanie a keď museli čakať na farára materského kostola, aby mohli pochovať zosnulého.¹⁰⁶ Túto rôznorodosť potvrdzujú aj naše domáce pramene. Pokým v už spomenutom Nemecskom Svodíne sa väzba nového kostola na materskú cirkev zredukovala na ročný poplatok a povinnosť farárov rozdeliť si desiatok, kaplnka v Abramovej na Turci, vysvätená v roku 1375, nedostala zrejme ani podriadeného vikára (akého dostali v Nehe), ale dvakrát do týždňa sem prichádzal odbaviť bo-

hoslužby farár zo Svätého (Turčianskeho) Ďura.¹⁰⁷ Zrejme častým modelom bola situácia, keď filiálny kostol nadobudol viac-menej plnú kompetenciu vo veciach duchovnej správy, ale cirkevné príjmy smerovali nadriadenému kostolu.¹⁰⁸ Za notoricky sa objavujúcou formuláciou, že nový kostol nesmie ohroziť práva pôvodného kostola, treba, pokiaľ nie sú bližšie špecifikované, rozumieť zrejme hlavne práva na príjmy. Väzba filiálky na farnosť mohla byť však vyjadrená aj liturgickými povinnosťami, ako keď napríklad zemepáni zo spišských Levkoviec, fundátori tunajšej Kaplnky sv. Jána Evanjelistu, mali voči farskému kostolu vo Vrbove povinnosť ísť na sviatok jeho svätého patróna Serváca v čele procesie s krížom a kňaz levkovskej kaplnky mal vo farskom kostole odslúžiť omšu (a zároveň mali farskému kostolu ponechať štyri talenty vosku či sviečok).¹⁰⁹ V takýchto povinnostiach prežíval dávny, od neskorej antiky pozorovateľný mechanizmus, ktorého cieľom bolo deklarovať jednotu s materskou cirkvou aj (alebo najmä) v liturgickej rovine.¹¹⁰

Problém farských a filiálnych kostolov otvára už naznačenú problematiku terminológie. Stredoveké pojmoslovie poskytovalo celý raz výrazov pre označenie sakrálnej stavby, ktoré sú obsiahnuté aj v domácich prameňoch: *domus (Dei), templum, ecclesia, capella*,¹¹¹ *oratorium, basilica*. Najfrekvencovanejšie sa v domácich dokumentoch vyskytujú *ecclesia a capella*. Bádateľia sú v rôznych súvislostiach konfrontovaní s otázkou, či bol výber týchto pojmov v jednotlivých prípadoch podmienený určitými pravidlami, alebo inak povedané, či možno týmto pojmom pripisovať určitý špecifický význam. Úvahy sa uberajú zväčša

¹⁰⁵ JANSSEN, W.: Die Differenzierung der Pfarrorganisation in der spätmittelalterlichen Erzdiözese Köln: Bemerkungen zum Verhältnis von „capella dotata“, „capella curata“ und „ecclesia parochialis“. In: *Rheinische Vierteljahrsblätter*, roč. 55, 1991, s. 58–83: 63.

¹⁰⁶ JANSSEN 1991, c. d. (v pozn. 105), s. 61.

¹⁰⁷ TROCHTA 1964–1970, c. d. (v pozn. 95), XI – Turčianska župa, s. 24–25, dodatok č. 10/a.

¹⁰⁸ Tak ako napr. v Malých Bučanoch, kde ostrihomský arcibiskup povolil v roku 1307 tunajším zemepánom postaviť Kaplnku sv. Margity, v ktorej mohol miestny kaplán vysluhovať bohoslužby, krstiť, kázať, spovedať a udeľovať posledné pomazanie, príjmy, ako sú desiatky a iné osobitné

výnosy, však mala plne spravovať materská cirkev. *Monumenta ecclesiae Strigoniensis. Tomus tertius: ab a. 1321 ad a. 1349*. Ed.: KNAUZ, N. Strigonii 1924, s. 709–710, č. 958.

¹⁰⁹ LABANC, P.: *Spišské prepošti do roku 1405*. Trnava 2011, s. 29–30.

¹¹⁰ Z blízkeho moravského susedstva možno uviesť príklad kostolov v Znojme: podľa rozhodnutia z roku 1226 mali obyvatelia prislúchajúci k filiálnemu Kostolu sv. Michala (s právom krstu aj pohrebu) povinnosť zúčastňovať sa počas najväčších sviatkov (Veľká noc, Vianoce, Svätodušné sviatky, Všetkých svätých) bohoslužieb vo farskom Kostole sv. Mikuláša. JOKEŠ 2011, c. d. (v pozn. 2), s. 149.

¹¹¹ ULIČNÝ 2013, c. d. (v pozn. 78), s. 132–134.

v dvoch rovinách. Jednak sa či už priamo alebo implicitne zvažuje, že *ecclesia* a *capella* odrážajú odlišný cirkevno-právny status, pričom *capella* (príp. *oratorium*) by mala vyjadrovať podriadené postavenie danej stavby, teda jej nižší cirkevno-právny status. Okrem toho sa do úvah premieta súčasné chápanie pojmu kaplnka (lat. *capella*) ako „sakrálnej stavby alebo kultového priestoru obyčajne menších rozmerov“,¹¹² čo následne nezriedka ovplyvňuje architektonicko-historické interpretácie konkrétnych objektov.

Pokiaľ ide o cirkevno-právne rozdiely, zahraničné výskumy už pomerne dávno a opakovane dospeli k záverom, že z pojmov *ecclesia* a *capella* nemožno vyvodzovať žiadne závery ohľadom právnej kvality príslušnej stavby.¹¹³ V slovenskom výskume nateraz chýba hlbšie skúmanie tohto problému a tak určitým vodidlom stále zostávajú štúdie českých bádateľov Petra Sommera¹¹⁴ a Jindřicha Šilhana.¹¹⁵ Prvý z nich síce skonštatoval, že „terminologie není vybraněna natolik, aby substantiva *ecclesia*, *capella* a další často nespělyvala“, v závere však predsa len kaplnku definoval ako samostatnú kategóriu (popri farskom kostole a filiálnom kostole), ako „sakrální stavbu určenou k liturgickým úkonům nespojeným výlučně s farním kostelem, stavbou nemající farní práva. Svou genezou i dalším vývojem je funkčně spjata s uzavřeným okruhem lidí, ...“. Pozitívne sa pritom staval aj k určitej postihnuteľnosti týchto kategórií v archeologických prameňoch a liturgickom vybavení kostolov. Predovšetkým doklady krstnej funkcie (baptistérium, krstiteľnica), prípadne aj uchovávaní eucharistie (pastofóriá) vnímal ako indikátory farského statusu stavby; na druhej strane rozdiel medzi filiálnym kostolom a kaplnkou považoval na archeologicky nepreukázateľný. Inú významovú konotáciu zvažoval J. Šilhan, ktorý za označením „kaplnka“ (a „kaplán“) predpokladal hlavne vyjadrenie súkromno-vlastníckeho, resp. patronátneho vzťahu zemepána k danej stavbe.

Ak sa pozrieme na domáce pramene, skutočne sa môže v niektorých prípadoch javiť, že pojem *capella*



Obr. 5: Matejovce, Kostol sv. Štefana kráľa. Foto: P. Breier, fotoarchív Ústavu dejín umenia CVU SAV.

