

REVUE
CÍRKEVNÍHO PRÁVA
CHURCH LAW REVIEW

57

1/14

Ročník XX.

*Toto číslo Revue církevního práva vyšlo za finanční podpory
Konference katolických biskupů Spojených států amerických
a Ministerstva kultury ČR.*

*This issue of Church Law Review was sponsored
by the United States Conference of Catholic Bishops
and the Ministry of Culture of the Czech Republic.*

Členské příspěvky, předplatné a dary Společnosti pro církevní právo
směřujte laskavě na běžný účet u České spořitelny, a. s.,

111 21 Praha 1, Na Perštýně 1,

z ČR na číslo účtu **1939518309/0800**.

Bankovní spojení pro platby z ciziny

IBAN: CZ55 0800 0000 0019 3951 8309

BIC (SWIFT): GIBACZPX

OBSAH

ČLÁNKY

D. Němec: Hmotná kanonickoprávní úprava řešení mravnostních trestných činů katolických duchovních s ohledem na české právo	7
S. Příbyl: Bezženství a zdrženlivost duchovních v kanonickoprávním a teologickém vývoji	25
R. Seltenreich: „Cizinec“ Alberta Camuse aneb náboženství a právo?	39
D. Opatrný: Dobro manželů v kontextu biblické etiky	49

ANOTACE A RECENZE

Alfonso Riobó: La libertad religiosa en el pontificado de Benedicto XVI. La Sante Sede en la ONU (J. Kříž)	65
Ilan Peleg, Dov Waxman: Israel's Palestinians. The Conflict Within (P. Damohorská)	69

INFORMACE

Konference Společnosti pro právo východních církví, Bari, 10. – 13. 9. 2013 (J. Dvořáček)	73
Setkání korespondentů internetové databáze EUREL, Paříž 2013 (Z. Horák)	75
Dvě konference na Právnické fakultě Trnavské univerzity v Trnavě: 13. a 14. listopadu 2013 (S. Příbyl)	77
25. kongres Evropského konsorcia pro výzkum vztahu církve a státu, Klingenthal 2013 (J. R. Tretera)	79
Oslava 20 let od založení Společnosti pro církevní právo (J. R. Tretera)	83
Z NOVÉ LITERATURY	87

CONTENTS

ARTICLES

- D. Němec: Substantive Canon Law Resolution of Moral Crimes
of Catholic Clergy through the Lens of Czech Law 7
- S. Příbyl: Celibacy and Abstention of Clergy in Canon Law
and Theological Development 25
- R. Seltenreich: Albert Camus’s “The Stranger”. Or Religion and the Law? 39
- D. Opatrný: The Spousal Good in the Context of Biblical Ethics 49

ABSTRACTS AND REVIEWS

- Alfonso Riobó: La libertad religiosa en el pontificado de Benedicto XVI.
La Sante Sede en la ONU (J. Kříž) 65
- Ilan Peleg, Dov Waxman: Israel’s Palestinians. The Conflict Within
(P. Damohorská) 69

INFORMATION

- Conference of the Society for the Law of the Eastern Churches, Bari,
10 – 13 September 2013 (J. Dvořáček) 73
- Meeting of the Correspondents of the Internet Database EUREL,
Paris, 2013 (Z. Horák) 75
- Two Conferences at the Law School of Trnava University in Trnava:
13 and 14 November 2013 (S. Příbyl) 77
- 25th Congress of the European Consortium for Church and State Research,
Klingenthal 2013 (*in English*, J. R. Tretera) 81
- Celebration of the 20th Anniversary of the Founding of the Church
Law Society (*in English*, J. R. Tretera) 85
- FROM NEW PUBLICATIONS 87

INHALT

AUFSÄTZE

- D. Němec: Die materielle Regelung des kanonischen Rechtes in Bezug auf sittenwidrige strafrechtliche Tatbestände der Geistlichen im Vergleich mit dem tschechischen Recht 7
- S. Příbyl: Ehelosigkeit und Enthaltbarkeit der Geistlichen vom Standpunkt der kanonischen und theologischen Entwicklung 25
- R. Seltenreich: „Der Fremde“ von Albert Camus – Religion und Recht? 39
- D. Opatrný: Das Wohl der Ehegatten im Kontext der biblischen Ethik 49

ABSTRAKTA UND REZENSIONEN

- Alfonso Riobó: La libertad religiosa en el pontificado de Benedicto XVI. La Sante Sede en la ONU (J. Kříž) 65
- Ilan Peleg, Dov Waxman: Israel's Palestinians. The Conflict Within (P. Damohorská) 69

INFORMATIONEN

- Konferenz der Gesellschaft für Recht der östlichen Kirchen, Bari, 10. – 13. 9. 2013 (J. Dvořáček) 73
- Zusammentreffen der Korrespondenten der Internetdatenbank EUREL, Paris 2013 (Z. Horák) 75
- Zwei Konferenzen an der Juristischen Fakultät der Universität in Trnava: 13. und 14. November 2013 (S. Příbyl) 77
25. Kongres des Europäischen Konsortiums für die Forschung von Beziehung zwischen Kirche und Staat, Klingenthal 2013 (*in English*, J. R. Tretera) ... 81
- Das Fest zum 20. Jubiläum der Gründung der Gesellschaft für Kirchenrecht (*in English*, J. R. Tretera) 85
- NEU ERSCHIENENE LITERATUR 87

INDICE

ARTICOLI

- D. Němec: La regolamentazione materiale canonica nella materia dei crimini
contro la moralità dei chierici cattolici con riguardo al diritto ceco 7
- S. Příbyl: Il celibato e la continenza sessuale nello sviluppo canonico
e teologico 25
- R. Seltenreich: “Lo Straniero” di Alberto Camus ovvero la religione
e il diritto? 39
- D. Opatrný: Il bene dei coniugi nel contesto dell’etica biblica 49

ANNOTAZIONI E RECENSIONI

- Alfonso Riobó: La libertad religiosa en el pontificado de Benedicto XVI.
La Sante Sede en la ONU (J. Kříž) 65
- Ilan Peleg, Dov Waxman: Israel’s Palestinians. The Conflict Within
(P. Damohorská) 69

INFORMAZIONI

- La conferenza della Società per il diritto delle Chiese orientali, Bari,
10–13 settembre 2013 (J. Dvořáček) 73
- L’incontro dei corrispondenti della banca dati EUREL,
Parigi 2013 (Z. Horák) 75
- Due conferenze alla Facoltà di Giurisprudenza della Università a Trnava:
13 e 14 novembre 2013 (S. Příbyl) 77
- 25° congresso del Consorzio Europeo per la ricerca delle relazioni fra
la Chiesa e lo Stato, Klingenthal 2013 (*in English*, J. R. Tretera) 81
- La celebrazione del ventennio dalla fondazione della Società per il Diritto
Canonico (*in English*, J. R. Tretera) 85
- DALLE NOVITÀ LETTERARIE 87

Hmotná kanonickoprávní úprava řešení mravnostních trestných činů katolických duchovních s ohledem na české právo

Damián Němec

Úvod

V rámci revize praxe trestních řízení v katolické církvi byly r. 2009 a 2010 uděleny mimořádné fakulty Kongregaci pro klérus usnadňující propuštění katolických duchovních z duchovního stavu. O tom jsme již dříve pojednali v této revue¹ i dalším periodiku, kde to bylo jedním z výsledků mezinárodní konference zabývající se tímto tématem.²

Tento článek chce představit další oblast úprav: normativní reakci katolické církve na akutní potřebu řešit mravnostní trestné činy duchovních (spojené s veřejnými skandály), a to nejdříve v anglosaské oblasti (zvláště v USA a v Irsku), později i na evropském kontinentu (především v německy mluvících zemích) zejména cestou přijetí mimokodexových norem, především pro řešení závažnějších trestných činů. Z důvodu rozsáhlosti materie pojednává pouze o hmotné úpravě; procesní úpravě bude věnován další příspěvek autora.

Nejprve v první kapitole krátce připomeneme základnu kodexovou (v západním i východním kodexu kanonického práva) i mimokodexovou speciální právní úpravu závažnějších trestných činů, tvořící bázi pro účinnější řešení mravnostních trestných činů duchovních.

¹ *Mimořádné způsoby propuštění katolických duchovních z duchovního stavu na základě dokumentů Kongregace pro klérus z let 2009 a 2010*, in: Revue církevního práva č. 51 – 1/12, Praha, s. 7–22.

² Rozšířený text přednášek pronesených na mezinárodní konferenci „Propuštění z duchovního stavu podle nejnovějších předpisů katolické církve – legislativa a praxe“, konané 19. 6. 2012 na Cyrilo-metodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci byl publikován v časopisu *Studia theologica*, Olomouc, podzim 2012, č. 49, na s. 77–206, mezi nimi článek autora tohoto příspěvku: *Propuštění z duchovního stavu podle předpisů Kodexu kanonického práva z r. 1983*, s. 78–90.

Dále přehledně představíme současně platnou právní materii pro řešení problematiky mravnostních trestných činů duchovních, a to primárně z pohledu kanonického práva, sekundárně z hlediska českého trestního práva. Ve třetí kapitole pojednáme o závažnějších trestných činech, ve čtvrté kapitole o trestných činech regulovaných pouze kodexovými normami.

Následně v páté kapitole porovnáme regulaci promlčení trestního stíhání.

1. Právní základ – závažnější trestné činy

Ani Kodex kanonického práva z r. 1983,³ ani Kodex kánonů východních církví z r. 1990⁴ nepoužívají termín „závažnější trestné činy“. Jejich existence je však jednoznačně obsažena v kánonech stanovících promlčení trestního stíhání:

CIC, Can. 1362 – § 1. Actio criminalis praescriptione extinguitur triennio, nisi agatur:

1° de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis; [...]

CCEO, Can. 1152 – § 2. Actio poenalis praescriptione extinguitur triennio, nisi agitur:

1° de delictis Sedi Apostolicae reservatis; [...]

CIC, kán. 1362 – § 1. Trestní žaloba se promlčuje po třech letech, pokud se nejedná:

1. o trestné činy vyhrazené Kongregaci pro nauku víry; [...]

CCEO, kán. 1152 – § 2. Trestní žaloba se promlčuje po třech letech, pokud se nejedná:

1. o trestné činy vyhrazené Apoštolskému stolci; [...]

Oba kodexy tak počítají s existencí trestných činů, jejichž projednávání je vyhrazeno vyšší autoritě. CCEO hovoří obecněji o Apoštolském stolci (daleko více počítá s partikulárním právem, zvl. v patriarchátech), CIC úzce specifikuje příslušné autoritu: Kongregaci pro nauku víry.

Tomu odpovídá příslušné ustanovení apoštolské konstituce Jana Pavla II. *Pastor bonus* o římské kurií⁵ v čl. 52, vztahující se na Kongregaci pro nauku víry:

³ *Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25. 1. 1983)*, in: Acta Apostolicae Sedis (dále jen „AAS“) LXXV (1983) pars II, s. 1–320, correctiones: Appendix de die 22 Septembris 1983, s. 321–324.

⁴ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (18. 10. 1990)*, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1990, XXXIV 381 s., ISBN 88-209-1719-X.

⁵ IOANNES PAULUS II., *Constitutio apostolica de Romana Curia Pastor bonus (28. 6. 1988)*, in: AAS LXXX (1988), s. 841–930. Český překlad pořídil autor.

Art. 52 – Delicta contra fidem necnon graviora delicta tum contra mores tum in sacramentorum celebratione commissa, quae ipsi delata fuerint, cognoscit atque, ubi opus fuerit, ad canonicas sanctiones declarandas aut irrogandas ad normam iuris, sive communis sive proprii, procedit.

Čl. 52 – Projednává trestné činy proti víře a závažnější trestné činy jak proti mravům, tak spáchané v rámci slavení svátostí, které jí byly oznámeny, a také – pokud je třeba – přistupuje podle předpisů jak obecného, tak vlastního práva k vyhlášení nebo udělení kanonických sankcí.

Je tedy zřejmé, že ve všeobecném, celocírkevním systému kanonického práva existuje specifická kategorie zvláště závažných („závažnějších“) trestných činů (*delicta graviora*), jejichž projednávání je ve výlučné kompetenci Kongregace pro nauku víry.⁶

2. Přehled současné kanonické legislativy pro řešení mravnostních trestných činů katolických duchovních

2.1 Vymezení v kodexech kanonického práva

Základní vymezení mravnostních trestných činů se nachází v kodexech kanonického práva. Jako mravnostní trestné činy duchovních jsou v kodexovém kanonickém právu počítány:

- pokus o uzavření manželství navzdory existující překážce svěcení – kán. 1394 CIC, kán. 1453 § 2 CCEO;
- konkubinát – kán. 1395 § 1 CIC, kán. 1453 § 1 CCEO;
- jiný pohoršlivý vnější hřích proti čistotě neboli šestému přikázání Desatera (např. homosexuální vztahy) – kán. 1395 § 1 CIC, kán. 1453 § 1 CCEO;
- jiným způsobem spáchaný mravnostní trestný čin, pokud byl spáchán násilím nebo hrozbami nebo veřejně nebo s nezletilou osobou pod šestnáct roků – kán. 1395 § 2 CIC, není v CCEO;
- svádění kajícníka k nečistým skutkům ze strany zpovědníka při udílení nebo u příležitosti nebo pod záminkou svátosti smíření (solicitace) – kán. 1387 CIC, kán. 1458 CCEO.

⁶ Podrobně se vývoji kompetencí Kongregace pro nauku víry v této oblasti věnuje DE PAOLIS, Velasio C.S., *Norme De gravioribus delictis riservati alla Congregazione della fede*, in: *Periodica de re canonica*, Roma, 2002, s. 274–288.

2.2 *Motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela a na ně navazující dokumenty Kongregace pro nauku víry*

Nejprve bylo nutno v rámci pokodexové legislativy doplnit příslušnou normu ohledně závažnějších trestných činů vyhrazených Kongregací pro nauku víry, neboť dosud byla v platnosti instrukce Kongregace posvátného officia *Crimen sollicitationis* z r. 1922, mírně novelizovaná r. 1962.⁷ Kromě toho bylo třeba náležitě reagovat na skandály spojené s odhalením pohlavního zneužívání.

Proto vydal papež Jan Pavel II. motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela*, promulgované dne 30. dubna 2001.⁸ Na ně navázal list Kongregace pro nauku víry, rozeslaný dne 18. května 2001 všem katolickým biskupům. Tento list obsahuje pokyny v instrukci nesoucí název *Normae de gravioribus delictis*, a to jak pro hmotnou, tak pro procesní úpravu.⁹

Na základě zkušeností s aplikací výše uvedených norem bylo rozhodnuto o jejich novelizaci, k níž došlo r. 2010, novelizované normy byly rozeslány všem biskupům dne 21. května 2010.¹⁰ Ačkoli je tato novelizace oficiálně uváděna jako novelizace motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela*, fakticky se jedná pouze o novelizaci instrukce *Normae de gravioribus delictis*.¹¹

⁷ *Introduzione storica a cura della Congregazione per la dottrina della fede* publikovaná r. 2010 na webu Apoštolského stolce na adrese http://www.vatican.va/resources/index_it.htm [cit. 17. 7. 2010]. Český překlad *Historický úvod vypracovaný Kongregací pro nauku víry* je uveden v ACTA České biskupské konference č. 5, ročník 2010, s. 150–155.

⁸ IOANNES PAULUS II., *Litterae apostolicae motu proprio datae Sacramentorum sanctitatis tutela quibus normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur* (30. 4. 2001), in: AAS XCIII (2001), s. 737–739.

⁹ Congregatio pro Doctrina Fidei, *Epistula a Congregatione pro Doctrina Fidei missa ad totius Catholicae Ecclesiae Episcopos aliosque Ordinarios et Hierarchas interesse habentes: De gravioribus delictis eidem Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis* (18. 5. 2001), in: AAS XCIII (2001), s. 785–788.

¹⁰ Podrobnější popis vývoje této speciální kanonické legislativy by si zasloužil samostatné zpracování. Krátký přehled podává AZNAR GIL, Federico R., *Los “graviora delicta” reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe. Texto modificado* (2010), Revista Española de Derecho Canónico, Salamanca, 2011, s. 286–290.

¹¹ Congregatio pro Doctrina Fidei, *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normae de delictis contra fidem necnon de gravioribus delictis* (21. 5. 2010). Text této instrukce byl spolu s dalšími doprovodnými dokumenty publikován úředně v AAS CII (2010), s. 419–434, ale daleko rychleji 15. 7. 2010 na webu Apoštolského stolce na adrese http://www.vatican.va/resources/index_it.htm [cit. 6. 7. 2013]. Český překlad všech těchto dokumentů pod názvem *Dokumenty Kongregace pro nauku víry týkající se závažnějších trestných činů zveřejněné r. 2010* je uveden v ACTA České biskupské konference č. 5, ročník 2010, s. 116–155.

Závažnější trestné činy, jejichž projednávání je vyhrazeno Kongregaci pro nauku víry, jsou v novelizované instrukci děleny do pěti kategorií:

1. Trestné činy proti víře, tj. hereze, apostaze a schisma (kán. 751 a 1364 CIC a kán. 1436 § 1 a 1437 CCEO);
2. závažnější trestné činy proti svatosti nejvznešenější oběti a svátosti Eucharistie:
 - a. odnesení nebo ponechání si eucharistických způsob ke svatokrádežným účelům nebo jejich pohození (kán. 1367 CIC a kán. 1442 CCEO);
 - b. pokus sloužit mši osobou bez kněžského svěcení (kán. 1378 § 2 odst. 1 CIC);
 - c. předstírání sloužení mše (kán. 1379 CIC a kán. 1443 CCEO);
 - d. spoluslavení mše se služebníky církevních společenství nemajících apoštolskou poslušnost a neuznávajících svátostnou důstojnost kněžského svěcení (kán. 908 a 1365 CIC a kán. 702 a 1440 CCEO);
 - e. předpodstatnění jedné látky bez druhé nebo obou se svatokrádežným účelem jak ve mši, tak mimo ni (kán. 927 CIC);¹²
3. závažnější trestné činy proti vznešenosti svátosti pokání:
 - a. rozhřešení spoluviníka hříchu proti šestému přikázání Desatera (kán. 1378 § 1 CIC a kán. 1457 CCEO);
 - b. pokus o svátostné rozhřešení nebo zakázané vyslechnutí svátostného vyznání hříčů (kán. 1378 § 2 odst. 2 CIC);
 - c. předstírání svátostného rozhřešení (kán. 1379 CIC a kán. 1443 CCEO);
 - d. svádění k hříchu proti šestému přikázání Desatera při udílení nebo u příležitosti nebo pod záminkou svátosti pokání (kán. 1387 CIC a kán. 1458 CCEO), pokud je zaměřeno ke hříchu se samotným zpovědníkem;
 - e. přímé nebo nepřímé porušení svátostného tajemství (kán. 1388 § 1 CIC a kán. 1456 § 1 CCEO);

¹² Zajímavé je, že instrukce *De gravioribus delictis* toto jednání explicitně označuje jako trestný čin, ačkoli tato skutková podstata není v CIC vymezena v 6. knize pojednávající o trestním právu, ale ve 4. knize pojednávající o posvěcující službě církve, jejíž ustanovení nejsou *sensu stricto* trestní normou. Toto je bezesporu nedostatek, který bude nutno napravit v připravované revizi 6. knihy CIC.

- f. nahrání jakýmkoli technickým prostředkem nebo zlovolné rozšiřování sdělovacími prostředky toho, co bylo ve skutečném nebo fiktivním svátostném vyznání řečeno zpovědníkem nebo kajícím;¹³
4. pokus o svátostné svěcení ženy;¹⁴
5. závažnější trestné činy proti mravům:
- trestné činy proti šestému přikázání Desatera spáchaný duchovním s nezletilou osobou mladší 18 let;¹⁵ pro účely uvedené instrukce je nezletilým postavena na roveň osoba, která trvale nemá úplné užívání rozumu;
 - získávání, držení nebo rozšiřování pornografických obrazových materiálů osob mladších 14 let spáchané duchovním k nemravným účelům, a to jakýmkoli způsobem a jakýmkoli technickým prostředkem.

Je zřejmé, že ne všechny výše vymezené skutkové podstaty mají charakter mravnostních trestných činů; na druhé straně nejde jen o trestné činy uvedené v 5. kategorii.

Zásadní skutečností je, že tyto normy zavazují všechny katolíky bez rozdílu příslušnosti k církvi *sui iuris*, tedy i východní katolíky. Tato závaznost je jednoznačně stanovena čl. 58 § 2 apoštolské konstituce *Pastor bonus* o římské kuri.