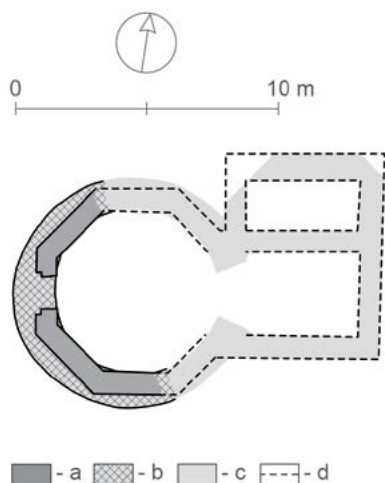
je vyjadrením podriadeného vzťahu či už k materskému kostolu, alebo k svetskému patrónovi. Ako napr. v Matejovciach pri Poprade (obr. 5), kde bola zrejme krátko pred rokom 1287 postavená kaplnka (*cappella*) bez súhlasu farára v Spišskej Sobote, ktorý sa sťažoval, že poškodila materský kostol (*matricis ecclesie*). Spor ukončila v uvedenom roku dohoda, podľa ktorej mali dať Matejovčania za spravovanie kaplnky farskému kostolu 12 popluží zeme a na jeho stavbu, resp. údržbu (*pro structura*) mali prispieť 10 markami

¹¹² Kaplnka [online]. Encyclopaedia Beliana, ISBN 978–80–89524–30–3. [cit. 2023–09–20]. Dostupné online, URL: <https://beliana.sav.sk/heslo/kaplnka>.

¹¹³ Napr. KURZE, D.: *Pfarrerwahlen im Mittelalter: ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens*. Köln–Graz 1966, s. 11–15; JANSSEN 1991, c. d. (v pozn. 105), s. 62.

¹¹⁴ SOMMER, P.: K postihnuteľnosti termínů *ecclesia* a *capella* v archeologických prameňoch. In: *Archaeologia historica*, roč. 7, 1982, s. 453–469.

¹¹⁵ ŠILHAN, J.: Kaple a kaplan. In: *Archaeologia historica*, roč. 6, 1981, s. 248–251.



Obr. 6: Poprad – zaniknutá dedina Stojany, pôdorys Kostola sv. Antona. Digitalizácia: B. Pomfrová, podľa Slinka, M. – Javorský, F.: *Výsledky archeologického výskumu na lokalite Poprad-Stojany*. In: *Archaeologia historica* 9, 1984, 193–214: 196.

striebrá.¹¹⁶ Matejovská kaplnka teda zostala istý čas filiálkou, v roku 1400 je už ale explicitne doložená ako farský kostol (*ecclesia parochialis sancti Stephani*).¹¹⁷ Aj v prípade Kostola sv. Antona v Stojanoch (zaniknutej dedine pri Poprade) (obr. 6) sa ponúka hypotéza, že jeho označenie najprv *capella* (1390, 1393) a neskôr *ecclesia* (1398) odráža cirkevno-právnu emancipáciu od materského kostola v Spišskej Sobote.¹¹⁸ Jednoznačne filiálkou bola „kamenná kaplnka sv. Jakuba“ (*in honore beati Jacobi apostoli capellam lapideam construeret*) bez práva desiatkov a ďalších práv v Toporci, na ktorej stavbu dostal povolenie šľachtic Ján z Hrhova v roku

1303.¹¹⁹ V prípade vyššie spomenutého Nemeckého Svodína sa dokonca zdá, akoby nahradenie pojmu *capella* za *ecclesia* bolo viazané na nahradenie drevenej stavby kamennou. Na druhej strane, keď v roku 1308 ostrihomský arcibiskup Tomáš povolil šľachticovi Petrovi a Tomášovi stavbu Kostola sv. Jána Evanjelistu s cintorínom v Ponikách (kvôli veľkej vzdialenosti od kostola, kde by mohli prijímať cirkevné sviatosti, kvôli čomu mnohí obyvatelia Poník zomierali bez spovede) (obr. 7 – 9), tiež použil výraz *capella* (*capella in honore beati Johannis Evangeliste ... et cimiterium cum sepultura*). Určite však nešlo o vyjadrenie filiálneho vzťahu, keďže tu bola založená plnohodnotná farnosť. Vyplyva to ani nie tak zo zdôrazneného práva pohrebu, ako zo skutočnosti, že kaplnka bola vyňatá spod právomoci archidiacona a podriadená priamo jurisdikcii ostrihomského arcibiskupa, išlo teda dokonca o exemptnú farnosť.¹²⁰ Analogická bola aj situácia v prípade založenia kostola v Zolnej v roku 1309.¹²¹ Mohli by sme zvažovať, že pojem *capella* bol v týchto prípadoch zvolený s ohľadom na skutočnosť, že išlo o fundácie, voči ktorým si chceli fundátori uplatniť patronátne právo. Takto by bolo možné zdôvodniť aj pojem *capella* v listine z roku 1309, ktorou ostrihomský arcibiskup Tomáš vyhovel žiadosti šľachtica Mika a jeho synov a povolil im postaviť kaplnku/kostol s cintorínom (opäť z dôvodu ďalekej cesty a záplav k materskému kostolu) v Hornej Mičinej.¹²² Na druhej strane, keď spišskí prepošti povolili v roku 1245¹²³ a potom znovu v roku 1275¹²⁴ postaviť šľachticovi Jánovi Kostol sv. Ducha na jeho majetku v Žehre, použili výraz *ecclesia*.

¹¹⁶ *Supplementum Analectorum terrae Scepusiensis* I. Ed.: BÁRDOSY, J. Leutschoviae 1802, s. 262–263, č. LX.

¹¹⁷ *Monumenta Vaticana regni Hungariae illustrantia: Bullae Bonifacii IX., Series I, Tomus 4*. Ed.: FRAKNÓI, G. Budapest 1888, s. 191–192, č. 243.

¹¹⁸ V roku 1393 získali Stojany status kurátnej kaplnky s vlastným kňazom a tunajšiemu zemepánovi Michalovi a ďalším obyvateľom (host'om) bolo priznané právo na bohoslužby a pohreb pri tejto svätyni; za postúpenie týchto práv mali správcovia materského kostola dostávať časť ofer a obvyklé poplatky (HRDINA, J.: Spišská města a pápežská kurie v době Velkého západního schizmatu. Komunikace a transfer informací na příkladu graciálních listin. In: *Středověké město ako miesto stretnutí a komunikácie*. Eds.: LUKAČKA, J. – ŠTEFÁNIK, M. Bratislava 2010, s. 199–223: 206–207).

¹¹⁹ *Anjoukori okmánytár. 1. kötet, 1301–1321*. Ed.: NAGY, I. Budapest 1878, s. 50, č. 45.

¹²⁰ ŠOTNÍK, S.: Zakladacia listina fary v Ponikách z roku 1310. In: *Slovenská archivistika*, roč. 34, 1999, č. 1, s. 36–54.

¹²¹ ŠOTNÍK 1999, c. d. (v pozn. 120), s. 37, 46.

¹²² *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae* I. Ed.: SEDLÁK, V. Bratislava 1980, s. 295, č. 662.

¹²³ *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae* 2. Ed.: MARSINA, R. Bratislava 1987, s. 129, č. 194; slovenský preklad *Pramene ke dejinám Slovenska a Slovákov III: V kráľovstve svätého Štefana*. Ed.: MARSINA, R. Bratislava 2003, s. 152–153, č. 69.

¹²⁴ *Analecta Scepusii sacri et profani* I. Ed.: WAGNER, C. Wienae 1774, s. 108, č. V.

*Obr. 7: Poniky, Kostol
Františka Serafínskeho (sv.
Jána Evanjelistu), pohľad
z juhozápadu. Foto: D. Slivka,
fotoarchív Ústavu dejín umenia
CVU SAV.*



*Obr. 8: Poniky, Kostol
Františka Serafínskeho
(sv. Jána Evanjelistu), interiér.
Foto: P. Breier, fotoarchív
Ústavu dejín umenia CVU
SAV.*





Obr. 9: Poniky, Kostol Františka Serafínskeho (sv. Jána Evanjelistu), interiér sakristie. Foto: P. Breier, fotoarchív Ústavu dejín umenia CVU SAV.

¹²⁵ LABANC 2011, c. d. (v pozn. 109), s. 21, tu aj bližšie k obom listinám.