Na novelizovanou instrukci *Normae de gravioribus delictis* navázal již v červenci 2010 avizovaný dokument: list Kongregace pro nauku víry z 3. května 2011, který stanovil biskupským konferencím povinnost do konce května 2012 zpracovat a zaslat Kongregaci pro nauku víry partikulární příručku pro prevenci a procesní

¹³ V tomto případě je skutková podstata i trestní sankce samočinné exkomunikace stanovena pokodexovou normou Congregatio pro Doctrina Fidei, *Decretum de sacramenti Paenitentiae dignitate tuenda* (23. 9. 1988), in: *AAS* LXXX (1988), s. 1367.

¹⁴ Také v tomto případě je skutková podstata i trestní sankce samočinné exkomunikace stanovena pokodexovou normou Congregatio pro Doctrina Fidei, *Decretum generale de delicto attentatae sacrae ordinationis mulieris* (19. 12. 2007), in: *AAS* C (2008), s. 403.

¹⁵ Někdy bývá v kanonické literatuře (spíše cizojazyčné) pro označení tohoto jednání užíváno označení „pedofilie“. Z hlediska sexuologie je však tímto termínem označována náklonnost k osobám, u nichž nejsou vyvinuty druhotné pohlavní znaky, což mohou být jak děti, tak starší (ba zletilé), avšak dětsky vypadající osoby. Naproti tomu bývá náklonnost k mladším osobám s vyvinutými druhotnými pohlavními znaky nazývána hebefilie vůči dívkám a efebofilie vůči chlapcům. Osoby trpící těmito deviacemi jsou převážně muži. Srov. BRZEK, Antonín, *Sexuologie pro právníky*, Praha, 1999, s. 20 a 36; KAFKA, Martin P., *Sexual Molesters of Adolescents, Ephebophilia and Catholic Clergy: a Review and Synthesis*, in: Pontificia Academia pro Vita, *Sexual Abuse in the Catholic Church. Scientific and Legal Perspectives*, Roma, 2004, s. 49–56; MICHANČOVÁ, Slávka, *Páchatel sexuálního zneužívání dětí mezi námi*, Prešov, 2005, s. 26–27.

řešení mravnostních trestných činů duchovních spáchaných vůči nezletilým i pro ochranu obětí trestných činů¹⁶ a dal podrobné pokyny pro její zpracování.¹⁷

3. Závažnější trestné činy (vyhrazené Kongregaci pro nauku víry)

3.1 *Mravnostní trestný čin spáchaný duchovním vůči nezletilé osobě mladší 18 let*

Skutková podstata tohoto trestného činu je popsána obdobně jak v kán. 1395 § 2 CIC, tak v čl. 6 § 1 odst. 1 instrukce *Normae de gravioribus delictis* (dále jen „instrukce“); není definována v CCEO. Zásadní význam má skutečnost, že popis skutkové podstaty je velmi obecný, takže zahrnuje celou škálu deliktního jednání, čímž dává dostatečně široký prostor pro zjednání průchodu spravedlnosti a snaze o ochranu obětí i obecného dobra.

Závažným rozdílem oproti CIC je přísnější *vymezení oběti* tohoto trestného činu: CIC obsahuje hranici 16 let věku, přičemž v instrukci je toto kritérium zvýšeno na 18 let (zahrnuje tedy všechny nezletilé osoby) a zároveň je stanoveno, že nezletilým osobám jsou v této záležitosti postaveny na roveň osoby, které trvale nemají úplné užívání rozumu. Zvýšení této hranice má bezesporu vztah k sekulárnímu právu, které obvykle zvlášť chrání nezletilé osoby, a ke vzniklým skandálům s vyšetřováním pohlavního zneužívání nezletilých katolickými duchovními.

Rovněž významné je faktické rozšíření *vymezení pachatele*: protože instrukce zavazuje věřící všech katolických církví *sui iuris*, je tím tato skutková podstata

¹⁶ Krátký průvodní list Congregazione per la dottrina della fede, *Lettera del Cardinale William Levada per la presentazione della circolare alle Conferenze episcopali sulle linee guida per i casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici* (3. 5. 2011), dostupný na webu Apoštolského stolce v italském znění na http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_levada-abuso-minori_it.html [cit. 4. 7. 2013] a v českém překladu na http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_levada-abuso-minori_cs.html [cit. 4. 7. 2013].

¹⁷ Congregazione per la dottrina della fede, *Lettera circolare alle Conferenze episcopali sulle linee guida per i casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici* (3. 5. 2011), dostupný na webu Apoštolského stolce v italském znění na http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_abuso-minori_it.html [cit. 4. 7. 2013] a v českém překladu na http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_abuso-minori_cs.html [cit. 4. 7. 2013].

aplikována i na duchovní východních katolických církví, zatímco čistě dle ustanovení CCEO by se na ně nevztahovala.

Partikulárními normami jednotlivých biskupských konferencí bývají tato ustanovení vztažena nejen na duchovní, ale i na řeholníky a řeholnice a na další pastorační pracovníky, zaměstnance i dobrovolníky.¹⁸

Trestní sankce stanovené v CIC a v instrukci se shodují: obligatorní spravedlivý trest (neurčitý trest) podle závažnosti trestného činu, ale případně až propuštění z duchovního stavu. Stejný trest je takto stanoven i pro východní katolické duchovní s jediným terminologickým rozdílem, že se pro ně (ve shodě s dikcí CCEO) hovoří o zbavení duchovenské hodnosti.

V českém trestním právu by tomuto kanonickému trestnému činu mohly dle ustanovení zák. č. 40/2009 Sb., trestního zákona, ve znění pozdějších předpisů (dále jen „TrZ“), odpovídat především tyto trestné činy:

- a) § 185 – znásilnění, kde je v odst. 4 stanovena sankce 10–18 let odnětí svobody, pokud takto je způsobena smrt oběti; v odst. 3 sankce 5–12 let odnětí svobody, pokud je spáchán na dítěti mladším 15 let, na osobě s omezenou osobní svobodou (např. ve výkonu vazby, trestu odnětí svobody, ochranného léčení, zabezpečovací detence, ochranné nebo ústavní výchovy) nebo způsobí-li takto těžkou újmu na zdraví; v odst. 2 sankce 2–10 let odnětí svobody, pokud je znásilněno dítě, přičemž se dle ustanovení § 126 TrZ dítětem rozumí osoba mladší 18 let, není-li stanoveno jinak;
- b) § 186 – sexuální nátlak, kde je v odst. 6 stanovena sankce 10–16 let odnětí svobody, pokud takto je způsobena smrt oběti; v odst. 5 sankce 5–12 let odnětí svobody, pokud je spáchán na dítěti mladším 15 let, v odst. 4 sankce 2–8 let odnětí svobody, pokud je spáchán na osobě s omezenou osobní svobodou (např. ve výkonu vazby, trestu odnětí svobody, ochranného léčení, zabezpečovací detence, ochranné nebo ústavní výchovy) nebo spáchá-li trestný čin se zbraní nebo jako člen organizované skupiny; v odst. 3 je stanovena sankce 1–5 let odnětí svobody, pokud je obětí dítě;
- c) § 187 – pohlavní zneužití, které se týká jen obětí mladších 15 let; zde je v odst. 4 stanovena sankce 10–18 let odnětí svobody, pokud takto je způsobena smrt oběti; v odst. 3 sankce 5–12 let odnětí svobody, způsobí-li takto těžkou

¹⁸ Viz např. ASTIGUETA, Damián G. S. J., *Iura personae in normis de abusu sexuali*, in: *Periodica de re canonica*, Roma, 2004, s. 645–648.

újmou na zdraví; v odst. 2 sankce 2–10 let odnětí svobody, pokud je spáchán na dítěti mladším 15 let svěřeném jeho doзору, zneužívaje jeho závislosti nebo svého postavení a z něho vyplývající důvěryhodnosti nebo vlivu; v odst. 1 pak základní sankce 1–8 let odnětí svobody;

- d) § 189 – kuplířství, kde je v odst. 4 stanovena sankce 8–15 let odnětí svobody či propadnutí majetku, pokud takto je způsobena smrt oběti; v odst. 3 sankce 5–12 let odnětí svobody či propadnutí majetku, způsobí-li takto těžkou újmu na zdraví; v odst. 2 sankce 2–8 let odnětí svobody, pokud je spáchán členem organizované skupiny nebo s úmyslem z jednání získat značný majetkový prospěch; v odst. 1 sankce šest měsíců až na čtyři léta, zákaz činnosti nebo propadnutí věci nebo jiné majetkové hodnoty;
- e) § 191 – šíření pornografie, kde je v odst. 4 stanovena sankce 1–5 let odnětí svobody, pokud je spáchán členem organizované skupiny působící ve více státech nebo s úmyslem z jednání získat pro sebe či jiné majetkový prospěch velkého rozsahu; v odst. 3 sankce šest měsíců až tři léta odnětí svobody, pokud je spáchán členem organizované skupiny nebo s úmyslem z jednání získat pro sebe či jiné značný majetkový prospěch; v odst. 2 sankce až 2 roky odnětí svobody, zákazem činnosti nebo propadnutím věci nebo jiné majetkové hodnoty, pokud ji nabízí, přenechává nebo zpřístupňuje dítěti, nebo vystavuje nebo jinak zpřístupňuje na místě, které je dětem přístupné.

Ve všech výše uvedených paragrafech je silně zohledněno, že se jedná o dítě, tím spíše o dítě mladší 15 let, specificky pak o dítě mladší 15 let svěřené doзору pachatele či pokud pachatel zneužije jeho závislosti nebo svého postavení a z něho vyplývající důvěryhodnosti nebo vlivu. To vše může dosti snadno nastat v případech duchovních.

3.2 Získávání, držení nebo rozšiřování dětské pornografie

Tato skutková podstata není obsažena v kodexových normách ani v původním znění instrukce z r. 2001, nýbrž teprve v novelizovaném znění z r. 2010 v čl. 6 § 1 odst. 2.¹⁹

¹⁹ Je zajímavé, že se vymezení tohoto trestného činu nevztahuje na psaný text, pokud by neobsahoval obrazové materiály, a na tzv. dětskou pseudo-pornografii; viz např. BARTCHAK, Mark L., *Child Pornography and the Grave Delict of an Offense Against the Sixth Commandment of the Decalogue Committed by a Cleric with a Minor*, in: *Periodica de re canonica*, Roma, 2011, s. 307–311.

Zcela jednoznačně je tu určena *oběť* – nezletilí mladší 14 let věku, i *pachatel* – duchovní.

Zásadní význam má skutečnost, že popis skutkové podstaty je velmi obecný, takže zahrnuje celou škálu deliktního jednání, čímž dává dostatečně široký prostor pro zjednání průchodu spravedlnosti a snaze o ochranu obětí i obecného dobra.

Stanovená trestní sankce se shoduje s předchozím kanonickým trestným činem: obligatorní spravedlivý trest (neurčitý trest) podle závažnosti trestného činu, ale případně až propuštění z duchovního stavu. Stejný trest je takto stanoven i pro východní katolické duchovní s jediným terminologickým rozdílem, že se pro ně (ve shodě s dikcí CCEO) hovoří o zbavení duchovenské hodnosti.

V českém trestním právu by mohly dle ustanovení TrZ odpovídat trestné činy:

- a) § 193 – zneužití dítěte k výrobě pornografie, kde je v odst. 3 stanovena sankce 3–8 let odnětí svobody, pokud je spáchán členem organizované skupiny působící ve více státech nebo s úmyslem z jednání získat pro sebe či jiné majetkový prospěch velkého rozsahu; v odst. 2 sankce 2–6 let odnětí svobody, pokud je spáchán členem organizované skupiny nebo s úmyslem z jednání získat pro sebe či jiné značný majetkový prospěch; v odst. 1 sankce 3–8 let odnětí svobody;
- b) § 192 – výroba a jiné nakládání s dětskou pornografií, kde je v odst. 4 stanovena sankce 3–8 let odnětí svobody, pokud je spáchán členem organizované skupiny působící ve více státech, s úmyslem z jednání získat pro sebe či jiné majetkový prospěch velkého rozsahu; v odst. 3 sankce 2–6 let odnětí svobody nebo propadnutí majetku, pokud je spáchán členem organizované skupiny, s úmyslem z jednání získat pro sebe či jiné značný majetkový prospěch nebo tiskem, filmem, rozhlasem, televizí, veřejně přístupnou počítačovou sítí nebo jiným obdobně účinným způsobem; v odst. 2 sankce šest měsíců až tři léta odnětí svobody, zákazu činnosti nebo propadnutí věci nebo jiné majetkové hodnoty, pokud vyrobí, doveze, vyveze, proveze, nabídne, činí veřejně přístupným, zprostředkuje, uvede do oběhu, prodá nebo jinak jinému opatří materiály s dětskou pornografií; v odst. 1 sankce až 2 roky odnětí svobody pro toho, kdo přechovává materiály s dětskou pornografií.

Z uvedených trestných činů dle TrZ vyplývá, že tentokrát je česká sekulární právní úprava přísnější než kanonická, a to stanovením vyššího věku oběti na 18 let oproti věku 14 let v kanonickém právu, který je v CIC i CCEO faktickou hranicí

dospělosti – kanonické právo tedy chrání osoby kanonicky nedospělé. Je tedy evidentně záhodno, aby partikulární právní úprava České biskupské konference tuto skutečnost zohlednila, nejlépe stanovením vyššího věku obětí dětské pornografie v souladu se státní legislativou.

3.3 Svádění k mravnostnímu hříchu se samotným zpovědníkem při udílení nebo u příležitosti nebo pod záminkou svátosti pokání (solicitate)

Skutková podstata tohoto trestného činu je popsána shodně v kán. 1395 § 2 CIC a kán. 1458 CCEO. Instrukce v čl. 4 § 1 odst. 4 explikuje, že jde o závažnější trestný čin, pokud je solicitace zaměřena ke hříchu se samotným zpovědníkem.

Kodexové normy nedávají určitý trest. CCEO stanoví přiměřený trest, CIC uvádí suspenzi, zákazy, zbavení; oba kodexy uvádějí v závažnějších případech propuštění z duchovního stavu, resp. zbavení duchovenské hodnosti. Instrukce nestanoví jinou sankci.

V TrZ by mohly odpovídat trestné činy uvedené výše v bodu 3.1, přičemž v tomto případě zpravidla více vystupuje nadřazené postavení zpovědníka vůči penitentovi.

4. Trestné činy stanovené pouze kodexovými normami

4.1 Svádění k mravnostnímu hříchu s jinou osobou při udílení nebo u příležitosti nebo pod záminkou svátosti pokání (solicitate)

Skutková podstata tohoto trestného činu je popsána shodně jak v kán. 1395 § 2 CIC a kán. 1458 CCEO, přičemž pachatelem je vždy pouze zpovědník. S ohledem na závažnější trestný čin uvedený výše v bodu 3.3 se kodexová úprava uplatní, pokud solicitace směřuje ke hříchu s jinou osobou než zpovědníkem.

Trestní sankce a spojitost s českým trestním právem jsou popsány výše v bodu 3.3.

4.2 Mravnostní trestný čin spáchaný násilím nebo hrozbami nebo veřejně vůči zletilé osobě

Skutková podstata tohoto trestného činu je popsána pouze v kán. 1395 § 2 CIC, chybí v CCEO, kde by bylo v některých případech možno použít obecnější vymezení v kán. 1453 § 1 (viz níže bod 4.5).

CIC stanoví obligatorní spravedlivý trest (neurčitý trest) podle závažnosti trestného činu, ale případně až propuštění z duchovního stavu.

V TrZ by tomuto kanonickému trestnému činu mohly odpovídat trestné činy uvedené výše v bodu 3.1, přičemž zde může vystupovat výraznější postavení duchovního.

4.3 Pokus o uzavření manželství, byť pouze civilní

Skutková podstata tohoto trestného činu je popsána v kán. 1394 CIC a kán. 1453 § 2 CCEO.

CIC stanoví samočinnou suspenzi, případně až propuštění z duchovního stavu; CCEO stanoví obligatorní trest zbavení duchovenské hodnosti.

Protože se jedná o souhlasné jednání, TrZ nestanoví žádnou skutkovou podstatu ani trest.²⁰

4.4 Konkubinát

Skutková podstata tohoto trestného činu je popsána shodně v kán. 1395 § 1 CIC a kán. 1453 § 1 CCEO.

CIC i CCEO stanoví obligatorní suspenzi, případně až propuštění z duchovního stavu; resp. zbavení duchovenské hodnosti.

Protože se jedná o souhlasné jednání, TrZ nestanoví žádnou skutkovou podstatu ani trest, ledaže by se jednalo o konkubinát s ženou mladší 15 let, kdy by šlo o trestný čin pohlavního zneužití dle § 187.

4.5 Jiný pohoršlivý vnější hřích proti šestému přikázání Desatera

Skutková podstata tohoto trestného činu je popsána shodně v kán. 1395 § 1 CIC a kán. 1453 § 1 CCEO; implicitně sem spadají homosexuální vztahy, pro něž kanonické právo neužívá ani termínu manželství, ani konkubinát.

CIC i CCEO stanoví obligatorní suspenzi, případně až propuštění z duchovního stavu; resp. zbavení duchovenské hodnosti.

V TrZ by tomuto kanonickému trestnému činu mohly odpovídat trestné činy uvedené výše v bodu 3.1, přičemž zde může vystupovat výraznější postavení duchovního; není tu však trestán souhlasný homosexuální vztah duchovního vůči muži majícímu alespoň 15 let.

²⁰ Pouze ve velmi nepravděpodobném případě ženy mladší 15 let by šlo o trestný čin pohlavního zneužití dle § 187, ovšem nikoli pro samotný sňatkový obřad, ale pro soulož.

5. Promlčení trestního stíhání

5.1 Kanonickoprávní úprava

Promlčení závažnějších trestných činů stanoví instrukce *Normae de gravioribus delictis*. Její původní znění z r. 2001 stanovilo promlčecí dobu 10 let, která se v případě nezletilé oběti počítala až od zletilosti oběti. Novelizované znění z r. 2010 v čl. 7 jednak původní lhůtu zvýšilo na 20 let s tím, že v případě pohlavního zneužití nezletilého (ne však dětské pornografie) lhůta běží až od zletilosti oběti; navíc ale dalo Kongregaci pro nauku víry velmi obecně formulované oprávnění derogovat toto ustanovení, tedy stanovit pro všechny dotčené trestné činy jinou, zpravidla vyšší dobu, či dokonce nepromlčitelnost.

Promlčení ostatních trestných činů řeší kán. 1362 CIC a kán. 1152 CCEO: obecná promlčecí doba je tři roky, pětiletá promlčecí doba pro trestný čin pokusu duchovního či řeholníka uzavřít manželství, konkubinát duchovního, jiný závažný pohoršlivý mravnostní trestný čin duchovního, mravnostní trestný čin duchovního spáchaný násilím, hrozbami nebo veřejně²¹ a trestný čin umělého potratu, dle CCEO též trestný čin vraždy. Partikulární zákon (dle CCEO partikulární právo) však může stanovit jinou promlčecí dobu.

5.2 Úprava v českém trestním právu

Vycházíme z ustanovení §§ 34 a 35 TrZ. V souvislosti s námi zkoumanou materií jsou důležitá zvláště tato ustanovení ohledně promlčecí doby:

- § 34 odst. 1 písm. a): dvacet let, jde-li o trestný čin, za nějž TrZ dovoluje uložení výjimečného trestu, a trestný čin spáchaný při vypracování nebo při schvalování privatizačního projektu;
- § 34 odst. 1 písm. b): patnáct let, činí-li horní hranice trestní sazby odnětí svobody nejméně deset let;
- § 34 odst. 1 písm. c): deset let, činí-li horní hranice trestní sazby odnětí svobody nejméně pět let;
- § 34 odst. 1 písm. d): pět let, činí-li horní hranice trestní sazby odnětí svobody nejméně tři léta;
- § 34 odst. 1 písm. e): tři léta u ostatních trestných činů;

²¹ Další okolností tohoto trestného činu je věk oběti pod 16 let věku, to je však fakticky obrogováno ustanoveními o závažnějších trestních činech.

- § 34 odst. 3 písm. c): do promlčecí doby se nepočítá doba, po kterou oběť trestného činu obchodování s lidmi (§ 168) nebo některého trestného činu uvedeného v hlavě třetí zvláštní části TrZ o trestných činech proti lidské důstojnosti v sexuální oblasti (§§ 185 až 193) byla mladší osmnácti let.

Je třeba zohlednit další ustanovení TrZ, zvláště ohledně ukládání úhrnného a souhrnného trestu a výjimečného trestu, což by však bylo zcela výjimečné.

5.3 Porovnání obou úprav

Je zřejmé, že kanonickoprávní úprava promlčecí doby je (s výjimkou výjimečného trestu) od r. 2010 přísnější než české trestní právo.

Na druhé straně však české trestní právo stanoví počítání lhůty od nabytí zletilosti oběti šířeji a stanoví v § 34 odst. 3 a 4 další důvody pro pozastavení či přerušení počítání promlčecí doby.