¹²⁶ Ak vezmeme do úvahy zistenie archeologického výskumu, ktorý do prvej stavebnej fázy zaradil obvodové múry lode a pravouhlého presbytéria (CHALUPECKÝ, I. – SOJÁK, M. – KARABINOS, A.: Výskum v Kostole sv. Ducha v Žehre. In: *Pamiatky a múzedei* 2007, č. 2, s. 9–12), potom je potrebné výstavbu stojaceho kostola datovať až po roku 1275. Dátovanie možno oprieť jednak o mincu Ondreja III. nájdenú pri základoch lode a jednak o portál v južnej stene lode, štýlovo veľmi dobre korešpondujúci s uvedeným dátumom.

¹²⁷ NAGY, E. (ed.): *Codex diplomaticus patrius* VI. Budapest 1876, s. 456–460, č. 338.

¹²⁸ Na rozdiel od dosiaľ stojaceho Kostola sv. Ducha v Žehre Kostol sv. Margity v Margecianke, ako aj samotná Margecianka (v katastri obce Studenec, okr. Levoča) zanikli. Podľa listiny z roku 1314 stál na kopci a je pravdepodobné, že

Ján pri žiadosti predstavil prepoštovi kňaza, ktorého si vybral za správcu žehrianskeho kostola,¹²⁵ čiže si uplatnil právo prezentácie, čo bolo jedno z hlavných privilégií patronátneho práva. V tomto prípade teda nemožno hľadať súvis medzi označením kostola (*ecclesia*) a patronátnym vzťahom fundátora. Ponúka sa možnosť, že prevládala farská funkcia – žehriansky kostol bol od svojho založenia samostatnou farnosťou s jasne vymedzeným farským obvodom, z ktorého mu prislúchali desiatky. Už jestvujúca stavba¹²⁶ bola ale v roku 1300 nazvaná *capella*. Argument, že v tomto prípade mohlo ísť o vyjadrenie patronátneho vzťahu, neobstojí, pretože iný kostol zmieňovaný v tej istej listine v rovnakom kontexte (išlo o majetkové vyrovnanie) – Kostol sv. Margity v Margecianke – je uvedený ako *ecclesia*.¹²⁷ Dokonca *ecclesia lapidea*, teda kamenný kostol, takže sa navyše vynára otázka, prečo – keďže obe sakrálne stavby, v Žehre aj Margecianke, boli kamenné – bolo potrebné iba v jednom prípade zdôrazniť túto skutočnosť (bol kostol v Margecianke predtým azda drevený?).¹²⁸

Je vecou ďalších hĺbkových analýz zohľadňujúcich okolnosti založenia a funkčnú náplň jednotlivých stavieb, aby preverili interpretačné možnosti a preskúmali, či sa v určitých geografických, časových alebo sociálnych rámcach predsa len nevytvorili spoľahlivejšie postihnuteľné pravidlá v súdobom používaní sledovanej terminológie.¹²⁹ Zbežný pohľad na domáce príklady, vrátane uvedených, ale

existoval už v roku 1249, keď sa spomína Vrch sv. Margity (LABANC, P.: Otázka najstaršej písomnej zmienky o Margecanoch a Jaklovcích. In: *Z minulosti Spiša* 25, 2017, 147–152: 148–149). V Margecianke prebiehal spor o desiatky, ktoré v roku 1316 pripadli jednému kanonikovi v Spišskej Kapitule, pokým kňaz v Margecianke mal poberať ofery vybrané na každoročnej slávnosti tunajšieho kostola a desiatky z inej dediny zv. Podproč; na základe čoho J. Trochta zaradil kostol v Margecianke do kategórie filiálny (TROCHTA 1964 – 1970, c. d. v pozn. 95, XIII – Spišská stolica, dodatok A, s. 95–96, č. 93).

¹²⁹ P. LABANC (Sakrálne architektúra na Spiši v písomných prameňoch 13. storočia. In: *Acta Musei Scepusiensis* 2012–2013, s. 161–179: 162) sa napríklad domnieva, že s vycibrenejším používaním terminológie sa možno stretnúť u ostrihomských arcibiskupov, než u vydavateľov v nižšej hierarchii. E. FÜGEDÍ (1959, c. d. v pozn. 62, s. 394) hľadal dôvod uprednostnenia termínu *ecclesia* alebo *capella* v možnosti poberať desiatky a ďalšie príjmy alebo jej absenciou.

hovorí zatiaľ skôr v prospech všeobecného poznatku o „*frapantnej nevybranosti*“¹³⁰ v pojmosloví a funkčnej náplni kostolov a kaplniek dokonca ešte aj v neskorom stredoveku. Zdá sa, že ani v našom prostredí samotné pojmy *ecclesia*, *capella*, ale aj *oratorium* a ďalšie neposkytujú žiadnu spoľahlivú informáciu o cirkevno-právnom statuse sakrálnej stavby. A keďže – na rozdiel od vžitého postulátu – krst a pochovávanie zjavne neboli monopolom farských kostolov, ako v súvislosti s Moravou konštatoval Petr Jokeš,¹³¹ ani interpretačné presahy smerom k archeológii a dejepisu umenia (k dokladom pochovávaní a liturgického zariadenia sakrálnych stavieb) nie sú zárukou spoľahlivej opory. Poskytujú nepochybne dôležité informácie o fungovaní toho-ktorého kostola a jeho kompetenciách v duchovnej starostlivosti miestneho obyvateľstva, neopravňujú však k záverom o jeho právnej kvalite. Až v prípade explicitných formulácií ako *ecclesia parochialis* alebo *ecclesia matrix* si môžeme byť viac-menej istí, že máme do činenia s farským kostolom.¹³² Tak ako napríklad v Nacinej Vsi, kde jágerský biskup v roku 1443 povýšil Kostol Všetkých svätých z „*filiálnej kaplnky*“ (*capella filialis*) na „*farský kostol*“ (*ecclesia matrix et parochialis*).¹³³

Uvedené pojmy pre označenie sakrálnej stavby sa však používali nielen vo vzťahu ku kostolom s rôznou funkčnou náplňou, ale zároveň aj vo

vzťahu k stavbám a priestorom s veľmi odlišnými architektonickými riešeniami a dimenziami. Značnú skepsu si preto vyžaduje projekcia súčasného chápania kaplnky ako stavby alebo priestoru menších rozmerov na sakrálne objekty, ktoré sú v stredovekých listinách nazvané pojmom *capella*. Najvýrečnejší príklad predstavujú kolegiátne kostoly s funkciou kráľovských kaplniek, ako je napr. falcká kaplnka Karola Veľkého v Aachene v podobe monumentálnej reprezentatívnej centrály (v prameňoch označovaná ako *capella*, *basilica* aj *ecclesia*),¹³⁴ alebo tzv. stará kaplnka v Regensburgu, Vyšehradská bazilika, ktorá slúžila ako *capella specialis* českého panovníka,¹³⁵ či trojloďová monumentálna bazilika Panny Márie v Stolíčnom Belehrade, ktorú založil Štefan I. ako „*svoju kaplnku*“ (*cappella propria*), teda – v duchu Stutzovej teórie – vlastnícky kostol a miesto, kde chcel byť pochovaný.¹³⁶

Rozmernou trojloďovou stavbou bol aj románsky kostol na Zvolenskom hrade (obr. 10),¹³⁷ prvýkrát spomínaný s najväčšou pravdepodobnosťou v roku 1263 ako Kostol sv. Mikuláša (*ecclesia sancti Nicolai*).¹³⁸ V roku 1325 je doložený ako „*kráľovská kaplnka sv. Mikuláša*“, ktorej správcom bol ostrihomský kanonik a súčasne zvolenský archidiakon Mikuláš (... *rector capelle regie beati Nicolai*). Okrem funkcie kráľovskej kaplnky (kaplnky kráľovskej kúrie¹³⁹) plnil aj úlohu

¹³⁰ „*frappante Regellosigkeit in Terminologie und Rechtszustand der Kirchen und Kapellen*“ (MÜLLER 2013, c. d. v pozn. 60, s. 92–93 v nadväznosti na W. Janssen).