Oproti tomu kanonické právo dává Kongregaci pro nauku víry možnost stanovit jinou promlčecí dobu nebo nepromlčitelnost, a to jak individuálním právním aktem, tak schválením normy partikulárního práva.²²

Závěr

Praktická akutní potřeba řešit mravnostní trestné činy duchovních vedla nejen k většímu důrazu na aplikaci dosavadních norem západního i východního kodexu kanonického práva, ale především k přijetí nového papežského motu proprio a na ně navazujících norem Kongregace pro nauku víry v r. 2001.

Tato mimokodexová ustanovení byla rozsáhle novelizována v r. 2010 a r. 2011 bylo biskupským konferencím nařízeno okružním listem téže kongregace vypracování partikulárních směrnic určujících praktický způsob realizace norem z r. 2010, a to nejen ohledně postihu provinivších se duchovních, ale také pro prevenci deliktního jednání i pro ochranu obětí.

Mimokodexovými normami došlo jak ke zpřísnění postihu deliktního jednání regulovaného v kodexech kanonického práva, především v oblasti výše trestu a promlčitelnosti trestního řízení, ale také ke stanovení nových skutkových podstat, zvláště trestného činu dětské pornografie.

²² Stanovení nepromlčitelnosti, byť se v případě pohlavního zneužití nezletilých může jevit potřebné, však vyvolává zásadní otázky. Viz např. ASTIGUETA, Damián G. S. J., *Delitti imprescrittibili nella Chiesa?*, in: *Periodica de re canonica*, Roma, 2012, s. 103–158, zvláště s. 154–158.

Výrazně tu vystupuje potřeba zohlednit propojení aplikace kanonickoprávní materie s aplikací trestněprávních norem sekulárního práva, a tato potřeba je v kanonických normách akceptována (byť explicitně vyřčena až v okružním listě z r. 2011).

Resumé

Článek se zabývá normativní reakcí katolické církve na akutní potřebu řešit postih mravnostních trestných činů páchaných duchovními. Popisuje přijetí mimokodexových norem, především v oblasti postihu závažnějších trestných činů. Pojednává o skutkových podstatách závažnějších trestných činů uvedených v kodexech kanonického práva i mimo ně a srovnává je s úpravou v českém trestním právu. Na závěr uvádí, že až na výjimku nižší věkové hranice u trestného činu dětské pornografie je kanonickoprávní úprava přísnější než úprava českého trestního práva.

Summary

Substantive Canon Law Resolution of Moral Crimes of Catholic Clergy through the Lens of Czech Law

The article discusses the normative reaction of the Catholic Church to the need to pursue moral crimes committed by the clergy. The article explains the adoption of extra-codical norms, particularly those designed to punish more serious crimes, and reviews components of the crimes, which are listed in canon law codes and outside the codes, and compares them to provisions in Czech criminal law. The author concludes that with an exception for the lower age in the crime of child pornography, canon law provisions are stricter than Czech criminal law provisions.

Zusammenfassung

Die materielle Regelung des kanonischen Rechtes in Bezug auf sittenwidrige strafrechtliche Tatbestände der Geistlichen im Vergleich mit dem tschechischen Recht

Artikel befasst sich mit der Reaktion der Gesetzgebung der katholischen Kirche auf den Bedarf, die sittenwidrigen Straftaten der Geistlichen effektiv zu bestrafen. Es werden die über den Kodex hinaus erlassenen Normen, insbesondere betreffend die schwerwiegenden Straftaten, beschrieben. Es werden die schwerwiegenden in

den Kodexen enthaltenen Tatbestände, als auch die besonderen strafrechtlichen Bestimmungen für solche Tatbestände, behandelt, die dann mit den Bestimmungen des tschechischen Strafrechts verglichen werden. Letztendlich wird erwähnt, dass mit Ausnahme der niedrigeren Altersgrenze beim Tatbestand der Kinderpornographie die kanonische Regelung strenger als die des tschechischen Strafrechts sei.

Riassunto

La regolamentazione materiale canonica nella materia dei crimini contro la moralità dei chierici cattolici con riguardo al diritto ceco

L'articolo si occupa della reazione della Chiesa cattolica al bisogno attuale di far fronte ai crimini contro la moralità commessi da alcuni chierici. Descrive la promulgazione delle norme stanti fuori CIC che regolano soprattutto la penalizzazione di crimini maggiori. Descrive soprattutto le fattispecie contenute nel CIC e fuori di esso, paragonandole con quelle vigenti nel diritto penale ceco. Finisce concludendo che tranne il limite d'età più bassa per i minori nel reato della pornografia pedofila, la regolamentazione canonica è più severa del diritto penale ceco.

O autorovi

Doc. lic. Damián Němec, dr, OP, nar. 18. 6. 1960 v Boskovicích, je vedoucím katedry církevního práva na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci a proděkanem této fakulty. Současně vyučuje církevní a konfesní právo již řadu let na právnické fakultě téže univerzity. Je absolventem olomoucké teologické fakulty (1991). Licenciát a doktorát teologie získal na Papežské teologické fakultě ve Vratislavi v oboru kanonického práva. V roce 2008 se na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci habilitoval. Je členem vedení Společnosti pro církevní právo a předsedou její olomoucké místní skupiny.

Doc. lic. Damián Němec, dr, OP, born on 18 June 1960 in Boskovice, is the Head of the Church Law Department at the Sts. Cyril and Methodius School of Theology of Palacký University in Olomouc, where he also serves as the Associate Dean; he has taught church law and the state law on churches at the School of Law of the same University for several years. He graduated from the Olomouc Theological School (1991) and obtained his licentiate and doctor of theology degree in the field

of canon law at the Pontifical Theological School in Wrocław. He obtained the title associate professor in 2008 at the Sts. Cyril and Methodius School of Theology of Palacký University in Olomouc and is a member of the leadership of the Church Law Society and the president of its Olomouc local group.

Univ.-Doz. Lic. Damián Němec, dr, OP, geb. 18. 6. 1960 in Boskovice, leitet den Lehrstuhl des Kirchenrechts an der Cyrill-Methodius Theologischen Fakultät der Palacký Universität in Olmütz. Gleichzeitig lehrt er Kirchen- und Staatskirchenrecht an der Juristischen Fakultät derselben Universität. Lizentiat und Dokortitel erwarb er an der Päpstlichen theologischen Fakultät in Breslau im Bereich des kanonischen Rechts. In 2008 folgte seine Habilitation an der Cyrillo Methodschen Theologischen Fakultät der Palacký Universität in Olmütz. Er ist Mitglied der Leitung der Gesellschaft für Kirchenrecht und der Vorsitzende ihrer Olmützer Gruppe.

Doc. lic. Damián Němec, dr, OP, nato il 18 giugno 1960 a Boskovice, cattedratico della cattedra di diritto canonico della Facoltà Teologica dei Santi Cirillo e Metodio della Università di Palacký a Olomouc e vicedecano di questa facoltà. Attualmente insegna il diritto canonico ed ecclesiastico alla facoltà di giurisprudenza della stessa università. Si è laureato alla facoltà di teologia a Olomouc (1991). Il licenziato e il dottorato in teologia ha ottenuto alla Facoltà Teologica Pontificia a Wrocław in materia di diritto canonico. Nel 2008 si è abilitato alla Facoltà Teologica dei Santi Cirillo e Metodio della Università di Palacký a Olomouc. È il presidente della filiale della Società per il diritto della Chiesa a Olomouc e partecipa alla direzione della società.



Z oslavy 20 let od založení SPCP v refektáři dominikánského kláštera sv. Jiljí

Bezženství a zdrženlivost duchovních v kanonickoprávním a teologickém vývoji

Stanislav Příbyl

1. Situace v rané církvi

Významná novozákonní svědectví potvrzují, že bezženství bylo již v církvi prvního křesťanského století velmi ceněným osobním stavem. Podle matoušovské tradice sám Ježíš vyzdvihuje ty, kteří se manželství „zřekli pro království nebeské“.¹ Také Pavel formuluje princip: „Je pro muže lépe, když žije bez ženy.“² Život v bezženství se mu jeví jako vhodnější pro službu Bohu: „Svobodný se stará o věci Páně, jak by se líbil Bohu, ale ženatý se stará o světské věci, jak by se zalíbil ženě, a je rozpolcen.“³ Mezi Ježíšovým výrokem a Pavlovým postojem je bezesporu určitá afinita: „I když Pavel necituje žádné Ježíšovo vyjádření o panictví, výrok uvedený v Mt 19, 12 o těch, kteří se stali ‚eunuchy‘ pro nebeské království, byl nový, a mohl ovlivňovat smýšlení křesťanů ještě před Pavlem.“⁴

Přesto však se po duchovních služebnících v dobách rané církve nepožadoval život bez ženy. Podle pavlovských pastorálních epištol se měli duchovní naopak vyznačovat vzorným rodinným životem. První list Timoteovi požaduje, aby byl episkop (biskup) „jen jednou ženatý“, „dobře vedl svou rodinu a měl děti poslušné a početné“.⁵ Také jáhni (diakoni) „ať jsou jen jednou ženatí, ať dobře vedou své děti a celou rodinu“.⁶ Požadavek jen jednoho manželství zde již implikuje pro duchovní zákaz tzv. digamie, totiž druhého sňatku po odvodění.

¹ Cf. Mt 19, 12.

² 1 Kor 7, 1b.

³ 1 Kor 7, 32b.

⁴ FITZMYER, Joseph A., *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London, 2008, s. 313.

⁵ 1 Tim 3, 2.4; cf. Tt 1, 6.

⁶ 1 Tim 3, 12.

Je zřejmé, že pronikání gnostických nauk a praktik do organismu rané církve, včetně přemrštěných asketických aspirací, zapříčinilo v církvi zpočátku určitou podezřívavost vůči zpochybňování manželského života duchovních, jak o tom svědčí například list biskupa Ignáce Antiochijského, adresovaný Polykarpovi ze Smyrny počátkem druhého křesťanského století: „Kdo dokáže vytrvat ve zdrženlivosti ke cti těla Páně, ať tak žije bez vychloubání. Kdyby se vychloubal, zhyne, a kdyby se vyvyšoval nad biskupa, bude zahuben.“⁷ Ozvěnou této protiasketické tendence se jeví ještě pátý kánon významné pseudoapoštolské sbírky *Canones 85 Apostolici*, sepsané pravděpodobně až na přelomu 4. a 5. stol.: „Biskup nebo kněz nebo jáhen nesmí odvrhnouti od sebe svoji manželku pod záminkou zbožnosti. Zavrhne-li ji však, budiž zbaven úřadu (suspendován), a bude-li nepovoleným, budiž zbaven duchovenské hodnosti.“⁸ Přesto však již počátkem 3. století africký církevní spisovatel Tertulián vysoce cení panictví i celibát jako stav, který na sebe dobrovolně berou četní klerikové: „Proto mnozí nositelé církevních svěcení vděčí za své postavení zdrženlivosti: ti, kteří upřednostnili oddat se Bohu a znovuobnovili čest svého těla tak, že již sebe sama odevzdali jako synové onoho (budoucího) věku.“⁹

2. Manželství kleriků bez zákazu zdrženlivosti

Plošné zavedení povinné zdrženlivosti kleriků mělo však při jednání Nicejského koncilu (r. 325) narazit na odpor egyptského biskupa Pafnutia, jehož autoritativní názor posléze převážil: „Biskupové se rozhodli zavést v církvi nový zákon: Ti, kteří byli zasvěceni do svatých tajemství – jako biskupové, kněží a diakoni – a kteří se ještě jako laici oženili, nemají se svými manželkami obcovat. Když se rozhodli o té záležitosti poradit se, povstal Pafnutius a hlasitě prohlásil, že těm, kteří již byli zasvěceni, se nemá vkládat na jejich šíje těžké břemeno. Manželství si zaslouží velkou úctu a manželské lože se má považovat za neposkvrněné. Nařízení církve že by přineslo ještě větší škodu církvi.“¹⁰ Ačkoli toto líčení církevního historika

⁷ Pol 5, 2a – epistulárium Ignáce z Antiochie in: *Patrologia Graeca* (PG) 5, s. 643–727.

⁸ *Pravidla svatých apoštolů*, pravidlo 5, in: *Pravidla všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve*, Praha, 1955, s. 5–18, s. 6.

⁹ TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* 13, 4 – in: MIGNE J.-P. (accurante), *Patrologia latina* 2, s. 978.

¹⁰ SOCRATES, *Historia ecclesiastica* 1, 11, in: MIGNE, J.-P., PG 67, s. 101–104; in: NOVÁK, Josef (přel.), *Sokrates Scholasticus: Církevní dějiny*, Praha, 1989, s. 33.

Sokrata „Scholastika“ (cca 380–450) se dnes všeobecně považuje za smyšlené,¹¹ jeho dopad je pro disciplínu kleriků v mnoha církvích křesťanského Východu dodnes určující. Manželky duchovního měly ovšem splňovat určité předpoklady, jak je připomínají zmíněné „apoštolské“ kánony: „Ten, kdo si vzal za manželku vdovu nebo rozvedenou, nebo hříšnou ženu, nebo otrokyni či herečku, nemůže být biskupem, ani knězem, ani jáhnem, ani vůbec ve stavu duchovních osob. Ten, kdo měl za manželku dvě sestry za sebou, nebo neteř, nemůže být přijat do kleru...“.¹²

Nejradikálnější permissivitu vůči manželství kleriků vykazuje ovšem disciplína Asyrské (Východoasyrské) církve, která se od hlavního proudu světového křesťanstva odštěpila již po třetím ekumenickém sněmu, slaveném roku 431 v Efesu, a to v důsledku christologické hereze biskupa Nestoria (cca 381–451): „V nestoriánské církvi byli kněží ženatí a schvalovalo se i druhé manželství po smrti první ženy. I dnes mohou kněží v Asyrské církvi přijmout manželství po kněžském svěcení.“¹³ To také odpovídá skutečnosti, že již někteří syrští autoři patristického období, jako Teodor z Mopsuestie nebo Teodoret Cyrský, nekvalifikují pokyny pavlovských epištol o jediné ženě duchovních jako zákaz dalšího (druhého) sňatku, nýbrž jako striktní požadavek věrnosti té ženě, se kterou žijí: „Pokud on poté, co odehnal manželku, spojil se s jinou, je hoden pokárání a podléhá obvinění. Jestliže však od něj odloučila první manželku moc smrti a naléhání přirozenosti jej puďi ke druhé..., pak nechť přistoupí ke druhému manželství.“¹⁴

3. Zakotvení překážky svěcení

Disciplína platná ve všech ostatních církvích křesťanského Východu i v církvi katolické, a to jak latinského obřadu, tak i církví katolických východních, je důslednější. Již první kánon neocézarejské synody (cca mezi roky 314–325), místního sněmu, jehož ustanovení jsou dodnes uznávána jako součást kanonickoprávního řádu v církvích byzantského obřadu, stanoví: „Ožení-li se kněz, budiž svržen se své hodnosti. Spáchá-li smilstvo nebo cizoložství, budiž zcela vypuzen z obecnství

¹¹ Cf. DI BERNARDINO, Angelo (diretto da), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*. Volume II, Casale Monferrato, 1983, s. 2567.

¹² *Pravidla svatých apoštolů*, pravidlo 18 a 19, in: *Pravidla všeobecných a místních sněmů...*, s. 8.

¹³ SLODIČKA, Andrej, *Staroorientálne ortodoxné cirkvi*, Poznaň, 2009, s. 130.

¹⁴ THEODORETUS, *Interpretatio epistulae I ad Timotheum*, in: PG 82, s. 805–806.

církevního a převeden do třídy kajčníků.¹⁵ Ancyrská synoda (r. 314), požívající téže normativní autority, uvádí do vzájemného vztahu manželství a svěcení diaconů: „Jestliže kandidáti jáhenství při samém ustanovování prohlásí a oznámí, že mají potřebu se oženiti a nemohou bez toho přebývati, tací nechť, ožení-li se, potom zůstanou ve svém sloužení, jelikož jim to bylo povoleno od biskupa. Ale jestliže někteří, zamlčivše to a přijavše rukopoložení s tím, že se nebudou ženiti, vstoupili potom do manželství, tito nechť přestanou konati jáhenskou službu.“¹⁶

Je zřejmé, že jsme již v případě těchto právních pravidel svědky manželské překážky svěcení. Také disciplína východních církví spojených s Římem, nejnověji upravená roku 1990 vydaným Kodexem kánonů východních církví (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*), která jinak respektuje manželství jejich kněží,¹⁷ zakotvuje manželskou překážku pro ty, kteří již svěcení přijali: „Neplatně se pokouší o uzavření manželství, kdo přijal vyšší svěcení.“¹⁸ Na duchovní, kteří ji svým jednáním nerespektují, uvaluje trestní sankci: „Klerik, který se pokusil uzavřít zakázané manželství, ať je propuštěn ze stavu kleriků.“¹⁹ Kodex také stanoví pro přijetí nebo výkon svěcení překážku pro toho, „kdo nedovoleně uzavřel manželství, třebaže jen občanské, když mu v tom bránila překážka manželského svazku anebo vyššího svěcení anebo veřejného slibu čistoty anebo uzavřel manželství se ženou, která byla vázána platným manželstvím anebo veřejným slibem čistoty“.²⁰ Obdobné kánony o manželské překážce, trestní sankci a překážce svěcení (iregularitě) obsahuje také Kodex kanonického práva latinské církve z roku 1983, který ovšem navíc váže kleriky celibátní disciplínou.²¹

4. Požadavek zdrženlivosti u ženatých duchovních

Ještě v době pronásledování církve římskou státní mocí se ovšem prosadila povinná zdrženlivost kleriků v Hispánii, jak o tom svědčí synoda v Elviře, slavená na

¹⁵ *Pravidla svatého místního sněmu neocaesarejského*, pravidlo 1, in: *Pravidla všeobecných a místních sněmů...*, s. 79.

¹⁶ *Pravidla svatého místního sněmu ancyrského*, pravidlo 10, in: *ibid.*, s. 76.

¹⁷ CCEO, kán. 758 § 3.

¹⁸ CCEO, kán. 804.

¹⁹ CCEO, kán. 1453 § 2.

²⁰ CCEO, kán. 762 § 1, 3°.

²¹ CIC/1983, kán. 1087; kán. 1394; kán. 1041, 3°.

samém počátku 4. století: „Bylo rozhodnuto, že se biskupům, kněžím a jáhnům, jakož i všem duchovním ustanoveným ke službě, uloží následující zákaz: mají se zdržet svých manželek a nesmí plodit děti. Každý, kdo tak bude činit, bude vypuzen z čestného duchovenského stavu.“²² Je zřejmé, že podobně jako v případě návrhu téže disciplíny, proti níž se měl ohradit Pafnutius, se nejedná o příkaz bezženství, nýbrž spíše (či „pouze“) pohlavní zdrženlivosti. Již apoštol Pavel, tak jako tehdejší rabínské školy, připouští u manželů abstinenci za duchovním účelem, avšak ta má být pouze dočasná: „Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volni pro modlitbu. Potom zase buďte spolu, aby vás satan nepokoušel, když byste se nemohli ovládnout.“²³

Svoji roli zde jistě sehrála inspirace praxí starozákonního kněžstva, neboť v době přinášení obětí se měli áronovští kněží – v rámci široce pojaté kultické čistoty – zdržovat pohlavního styku: „Podle názorů z 1. století po Kr. se velekněží musejí přinejmenším v časové blízkosti své služby zdržet jakékoli sexuální aktivity.“²⁴ Tuto souvislost prozrazuje na Západě například římský biskup, papež Siricius († 399), jenž potvrzuje závazek zdrženlivosti pro kleriky, přičemž diakony (jáhny) označuje starozákonním způsobem jako „levity“: „Dozvěděli jsme se totiž, že velmi mnozí kněží a levité dlouhou dobu po svěcení plodí potomstvo jak z vlastních manželství, tak i z hanebných cizoložství, a své jednání brání pod záminkou, že ve Starém zákoně je kněžím a služebníkům plození dovoleno. Proč ale byli kněží vyzváni, aby v roce svého úřadu bydleli v chrámu daleko od svých domovů? Z toho důvodu totiž, že ani nesměli se svými manželkami tělesně obcovat, aby tak Bohu přinášeli v čistotě svědomí a jasnosti bohulibou oběť.“²⁵

Církev severní Afriky stvrdila tutéž disciplínu na kartaginském sněmu (390), přičemž i zde jsou jáhnové označováni starozákonním termínem: „O zdrženlivosti Aurelij, biskup, řekl: Na dřívějším sněmu, když byl vznesen dotaz o způsobu zdrženlivosti a čistoty, bylo uznáno za dobré, aby ti, kdož jsou ustanoveni na tyto tři stupně (tj. biskupové, kněží a jáhni), byli samým posvěcením svázáni svazkem čistoty, jak sluší na svaté biskupy a kněze Boží, levity a služebníky, při posvátných

²² Kán. 33, in: DS (*Henrici Denzinger Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*) 119.

²³ 1 Kor 7, 5.

²⁴ BERGER, Klaus, *Zölibat. Eine theologische Begründung*, Leipzig, 2009, s. 48.

²⁵ List „Directa ad decessorem“ biskupovi Himeriovi z Tarragony, c. 7 § 8-9, in: DS 185.

úkonech, aby byli ve všem zdrženliví a mohli obdržeti to, co v upřímnosti prosí od Boha, abychom i my podobně zachovávali to, co bylo předáno apoštoly a od dávných dob udržováno. Usneseno, aby biskup, kněz a jáhen a všichni, kdož se dotýkají svatých věcí, zachovávali čistotu a zdržovali se žen.²⁶

Také na křesťanském Východě potvrzuje Epifanius ze Salamíny (cca 315–403) zdrženlivost jako běžný způsob života kleriků, kteří přijali vyšší svěcení. Nepřímo tak vyvrací Sokratovo svědectví o domnělém odmítnutí této disciplíny z Pafnutiova podnětu: „Slyšeli totiž, že biskup má být bezúhonný, muž pouze jedné ženy, zdrženlivý (*unius uxoris virum, continentem*); podobně i jáhen a kněz.“²⁷

K radikální změně disciplíny kleriků, ovšem pouze těch s nejvyšším stupněm svěcení, došlo v byzantské východní církvi koncem 7. století, kdy bylo zavedeno povinné bezženství pro biskupy. Ustanovení „pětišestého“ Trullánského sněmu (r. 692) o povinném celibátu pro biskupy, resp. zakotvení, že napříště budou biskupové vybíráni pouze z řad řeholních kleriků, mělo rovněž politické souvislosti. Jedinou silou, která se totiž v obdobích obrazoboreckých bojů ukázala být schopna čelit masivnímu nátlaku ikonoklastických císařů, bylo právě mnišstvo. Tato zkušenost vedla v církvi k „mnišské revoluci“, jejímž výsledkem byl mj. přechod k řeholnímu způsobu života biskupů: „Dozvěděli jsme se, že v Africe a Libyi a v jiných místech někteří z tamních bohumilých představitelů i po vykonané nad nimi chirotonii nezanechali společného života se svými manželkami a stávají se tak úrazem a pohoršením pro druhé. Majíce pak usilovnou péči, aby vše bylo zařízeno na prospěch svěřeného stáde, uznali jsme za dobré, aby od nyní se nedálo nic podobného.“²⁸ Sněm tehdy také zpečetil osud manželek těchto biskupů: „Žena toho, komu je udělována hodnost biskupská, napřed podle dohody se rozlučuje od svého muže a po jeho rukopoložení na biskupa nechť vstoupí do monastýru, daleko od sídla tohoto biskupa vybudovaného, a nechť ji biskup vydržuje. Ukáže-li se hodnou, budiž ustavena v hodnost diakonisy (jáhenky).“²⁹ Na dodržování tohoto opatření dohlíželi k tomu určení tzv. synkelové: „Když bylo

²⁶ *Pravidla svatého místního sněmu karthagenského*, pravidla 3 a 4, in: *Pravidla všeobecných a místních sněmů...*, s. 105.

²⁷ Panarion 59, 4 – in: PG 41, 1021–1022.

²⁸ *Pravidla šestého svatého všeobecného sněmu...*, pravidlo 12, in: *Pravidla všeobecných a místních sněmů...*, s. 41–42.

²⁹ *Pravidla šestého svatého všeobecného sněmu, cařihradského, jinak trullského, konaného ve sloupové síni císařského paláce*, pravidlo 48, in: *Pravidla všeobecných a místních sněmů...*, s. 52.

biskupům 12. kánonom VI. všeobecného sněmu (692) zakázáno žít společně se svými ženami, vzali si nejen do svého domu, ale do cely jednoho mnicha, který byl svědkem a strážcem jejich nevinného života.³⁰ Postupně pravomoci synkelů vzrůstaly a dnes jsou nositeli výkonné moci v eparchiích, takže jejich úloha odpovídá působení biskupských vikářů v diecézích západní církve, přičemž první z nich pak vykonává funkci generálního vikáře: „V každé eparchii ať je ustanoven protosyncell, který má řádnou zástupní pravomoc podle norem obecného práva a pomáhá biskupovi v řízení celé eparchie.“³¹

Jestliže se biskupové většiny východních církví vybírají důsledkem dějinného vývoje téměř výlučně z řad řeholního kléru, stojí za touto staletími osvědčenou praxí vysoké ocenění až apoteóza mnišského stavu, jenž se osvědčil v nejrozmanitějších turbulencích života církve: „Monastýry se stávaly duchovní oázou v dobách úpadku lidské společnosti a civilizačních krizí. Po celou dosavadní existenci křesťanství se mnišstvo aktivně zapojovalo do těžkého zápasu církve s heretiky a všemi jejími nepřáteli a tvořilo v církvi nepřemožitelnou sílu. Mnišstvo poskytlo křesťanským misiím obrovskou službu a dalo církvi nesčíslné množství krásných hierarchů – velkých a svatých lidí pro službu v církvi.“³²

5. Prosazení kněžského celibátu na Západě

Celibát pro kněze v latinské církvi Západu byl pak jako plošně závazný pro kněze (presbytery) zaveden v době vrcholícího boje o investituru, opět tedy v souvislosti se snahou církve nebýt nadměrně závislou na státní moci. Toto úsilí charakterizovalo tehdy heslo „svoboda církve“: „Kategorie *libertas Ecclesiae* je v církevním myšlení velmi dávná. Jako pojem byla definována již v 11. století pro označení nezávislosti církevní moci na jakékoli veřejné moci a stala se praporem reformního hnutí v církvi.“³³ Jedná se o projev gregoriánské reformy, takto nazvané podle papeže Řehoře VII. (1073–1085): „Pro Řehoře VII. byl celibát jedním ze základních prvků veliké reformy, kterou hodlal úspěšně uskutečnit: *Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberantur clerici ab uxoribus* – Církev

³⁰ MIRKOVIČ, Lazar, *Pravoslávna liturgika I.*, Prešov, 1994, s. 69.

³¹ CCEO, kán. 245.

³² JACOŠ, Ján, *Církevné právo*, Prešov, 2006, s. 119.

³³ DALLA TORRE, Giuseppe, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma, 1996, s. 101.

se nemůže osvobodit od služebnosti laikům, pokud se neosvobodí duchovní od manželek‘ (Ep. III., 7). Církevní celibát se tak stává jedním ze základních požadavků ‚svobody církve‘.³⁴

Řehořovo úsilí bylo posléze korunováno ustanoveními dvou po sobě následujících ekumenických sněmů, slavených ovšem již po schizmatu Říma s Konstantinopolí, tedy pouze na Západě. Roku 1123 stanovil První lateránský koncil ve svém sedmém kánonu: ‚Zcela zakazujeme kněžím, jáhnům a podjáhnům žít s konkubinami nebo s manželkami...‘.³⁵ Druhý lateránský koncil pak v roce 1139 dovedl tento zákaz do důsledků nesmlouvavým ustanovením šestého kánonu o zrušení dosud existujících manželství kleriků.³⁶ Existují ovšem také interpretace, podle kterých se vlastně těmito opatřeními nic příliš revolučního neudálo: ‚S poukazem na 1 Kor 9, 5 se argumentuje tak, že Petr a ostatní apoštolové spolu vodili manželku jako sestru. Nové je na předpisech gregoriánské reformy vlastně jen to, že se ze starocírkevního předpisu zdrženlivosti stal všeobecný zákaz manželství a manželská překážka. Zdrženlivost, resp. bezženství, tak utváří v západní církvi konkrétní podobu církevního úřadu od nejranějších dob, snad již apoštolských, jistě však raně poapoštolských.‘³⁷

6. Reformační zpochybnění celibátu a následný vývoj v katolické církvi

Protestantské reformaci byl církevní zákon celibátu trnem v oku. Reformátoři tepali dobové zlořády v církvi a navíc vysoce oceňovali hodnotu křesťanského manželství. Luterská Augsburská konfese (1530) se dovolává též starocírkevní praxe ženatých duchovních: ‚Když tedy je tu zřejmý rozkaz Boží, když je znám obyčej církve, když nečistý celibát působí tolik pohoršení, cizoložství a jiných zločinů hodných toho, aby je dobrá vrchnost trestala, pak je přece divné, že se v ničem nepostupuje ukrutněji než proti manželství kněží. Bůh káže, aby se manželství prokazovala čest; zákony ve všech dobře zřízených státech, i u pohanů, ozdobyly

³⁴ GAUDEMÉT, Jean, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Milano, 1998, s. 338.

³⁵ In: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 2002, s. 191.

³⁶ *Ibid.*, s. 198.

³⁷ KASPER, Walter, *Zölibat als Lebensform – allein und doch nicht einsam*, in: KASPER, Walter, *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, Freiburg–Basel–Wien, 2009, s. 310–324, s. 315.

tento stav největšími poctami. Nyní však jsou krutě stíháni hrdelními tresty, a to dokonce kněží, proti smyslu církevních zákonů, pro nic jiného než pro manželství.³⁸

Na Tridentském koncilu (1545–1563) se katolická církev proti „novotám“ reformátorů, včetně odmítání kněžského celibátu, ohradila mj. formulacemi exkomunikací (*anatemat*): „Kdyby někdo řekl, že duchovní, ustanovení svátostným svěcením, nebo řeholníci, kteří složili slib čistoty, smějí uzavřít manželství, a že pokud jej již uzavřeli, je navzdory církevnímu zákonu nebo jejich slibu platné (...), budiž vyobcován.“³⁹ Dikce zákonodárce prvního Kodexu kanonického práva z roku 1917 prozrazuje, že celibát byl pojímán jako závazek posvátný (i když odlišný od řeholního slibu čistoty), čemuž také odpovídala kvalifikace jeho porušování: „Duchovní s vyšším svěcením jsou vyloučeni z uzavření manželství a jsou povinni zachovávat čistotu tak, že prohřešující se proti ní dopouštějí se svatokrádeže (*sacrilegii rei sint*)...“⁴⁰

Druhý Vatikánský koncil (1962–1965) potvrzuje vůli katolické církve i nadále uchovat celibátní disciplínu, ovšemže s výjimkou s ní hierarchicky spojených východních církví.⁴¹ Do obecně závazné kanonickoprávní normy pak transformuje požadavek celibátu duchovních (kromě trvalých jáhnů) pokoncilní Kodex kanonického práva z roku 1983: „Duchovní jsou povinni zachovávat dokonalou a trvalou zdrženlivost pro Boží království, a proto jsou vázání celibátem, který je zvláštním Božím darem, jímž se mohou duchovní snáze a s nerozděleným srdcem svobodněji věnovat Kristu a službě Bohu i lidem.“⁴²

7. Závěrem

Je zřejmé, že bezženství duchovních se v dějinách církve neopíralo jen o teologické a asketické základy. Považovalo se totiž často za určitý předpoklad úspěchu v úsilí o nezbytnou vnitřní autonomii církve. V současné době se ovšem stále znovu nastoluje diskuse o smyslu povinného celibátu kněží v katolické církvi latinského

³⁸ *Augsburské vyznání* 23, 5, in: *Čtyři vyznání. Vyznání augsburské, bratrské, helvetské a české*, Praha, 1951, s. 85.

³⁹ *Canones de sacramento matrimonii* 9, in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta...*, s. 755.

⁴⁰ CIC/1917, kán. 132 §1.

⁴¹ Dekret o službě a životě kněží *Presbyterorum ordinis* 16, in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří, 2002, s. 329–331.

⁴² CIC/1983, kán. 277.

obřadu. Záruka celibátu jako prostředku upevnění svobody církve již nemá za dnešní situace relevantní význam; navíc ovšem asketické a teologické principy, na nichž je celibát založen, protičečí duchu doby (*Zeitgeist*). Encyklika papeže Pavla VI. o kněžském celibátu z roku 1967 svědčí o tom, jak je v liberálním prostředí dnešního Západu katolická církev nucena čelit nejrozmanitějším námitkám a kritikám církevního zákona, který předpokládá pověření kněžskou službou pouze u těch, kteří jsou zároveň nadáni charismatem zdrženlivosti: „Při všem, co už má věda zjištěno, není správné stále ještě opakovat, že celibát je protipřirozený, jako by se protivil legitimním fyzickým, psychologickým a citovým požadavkům, jimž by bylo nutno vyhovět, aby lidská osobnost rostla a zrála v každé dimenzi. Člověk, stvořený jako Boží obraz a podobný Bohu (Gn 1, 26–27), není jen tělo, a pohlavní pud v něm není všechno. Člověk je také a především rozum a vůle a svoboda. To jsou mohutnosti, kterými převyšuje svět a za vyššího než svět se má pokládat. Ony ho činí pánem jeho fyzických, psychologických a afektivních žádostí.“⁴³ Vposledu je možno celibát pochopit pouze ve světle víry: „Lze vycházet z toho, že i sám zákonodárce, který tento požadavek vyjadřuje formou zákona, se opírá o skutečnost, postžitelnou pouze vírou – o vedení církve Kristovým Duchem, který si přeje mít církev takto uspořádanou. Rozhodnutí kandidáta není jeho soukromou věcí. Tou by se stalo jen při dobrovolnění celibátu. Tím by ale dobrovolnému celibátu byl vzat charakter znamení.“⁴⁴

Resumé

V církvi prvních staletí ještě nebyl plošně zaveden celibát kleriků. Podle svědectví pavlovských pastorálních epistol byli i biskupové ženatí. Synoda v hispánské Elvirě, slavená ještě před konstantinovským obratem, je prvním svědectvím pokusů zavést povinnost zdrženlivosti pro kleriky všech stupňů. Vědomí posvátnosti kněžských úkonů a analogie s praxí zdrženlivosti starozákonních kněží vedla postupně k tomu, že se po kněžích vyžadovala stále častěji zdrženlivost, i když žili v právoplatném manželství. Křesťanský Východ pak zavedl bezženství pro biskupy na sněmu v Trullo roku 692. Na Západě šel vývoj k povinnému celibátu kněží (presbyterů) zejména v souvislosti s tzv. gregoriánskou reformou. Druhý lateránský koncil (1139) tento vývoj dovršil. Zatímco protestantská reformace celibát odvrhla, katolická církev latinského obřadu jej stanoví zákonem dodnes.

⁴³ PAVEL VI., *Sacerdotialis coelibatus* 53, in: *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967), s. 657–697.

⁴⁴ SKOBLÍK, Jiří, *Přehled křesťanské etiky*, Praha, 1997, s. 174.

Summary

Celibacy and Abstention of Clergy in Canon Law and Theological Development

In the first centuries the church did not adopt celibacy for all clergy; according to the testimony of Paul's pastoral epistles, even bishops were married at that time. The Spanish Synod of Elvira, celebrated before Constantine's conversion, is the first evidence of attempts to introduce the obligation of abstention for clergy of all ranks. The acknowledgement of the sanctity of the clerical acts and an analogy with the practice of abstinence among Old Testament priests led to the expectation that priests maintain abstinence even when they lived in a lawful marriage. The Christian East introduced celibacy for its bishops at the Council of Trullo in 692. In the West the development led to the mandatory celibacy of priests (presbyters), which was adopted during the so-called Gregorian Reforms, and the Second Council of the Lateran (in 1139) completed the development. While the protestant Reformation rejected celibacy, the Latin Rite Catholic Church mandates celibacy until the present day.

Zusammenfassung

Ehelosigkeit und Enthaltbarkeit der Geistlichen vom Standpunkt der kanonischen und theologischen Entwicklung

In der Kirche in den ersten Jahrhunderten gab es kein flächendeckendes Zölibat. Nach den Zeugnissen der paulinischen Pastoralbriefe sollten auch die Bischöfe verheiratet gewesen sein. Die Synode von Elvira, die noch vor der konstantinischen Wende stattfand, stellt den ersten Versuch, die Ehelosigkeit als Pflicht für Geistliche aller Stufen einzuführen, dar. Das Bewusstsein der sakramentalen Natur der priesterlichen Handlungen und Analogie mit der Enthaltbarkeit der Priester des Alten Testaments führte allmählich dazu, dass die Enthaltbarkeit immer häufiger auch von den Priestern beansprucht wurde, die in einer gültigen Ehe lebten. Der christliche Osten hat die Ehelosigkeit für Bischöfe an der Trullanischen Synode im Jahr 692 eingeführt. Im Westen folgte die Entwicklung zum pflichtigen Zölibat der Priestern (Presbytern) vor allem im Zusammenhang mit der Gregorianischen Reform. Zweites Laterankonzil (1139) war am Ende dieser Entwicklung. Die protestantische Reformation hat das Zölibat abgelehnt; demgegenüber die katholische Kirche des lateinischen Ritus setzt das Zölibat gesetzlich bis zur Gegenwart fest.

Riassunto

Il celibato e la continenza sessuale nello sviluppo canonico e teologica

Nella Chiesa dei primi secoli non fu stabilito generalmente l'obbligo del celibato. Secondo le testimonianze delle epistole pastorali paoline i vescovi erano sposati. Il sinodo di Elvira ispanica, celebrato ancora prima della svolta costantiniana, è la prima testimonianza delle tendenze all'introduzione dell'obbligo di castità per i chierici di tutti gli ordini. La consapevolezza della sacralità di atti sacerdotali e l'analogia con le pratiche di castità degli sacerdoti veterotestamentari conduceva passo per passo alla richiesta perché i chierici rimanessero casti nonostante il matrimonio validamente contratto da loro. Nella tradizione ortodossa poi il celibato fu introdotto per i vescovi al concilio di Trullo nel 692. All'Occidente lo sviluppo procedeva verso il celibato presbiteriale in collegamento con la cosiddetta riforma gregoriana. Il Concilio Laterano II (1139) compì la storia. Mentre la riforma protestante rifiutò il celibato, la Chiesa cattolica del rito latino lo prevede legalmente fino ad oggi.

O autorovi

Doc. JUDr. Stanislav Příbyl, Ph.D., J.C.D., je knězem katolické arcidiecéze pražské. Vystudoval Právnickou fakultu Univerzity Karlovy v Praze a fakultu kanonického práva na Institutu obojího práva při Papežské Lateránské univerzitě v Římě. Na Právnické fakultě Trnavské univerzity v Trnavě se habilitoval s prací „Tschechisches Staatskirchenrecht nach 1989“. Je soudcem Metropolitního církevního soudu v Praze, vyučujícím církevního práva na Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích a duchovním správcem kostela sv. Gabriela v Praze na Smíchově.

Doc. JUDr. Stanislav Příbyl, Ph.D., J.C.D., is a priest of the Catholic Prague Archdiocese. He studied at the Law School of Charles University in Prague and the Canon Law Faculty at the Institutum Utriusque Iuris of the Pontifical Lateran University in Rome. He received the degree of docent following a successful defense of his study "The Czech State Law on Churches since 1989". He is a judge of the Metropolitan Church Court in Prague, teaches church law at the Theological School of South Bohemian University in České Budějovice and serves as a spiritual administrator of the St. Gabriel Church in Prague–Smíchov.

Univ.-Doz. JUDr. Stanislav Přibyl, Ph.D., J.C.D., absolvierte Juristische Fakultät der Karlsuniversität in Prag und die Fakultät des kanonischen Rechts des Instituts für Staats- und Kirchenrecht der Päpstlichen Lateranuniversität in Rom. Er habilitierte sich an der Juristischen Fakultät der Universität in Trnava mit der Arbeit „Tschechisches Staatskirchenrecht nach 1989“ als Universitätsdozent. Er ist Richter des kirchlichen Metropolitangerichts in Prag und lehrt Kirchen- und Staatskirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Südböhmischen Universität in Budweis. Er ist auch als Seelsorger der St. Gabriel Kirche in Prag–Smíchov tätig.

Doc. JUDr. Stanislav Přibyl, Ph.D., J.C.D., sacerdote cattolico della arcidiocesi di Praga, laureato in diritto alla Facoltà di Giurisprudenza della Università di Carlo a Praga ed alla Facoltà di Diritto Canonico dell’Istituto Utriusque Iuris presso la Università Pontificia Lateranense a Roma. Si è abilitato alla Facoltà di Giurisprudenza della Università di Trnava con la tesi „Tschechisches Staatskirchenrecht nach 1989“ (Diritto Ecclesiastico Ceco dopo il 1989). È giudice del Tribunale Metropolitano a Praga, insegna il Diritto Canonico alla Facoltà Teologica della Università di Boemia Meridionale a České Budějovice ed è rettore della chiesa di S. Gabriele a Praga–Smíchov.



*Předání diplomů dlouholetým spolupracovníkům SPCP
Ing. Jiřímu Vaingátovi a Ing. Stanislavu Hruškovi*

„Cizinec“ Alberta Camuse aneb náboženství a právo?

Radim Seltenreich

Musíme si Sisyfa představit jako šťastného člověka.