¹³¹ JOKEŠ 2011, c. d. (v pozn. 2), s. 15.

¹³² JANSSEN 1991, c. d. (v pozn. 105), s. 62; TROCHTA 1964 – 1970, c. d. (v pozn. 95), Úvodná štúdia, s. 66, pozn. 110, uvádza v domácom kontexte ako ďalší výraz farský kostol aj *ecclesiae integrae* a pre filiálny *mediae parochiae*.

¹³³ „*ecclesiam in ... Nathafalva in honore omnium sanctorum ... prius fuit capella filialis ... in ecclesiam matricem et parochialem commutare*“ (ULIČNÝ, F.: *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce 2001, s. 344).

¹³⁴ UNTERMANN, M.: *Der Zentralbau im Mittelalter : Form – Funktion – Verbreitung*. Darmstadt 1989, s. 86–110: 94–97.

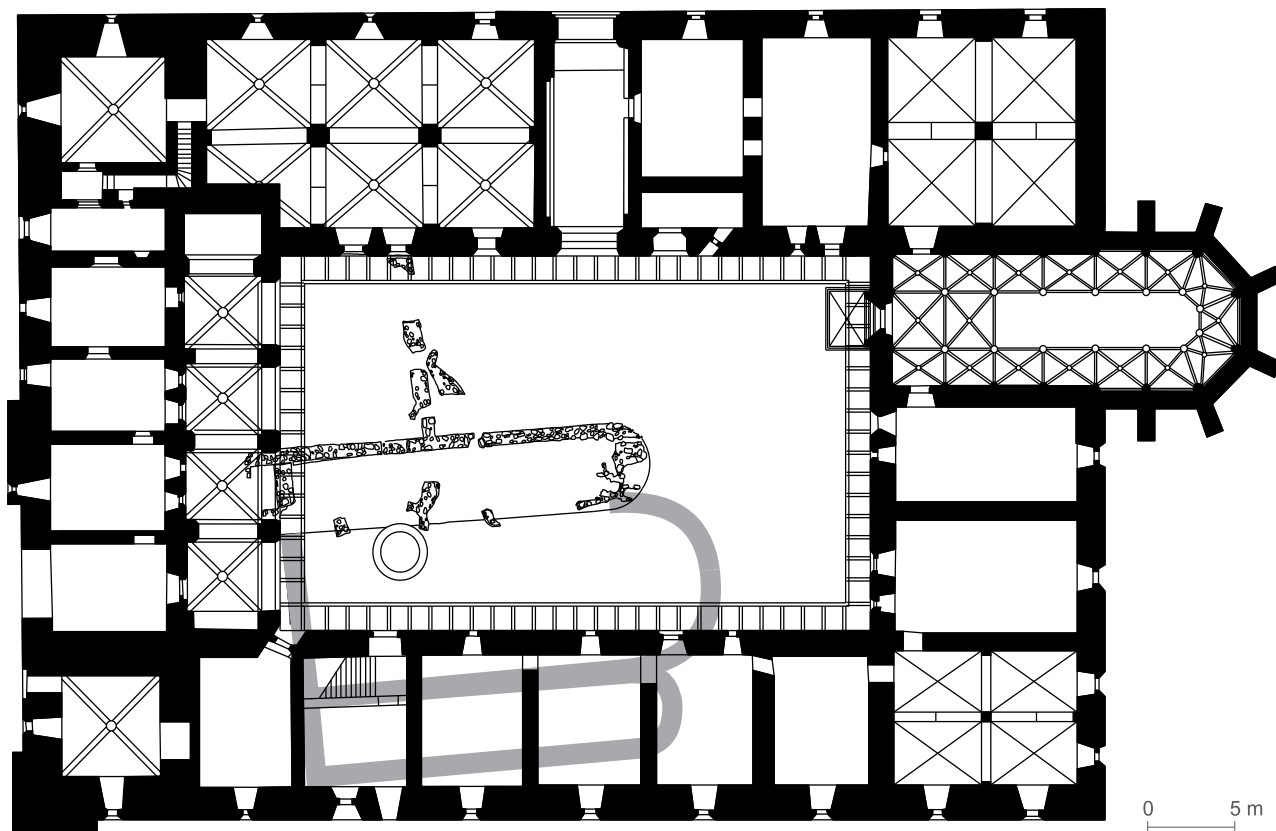
¹³⁵ ŠILHAN 1981, c. d. (v pozn. 115), s. 249; k architektonickej podobe napr. DRAGON, Z.: *Praha 885 – 1310 : Kapitoly o románské a rané gotické architektúre*. Praha 2002, s. 45–47.

¹³⁶ BICZÓ, P.: Das Marienstift Stuhlweißenburg (Székesfehérvár). In: *Europas Mitte um 1000*, II, kat. výstavy. Eds.: WIECZOREK, A. – HINZ, H.-M. Stuttgart 2000, s. 621–624.

¹³⁷ SCHÖNWEITZOVÁ, Š.: Archeologický výskum v areáli Zvolenského zámku. In: *Monumentorum tutela* 8, 1972, 253–278; ŠIMKOVIC, M.: Zvolen – hrad, tzv. Zvolenský zámok. In: *Dejiny slovenského výtvarného umenia – Gotika*. Ed.: BURAN, D. Bratislava 2003, s. 575–605, kat. 1.1.14.

¹³⁸ CHMELÍK, M.: Fara svätého Mikuláša vo Zvolene. In: *Zvolen 1243–2008 : Zborník príspevkov z vedeckých konferencií*. Eds.: RAGAČOVÁ, J. – MALINIÁK, P. Zvolen 2008, s. 31–36: 31; LALÍKOVÁ, M. – MIŇO, M.: Archeologicko-historická lokalizácia kostola sv. Mikuláša vo Zvolene. In: *Archaeologia historica*, roč. 33, 2008, č. 1, s. 321–330.

¹³⁹ MARSINA, R.: K najstarším dejinám Zvolena. In: *Historický časopis*, roč. 37, 1989, č. 6, s. 793–805: 797. Kráľovské kúrie sú na území Slovenska doložené na viacerých miestach (Dvory nad Žitavou, Pastovce, gemerský Hrhov), o ich sakrálnych stavbách ale veľa nevieme. V Dvoroch nad Žitavou stála



Obr. 10: Zvolen, zaniknutý románsky kostol v superpozícii s gotickým hradom, pôdorys s rekonštruovanou schémou staršieho kostola i zachovanej hradnej kaplnky. Zdroj: Buran, D. (ed.): *Dejiny slovenského výtvarného umenia – Gotika*. Bratislava 2003, s. 588, upravené.