ALBERT CAMUS

Autor, doba a dílo

Není jisté pochyb o tom, že francouzský spisovatel Albert Camus (1913–1960) patří v mnoha ohledech mezi klíčové myslitele 20. století. Tato skutečnost přitom není dána jen jeho obvyklým přiřazením k existencialismu (které on sám ovšem odmítal), ale celkovým a komplexním pohledem na jeho dílo, kde kromě esejistických a filozofických spisů nalézáme i novely snažící se skrz vyprávěný příběh opět vyjádřit autorovo centrální téma, totiž život člověka v absurdním – neboť od Boha oproštěném – světě. V tomto ohledu je tak jeho souhrnné dílo zcela nepochybně i nadčasovou výzvou křesťanskému myšlení, jež může tento až vášnivý a především upřímný ateismus v mnoha ohledech jen obohatit.

Právě řečené platí pak i pro Camusovu novelu „Cizinec“, která je zvláště cenná také tím, jak zde její autor zasazuje svůj tolik zvýrazňovaný nesouhlas s křesťanstvím do prostředí práva a dotýká se tak i mnoha jeho ústředních otázek ústících až do přesvědčivé polemiky o smyslu celého právního řádu, a to zvláště v situaci, kdy je tento zasazen do pokrytecké a předsudky zcela prostoupené společnosti. Ještě dříve než se ale oddáme snaze obsah tohoto díla přiblížit a analyzovat, pokusíme se pro lepší pochopení jeho celkového kontextu také sdělit některá zásadní fakta o autorovi a o době vzniku této novely.

Albert Camus se narodil 7. 11. 1913 v alžírském městě Mondovi do francouzsko-španělské rodiny, přičemž jeho otec – zemědělský dělník – padl hned na počátku 1. světové války v bitvě na Marň. Camuse tak čekalo chudé a nesnadné mládí, ve kterém se však již záhy počaly také projevovat jeho umělecké a zejména literární sklony, které ho nakonec přivedly i k žurnalistické činnosti. V ní se pak plně projevuje i jeho láska k rodnému Alžírsku, „*jež miloval fyzicky všemi cévami své bytosti*“ (to je ostatně patrné právě i v novele „Cizinec“, která se v Alžírsku

odehrává) a s ním také spojená obhajoba práv arabského obyvatelstva. Právě ta pak Camusovi vynesla i odpor oficiálních míst, v jehož důsledku je donucen Alžírsko opustit a odejít do Paříže, kde se pak v době 2. světové války zapojí i do „hnutí odporu“. Souběžně s tím pokračuje ve své literární tvorbě, která mu nakonec vynesla světovou slávu zvýrazněnou i udělením Nobelovy ceny za literaturu v roce 1957. Jeho život se pak předčasně uzavírá při automobilové nehodě v lednu roku 1960.¹

Pokud se pak samotné novely „Cizinec“ dotýká, ta je poprvé vydána roku 1942 v Paříži a její děj se odehrává v období zhruba jednoho roku – konkrétně někdy mezi rokem 1934 a červnem roku 1939.² Příběh je přitom vyprávěn v prvé osobě jeho hlavním aktérem Meursaultem, „bílým Alžířanem“, přičemž se výrazně dělí do dvou částí, z nichž ta první líčí hlavně události, které předcházejí následujícímu soudnímu vyšetřování a procesu.

Setkáváme se tak s hlavním hrdinou, který líčí svůj odjezd na pohřeb matky do útulku, v němž strávila poslední období svého života, průběh tohoto pohřbu a následný návrat do města, v němž bezprostředně poté navazuje vztah s dívkou Marií a také se blíže seznamuje se svým sousedem Raymondem, člověkem pohybujícím se „na hraně zákona“ a majícím aktuálně i problém se skupinou Arabů, která se mu hodlá pomstít za jeho dřívější jednání. Právě do tohoto konfliktu je při následném výletu na pláž tak v zásadě velmi náhodně vtažen i Meursault, který nakonec – ve stavu až jistě nepřičetnosti vyvolaném pocitem úpalu a oslněním sluncem – jednoho z Arabů zastřelí.

V druhé části nás pak Meursault seznamuje se svými osudy po zatčení, kdy je opakovaně vyslýchán vyšetřovacím soudcem a je mu také přidělen advokát. Časově je to nejdlejší fáze celého příběhu, takže jsme seznámeni i s jeho monotónním vězeňským životem, představami a tužbami. Konečně je zde i samotné vyvrcholení novely – soudní proces, na jehož konci je hlavní hrdina shledán porotou vinným vraždou a odsouzen k trestu smrti, jenž má být vykonán veřejně. Závěrečné stránky knihy jsou konečně vyplněny jeho čekáním na výkon rozsudku, přičemž odsouzenec rozhodně odmítá „duchovní útěchu“ ze strany vězeňského kaplana.³

¹ VESELÝ, Jindřich, *Osudové křížovatky Alberta Camuse*, in: CAMUS, Albert, *Cizinec*, Odeon, Praha, 1988, s. 107–116.

² MÖLK, Ulrich, *Der Prozeß gegen den Fremden*, in: MÖLK, Ulrich (ed.), *Literatur und Recht*, Wallstein Verlag, Göttingen, 1996, s. 396–397.

³ CAMUS, Albert, *Cizinec*, Odeon, Praha, 1988, s. 7–104.

Z právé uvedeného je tak i velmi dobře patrné, že z právního hlediska je určující druhá část novely, přičemž ovšem – a dlužno dodat poněkud paradoxně – pro vyznění samotného rozsudku je rozhodující to dění prvé části, které se odehrává ještě před zabitím Araba. Řešení tohoto zdánlivě nelogického rozporu je pak poměrně jednoduché a je i vlastním hlavním poselstvím knihy – Meursault není ani tak odsouzen za Arabovu smrt, jako daleko více za to, že odmítá přistoupit na často velmi pokrytecké principy, na jejichž dodržování je fungování společnosti v nemalé míře založeno.

Nekoná tedy, co se v určitých situacích očekává (neprojevuje zejména předpokládané vnější formy smutku na matčině pohřbu), a naopak koná to, co se v určitých situacích neočekává (navazuje hned po pohřbu milostný vztah a dokonce jde do kina shlédnout komedii). To vše je pak navíc zasazeno i do jeho tvrdošijného ateismu, kterým se vlastně – z pohledu společnosti – pokouší nahlodat víru druhých lidí ve smysluplnost lidského života. Meursault je tak v Camusově pojetí vlastně nakonec odsouzen primárně za to, že odmítá hrát se společností „její hru“ založenou hlavně na „mechanických rituálech“ a je jí tak v nejvlastnějším smyslu slova „Cizincem“.

Camus tedy vlastně obdobně jako ve svém známém eseji nazvaném „Mýtus o Sisyfovi“ rozvíjí představu „absurdního člověka“ žijícího „v absurdním světě“, a v tomto konkrétním případě páchajícího vlastně i „absurdní zločin“.⁴ Skutečně si nelze nepovšimnout, že přes všechno Camusovo literární mistrovství je hlavní hrdina postavou poněkud „neživotnou“ a navíc jednajícím i dosti nepravděpodobně. Konečně si Camus jako důvěrný znalec alžírských reálií musel být i zcela zřejmě vědom, že „bílý Alžírčan“ by nebyl za smrt Araba nikdy potrestán tím způsobem, jakým to líčí právě ve své novele (dle některých tvrzení se přitom Camus sám v knize krátce „portrétuje“ jako jeden z žurnalistů sledujících průběh soudního procesu).

Za těchto okolností se tak nelze než domnívat, že autorovi šlo záměrně o vytvoření modelu postavy, která svým běžné zkušenosti se vymykajícím jednáním bude demaskovat pokrytectví společnosti a jejího právního řádu. Není v tomto ohledu ostatně ve francouzské literatuře jediným a prvním, neboť motiv „outsidera“ konfrontujícího svým vnějším postavením vůči společnosti právní řád se objevuje již dříve třeba v díle Edmonda de Goncourt, André Gida či André

⁴ Viz CAMUS, Albert, *Mýtus o Sisyfovi*, Svoboda, Praha, 1995.

Malrauxe, přičemž jistý vliv na Camusovu novelu se připisuje i slavnému Stendhalovu románu „Červený a černý“, v jehož závěru se také odehraje soudní proces s mužem, který se běžnému společenskému zařazení vymyká. „Cizinec“ vykazuje ostatně i jistou podobnost s dílem Franze Kafky „Proces“, které vyšlo ve francouzském překladu již roku 1933, a které Camus zřejmě dobře znal. Konečně je v této souvislosti vyzvedávána i kniha Leonharda Franka „Příčina“, která vykazuje s „Cizincem“ řadu podobností ohledně tématu a celkového průběhu děje.⁵

Víra vyšetřujícího soudce

Dostáváme se tak k vlastní právní problematice „Cizince“, která v novele představuje zvláštní směs velmi věrohodného vylíčení průběhu trestního procesu od počátku vyšetřování až k vynesení rozsudku, doplněného ovšem o některé velmi bizarní a z hlediska pravděpodobnosti jen stěží uvěřitelné prvky. O samotném zatčení a policejním vyšetřování přitom nedostáváme žádné informace, všechno se v tomto ohledu započíná až výsledky u vyšetřujícího soudce, kterého Balzac údajně kdysi označil za „nejmocnějšího muže Francie“.

Vše by přitom mělo svědčit „mírnému výsledku procesu“, neboť u Arabovy smrti nebyli podle všeho žádní svědci, Meursault by jistě mohl tvrdit, že se tak stalo v sebeobraně a zásada „in dubio pro reo“ platila i pro porotní soudy koloniálního Alžírka. Skutečně se tak zdá, že vlastně všechny získané důkazy o daném trestném činu se opírají o Meursaultovu dobrovolně učiněnou výpověď. Zákonný podklad celého trestního řízení přitom v této době stále představuje zákoník trestního procesu z roku 1808 (nový zákoník trestního procesu je následně přijat až v roce 1958), který v sobě spojoval prvky inkvizičního a akuzčního procesu a v mnohém ještě navazoval na příslušnou ordonanci Ludvíka XIV. z roku 1670.

Pro posouzení samotného zločinu pak byl příslušný porotní soud, který byl až do roku 1941 obsazen dvanácti porotci, kteří dlouho rozhodovali pouze o otázce viny. Teprve od roku 1932 rozhodují po poradě se soudci z povolání také o formě trestu. Skutečně tak lze říci, že – podobně jako to líčí ve své novele Camus – tehdy byl obžalovaný daleko více v roli pouhého objektu trestního řízení, než je tomu ve Francii dnes, kdy došlo k podstatnému zvýraznění jeho práv.

⁵ MÖLK, Ulrich, *Der Prozeß gegen den Fremden*, in: MÖLK, Ulrich (ed.), *Literatur und Recht*, Wallstein Verlag, Göttingen, 1996, s. 395-405.

Vraťme se ale k předvedení Meursaulta před vyšetřujícího soudce, který je tradičně označován jako „identifikační symbol“ francouzského trestního procesu. Právě on je tím, kdo má na základě svého zkoumání konkrétního případu rozhodnout, zda v něm má být nařízeno vlastní „hlavní jednání“. Není přítom bez významu, že během objasňování spáchaného trestného činu také garantuje „státoprávně bezvadný“ způsob vyšetřování, a to zejména ve vztahu k obviněnému. Je tak i logické, že se poukazuje na obtížnou slučitelnost těchto úkolů, neboť vyšetřující soudce je kupříkladu také tím, komu přináleží právo nařídit největší myslitelný zásah do svobody vyšetřovaného, totiž „vazební vězení“.⁶

V něm stráví ostatně Meursault přes jedenáct měsíců svého života. Nelze přitom říci, že by s ním bylo nakládáno v rozporu se zákonem. Právě naopak Camus poměrně věrohodně líčí, jak je mu z úřední povinnosti přidělen advokát nebo jak je upozorněn na právo odepřít výpověď. Také prováděné výslechy svědků nepochybně odpovídají předpisům. Pak ale přichází cosi, co je ze své podstaty vlastně šokující a co by bylo na francouzském (a to i koloniálním) území jen stěží myslitelné. V rámci výslechu totiž znenadání ve stavu velikého rozčilení uchopí dosud neutrálně vystupující vyšetřující soudce v příhradce ukrytý stříbrný křížifix, vyzná se ze svého přesvědčeného křesťanství a táže se Meursaulta, zda věří v Boha. Když tento odpoví negativně a odmítá i další výzvy k pokání, obviní jej vyšetřující soudce z mimořádné zatvrzelosti a také z toho, že jej chce připravit o smysl života. Při dalších výsleších s ním již o Bohu nehovoří, pouze při loučení mu říkává – „Tak pro dnešek jsme hotovi, pane Antikriste“.⁷

Samozřejmě nelze zcela vyloučit takovéto jednání u jednotlivého francouzského vyšetřujícího soudce, ve svém celku se však jedná o dění krajně nepravděpodobné. V málokteré zemi totiž proběhlo tak principiální oddělení státu a církve, jako se to stalo právě ve Francii roku 1905. To pak ostatně mělo za následek i změnu některých článků trestního zákona z roku 1810, které nově označily každou formu náboženského zasahování do státních záležitostí za trestnou. Vcelku lze tedy konstatovat, že v Camusově novele popsaná náhlá změna chování doposud zcela korektně vystupujícího vyšetřujícího soudce by byla v realitě opravdu jen stěží myslitelná.⁸

⁶ JUNG, Heike, *Betrachtungen zum Prozeß gegen den Fremden*, in: MÖLK, Ulrich (ed.), *Literatur und Recht*, Wallstein Verlag, Göttingen, 1996, s. 406–416.

⁷ CAMUS, Albert, *Cizinec*, Odeon, Praha, 1988, s. 55–62.

⁸ MÖLK, Ulrich, *Der Prozeß gegen den Fremden*, in: MÖLK, Ulrich (ed.), *Literatur und Recht*, Wallstein Verlag, Göttingen, 1996, s. 400–401.

Pokud se pak samotného soudního projednávání případu před porotou dotýká, zde vystupuje do popředí především otázka charakteru obžalovaného. Skutečně je tak v této části Camusovy novely jednoznačně upozaděna problematika spáchaného trestného činu, neboť pozornost obžaloby (a vlastně i obhajoby) je zcela rozhodně zacílena na Meursaultovy povahové vlastnosti. Apel obžaloby směřující k porotě (a přes ni i k celé společnosti) je tedy zřejmý a nepochybný – v případě obžalovaného se jedná o cynického a zcela zkaženého mladého muže, který neplakal na pohřbu své matky a po něm se choval způsobem (brzké navázání erotického vztahu, návštěva filmové veselohry, atd.), který nejenže znevažuje samotné základy společnosti, ale přímo ji bytostně ohrožuje. Prokurátor tak ve své závěrečné řeči doslova hovoří o morálním zabití vlastní matky a požaduje pro Meursaulta trest smrti, který je nakonec i skutečně vynesena.⁹

Z uvedeného je zřejmé, že Meursault byl v průběhu procesu cíleně „stigmatizován“ jako zcela bezcharakterní a obludné „morální monstrum“, a to především na pozadí úmrtí vlastní matky. Prokurátorovo jednání je v tomto smyslu vlastně nadčasovým a mrazivým varujícím mementem před záměrně sugestivním a demagogickým „nadvícením děje“ do té podoby, která má pro jednotlivce naprosto zničující a devastující dopad.¹⁰ Svým způsobem se tedy jedná o předem promyšlený „degradační ceremoniál“, jemuž napomáhá i celková odcizenost průběhu procesu daná zejména jeho základním inkvizičním vymezením a laikovi vzdálenou „právníkou řečí“ – i toto tak přispívá k tomu, že Meursault je pouhým objektem soudního jednání, v němž se nehraje o nic menšího než o jeho život. Samozřejmě přitom vznikají i otázky, zda by se mohlo při reálném soudním jednání skutečně stát, aby se pouhé informace o „špatném charakteru“ obžalovaného mohly stát takto zásadním pilířem jeho následného odsouzení.¹¹

⁹ SCHMIDHÄUSER, Eberhard, *Verbrechen und Strafe*, C. H. Beck, Mnichov, 1995, s. 151–171.

¹⁰ V této souvislosti se samozřejmě vynořují i vzpomínky na pečlivě dopředu režirované komunistické politické procesy 20. století, jejichž podstatnou součástí byla právě snaha prokurátorů vylíčit obžalované jako zcela „amorální jednotlivce“.

¹¹ V tomto kontextu nejsou nezajímavé ani úvahy o tom, že kupříkladu v americkém soudním jednání by advokát nikdy nepřipustil, aby takto „zničující informace“ o charakteru obžalovaného – jako tomu bylo právě v případě Meursaulta – mohla brát porota jako podklad pro své rozhodování. Blíže viz POSNER, Richard, *Law and Literature*, Harvard University Press, Cambridge, 1988, s. 86–90.

Konečně posledním velkým tématem vztahujícím se v rámci Camusovy novely ke směru „právo a literatura“ je trest smrti, který je v rámci soudního procesu nad Meursaultem vynesen. Je přitom dobře známo, že Camus byl rozhodným odpůrcem trestu smrti, který především zdůrazňoval, že jeho výkon představuje pro odsouzeného psychickou zátěž, která je nesrovnatelná se spáchaným zločinem.¹² Tento jeho názor tak velmi výrazně rezonuje i v samotném závěru novely, v němž jsou líčeny dny, které Meursault tráví ve vězení v očekávání vlastní – a tehdy ještě stále veřejně prováděné – popravy. Sledujeme tak jeho až animální strach před svítáním, kdy se popravy provádějí, stejně jako jeho touhu po tom, aby byla prolomena (alespoň pro jednu) nevyhnutelnost, kterou v sobě trest smrti logicky obnáší. Právě v tomto stavu odmítá Meursault opakovaně i duchovní útěchu nabízenou vězeňským kaplanem, neboť dle něj tato v sobě obnáší tvrzení o (pokrytecky nastavených) jistotách, které on odmítá přijmout.

Závěrem

Každopádně lze závěrem konstatovat, že Camusovo pojetí práva je v „Cizinci“ (příběhu o rituálním vyvržení „Cizince“ ze společnosti) poněkud rozporné. Na jedné straně totiž děj novely vnějškově odpovídá dobovým právním standardům, na straně druhé se však zde objevuje mnohé, co je (záměrně?) nepravděpodobné, přičemž takový už je vlastně celý proces, v němž je „bílý Alžířan“ souzen za Arabovu smrt. Nejedná se ale jistě o to, abychom z pohledu práva „hnidopišsky“ peskovali velkého spisovatele, jemuž šlo v tomto díle jistě především o to, aby ve své plně umělecké svobodě napadl pokrytecké měšťáctví své doby, jež se v jeho pojetí jistě v mnohém opíralo i o mechanicky žité křesťanství. Přesto si ale myslím, že není bez zajímavosti také ukázat, že konkrétní způsob, který zvolil, není k tehdejšímu francouzskému státu (a šířeji i křesťanskému společenství) zcela spravedlivý – že takto by se věci prostě a jednoduše nejspíše neodehrály.

Jak už v úvodu naznačeno, zůstává ovšem Camusovo dílo dodnes nadčasovou výzvou každému, kdo svou víru nepojímá pouze jako soubor „automaticky“ nastavených jistot, ale daleko více jako z definice otevřený proces, v jehož rámci se musí vyrovnávat i s jejím upřímně a poctivě míněným zpochybněním.

¹² Bližší např. viz CAMUS, Albert, *Reflections on the Guillotine*, in: CAMUS, Albert, *Resistance, Rebellion, and Death*, Vintage, New York, 1960, s. 173–234.

Resumé

Autor se ve svém příspěvku zabývá slavným dílem Alberta Camuse „Cizinec“, a to především pod zorným úhlem směru „právo a literatura“. Z tohoto pohledu nás tak nejprve obeznamuje s okolnostmi vzniku díla (jeho myslitelnými literárními předlohami atd.). Následně nás seznamuje i s dějem novely, v jejíž prvé části jsou obsaženy skutečnosti, které se v důsledku jednání hlavního hrdiny „bílého Alžířana“ Mersaulta (způsobí smrt místního Araba) stávají předmětem soudního zkoumání v části druhé. Hlavní důraz je tak následně kladen jak na analýzu činnosti vyšetřujícího soudce (právě zde jsou i zajímavé pasáže týkající se vztahu státu a církve v tehdejší Francii), tak i na reflexi samotného průběhu soudního procesu, který končí Meursaultovým odsouzením k trestu smrti. Právě tento proces pak lze jistě i chápat jako rituální odvržení hlavního hrdiny od společnosti, jejíž často nemálo pokrytecká pravidla odmítl přijmout za své.

Summary

Albert Camus's „The Stranger“. Or Religion and the Law?

The author discusses the famous work by Albert Camus “The Stranger” while using the “law and literature” approach. First the author describes the circumstances of the creation of the work (its possible literary motivations, etc.); second, the author explains the story of the novel. The events in the first part of the novel (the actions of the protagonist – the “white Algerian” Mersault – result in the death of a local Arab) become the object of a court proceeding in the second part. The analysis focuses on the activity of the investigating judge (with some interesting aspects of the state – church relationship in France at that time) and on the court proceeding, which results in Mersault's conviction and his penalty of death. The trial can be interpreted as a ritualistic public repudiation of the protagonist, who refused to accept society's hypocritical rules.

Zusammenfassung

„Der Fremde“ von Albert Camus – Religion und Recht?

Autor befasst sich in seinem Beitrag mit dem berühmten Werk von Albert Camus *Der Fremde* vom Blickwinkel „Recht und Literatur“. In diesem Sinne wird die Entstehungsgeschichte des Werkes geschildert (die möglichen Vorbilder usw.). Folgend wird der Inhalt der Novelle analysiert; im ersten Teil werden die Tatbestände beinhalten (der Hauptdarsteller – „weißer Algerier“ Mersault verursacht den Tod eines arabischen Einheimischen), die im zweiten Teil Gegenstand der gerichtlichen Ermittlung werden. Der Schwerpunkt liegt ferner in der Analyse der Tätigkeit des ermittelnden Richters (hier insbesondere sind inte-

ressante Passagen, die die Beziehung des States und der Kirche im damaligen Frankreich widerspiegeln) und des Gerichtsverfahrens, das mit einem Todesurteil für Mersault endet. Dieses Gerichtsverfahren kann man als eine rituelle Ablehnung des Hauptdarstellers von der Gesellschaft, deren häufig heuchlerische Regeln er nicht annehmen wollte.

Riassunto

„Lo Straniero“ di Alberto Camus ovvero la religione e il diritto?

Nel suo articolo l'autore si occupa dell'opera rinomatissima di Alberto Camus „Lo Straniero“ soprattutto sotto l'angolo delle categorie „diritto e letteratura“. Da questo punto di vista inizia mettendoci al corrente della nascita dell'opera (i modelli letterari, ecc.). Poi ci fa conoscere la linea di svolgimento della novella che nella prima parte contiene i fatti che in conseguenza del comportamento del personaggio principale, l'algerino „bianco“ Mersault (che causò la morte di un arabo locale) diventano l'oggetto del procedimento giudiziale nella parte seconda della trama. L'accento si pone sull'analisi delle attività del giudice (qui ci troviamo le parti interessantissime che riguardano le relazioni Chiesa-Stato in Francia dell'epoca) e poi sulla riflessione del svolgimento stesso del procedimento giudiziale conclusosi con la condanna alla morte per Meursault. Questo procedimento può essere compreso sicuramente come un ripudio rituale del personaggio principale dalla società la cui regole – non poco ipocrite – egli rifiutò accettare.

O autorovi

Doc. JUDr. Radim Seltenreich působí na Právnické fakultě Univerzity Karlovy, kde se věnuje hlavně problematice vývoje velkých právních systémů euroatlantické civilizace, tedy dějinám evropského kontinentálního a angloamerického práva.

Doc. JUDr. Radim Seltenreich teaches at the Law School of Charles University in Prague, where he focuses on the developments of large legal systems of Euro-Atlantic civilization – the history of European continental law and Anglo-American law.

Univ.-Doz. JUDr. Radim Seltenreich wirkt an der Juristischen Fakultät der Karlsuniversität in Prag, wo er sich vor allem der Entwicklung der großen Rechtssysteme der euroatlantischen Zivilisation, d.h. der Geschichte des europäischen kontinentalen und des angloamerikanischen Rechts, widmet.

Doc. JUDr. Radim Seltenreich è impiegato alla Facoltà di Giurisprudenza della Università di Carlo a Praga, dove si dedica soprattutto alla problematica dello sviluppo di grandi sistemi di diritto della civiltà euroatlantica, cioè alla storia di diritto di Europa continentale e di diritto angloamericano.

Dobro manželů v kontextu biblické etiky

Dominik Opatrný

Studie byla připravena za finanční podpory Grantové agentury České republiky prostřednictvím grantu „Historie a interpretace Bible“, č. P401/12/G168.

Recept na šťastné manželství bychom v Bibli hledali marně. Písmo nám ani neporadí, co má mít kdo doma na starosti a jak dosáhnout šťastného manželství. Takové otázky spadají do kompetence manželských poradců a kromě toho na řadu věcí musíme přijít sami. Četba Bible nám ale naopak může osvětlit, jak je dobro manželů propojené s dobrem ostatních lidí, kteří s manželi žijí pod jednou střechou, v jedné obci, v jednom církevním společenství.

Než ale otevřeme Bibli, je potřeba říct něco o nedávné genezi termínu „dobro manželů“ a o jeho souvislosti s dobře zavedeným konceptem obecného dobra. Potom bude možné ukázat, jak dobro manželů chránil, ale také relativizoval Mojžíšův zákon. Konečně v poslední části ukážeme, co Nový zákon od Starého přebíral, a v čem naopak spočívá přínos křesťanství.

Dobro manželů jako jeden z cílů instituce manželství

Roku 1983 stanovil nový *Kodex kanonického práva*, že dobro manželů je stejně důležitým cílem manželství jako plazení a výchova dětí (kán. 1055). Tím katolická církev dokončila postupné prohloubení nauky, či revizi staré doktríny, podle níž se pouze reprodukce lidstva mohla nazývat hlavním cílem tohoto životního společenství.

U zrodu diskuse o cílech manželství a jejich hierarchii stál Tomáš Akvinský. Ve svém komentáři k *Sentencím* Petra Lombardského označil plazení a výchovu dětí (*prolis procreationem et educationem*) za hlavní cíl manželství, sdílení práce (*communicatio operum*) pak za cíl vedlejší.¹ Do legislativy toto uspořádání

¹ Tomáš mluví o prvotním cíli v prvotní *Supr. sent.* IV, d 33 q 1 a 1 co, o obou potom v *Supr. sent.* IV, d 31 q 1 a 2 ad 1. Jeho koncepce ale není jediná, např. Hugo od sv. Viktora rozlišoval prvotní zřízení manželství před hříchem, kdy mělo směřovat k rozmnožování lidské přirozenosti, a druhotné zřízení po hřích, kdy má přirozenost zachraňovat a bránit před neřestmi; srv. HUGO DE S. VICTORE, *De Sacramentis* II, 11, 3, PL 176, 481B.

po nemalých sporech přebral i první *Kodex kanonického práva* (CIC/1917, kán. 1013), nicméně definici vedlejšího cíle rozšířil na „vzájemnou pomoc a lék proti žádostivosti“ (*mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae*).²

Je zajímavé, že až do vyhlášení kodexu neměla tato nauka oporu ve výrocích magisteria.³ Zato ještě v roce 1951 zdůrazňoval Pius XII., že „manželství jakožto přirozená instituce nemá ze Stvořitelovy vůle jako primární a vnitřní cíl osobní zdokonalení manželů, ale reprodukci a výchovu nového života.“⁴ Ostatní cíle, argumentoval papež, jsou totiž na nižší úrovni a nemohou být považovány za rovnocenné a na prvotním cíli nezávislé.

Čím dál víc ale bylo zřejmé, že tradiční tomistická nauka je dobově podmíněná a žádá si revizi.⁵ Lidé žijící v extrémně individualizované společnosti hledali v manželství lék na samotu. Postupně se prosazující personalismus odmítal vidět v manželství jen prostředek, jímž společnost využívá muže a ženy k vlastní reprodukci.⁶ A nesmíme zapomínat ani na biologické změny, zejména prodlužující se délku života. Hlavním cílem manželství, které trvá nezřídka i desítky let po menopauze ženy, nemůže být jen rození a výchova dětí.

Nikdo nepochyboval o tom, že manželství slouží k předávání života a že má význam i pro samotné manžele. Diskuse se ale vedla o poměr mezi těmito cíli a o přesnější vymezení druhého z nich.

Termín „dobro manželů“ vstoupil do všeobecného povědomí, když ho ve svém manuálu morální teologie použil Dominicus M. Prümmer. V jeho podání bylo toto dobro dokonce nejdůležitějším cílem manželství.⁷

² K diskusím srv. MONTAGNA, Enrica, *Bonum coniugum: Profili storici*, in: *Il „Bonum coniugum“ nel matrimonio canonico*, Studi Giuridici 40, Città del Vaticano, 1996, s. 48–50.

³ MONTAGNA, E., *Bonum coniugum: Profili storici*, s. 50.

⁴ Discorso di sua santità Pio pp. XII alle partecipanti al congresso della unione cattolica italiana Ostetriche, Lunedì, 29 ottobre 1951.

⁵ V různých kulturách najdeme různé důrazy na společenský a personální aspekt manželství. Taková pluralita je přirozená, dokud není jeden z cílů potlačen nebo zcela vyloučen. Srv. NĚMEC, Damián, *Manželské právo katolické církve s ohledem na platné české právo*, Praha, Kostelní Vydří, 2006, s. 12.

⁶ Pěkně to definuje Mezinárodní teologická komise (MTK): „... manželství nikdy nesmí být pojímáno jako způsob obětování osob jakémusi společnému dobru, které by bylo vzhledem k osobám čímsi vnějším“ (MTK, *Teze o nauce týkající se křesťanského manželství*, 1.9).

⁷ Srv. PRÜMMER, Dominicus M., *Manuale Theologiae Moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis III*, Friburgi Brisgoviae, 1936, s. 503: „Prvotním principem jak celého manželského života obecně, tak manželského aktu jednotlivě, je *duchovní dobro* manželů.“

Objevilo se ale i méně radikální řešení: není nutné stavět jeden cíl nad druhý, protože každý z nich patří k jiné rovině manželství. Plození potomstva se stává cílem biologickým, zájem manželů (ať už pod jakýmkoliv jménem) cílem personálním.⁸

Podobně vyznívala také vyjádření magisteria, alespoň většinou. V roce 1930 popsal Pius XI. prvotní příčinu a důvod manželství (*causa et ratio*) jako „vzájemné vnitřní utváření manželů, ... vytrvalé úsilí navzájem si pomáhat k dokonalosti“ (Casti connubii 24). Zaměření na osobní rozvoj a cestu ke svatosti je v těchto slovech nepřehlédnutelné. Z takto pojatého manželství pak vzcházejí taková dobra, jako je požehnaní pro manžele, děti a blaho lidské společnosti (Casti connubii 37).

Nový a zásadní impuls vnesl do celé diskuse Druhý vatikánský koncil, a to přesto, že koncilní otcové nauku o hierarchii cílů sami nerevidovali a termín „dobro manželů“ použili jen okrajově (Gaudium et Spes 48 a 50, dále jen: GS). Rozhodující totiž bylo, že bezprecedentně definovali manželství jako „důvěrné společenství života a manželské lásky“ (GS 48).⁹

Následně biskupové vyzdvihli i širší společenský význam manželství, které má „nesmírnou důležitost pro pokračování lidského rodu, pro rozvoj osobnosti jednotlivých členů rodiny a jejich věčný osud, pro důstojnost, stálost, mír a blaho rodiny i celé lidské společnosti“ (GS 48). Nejdůležitější je ale pro oba manžely. Proto konstituce vzápětí dodává, že si manželé prokazují „důvěrným spojením svých osob a činností vzájemnou pomoc a službu, zakoušejí smysl své jednoty a stále plněji ji dosahují“. Tuto jednotu koncilní otcové popisují jako „mnohotvárnou lásku“ (*dilectio multiformis*), která je podle listu Efezanům obrazem vztahu Krista a církve (Ef 5, 21–33).

Ještě během trvání koncilu začaly práce na uvádění jeho teologie do všech oblastí církevního života, včetně církevního práva. Hned po skončení prvního zasedání, v roce 1963, zřídil Jan XXIII. Komisi pro revizi kodexu kanonického práva.

Když komise uvažovala, jak zohlednit koncilní teologii v nauce o cílech manželství, měla na zřeteli také tzv. „kauzu Jemolo“. Italský právník Arturo Carlo Jemolo předložil roku 1941 následující hypotetický případ: Jistý muž se oženil se

⁸ Srv. MONTAGNA, E., *Bonum coniugum: Profili storici*, s. 55.

⁹ Srv. MEZULÁNÍK, Radek, „*Consortium totius vitae*“ a „*bonum coniugum*“ v církevním manželském právu, in: *Adnotatio iurisprudentiae* č. 14/2008, Brno, s. 79–88.

svou ženou, jen aby ji soužil a pomstil se tak její rodině za staré křivdy.¹⁰ Protože manželův úmysl nijak nevyučoval plodnost, jednotu a nerozlučnost manželství, nebylo v prvním kodexu možno nalézt žádné ustanovení, na jehož základě by soud mohl toto manželství zneplatnit. Podle původního návrhu kodexu kanonického práva připraveného po Druhém vatikánském koncilu se mělo takovéto manželství stát neplatným vyloučením „práva na společenství života“, případně „práva na to, co bytostně vytváří společenství života.“¹¹ Taková formulace se ale ukázala jako příliš obecná, a proto se předkladatelé rozhodli připojit ještě jeden podstatný cíl manželství, a sice „dobro manželů“. Toto řešení již nenarazilo na odpor, protože odpovídalo učení Druhého vatikánského koncilu o významu manželství pro samotné manžele. Tak došlo k tomu, že CIC/1983 předkládá věřícím dva cíle manželství bez jakéhokoliv hierarchického odstupňování.

Jak je vidět, byli to nakonec kanonisté, kdo prosadil „dobro manželů“ mezi cíle manželství. Naopak v teologické literatuře o manželství se toto sousloví často ani nevyskytuje.¹² Dokonce i *Katechismus katolické církve* nevysvětluje učení o dvou cílech blíže, místo toho jednoduše cituje příslušný kánon (čl. 1601, srv. čl. 2363). Přesto se zdá, že tento pojem má v sobě větší teologický potenciál. Bylo by proto škoda rezignovat na jeho hluboký smysl a omezit svůj zájem jen na smutnou otázku, jak může církevní soud poznat, že toto dobro bylo v určité kauze vyloučeno, a napadené manželství je proto neplatné.

Dobro manželů a obecné dobro

Historický přehled ukázal, že „dobro manželů“ je v teologii pojem mladý, v mnoha ohledech snad ještě nedospělý.¹³ Jeho propojení s Biblií a biblickým kulturním kontextem tedy jistě nebude bezproblémové. Tak například není možné se ptát, jak se toto sousloví používá v Biblii, protože ho tam vůbec nenajdeme. Dá se ale

¹⁰ STUART, Eileen F., *Dissolution and Annulment of Marriage by the Catholic Church*, Sydney, 1994, s. 177–178.

¹¹ FUMAGALLI CARULLI, Ombretta, *Il matrimonio canonico fra principi astratti e casi pratici con cinque sentenze rotali commentate*, Milano, 2008, 157–159.

¹² MELINA, Livio, ANDERSON, Carl A., *The Way of Love: Reflections on Pope Benedict XVI's Encyclical, Deus Caritas Est*, San Francisco, 2006, s. 77.

¹³ BURKE, Cormac, *The Bonum Coniugum and the Bonum Prolis: Ends or Properties of Marriage?*, in: *The Jurist*, 1989, s. 704–713.

udělat něco jiného, a sice prověřit, jak biblické knihy zacházejí s tím, co jako dobro manželů označujeme my dnes.

Na této cestě číhá jedno nebezpečí. Tematická sonda do Bible sice může najít spoustu zajímavých přísloví, zákonů, nebo dokonce manželských osudů, ale pokud badatel dobře neomezí jejich výběr, utopí se v bezbřehém moři nesouvisejících informací.

V následujícím textu se tomu pokusíme vyhnout dvojím způsobem. Jednak se zaměříme pouze na tzv. étos zákona a jeho recepci v Novém zákoně, jednak budeme chápat dobro manželů jako zvláštní část obecného dobra v užším slova smyslu.¹⁴ Z obou těchto omezení navíc vyplývá, že předmětem zájmu zůstane jen přirozený aspekt dobra manželů.¹⁵

Jako obecné dobro označujeme společný prospěch všech členů určité komunity. Nejčastěji se o něm mluví na úrovni státu, nebo dokonce celého lidstva, ale *Kompendium sociální nauky církve* ho vztahuje i k menším skupinám: „Žádná výrazová podoba společenského života (od rodiny přes zprostředkující složky společnosti, sdružení, podniky ekonomického charakteru, obce, regiony, stát, až po společenství etnik a národů) nemůže obejít otázku týkající se vlastního společného dobra, které představuje její smysl a vlastní důvod její existence“ (čl. 165). Jan Pavel II. pak ve svém dopise rodinám odvozuje zmíněné dobro rodin od společného dobra samotných manželů, jež se naplňuje v manželské lásce (*Gratissimam sane* 11). Dobro manželů tedy není jen dobrem dvou jedinců, ale vztahuje se k celku, který není redukovatelný na své části.

Můžeme tedy shrnout: Protože dobro manželů překračuje dobro jednotlivce, stává se také obecným dobrem, byť na zcela elementární úrovni.¹⁶ Tím tento výraz získává pevnější ukotvení, protože obecné dobro je běžně zavedený pojem jak

¹⁴ Pro vztah manželství k obecnému dobru srv. např. THE WITHERSPOON INSTITUTE (ed.), *Marriage and the Public Good: Ten Principles*, Princeton, NJ, 2008.

¹⁵ Např. Cormac Burke označil ve svém rozsudku ze dne 26. 11. 1992 rozvoj manželů v Kristu jako „autentické dobro manželů“ (*Bonum coniugum authenticum in humana ac supernaturali maturatione coniugum in Christo necessarie consistit*; Sententia d. 26 novembris 1992, coram Burke, čl. 10). Podobně také MAY, William E., *Marriage: The Rock on Which the Family Is Built*, San Francisco, 1995, s. 25; MELINA, L., ANDERSON, C. A., *The Way of Love*, s. 77.

¹⁶ Ne náhodou proto Jan Pavel II. mluví o společném/obecném dobru manželů (*bene comune dei coniugi*). Srv. 1994 – anno della famiglia: Lettera di Giovanni Paolo II alle famiglie *Gratissimam sane*.

v politické filosofii, tak v sociálním učení církve. Dobro manželů proto můžeme podrobněji analyzovat jako zvláštní typ obecného dobra.

Obvykle se rozlišují dvě úrovně nebo dva významy obecného dobra.¹⁷ Zaprvé se tak označuje to, kvůli čemu určité společenství vzniká, jeho cíl či zaměření.¹⁸ Například někteří Olomoučané založili občanské sdružení Za krásnou Olomouc, protože v tomto seskupení mohou chránit estetické kvality svého města účinněji než jako jednotlivci. V manželství k této rovině patří všechna pozitivní očekávání, která se s jeho uzavřením pojí. Tedy všechno to, co bylo dříve označováno jako cíl druhotný.¹⁹ Zdá se ale, že nejen to. John P. Beal, profesor na Catholic University of America, definuje toto dobro podle rozsudků Římské rotý abstraktně jako „souhrn všech dober, která vycházejí ze vzájemného osobního vztahu manželů a která přinejmenším ze své podstaty působí a podporují duchovní, intelektuální, fyzické, morální a společenské dobro manželů.“²⁰ Tato definice, ačkoliv se drží na nejobecnější rovině, alespoň vysvětluje původ dobra manželů a vypočítává oblasti, do kterých zasahuje.

Kdo by chtěl sledovat v Písmu tuto linii, najde nejvíc materiálu v knihách Přísloví a Kazatel. Mudroslovná literatura totiž před nás staví na jedné straně tíhu samoty a na straně druhé vykresluje, jak úžasný je život (zvláště pro muže) ve vydařeném manželství. Pregnantně tak pojmenovává obecnou lidskou zkušenost, kterou sdílíme napříč tisíciletími. Právě proto ale tato zkušenost nemůže být vlastním přínosem biblické zvěsti.

Mnohem zajímavější je v tomto kontextu druhá rovina obecného dobra, která bývá nazývána obecným dobrem ve vlastním smyslu. Mezinárodní teologická komise popisuje takto chápané obecné dobro jako „soubor podmínek, které umožňují člověku rozvinout své lidství.“²¹ Podle Bernharda Sutora do tohoto dobra spadá „řád určitého společenství, pravidla, instituce a orgány, které jsou nezbytné, aby

¹⁷ Srv. SUTOR, Bernhard, *Politická etika*, Praha, 1996, s. 39. Sutor ale ještě připojuje třetí význam, totiž že obecným dobrem nazýváme vše, co považujeme za poslání státu.

¹⁸ Srv. MTK, *Hledání univerzální etiky: Nový pohled na přirozený zákon*, čl. 85.

¹⁹ BURKE, C., *The Bonum Coniugum and the Bonum Proles*, s. 704–713. Dokonce není důvod, proč z této oblasti vydělovat očekávání potomstva.

²⁰ BEAL, John P., *New Commentary on the Code of Canon Law*, Mahwah, NJ, 2000, s. 1245. Jini spojují dobro manželů s vzájemným vnitřním formováním manželů, jak o něm mluví *Casti conubii*; srv. Burke, C., *The Bonum Coniugum and the Bonum Proles*, s. 704–713.