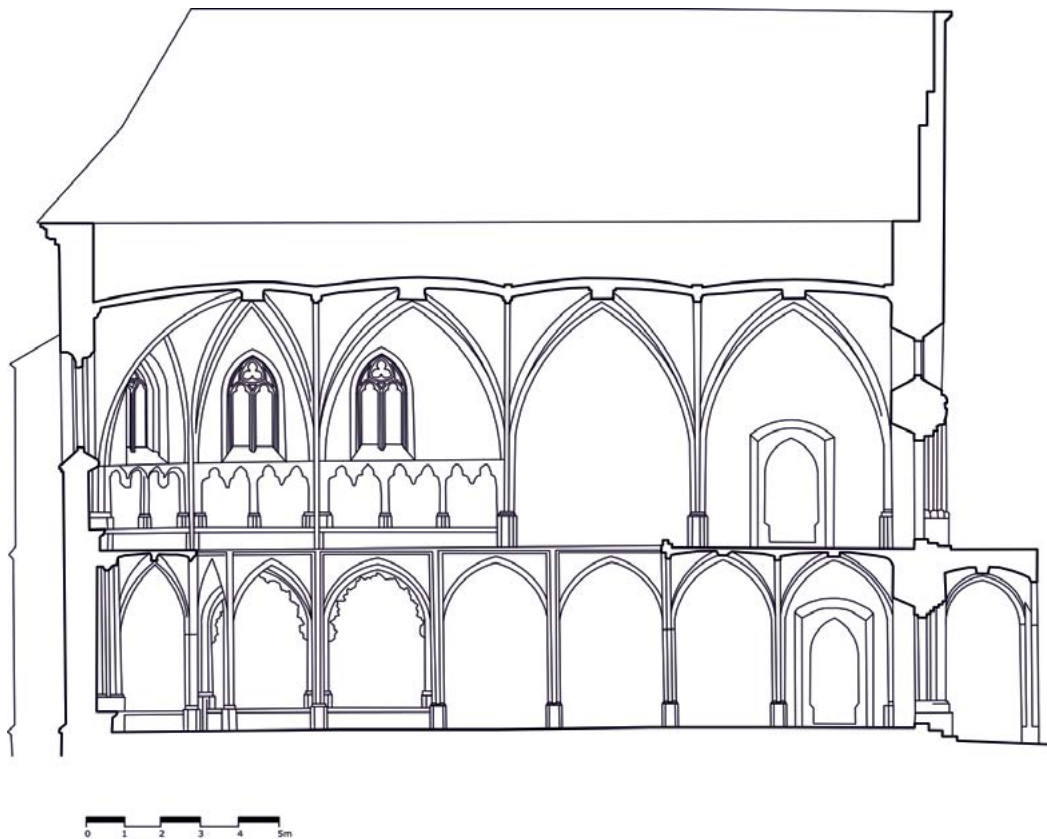
farského kostola; jeho kňaz Filip zaplatil v roku 1332 príslušný odvod vyberačom pápežských desiatkov.¹⁴⁰ Išlo o jednu z dvoch farností vo Zvolene a zrejme tú staršiu; druhou bola farnosť s Kostolom sv. Alžbety v osade, neskôr meste pod hradom. Keďže fara sv. Mikuláša zanikla až niekedy po roku 1516, z ktorého pochádza posledný záznam o nej,¹⁴¹ je nutné predpokladať, že združená funkcia kráľovskej kaplnky a farského kostola zostala sakrálnej stavbe na hrade aj po tom, čo pôvodný románsky kostol zanikol a v rámci rozsiahlej prestavby hradu v 70. až 80. rokoch 14. storočia vznikla nová exkluzívna hradná kaplnka (obr. 11). Vzhľadom na spôsob jej

zakomponovania do hradnej architektúry kastelového typu je však azda primerané predpokladať, že už sa nejednalo o teritoriálnu, ale personálnu farnosť. Teda, že nová hradná kaplnka už neslúžila obyvateľstvu širšieho okolia, ako zrejme aspoň v počiatkoch jej románsky predchodca, ale úzkemu okruhu obyvateľov a služobníctva hradu. Táto funkcia mohla byť napokon aj jedným z faktorov, ak nie hlavným, ktorý podmienil výber dvojpodlažnej dispozície hradnej kaplnky. Ňou sa zaradila medzi dvojpodlažné panské kaplnky s dávnou tradíciou siahajúcou do predrománskeho obdobia, ktorých horné podlažia slúžili panstvu ako *capella privata*, spodné podlažia

podľa listiny z roku 1075 (zachovanej v neskorších odpisoch) pôvodne drevená kaplnka (*capella lignea*).

¹⁴⁰ SEDLÁK (ed.) 2008, c. d. (v pozn. 94), s. 84, č. 468 (*Philippus plebanus Sancti Nicolai de Solio*).

¹⁴¹ CHMELÍK 2008, c. d. (v pozn. 138), s. 32.



Obr. 11: Zvolen, hradná kaplnka, pozdĺžny rezopohľad, teoretická rekonštrukcia. Zdroj: Buran, D. (ed.): *Dejiny slovenského výtvarného umenia – Gotika*. Bratislava 2003, s. 89.

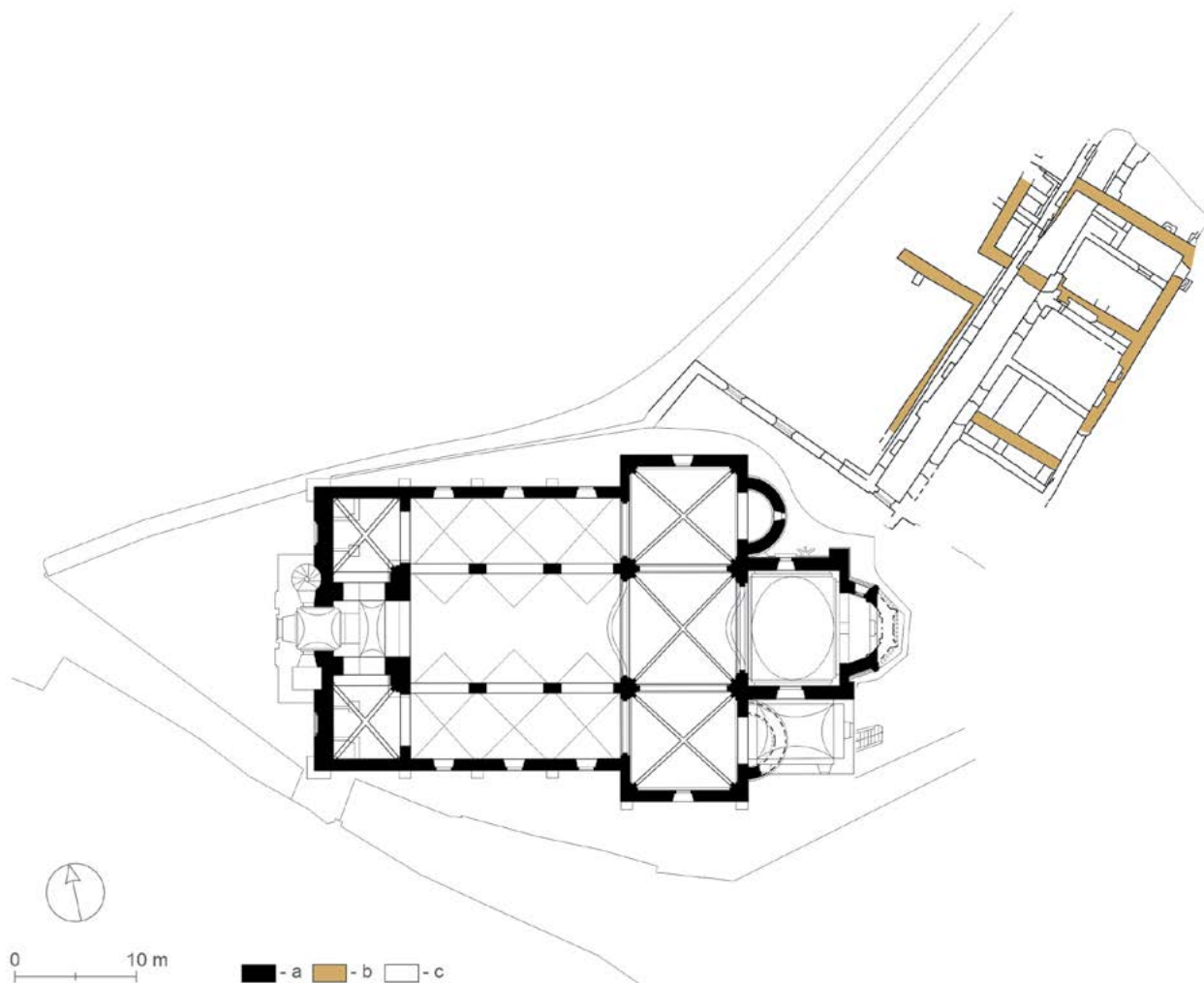
mohli slúžiť aj ako *capella publica*, teda bohoslužobný priestor pre hradné služobníctvo a obyvateľstvo z bezprostredného okolia, disponujúci prípadne aj farskými kompetenciami.¹⁴²