²¹ MTK, *Hledání univerzální etiky*, čl. 85.

společný prospěch, bonum commune v širokém smyslu slova, mohl být uskutečněn.²² Abychom se vrátili k našemu příkladu, sdružení Za krásnou Olomouc tak ke své činnosti potřebuje mimo jiné stanovy, předsedu a revizora. Tyto instituce jsou, v úzkém smyslu slova, obecným dobrem (čili sdílenou hodnotou) občanského sdružení.

Pro manžele jsou takto chápaným obecným dobrem psaná i nepsaná pravidla, podle nichž oba přispívají k výchově dětí, vedení domácnosti, finančnímu zabezpečení a celkové pohodě a společnému rozvoji, aby vzájemný vztah prospíval a oba z něj mohli získávat přiměřené výhody. Právě takto chápané společné dobro manželů nás bude zajímat v následujícím textu.

Tím se ale zároveň zužuje oblast našeho zájmu v samotné Bibli. Ze Starého zákona můžeme pominout étos mudrosloví a proroků a zaměřit se pouze na étos zákona. Pokusíme se zjistit, jak tento právní řád vytváří manželům podmínky pro jejich lidský rozvoj. Ukážeme to na třech příkladech, jejichž další vývoj budeme poté sledovat i v Novém zákoně.

Relativní ochrana dobra manželů ve Starém zákoně

Ve starověké patriarchální společnosti obvykle vznikalo manželství smlouvou dvou partnerů na stejné úrovni.²³ Ženich a otec nevěsty spolu jednali jako rovný s rovným. Tento vztah přetrvával ještě po svatbě, protože právě otec ženy mohl chránit svou dceru před svévolí jejího chotě (srv. Dt 22, 15–16).

Mezi samotnými manžely už ale takto symetrický vztah nebyl. Manžel měl na základě svého dominantního postavení evidentně větší šance prosadit svůj pohled na to, co je společným dobrem celého páru. Nejkriklavěji se tato nerovnost projevuje v právní kvalifikaci cizoložství (Lv 20, 10; Dt 22, 20–29). Tímto zločinem se může provinít jen žena proti svému manželovi, ne naopak. Muž, který svede cizí ženu nebo pannu, se bude zodpovídat jejímu muži či otci, ne vlastní ženě.

Zdálo by se tedy, že se dobro manželů co do svého obsahu jednoduše kryje s dobrem manžela. To je ale potřeba ještě upřesnit. Z jedné strany je manžel limitován základními právy své ženy. Neprojde mu křivé obvinění (Dt 22, 13–19), nesmí svou manželku prodat jako otrokyni (ani když ji získal jako válečnou kořist,

²² SUTOR, B., *Politická etika*, s. 39.

²³ Existovaly ale pochopitelně i jiné způsoby vzniku manželství, jako únos nebo prosté sestěhování páru. Právní důsledky se pak lišily s ohledem na místo a kulturu.

srv. Dt 21, 14) a musí ji náležitě zajistit, pokud jde o stravu, oblečení a manželské povinnosti (Ex 21, 10).

Z druhé strany je zase manžel omezován zájmy společnosti. Dá se to ukázat na třech výrazných příkladech: výběr manželky, instituce polygamie a postoj k tzv. exogamním sňatkům.

Na prvním místě může společnost hájit vlastní zájmy již při výběru partnera. Ve Starém zákoně najdeme celou řadu vyprávění, jak rodiče pomáhali mladému muži správně si vybrat nevěstu – od praotců Izáka a Jakuba až po románového hrdinu Tobiáše. Není to pravidlo bez výjimky. Ezau nebo Samson si proti vůli rodičů prosadili svou. Nicméně právě ve srovnání s nimi zřetelně vyniká, oč lépe zpravidla domluvená manželství fungovala.

Složitější už je situace v případě polygamie. Zatímco ženy jí obvykle trpí (srv. „závodění“ Jakubových žen v Gn 30), muži si tak dopřávají pestřejší sexuální život. Z polygamie ale těžila i celá společnost. Předně díky ní dokázala plně využít svůj reprodukční potenciál. Dále to byl způsob, jak zabezpečit „nadpočetné“ ženy, například v době války. Výmluvná je v tomto ohledu jedna Izaiášova vize: „Tvoji muži, Sióne, padnou mečem a bohatýři v boji. ... Sedm žen se chopí jednoho muže v onen den. Řeknou: ‚Budeme jíst vlastní chléb a odívat se vlastními šaty, jenom ať se jmenujeme tvým jménem, zbav nás naší potupy.‘“ (Iz 3, 25; 4, 1). Mojžíšův zákon tedy polygamii nijak neprosazoval, ale ani neodsuzoval.

S mnohoženstvím úzce souvisí také instituce tzv. švagrovského, neboli levi-rátního manželství. Příslušné ustanovení (Dt 25, 5–10) nařizuje bratrovi zemřelého muže, který po sobě nezanechal mužského potomka, zplodit mu s pozůstalou vdovou syna. V tomto nařízení zdaleka nešlo jen o to, že vdova bude ve stáří potřebovat synovo zastání. Větší roli hrál zájem na pokračování rodu zesnulého.²⁴ Ve zdůvodnění „aby jeho jméno nebylo vymazáno z Izraele,“ se snad odráží obava o celistvost izraelského národa, kterou najdeme i na jiných místech Starého zákona (např. příběh Selofchadových dcer v Nu 27, 4 nebo válku proti Benjaminovu kmeni v Sd 21, 17). Nepřehlédnutelné byly jistě i ekonomické zájmy rodiny.²⁵

²⁴ Pace HAMILTON, Victor P., *Marriage (OT and ANE)*, in: *Anchor Bible Dictionary IV*, New York, 1992, s. 567.

²⁵ Srv. MCCONVILLE, J. G., *Deuteronomy, Apollos Old Testament Commentary 5*, Leicester, Downers Grove, Ill., 2002, s. 370; NELSON, Richard D., *Deuteronomy: A Commentary*, Louisville, 2002, s. 297.

Třetí oblastí, v níž Mojžíšův zákon upřednostňuje dobro širší společnosti, je problém endogamních a exogamních sňatků, tedy otázka, nakolik je přijatelné vzít si partnera z jiné společenské skupiny.

Starý zákon je v této věci poměrně nejednotný, hodnocení takového jednání kolísá podle momentálních zájmů společnosti. U patriarchů se endogamie jeví jako žádoucí, a to včetně sňatků mezi příbuznými, jako v případě Abrahama a Sáry. To proto, že malé skupiny mají obecně větší potřebu hájit svou identitu a bojovat za zachování vnitřní soudržnosti.²⁶ Svou roli rozhodně hrála i obava z náboženského eklekticismu, která přetrvává ještě v Exodu (Ex 34, 16) a v další historii (Joz 23, 12 a 1 Král 11, 4).

Již na počátku království se ale exogamie stala, alespoň pro panovníky, mnohem přijatelnější.²⁷ Ze začátku byly smíšené sňatky motivovány především politickými zájmy, například u Davida a Šalomouna. Později se staly projevem náboženského úpadku, jak dokládají osudy starého Šalomouna (1 Král 11) či Achaba (1 Král 16, 29–34). Právě na tento úpadek zřejmě reaguje deuteronomistický zákaz smíšených manželství se sedmi původními národy Kanaánu (Dt 7, 1–3). Takové omezení je o to víc zarážející, že jinde tato sbírka zákonů dovoluje bojovníkům vybírat si manželky mezi zajatky (Dt 21, 10–14).²⁸

Novou naléhavost získala otázka exogamie po návratu z babylonského zajetí. Na jedné straně stál zájem navrátilců rychle vrátit zemi prosperitu, i kdyby to znamenalo brát si za ženy cizinky. Na druhé straně byl požadavek obnovit identitu národa a jeho kult. Ezdráš s Nehemjášem upřednostnili druhý z obou zájmů. Nejen že bránili vzniku smíšených manželství, ale ta existující nařizovali rozvázat (Ezd 9–10, Neh 13, 23–27). Jasně tak nadřazovali zájmy národa nad zájmy existující rodiny.

Uvedené příklady ukazují, jak úzce bylo dobro manželů ve Starém zákoně propleteno s předivem ostatních společenských vztahů. Jistě nepřekvapuje, že manžel svým dominantním postavením získával dost příležitostí pro rozvinutí svého lidství. Možnosti ženy byly v poměru k němu podstatně omezené, a právě proto jí Zákon poskytoval alespoň minimální ochranu. Podstatné ale bylo, že také

²⁶ Srv. HAMILTON, V. P., *Marriage (OT and ANE)*, s. 564.

²⁷ Srv. HAMILTON, V. P., *Marriage (OT and ANE)*, s. 563–564.

²⁸ Srv. HAMILTON, V. P., *Marriage (OT and ANE)*, s. 564.

muž musel ve své rodině brát ohled na zájmy celé společnosti. Jinak řečeno, jeho dobro bylo podřízeno dobru celé společnosti, a to i v domácích záležitostech.

Dědictví Staré smlouvy v Novém zákoně

V Novém zákoně se o manželství mluví více než sporadicky. Zdá se, jako by už ani nebylo potřeba k starozákonním postřehům nic dodat, nanejvýš něco poopravit. Přesto je zajímavé sledovat, jak Ježíš a novozákonní autoři přebírají a upravují pravidla manželského soužití, neboli *bonum commune* v užším slova smyslu. Kvůli přehlednosti bude praktické postupovat jako u Starého zákona a postupně se zastavit u výběru partnera, polygamie a exogamie.

V prvním případě je situace jasná a přehledná. V Novém zákoně nenajdeme nic o právu rodičů či kohokoliv jiného ovlivňovat výběr manželského partnera. Námluvy podléhaly zavedeným zvyklostem v té které kulturní oblasti a rodičí se církev neměla potřebu existující praxi nijak upravovat. Nicméně už Ignác z Antiochie v *Listu Polykarpovi* vyslovuje požadavek, aby svatbu odsouhlasil biskup: „Sluší se, aby se snoubenci a snoubenky brali s vědomím biskupa, aby byl sňatek podle Pána, a ne podle žádostivosti“ (5, 2). Dobro manželů je tu opět zasazeno do dobra celé společenské skupiny, jak to známe ze Starého zákona.

Na druhém místě přichází otázka polygamie. K ní se Ježíš výslovně nevyjádřil, ovšem s některými jeho výroky je mnohoženství neslučitelné. Například Ježíšův důraz na stvořitelův plán, podle nějž se dva lidé, muž a žena, mají stát jedním (Mk 10, 6–9; Mt 19, 4–6), předpokládá jednoho muže a jednu ženu. Také zákaz druhého sňatku (kromě verze z Horského kázání; tedy Mt 19, 9; Mk 10, 11; Lk 16, 18) dává smysl jen v monogamním kontextu.²⁹

Oproti Tóře se v Ježíšově kázání objevuje jedno nové téma, a sice otázka rozvodu. Tu, striktně vzato, Mojžíšův zákon neřeší. Nicméně rabíni se ve své argumentaci odvolávali na zákon o návratu propuštěné manželky, který se nachází v Dt 24, 1–4.³⁰

Je známou skutečností, že Ježíš kladl důraz na jednotu manželství. „Proto opustí muž otce i matku,“ cituje zprávu o stvoření, „a přilne ke své ženě a stanou

²⁹ Srv. OPATRŇÝ, Dominik, *Ježíšovy výroky proti rozvodu jako podnět pro současnou diskusi v katolické církvi*, in: *Studia theologica* č. 2/2013, s. 121–137.

³⁰ K diskusi rabínů srv. STRACK, Hermann L. – BILLERBECK, Paul, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, sv. 1, *Das Evangelium nach Matthäus*, München, 1986, s. 312–318.

se jedním tělem“ (Mk 10, 7; Mt 19, 5). Ovšem místo vzájemného přátelství těmito slovy zdůrazňoval nerozlučitelnost manželství. Žádný člověk, ani Mojžíš, totiž nemůže rozvázat spojení, které lidem přikázal sám Hospodin (Mk 10, 9). V našem kontextu stojí za pozornost, že zde Ježíš neargumentoval dobrem manželů, ale čistě deontologicky, Stvořitelovou vůlí.

Do ostatních oblastí manželského práva už Ježíš nezasahoval. Ani když se ho saduceové ptali na zvláštní kauzu levirátního práva, nijak Mojžíšův zákon neupřesnil (Lk 20, 27–40). Místo toho zdůraznil radikální rozdíl mezi radostnou zvěstí o Božím království a dobovými mesiášskými očekáváním.³¹

Přesto mezi křesťany švagrovské manželství vymizelo. Postupně totiž padly oba důvody pro jeho dodržování: Předně s výhledem na přicházející Boží království částečně ustoupily obavy o zachování vlastního rodu. Kromě toho měly vdovy v novozákonní době i jiné možnosti, jak získat sociální zabezpečení. Buď se vdaly za jiného muže, nebo se o ně postarala rodina, a v největší nouzi tu byla ještě církev (1 Tim 5, 3–16).

Třetí téma, exogamie, se objevuje až v Pavlových listech. V Prvním listu Korintánům (1 Kor 7, 12–15) zaujímá apoštol národů k této otázce vyvážené stanovisko. Na jedné straně nechce manžele nevěřících nutit k rozvodu, jak snad někteří po vzoru Ezdráše prosazovali.³² Na druhou stranu ale ani nepožaduje udržení manželství za každou cenu, zvláště kdyby nevěřící partner nebyl ochoten tolerovat víru druhého.

Je dobré mít na paměti, že církev mohla mít stejné důvody pro odmítnutí exogamních sňatků jako Ezdráš. I ona chtěla být svatá, oddělená pro Hospodina, jak se to projevovalo především v janovských komunitách. Také se potřebovala vymezit proti uniformujícímu tlaku většinové společnosti, aby se v ní zcela nerozplynula. Je tedy otázka, co vedlo Pavla k tomu, aby smíšená manželství výslovně povolil.

V úvahu přicházejí tři argumenty. Předně měl Pavel nepochybně na mysli dobro manželů, které by rozvod fatálně postihl.³³ Zrovna tak se tu ale projevuje apoštolovo přesvědčení, že každý má očekávat parúzii v takovém stavu, v jakém byl povolán (1 Kor 7, 17). Ve svém zdůvodnění ale používá ještě třetí argument, a sice že smíšená manželství jsou potenciálním zdrojem konvertitů, mají tedy

³¹ Srv. JOHNSON, Luke T., *Evangelium podle Lukáše*, Sacra Pagina, Kostelní Vydří, 2005, s. 333.

³² Srv. PURDUM, Stan, *Immersion Bible Studies – Ezra, Nehemiah, Esther*, Nashville, 2012, s. 25.

³³ Umožnil-li Pavel výjimku, kterou převzalo kanonické právo jako tzv. privilegium paulinum, pak proto, že dobro víry je v případě ohrožení nadřazeno dobru manželů.

misijní charakter (1 Kor 7, 16).³⁴ Svými pokyny tak apoštol nesleduje jen spásu věřícího partnera, nebo jen dobro manželů, ale také má na srdci misijní poslání celého církevního společenství.

Takovéto prolnutí zájmů vyniká ještě víc u tzv. řádů domácnosti. Tímto termínem se označují určité texty v Novém zákoně, které předepisují jednotlivým členům rodiny, jak se mají chovat. Stanovují vlastně pravidla soužití k vzájemnému prospěchu, tedy dobru obou manželů, ale i dětí a otroků.

Zřejmě to ale není jejich jediný cíl. Zvláště pozdější novozákonní listy prosazují takové domácí uspořádání, které přesně odpovídá představám helénistické společnosti o tom, jak má vypadat spořádaná rodina. Například První list Petrův probírá podrobně povinnosti otroků, žen a velmi stručně také mužů (1 Petr 2, 18–3, 7).³⁵ Podobně i pastorální epištoly, když udávají pravidla pro chování v církvi, postupují podle silně dobových vzorců (např. 1 Tim 2, 8–11). Tento konformní pohled na manželství koresponduje s tím, jak autorům zmíněných listů záleží na dobrém jménu křesťanů mezi pohany.³⁶ Zdá se tedy, že na těchto místech nejde zdaleka jen o dobro manželů, ale také, a možná především, o potřeby církevní misie.

Celkově tedy můžeme říci, že Ježíš ani novozákonní autoři zpočátku nevytvářeli žádná nová pravidla, která by měla zlepšovat fungování manželských vtaů. Pouze odstraňovali to, co bylo nekompatibilní s evangeliem. Až následně, při pronikání mezi pohany, si křesťané začali vytvářet řady domácnosti, které odpovídaly očekávání okolní společnosti, a usnadňovaly tak křesťanskou misii.

Závěr

V úvodních kapitolách této studie zaznělo tvrzení podepřené církevními dokumenty, že dobro manželů musíme nahlížet v úzkém vztahu k obecnému dobru. Jak se ukázalo, v Písmu to o dobru manželů platí dvojnásob.

Starý zákon zcela samozřejmě zasazuje dobro manžela i manželky do vztahu k dobru celé společnosti. Nový zákon často jednotlivá ustanovení Tóry posouvá

³⁴ Pro přehled diskuse o „spáse skrze manžela“ srv. FITZMYER, Joseph A., *First Corinthians*, The Anchor Yale Bible, Yale, 2008, s. 303.

³⁵ John ELLIOT, H., *A Home for the Homeless*, s. 108: „na druhou stranu tentýž spis ... používá model domácností, tak oblíbený v okolním světě, aby popsal role a vztahy typické pro křesťanský životní styl (2,18–3,7; 5,1–5a).“

³⁶ Viz např. vzorný život mezi pohany (1 Pt 2, 12 a 3, 15–17); úkol křesťanů ve světě (1 Tim 2, 1–4); kvalifikace pro biskupa (1 Tim 3, 7).

a upravuje, ale co zůstává, je důraz na odpovědnost za celek, na lidskou sounáležitost. V tom se biblická antropologie liší od novověkého důrazu na svobodu a autonomii, který tak snadno přerůstá v individualismus.³⁷

Naopak přínos Nového zákona můžeme spatřovat ve třech směrech. Předně očisťuje staroizraelskou kulturu od toho, co je neslučitelné s Ježíšovým pojetím lidské důstojnosti (např. polygamie). Dále relativizuje manželství tím, že vedle něj vyzdvihuje i panenství pro Boží království. A konečně také sleduje význam manželství pro rozvoj křesťanské komunity.

Proto nemůže být cílem křesťanských manželů napodobovat vztahy ve starém Izraeli, ale tvořivě zacházet s tím, jak manželství chápe naše kultura, dnes a tady. Stále znovu proto musíme rozlišovat: Někde si dobro manželů i celé společnosti žádá většinové postoje opravit, aby manželství skutečně sloužilo oběma manželům. Jinde je třeba hodnotu manželství relativizovat, aby důraz na ni nezastiňoval životní naději osamělým a opuštěným. A někde pak tyto postoje sekulární společnosti dávají církvi prostor pro citlivou evangelizaci.

Resumé

Teprve ustanovení Kodexu kanonického práva z roku 1983 hovoří o dobru manželů jako o jednom ze dvou základních cílů manželství. Manželé ale pochopitelně hledali společné dobro již od nepaměti. Tento článek se snaží odpovědět na dvě otázky: zaprvé, jak Mojžišův zákon chránil to, co dnes nazýváme dobrem manželů; zadruhé, jak toto dědictví dále rozvinul Ježíš a po něm prvotní církev. S tímto ohledem jsou probírány tři části manželského života: vliv třetích osob na volbu partnera, přijatelnost polygamie a postoj k exogamii.

Summary

The Spousal Good in the Context of Biblical Ethics

It was not until the 1983 Codex of Canon Law appeared that the good of the spouses was recognized as one of the two basic goals of marriage. Nevertheless, the spouses had sought

³⁷ V tomto bodě má k biblické antropologii mnohem bližší africká teologie, která odmítá západní monády a Descartovu nejslavnější větu opravuje z *cogito* na *cognatus ergo sum*. Člověkem se nestáváme schopností izolovaně myslet, ale svými vztahy s ostatními lidmi. Srv. STINTON, Diane, *Africa, East and West*, in: PARRATT, John (ed.), *An Introduction to Third World Theologies*, Cambridge, 2004, s. 129.

their common good from time immemorial. This article seeks the answer to two questions: Firstly, how the Law of Moses protected what we know call the good of the spouses. Secondly, how Jesus and early Christians developed further this heritage. For this purpose, three areas of marital life are discussed: the influence of third persons on the choice of the partner, the acceptance of polygamy and the attitude to exogamy.

Zusammenfassung

Das Wohl der Ehegatten im Kontext der biblischen Ethik

Erst die Bestimmungen des Codex des kanonischen Rechtes aus dem Jahr 1983 erwähnen das Wohl der Ehegatten als ein der grundlegenden Ziele der Ehe. Ehegatten suchten gemeinsames Wohl aber seit Ewigkeit. Dieser Artikel versucht, die Antwort auf zwei Fragen zu finden: erstens, wie hat das Gesetz des Mose das, was heutzutage als Wohl der Ehegatten genannt wird, geschützt; zweitens, wie wurde dieses Erbe von Jesus und dem Urchristentum weiterentwickelt. Von diesem Standpunkt werden ferner drei Aspekte des ehelichen Zusammenlebens behandelt: der Einfluss von dritten Personen auf die Wahl des Ehegatten; die Zulässigkeit der Polygamie; Stellung zur Exogamie.