Z územia Slovenska možno ale spomenúť aj Kostol sv. Mikuláša v Banskej Štiavnici. Neskoro-románska trojlodňová bazilika s transeptom (obr. 12) bola v roku 1275 tiež nazvaná „kaplnkou“ (*Capella in honorem Sancti Nicolai*), a to v dvoch listinách týkajúcich sa odovzdania kostola dominikánom.¹⁴³ Z nich sa dozvedáme, že kostol založili a postavili štiavnickí mešťania (*Civibus Banensibus*), preto sa opäť dostal pod patronát mesta, keď sa krátko predtým vzdal

patronátnych práv voči nemu kráľ Štefan V. (1270 – 1272). Mestský farár obnovil správu, resp. pripojenie Kostola sv. Mikuláša k farskému Kostolu Panny Márie „konsekráčnym právom“ (*iure consecrationis*). Na žiadosť mesta a dominikánskeho rádu kaplnku potom odovzdal natrvalo do rúk dominikánov. Mesto potvrdilo farárov akt a vzdalo sa všetkých súčasných aj skorších práv ku kaplnke. Rovnako tak sa všetkých patronátnych práv voči kaplnke vzdal v druhej listine aj vtedajší panovník Ladislav IV. Stavba bola v tom čase nevyužívaná a bez hmotného majetku (*nullam curam seu dotem habitam*). V odbornej literatúre sa nadhlo udomácnila interpretácia Václava Mencla,

¹⁴² BINDING, G.: Doppelkapelle. In: *Lexikon des Mittelalters* 3, 1986, stĺpec 1256–1257; STEVENS, U.: *Burgkapellen: Andacht, Repräsentation und Weirhaftigkeit im Mittelalter*. Darmstadt 2003, s. 116–117.

¹⁴³ FEJÉR, G. (ed.): *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis* V/2. Budae 1829, s. 245–246, 251–252, 308–309.



Obr. 12: Banská Štiavnica, Kostol sv. Mikuláša s ruinami zaniknutého dominikánskeho kláštora, pôdorys: a – 1. polovica 13. storočia; b – murivá patriace zrejme najstaršej kláštornej dispozícii; c – zvyšky murív z mladších stredovekých i novovekých stavebných etáp. Digitalizácia: A. Arpáš podľa viacerých zdrojov.

podľa ktorého bol Kostol sv. Mikuláša postavený v 30. rokoch 13. storočia pre dominikánov, ktorí po tom, čo z mesta odišli v čase mongolského vpádu (1241 – 1242), sa doň v roku 1275 vrátili a dostali do opätovného užívania svoj kostol.¹⁴⁴ Banskoštiavnický kostol sa tak dostal do povedomia ako jeden z prvých kláštorných kostolov dominikánskej rehole na území stredovekého Uhorska. Listiny ale v skutočnosti neobsahujú formulácie, ktoré by nás oprávňovali

k uvedenému výkladu. Upozornil na to už Jaroslav Bureš¹⁴⁵ a potvrdila to aj analýza prameňov Radoslava Ragača.¹⁴⁶ V oboch listinách sa zdôrazňuje len to, že Kaplnka sv. Mikuláša vznikla stavebnou aktivitou štiavnických mešťanov a že krátko pred rokom 1275 im bola vrátená. Vrátenie (*restitutio*) sa nevzťahovalo na dominikánov, ale na mesto, resp. farára. Otvára sa tak otázka pôvodnej funkcie tohto významného objektu, vzdialeného len niekoľko sto metrov od

¹⁴⁴ MENCL 1937, c. d. (v pozn. 93), s. 191.

¹⁴⁵ BUREŠ, J.: *Stredoveké stavby slovenských mendikantů : Příspěvek ke charakteristice slovenské gotiky*. Kandidátska dizertačná práca. Bratislava 1965, nepubl. rkp., s. 52–55.

¹⁴⁶ RAGAČ, R.: *Banská Štiavnica a dominikáni v stredoveku*. Bratislava 2007, nepubl. rkp. vypracovaný pre Pamiatkový úrad SR.

pôvodného farského Kostola Panny Márie (Starý zámok). Bolo by možné uvažovať, že oba kostoly sú pozostatkom osád, ktoré predchádzali vzniku mesta, a že teda pôvodne mohlo ísť o dva farské kostoly, resp. farnosť a jej filiálku (hoci túto úvahu oslabuje vzájomná blízkosť a monumentálne rozmery oboch približne súčasných stavieb). Alebo že kostol bol skutočne pôvodne určený pre nejakú kláštornú komunitu, ktorej pôsobenie nemalo v Štiavnicí dlhé trvanie z nám dnes už neznámych príčin. Kvôli absencii ďalších písomných prameňov zostávajú všetky úvahy v rovine špekulácií. Vysvetlenie by si pritom vyžadovala aj komplikovaná situácia okolo patronátnych práv: ako stavebník malo mesto z princípu možnosť uplatniť si patronátne práva, ktoré však prinajmenšom istý čas boli v rukách panovníka. Neobjasnený kontext okolností vzniku a pôvodného fungovania Kostola sv. Mikuláša sťažuje aj prípadnú analýzu pojmu *capella* v jeho prípade (bezvýznamové synonymum pojmu *ecclesia* alebo vyjadrenie podriadeného postavenia voči svetským patrónom, resp. materskému kostolu?). Avšak bez ohľadu na nedoriešené interpretačné problémy je ďalším z radu dokladov, že pod pojmom *capella* v stredovekých dokumentoch nemožno a priori rozumieť menšiu stavbu či komorný priestor.

Chybné závery, ktoré môžu vyplývať z takéhoto apriórneho predpokladu, ilustrujú už spomenuté kostoly v Matejovciach pri Poprade a Ponikách. Kostol sv. Štefana v Matejovciach (obr. 5) je doložený

ako *capella* v riešení zmienenej sťažnosti spišskosobotského farára v roku 1287. S odôvodnením, že v roku 1287 mali Matejovce „*iba kaplnku*“, posunuli viacerí bádatelia založenie, resp. výstavbu dnešného kostola na koniec 13.¹⁴⁷ alebo až do prvej polovice 14. storočia.¹⁴⁸ Za pravdu však treba dať tým autorom, ktorí vznik matejovského kostola zaradili pred rok 1287.¹⁴⁹ Pomerne spoľahlivé argumenty poskytuje v tomto prípade samotná architektúra, osobitne klenba v presbytériu s jednoznačnými priamymi analógiami v zaklení Kostola sv. Kríža v Krížovej Vsi, ktoré dovoľujú uvažovať dokonca o jednom kamenárovi.¹⁵⁰ Kostol v Krížovej Vsi vznikol pred rokom 1290, keď sa obec prvýkrát spomína ako Keresztur (Svätý Kríž), čo nepriamo potvrdzuje aj existenciu tunajšieho kostola.¹⁵¹ Toto datovanie veľmi dobre korešponduje s datovaním kostola v Matejovciach krátko pred rok 1287. V Ponikách zase výraz *capella* v zakladacej listine z roku 1310 viedol k domnienke, že onou kaplnkou je dnešná sakristia (obr. 9).¹⁵² Reštaurátorský prieskum však jednoznačne preukázal, že sakristia vznikla v jednej stavebnej etape s loďou a svätyňou stojaceho kostola (obr. 7, 8).¹⁵³ Jeho architektúra pripúšťa realizáciu v krátkom časovom odstupe po získanom povolení k stavbe, nie je preto potrebné uvažovať ani o akomsi drevenom predchodcovi.¹⁵⁴

V Matejovciach aj Ponikách sa teda pojem *capella* vzťahuje na dnešné stavby, ktoré – tak ako aj spomenuté kostoly v Krížovej Vsi, Žehre, Toporci

¹⁴⁷ ŠTINČÍK, P.: Umelecko–historické pamiatky Matejoviec. In: VOJTAS, J. a kol.: *Matejovce pri Poprade 1271–1971. Zborník k dejinám a výstavbe obce*. Matejovce pri Poprade 1971, s. 53–59.

¹⁴⁸ *Súpis pamiatok na Slovensku* 2. Bratislava 1968, s. 304. Vychádzajúc z tohto datovania predložil I. CHALUPECKÝ (*Dejiny Popradu*. Košice 1998, s. 53) ešte hypotézu o zmene patronína (z Mateja na Štefana) v čase údajnej stavby nového kostola v prvej polovici 14. stor., čo prevzala aj ďalšia literatúra (NOVOVNÁ, M.: Oltár sv. Štefana a Imricha v Matejovciach. In: *Pamiatky a múzeá* 2007, č. 2, s. 2–8: 2).

¹⁴⁹ MENCL, V.: Vzťahy východného Slovenska ku gotike sliezsko–poľskej vetvy. In: *Zo starších výtvarných dejín Slovenska*. Bratislava 1965, 25–51: 33 (okolo 1270); ŽÁRY, J.: *Dvojloďové kostoly na Spiši*. Bratislava 1986, s. 28, 246 (70. roky 13. stor.).

¹⁵⁰ Analógie spočívajú v identickej profilácii rebier aj polygonálnych abakusov na konzolách, v typike maskovitých klenbových konzol, analogickom rozmiestnení motívov

na konzolách (ľudské tváre na východných konzolách, konzoly s listami zvinutými do mohutných kanelovaných bobúľ v juhozápadnom rohu, symetricky rozvinutý kvet na severozápadnej konzole).

¹⁵¹ TROCHTA 1964 – 1970, c. d. (v pozn. 95), XIII – Spišská stolica, dodatok A, s. 48, č. 35; LABANC 2011, c. d. (v pozn. 109), s. 196–197.

¹⁵² FIDLER, P.: *Poniky : rímsko–katolícky kostol sv. Františka Serafinského. Stavebné–historické a umelécko–historické zhodnocení*. Bratislava 1975, rkp. uložená v Krajskom pamiatkovom úrade v Banskej Bystrici, č. T 804, s. 9.

¹⁵³ ÚRADNÍČEK, V.: *Poniky, Kostol sv. Františka Seraf.*, 1. etapa reštaurovania, reštaurátorský prieskum, rkp. 1972–1975, uložená v Krajskom pamiatkovom úrade v Banskej Bystrici, č. R 144.

¹⁵⁴ FIDLER 1975, c. d. (v pozn. 152), s. 10.

či Nemeckom Svodíne – reprezentujú stavebný typ pozdĺžneho jednolodia s pravouhlým, resp. rovno uzavretým presbytériom. V období najintenzívnejšieho zakladania farských a filiálnych kostolov v 13. a 14. storočí predstavoval práve tento stavebný typ najčastejšiu voľbu.¹⁵⁵ Keď medzi koncom 13. až druhou polovicou 14. storočia (v závislosti od regiónu) doznievali vlny zakladania nových kostolov, pre väčšinu obyvateľstva na našom území už cesta k farskému kostolu (alebo jeho filií) nemusela byť neúnosne dlhá ani príliš obtiažna. Ťažisko fundátorských a donátorských aktivít sa mohlo presunúť

na oltáre (v prameňoch tiež niekedy označované pojmom *capella*),¹⁵⁶ ďalšiu výbavu a výzdobu kostolov, podporu kostolných „fabrík“¹⁵⁷ ako aj na prestavby kostolov. Osobitne v prosperujúcich mestách sa rozbiehali prestavby farských kostolov ako veľké stavebné podniky, prostredníctvom ktorých sa rôzni aktéri snažili presadiť nielen svoje reprezentačné, ale neraz priam politické záujmy.¹⁵⁸ Tu však farským kostolom vyrastala aj konkurencia v podobe iných mestských alebo prímestských farských kostolov, mendikantských kostolov či špitálov, ktorá fungovanie farností opät' stavala pred ďalšie výzvy.

¹⁵⁵ K otázke výskytu tohto typu aj k problematickým pojmom cisterciánsko–burgundský či kolonizačný typ viac POMFYOVÁ, B.: Podlípnické kostoly a ich slovenské paralely : k problému jednolodí s pravouhlým presbytériom. In: Zborník z konferencie „Podlípnické kostely – minulosť bez budúcnosti?“, pripravované do tlače.

¹⁵⁶ Tendencia zriaďovať v kostolných interiéroch okrem hlavného aj bočné oltáre je pozorovateľná od raného stredoveku, a to v prvom rade v biskupských, kolegiálnych a kláštorňoch kostoloch; jej príčiny tkveli vo vzťahujúcom sa kulte svätých, nárastu privátnych omší a klerikalizácii liturgie. Už v karolínskom období sa u Regina Prümského dokonca objavujú snahy odstraňovať „nadbytočné oltáre“ (*superflua altaria*). Multiplicita oltárov sa však stala významným trendom, ktorý poznamenal aj interiéri farských kostolov. Lokálna synoda v Mainzi v roku 1261 sa snažila obmedziť počet oltárov vo farských kostoloch na číslo tri a tiež kázala odstrániť ostatné „nadbytočné“ oltáre (BRÜCKNER 1998, c. d. v pozn. 29, s. 201, pozn. 435). Aj na území Slovenska sa zdá byť častý počet troch oltárov, ide však najmä o vidiecke kostoly, v tých mestských mohol byť ich počet významne vyšší. Prvý písomný doklad takejto výbavy v dedinskom kostole, obsahujúcej tri oltáre, máme dokonca už z obdobia krátko po polovici 12. storočia a týka kostola v zaniknutej dedine Bratka/Baratka pri Leviciach (MÁLYUSZ 1966, c. d. v pozn. 103; POMFYOVÁ, B.: Zaniknutý Kostol sv. Martina v Bratke – príklad zemepanskej fundácie. In: *Monumentorum tutela* 16, 2005, s. 123–132); v tom čase išlo však vo vidieckom prostredí zrejme skôr o výnimku (jednalo sa o bohatú zemepanskú fundáciu). Obvyklým javom sa viaceré oltáre vo farských kostoloch stávali asi až od 13. či skôr 14. storočia a to v súvislosti s trendom zakladania

oltárnych benefícií; kulminácia tohto trendu spadá aj tu do neskorého stredoveku, tak ako napríklad v českých zemiach alebo nemeckých krajoch (BÜNZ, E.: Vikariestiftungen verändern den Kirchenraum : Zum Wandel spätmittelalterlicher Pfarrkirchen im deutschsprachigen Gebiet. In: BÜNZ 2017, c. d. v pozn. 2, s. 234–257; KRAFL 2022, c. d. v pozn. 51, s. 230–231). Predstavu o neskorostredovekých interiéroch veľkých mestských farských kostolov s početnými oltármi približuje ešte dnes Kostol sv. Jakuba v Levoči alebo Kostol sv. Egídia v Bardejove.

¹⁵⁷ Tendencia ochrániť časť majetku výlučne pre potreby kostola je s relevanciou aj pre územie Slovenska doložená v polovici 13. stor. v spore o príjmy farárov jagerskej diecézy (tu však ešte v zmysle dávnej tradície prerozdelenia cirkevných príjmov medzi biskupa, farára a potreby kostola) a jedna z prvých domácich dokumentovaných donácií určených výslovne len pre kostol (nie farára) pochádza z roku 1315 a viaže sa k Mostu pri Bratislave (ŠOTNÍK 2001, c. d. v pozn. 1, s. 46). Ako samostatný fond s vlastným správcom sú však kostolné fabriky doložené explicitnými zmienkami až neskôr, a to hlavne v mestskom prostredí, hoci zmienka o dvoch vitrikusoch v dedine Horný Bar z roku 1454 (RÁBIK, V.: Formovanie farskej siete na juhozápadnom Slovensku v Stredoveku (Bratislavské prepošstvo). In: RÁBIK a kol. 2010, c. d. v pozn. 1, s. 29–131: 91) potvrdzuje, že s existenciou takýchto fondov môžeme počítať aj vo vidieckom prostredí.

¹⁵⁸ V súvislosti s farským kostolom v Banskej Bystrici ENDRŮDI, G.: Grosse Kunst „aus Hass und Neid“ : Überlegungen zu Bauarbeiten und zur Ausstattung der Neusohler Pfarrkirche um 1500. In: *Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae* 47, 2006, s. 37–78.

A Long Way to the Parish Church

Résumé

Parish Churches are a common theme of Slovak mediaevalist literature. Nonetheless, it can be found within the somewhat stereotypical notions of developing ecclesiastical organisations. What is lacking is a deeper reflection on the meaning of parish churches and parishes during the individual phases of the Middle Ages. It requires interdisciplinary research due to its overlap with artistic-historical research on many levels. The objective of this study is to motivate such reflections. The first section of the contribution provides a brief outline of parish churches as an institution that was the result of an extended period of historical developments but which, despite their significant influence on the lives of people of all social classes, did not have a generally binding ecclesiastical-legal definition until the publication of the Code of Canon Law in 1983. The second section focuses on parish and filial churches. Many of them needed a “lawful cause” to allow their foundation. This was often the long and complicated way to an existing parish church. Specific examples illustrate the highly differentiated functions and mutual links between the churches that formed the “lower tier” of the ecclesiastical organisation, the parish system. The aim is to highlight that such differentiated functions unite with the ambivalent period terminology, eventually affecting the individual churches’ archaeological and architectural-historical interpretations.

The first section of the contribution provides a brief outline of the parish as an institution which emerged through an extended period of historical developments. The author observes how the meaning of the concept *parochia* mutated over time. This term initially denoted a bishopric, but the semantics of the term gradually expanded to cover local communities outside of the episcopal centres. The formation of local parishes was primarily linked to the emancipation of the liturgy from worship within an episcopal church. The example of the city of Rome illustrates that within cities, a strong link endured between the bishop and the episcopal church for a long time (in Rome, it was expressed twofold in the liturgical plane: through the station liturgy and a custom known as *fermentum*). The emancipation of the emerging local pastoral centres happened more quickly in the countryside than in the cities. In particular, the foundation of churches in the countryside

occurred in regions such as northern Italy, Spain and Gaul, which had a lower density of episcopal seats. Where these churches were further from the episcopal centre, or there was some other complication to access, the bishops were forced to delegate their pastoral duties to the clerics, especially the presbyters, who performed the services at these countryside churches on behalf of the bishop and with his authorisation. Using the example of Gaul, the theologian and historian Gregor Predel, demonstrated in a detailed analysis how the conditional delegation of episcopal duties to a remote presbyter morphed into a permanent authorisation and how, concurrently, the presbyters, originally members of the episcopal council became autonomous pastors and performers of the liturgy that permanently lived in the vicinity of the countryside church. An important intermediary step on the long historical road towards the formation of parishes was a new type of cleric, one that Steffen Patzold described as a “*local priest*” that emerged, at the latest, in the Carolingian period. During the Carolingian period, all the fundamental attributes of a parish as a basic unit of the lower tier of the church organisation were either fully established or were created: the institution of a local priest who was permanently based at a church outside the episcopal centre, with the right to hold regular masses, carry out baptisms, take confessions, enact burial as well as the system of obligatory tithes as the principle for the creation of territorial parishes and parish vassalage (*baunus parochialis*). The pastoral and liturgical responsibilities conferred on the local priests, at the latest during the Carolingian period, thus predetermined the characteristic features of the typical image of a medieval “parish”: a church consecrated by a bishop with a minimum of one altar and baptismal font, with a fenced-off cemetery – which likewise was gradually consecrated from the 10th century onwards – and with a home for the local priest. Therefore, some researchers use the concept of the parish for this period as a matter of course, or as a minimum, consider them to be “pre-parishes” (German *Urbfarrei*) or “great parishes” (German *Großfarrei*), which is a term (not without its issues) that has also taken root in Slovak historical publications.

On the other hand, several other researchers are hesitant to refer to parishes in the context of the Carolingian

period or the early Middle Ages. They insist that it is impossible to speak about the systematic and organised establishment of fully-fledged parishes under the supervision of a bishop prior to the 11th or 12th centuries. They see the chief reason for the so-called proprietary system of churches. They assume that it only started from the Gregorian reforms in the 11th century when the power of the laypeople over churches was so limited that parishes as an institution could fully develop under the control of bishops. This limitation was instead in the area of official rules rather than practice.

In many cases, the right of patronage (*ius patronatus*), which was supposed to replace the so-called right to property, merely gave a new name to old customs. At any rate, it seems that at least from the viewpoint of legal norms, the period of the 12th to the early 13th centuries was crucial for the stabilisation of the parish system (as H. Müller demonstrated with a comparison of the canons of the Second, Third and Fourth Lateran Council). Despite that, throughout the Middle Ages, the question of “what constitutes a parish” had no definite answer; this is manifested in the variability of the terminology used and its content.

This variable terminology is followed in the second section of the contribution. Attention is drawn to the notions of *ecclesia* and *capella* as related to parish and filial churches, especially in the territory of Slovakia. From the 13th century onwards, based on written documents linked to specific localities, it is possible to observe the process that led to the dismemberment of the parish structure (the separation, “de-parishioning” of the newly emerging churches from the existing parish churches). Many new churches were founded based on “lawful cause” (*iusta causa*), which was required by canon law. Accessing the existing parish church was a long and/or complicated process, which made the proper attendance of the masses and granting sacraments impossible. From this system of causes, the so-called guest communities were an exception (as a rule, they were German immigrants), which did not require a lawful cause to build a church, as they had a special privilege, the right to build their church and freely elect a parish priest. The dismemberment of the system introduced a new hierarchy for the parish structure, which may be simplified, expressed by the categories of parish and filial churches. However, the function of the individual churches that formed the parish structure could be markedly different. The relationships between the mother church and their filial churches resulted from ad hoc

agreements between the involved parties. Albeit based on specific traditional models, they were without the benefit of grounding in unequivocally defined rules. This process resulted in the origination of “*all the imaginable variations and combinations*”. The ecclesiastical-legal attributes of churches (parish or filial) remain unclear or ambiguous. Even archaeological and architectural information fails to provide sufficient support (burial documents and documentation of the church’s equipment, especially the baptismal font) since it appears, contrary to the traditional postulate, that baptism and burials were not the subject of a monopoly by parish churches. The terminology is not unequivocal in this aspect, either.

In some cases, it may seem that the concept of *capella* expressed a subordinate relationship to the mother church (filial) or a secular patron. This issue requires further study. However, considering information from many sources, it seems more likely that also, in our area, it is necessary to bear in mind “a striking ambivalence” in the period terminology used to denote sacred buildings. It is likewise highly problematic that the architectural-historical interpretations of objects which are marked as *capella* in period sources are frequently subject to the projection of our contemporary understanding of the concept of a chapel as a small building or space. This leads to the mistaken assumption that a building which does not embody this concept must have been preceded by some older, smaller building or a (wooden) temporary building (for example, the churches in Matejovce and Poniky that represent a prevalent form of construction, an oblong single-nave building with a rectangular presbytery, are described by the term “colonisation type”, which is not adequate). However, other examples of churches are known within the territory of Slovakia, which prove, in a highly visual way, that no conclusions about the architectural form may be drawn based on the term *capella* (for example, the original Romanesque “*royal chapel*” at Zvolen Castle and the late-Romanesque three-nave Church of St. Nicholas in Banská Štiavnica, repeatedly described as *capella* in sources from 1275).

Mgr. Bibiana Pomfiová, PhD.

Centrum vied o umení SAV, v.v.i.

Org. zložka Ústav dejín umenia

Dúbravská cesta 9

SK-841 04 Bratislava

e-mail: bibiana.pomfiova@savba.sk