Riassunto

Il bene dei coniugi nel contesto dell'etica biblica

La menzione del *bonum coniugum* come uno dei due fini fondamentali del matrimonio, la troviamo nel CIC solo dal 1983. I coniugi comunque cercavano naturalmente un bene comune dal tempo immemorabile. Quest'articolo cerca di rispondere due domande. Per primo: come la legge di Mosè proteggeva i valori che oggi chiamiamo il bene dei coniugi; per secondo, come questa tradizione fu sviluppata da Gesù e dopo di lui dalla Chiesa primitiva. Con questo riguardo vanno trattate tre parti della vita coniugale: l'influenza dei terzi alla scelta del coniuge, l'accettabilità di poligamia e l'atteggiamento verso l'esogamia.

O autorovi:

Dominik Opatrný, Th.D., nar. 1980 v Praze, studoval na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci. V současné době vyučuje morální teologii na téže fakultě.

Dominik Opatrný, Th.D., born in 1980 in Prague, was graduated from the Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology of the Palacký University in Olomouc, where he now teaches moral theology.

Dominik Opatrný, Th.D., geb. 1980 in Prag. Er absolvierte Cyrill-Methodius Theologische Fakultät der Palacký Universität in Olmütz. Zur Zeit lehrt er Moraltheologie an derselben Fakultät.

Dominik Opatrný, Th.D., nato nel 1980 a Praga, dopo aver studiato alla Facoltà di Teologia dei Ss. Cirillo e Metodio della Università di Palacky a Olomouc, attualmente insegna la teologia morale alla medesima.



*Předání zlaté medaile prof. Jiřímu Rajmundu Treterovi
za zásluhy o založení SPCP*

Alfonso Riobó: La libertad religiosa en el pontificado de Benedicto XVI. La Sante Sede en la ONU

Ediciones Palabra, Madrid, 2013, 128 s., ISBN 978-84-9840-817-1.

Alfonso Riobó, španělský právník, katolický kněz a šéfredaktor časopisu Palabra není osobou v českém a slovenském světě konfesního práva neznámou. Vedle toho, že řadu let působil v Bratislavě, je také autorem obsáhlé monografie *El derecho de libertad religiosa en la República Checa y en la República Eslovaca* (recenze Milana Kučery vyšla v Revue církevního práva č. 35–3/06, s. 245) a příspěvatelem do některých sborníků vydávaných bývalým slovenským Ústavem pro vztahy státu a církvi.

V únoru 2013 Alfonso Riobó publikoval v Madridu knihu *La libertad religiosa en el pontificado de Benedicto XVI. La Sante Sede en la ONU (Náboženská svoboda v pontifikátu Benedikta XVI. Svatý stolec v OSN)*. Úvod ke knize sepsal Mons. Silvano M. Tomasi, C. S., apoštolský nuncijs a stálý pozorovatel Svatého stolce u OSN a dalších mezinárodních organizací sídlících v Ženevě.

Knihou představuje analytickou studii působení Svatého stolce v Organizaci spojených národů po dobu pontifikátu papeže Benedikta XVI. Autor přitom soustředí svůj zájem na vystupování zástupců Svatého stolce ve prospěch svobody náboženského vyznání; programově tak opomijí vystupování Svatého stolce v OSN k obecnějším tématům lidských práv, mezinárodního práva či k sociálním otázkám. Toto zúžení tématu je jistě vhodné, uvážíme-li, že i papež Benedikt XVI. označil právo na náboženskou svobodu za první z lidských práv. „Nikoliv pouze proto, že bylo jako první uznáno historicky, ale také proto, že odkazuje na základní dimenzi člověka, kterou je jeho vztah se Stvořitelem“.

Autor shromáždil značné množství vystoupení diplomatických zástupců Svatého stolce před Organizací spojených národů. Kniha ovšem přesahuje formát pouhého kompilátu nejdůležitějších pasáží z těchto vystoupení. Jejím cílem bylo systematicky zmapovat vizi náboženské svobody, jak byla na půdě OSN hájena

zástupci Svatého stolce, který využíval svého statusu pozorovatele, aby opakovaně připomínal mezinárodnímu společenství důležitost respektu k tomuto základnímu lidskému právu.

V první části knihy se autor soustředí na otázky teoretické povahy. Připomíná, že náboženskou svobodu nelze redukovat na pouhou toleranci náboženství, stejně jako ji nelze omezit na pouhé individuální právo bez akceptace její společenské dimenze, takže dokonce můžeme hovořit o „veřejné povaze náboženství“. Náboženská svoboda, jak ji hájí Svatý stolec v OSN, přesahuje pouhou svobodu kultu. Arcibiskup Erwin Josef Ender, zvláštní vyslanec Svatého stolce na mezinárodní konferenci o diskriminaci a pronásledování křesťanů, konané v Moskvě v roce 2011, v našem prostředí známý jako apoštolský nuncius v České republice v letech 2001–2003, ve svém projevu na uvedené konferenci uvedl: „Náboženská svoboda je širší než možnost vysluhovat náboženské obřady nebo se jich účastnit; zahrnuje také právo kázat, vyučovat, konvertovat a plně se podílet na veřejném životě.“

Moderní sekularismus často sklouzává k mylnému chápání oddělení náboženské a politické sféry, v důsledku čehož náboženství vytlačuje do „soukromé“ či „církevní“ oblasti a vylučuje je z veřejného působení. Jak poukázal arcibiskup Francis A. Chulikatt, v jazyku mezinárodních dokumentů se tato tendence projevuje postupným nahrazováním pojmu „náboženství“ jinými pojmy, jako je víra, přesvědčení, vyznání. Dochází tak k určité subjektivizaci náboženské víry a opomíjení její kolektivní dimenze (tj. skutečnosti, že víra se zpravidla žije v organizovaném náboženství, které také musí být nositelem práva na náboženskou svobodu).

Zástupci Svatého stolce ve svých vystoupeních také opakovaně zdůrazňovali univerzalitu a objektivní povahu náboženské svobody: nepochází z politického konsensu či nařízení autority, ale je založena na inherentní důstojnosti lidské osoby, a tedy „pevně zakotvena v přirozeném morálním řádu“. „Lidská práva nejsou výrazem osobní volby, ani nejsou založena na subjektivních či emočních kritériích. Jejich zakořenění v objektivním řádu pravdy je činí poznatelné správným rozumem, který je univerzální. [...] Lidská práva se nemohou měnit o nic víc, než by se mohla měnit lidská přirozenost.“

Z hlediska dnešního diskursu založeného na jednostranném zdůrazňování práv ní sympaticky, že zástupci Svatého stolce připomněli na půdě OSN výrok blaho-

slaveného Johna Henryho kardinála Newmana, že „svědomí má práva, protože má povinnosti“. Tím poukázali na to, že účelem svobody svědomí není ospravedlnit jakýkoliv soukromý názor, ale umožnit člověku plně uplatnit svědomí, jako instanci zakořeněnou v morální objektivní pravdě Božího zákona.

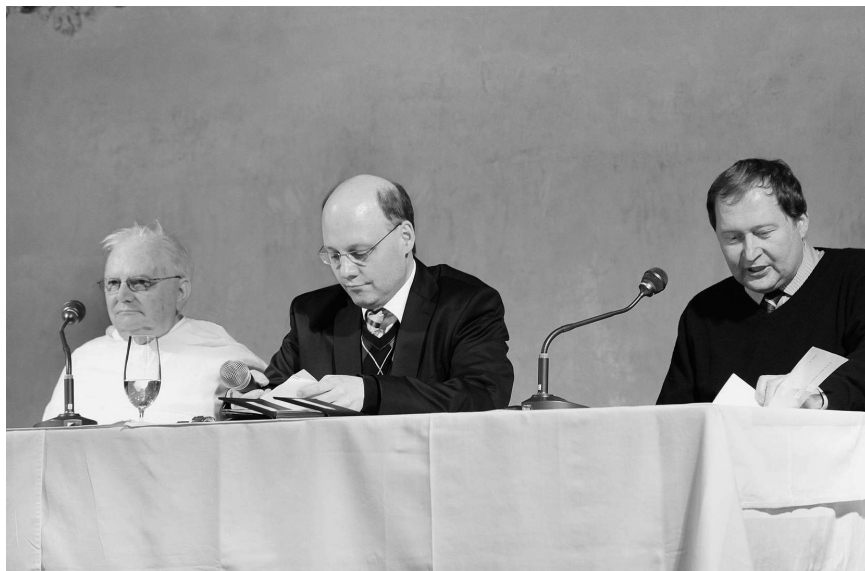
V druhé části knihy opouští autor teoretické otázky a zaměřuje se na praktickou realitu obrany náboženské svobody na půdě OSN. Uvádí, že za největší ohrožení náboženské svobody v dnešním světě považuje násilí proti věřícím a pak také pokusy o marginalizaci náboženství ve veřejném životě. Autor v knize poukazuje na některé otázky náboženské netolerance a s ní spojeného fundamentalismu, rasismu a xenofobie (není přitom žádným tajemstvím, že ve světovém měřítku patří mezi nejpočetnější oběti těchto jevů právě křesťané).

Zvláštní pozornost věnuje tzv. zákonům proti rouhání, které byly v některých zemích přijaty za účelem trestního postihu jednání považovaného příslušníky většinového náboženství jako neuctivé, urážející či rouhačské. Pod rouškou ochrany důstojnosti náboženství a jeho symbolů tak došlo k přijetí zákonodárství ospravedlňující netoleranci a násilí vůči menšinovým náboženstvím. Není proto divu, že Svatý stolec na půdě OSN proti těmto zákonům systematicky a důrazně vystupuje. Obdobným směrem bohužel často také směřuje moderní západní legislativa proti zločinům „z nenávisti“ (tzv. hate crimes).

Samostatnou kapitolu autor věnuje také otázce diskriminace křesťanů (bez ohledu na denominaci) ve světě. Svatý stolec v OSN představil údaje, podle kterých v Africe, na Středním východě a v Asii vzrostl počet napadení křesťanů mezi léty 2003 a 2010 o 309 %. Současně 70 % světové populace žije v zemích s výrazným omezováním svobody vyznání.

V závěrečné části knihy představuje autor konstrukci „kultury míru“, založené na respektu k lidským právům a spolupráci mezi státy, jak je zástupci Svatého stolce na půdě OSN prosazována.

Knihou Alfonse Rioba představuje sympatický a zdařilý počín. Nejen proto, že shrnuje postoj Svatého stolce k otázce náboženské svobody, ale zejména proto, jak představuje práci diplomatických zástupců Svatého stolce u OSN, kteří připomínají světovému společenství pravdy o člověku, objektivním morálním řádu a důležitosti náboženské svobody.



Doc. Stanislav Přibyl přednáší na oslavě 20. výročí založení SPCP

Ilan Peleg, Dov Waxman: Israel's Palestinians. The Conflict Within

Cambridge University Press, New York, 2011, 262 s., ISBN 978-0-521-15702-5.¹

Otázka postavení palestinské menšiny ve Státě Izrael je v současnosti velice živým a intenzivně diskutovaným tématem.² Marginální postavení této skupiny obyvatelstva v rámci židovského státu, jeho příčiny i řešení, jsou předmětem mnohých odborných pojednání³ i laických diskusí. Jednou z novějších publikací vážících se k tomuto tématu je kniha autorů I. Pelega a D. Waxmana *Israel's Palestinians. The Conflict Within*, která nejen poskytuje vyváženou vědeckou analýzu izraelsko-palestinských vztahů uvnitř židovského státu, ale klade si za cíl zdůraznit nutnost změn přístupu k soužití obou komunit.

Autoři publikace analyzují vlivy, jež se významnou měrou podílely a podílejí na utváření izraelsko-palestinských vztahů. V rámci této analýzy se zabývají historií vzájemného soužití palestinské a židovské komunity na území dnešního Izraele. Právě v tzv. historickém boji o půdu a zemi na tomto území vidí jednu z hlavních příčin současného stavu jejich soužití. Jako řada dalších autorů si rovněž všimají historických a politických souvislostí vzniku samotného Státu Izrael, kdy se z původně většinové společnosti stala společnost minoritní v rámci nově vzniklého státu, který byl (a je) definován jako stát židovský.

V etnickém charakteru Státu Izrael spatřují autoři další významný prvek určující postavení palestinské menšiny. Některé zákony izraelského státu, platící pouze pro jeho židovské obyvatele (viz například tolik diskutovaný *chok ha-švut* neboli zákon návratu), jsou kritizovány z palestinské strany za zvýhodňování jedné

¹ Autorka děkuje za poskytnutí prostředků projektu NAKI – Problémy právního postavení menšin v praxi a jejich dlouhodobý vývoj, DF 12P01OVV013, které byly užity na pořízení výtisku této knihy.

² Palestinská menšina tvoří v rámci současného obyvatelstva Státu Izrael zhruba 20,7% z jeho celkové počtu 8,018 mil. In: www.cbs.gov.il.

³ Srov. např.: ROUHANA, N., *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State*, 1997; HAKLAI, O., *Palestinian Ethnonationalism in Israel*, 2011; SMOOHA, S., *Index of Arab-Jewish Relations in Israel*, 2004.

skupiny obyvatelstva před druhou.⁴ Rovněž tuto problematiku týkající se izraelské legislativy autoři ve své analýze nevynechávají a všímají si jí také jako předmětu diskuse palestinských politických stran a nevládních organizací.

I. Peleg a D. Waxman neopomíjejí, podobně jako jiní autoři (viz O. Haklai), ani vliv vztahů mezi Státem Izrael a palestinským obyvatelstvem v Gaze a na Západním břehu a diskutují rovněž otázku vnitropolitického vývoje izraelského státu, pokud by ještě došlo ke zhoršení konfliktu s palestinskými sousedy (s. 220nn).

Uvedená publikace se zabývá i identitou palestinské menšiny v Izraeli (s. 27nn), diskutuje otázku palestinizace a izraelizace, jakož i celkovým vývojem palestinské společnosti v Izraeli v průběhu uplynulých více než šedesátí let. V rámci tohoto tématu citují díla předních izraelských sociologů, jako např. S. Smoohy.

I. Peleg a D. Waxman si všímají v rámci posledních desetiletí důležitého směřování palestinské minority, tj. vystupovat jednotně bez náboženského rozdělení, snah o udržování kolektivní historické paměti, snahy o uznání ze strany izraelského státu jako minority indigenní, a o vytvoření dvounárodnostního státu. Autoři také analyzují čtyři dokumenty vydané v letech 2006–2007, které vešly do povědomí pod souhrnným názvem *Vision Documents* a které formulují požadavky palestinské menšiny v Izraeli. Pozornost je v knize rovněž věnována palestinské politické reprezentaci i nevládním organizacím při prosazování palestinských zájmů.

Zvláštní téma představuje také postoj židovské majority k palestinské menšině a židovské politické reprezentace. S tím souvisí v neposlední řadě také otázka vzájemných předpokladů, averzí a radikální rétoriky na obou stranách (viz např. s. 112, srov. s. 220nn, aj.). Autoři však kromě důkladné analýzy izraelsko-palestinských vztahů poskytují i návrhy na jejich zlepšení (s. 189nn), aniž by tím popírali židovský charakter Státu Izrael na jedné straně či minoritní práva Palestinců žijících v Izraeli na straně druhé (s. 189nn), což považují za jeden z nejvýznamnějších aspektů publikace. Dále však také nastiňují možný vývoj situace (s. 218), pokud by nebyla věnována pozornost těmto vztahům uvnitř Státu Izrael.

Přesto, že se Pelegova a Waxmanova publikace řadí mezi řadu dalších knih zabývajících se otázkou soužití židovské a palestinské komunity ve Státě Izrael, je potřeba vyzdvihnout především její názorovou vyváženost a citlivý přístup k celé problematice. Autoři se v celém svém pojednání vyvarovali používání rétoriky,

⁴ Tzv. zákon návratu z roku 1950, který byl novelizován v letech 1954 a 1970, umožňuje imigraci do Izraele Židům, jejich partnerům a jejich potomkům.

kteřá by mohla jednu či druhou stranu urazit, což bohužel nebývá ani ve vědeckých publikacích pravidlem. Podávají velice ucelenou analýzu izraelsko-palestinských vztahů, podpořenou pestrou škálou vědecké literatury, dokumentů a pramenů vztahujících se k tomuto tématu.

Velmi cennou shledávám studii vývoje palestinské komunity uvnitř Státu Izrael za posledních více než šedesát let, jakož i vyvážené návrhy na zlepšení vzájemného soužití obou komunit, které by měly vést k větší vnitřní i vnější stabilitě izraelského státu. Vyváženost této historicko-politické a socio-ekonomické analýzy vzájemného soužití poslouží k získání ucelenějších informací a porozumění současné situaci palestinské menšiny ve Státě Izrael.

Pavla Damohorská



*Paříž–Louvre, Chammurapiho zákoník ve stálé expozici,
návštěva ke dni 20. 10. 2013*

Konference Společnosti pro právo východních církví, Bari, 10.–13. 9. 2013

Ve dnech 10.–13. září 2013 se v italském Bari konala mezinárodní konference na téma **Particular Laws and Current Issues in the Churches** (Partikulární právo a aktuální otázky v církvích), kterou pořádala *Společnost pro právo východních církví* a *Univerzita v Bari*. Šlo o XXI. kongres Společnosti pro právo východních církví.

Tématem letošního setkání bylo partikulární právo východních katolických církví a pravoslavných církví.

První den zahájil prof. dr. Péter Szabó příspěvkem na téma Základní otázky partikulární legislativy: teorie a praxe. Po něm pokračovali prof. dr. Gaetano Dammacco s příspěvkem týkajícím se dialogu mezi církvemi a náboženstvími v Albánii, prof. dr. Varghese Koluthara (Partikulární právo syromalabarské církve *sui iuris*) a závěrečný příspěvek prvního dne měl prof. dr. Theodoros Gianguou na téma základní zásady nové ústavy pravoslavné církve na Kypru.

Druhý den konference zahájila prof. dr. Eirini Christinaki příspěvkem na téma aktuálních předpisů kláštera sv. Jana na ostrově Patmos. Po ní hovořili prof. dr. John Faris o partikulárním právu maronitské církve a prof. dr. Andrej Psarev o aktuálním právu ruské pravoslavné církve. Odpoledne přednášel dr. Kyr Elie Haddad o partikulárním právu melchitské církve, prof. dr. Emanuel Tavala o rumunské pravoslavné církvi a poslední příspěvek přednesl prof. Ioan Pop na téma právních předpisů v rumunské církvi *sui iuris*.

Ve čtvrtek 12. 9. hovořil prof. dr. Lorenzo Lorusso o partikulárním právu byzantských církví v Itálii a po něm prof. dr. Michael Kuchera o ruténské církvi *sui iuris*. Dopolední část ukončil prof. dr. Paul Luniw příspěvkem k partikulárnímu právu ukrajinské církve *sui iuris*. Odpolední program zahájila prof. dr. Astrid Kaptijn na téma partikulárního práva týkajícího se východních katolíků svěřených do pastorační péče hierarchů jiné církve *sui iuris* a po ní hovořil prof. dr. Radu Carp k rozhodnutím ESLP ve věcech autonomie církví.

Poslední den konference měl příspěvek prof. dr. Konstantinos Papageorgiou na téma soukromého práva pravoslavných mnichů v Řecku a prof. dr. Iulian Constantinescu k aktuálním problémům odborových organizací kněží v rumunské

pravoslavné církvi. Na závěr proběhla prezentace výzkumných projektů a volba nového vedení Společnosti pro právo východních církví.

Konference se zúčastnilo více než 50 zástupců z 15 států Evropy, Asie a Severní Ameriky. Českou republiku reprezentoval ICODr. Jiří Dvořáček.

Společnost pro právo východních církví byla založena na konci 60. let podle rakouského práva. Jejím cílem je podpora lepší mezinárodní a mezináboženské univerzitní spolupráce mezi odborníky na východní církevní právo a konfesní právo týkající se východních církví.

Jiří Dvořáček

Setkání korespondentů internetové databáze EUREL, Paříž, 2013

Ve dnech 16. 10. – 17. 10. 2013 se v Paříži konalo setkání korespondentů internetové databáze EUREL, obsahující právní a sociologické informace o církvích a náboženských společnostech v členských zemích EU a v dalších evropských státech.

Internetová databáze EUREL existuje od roku 2003. Je organizována výzkumným centrem DRES (Droit, religion, entreprise et société) se sídlem ve Strasbourgu, společně výzkumné instituce univerzity ve Strasbourgu a francouzského Národního výzkumného centra (Centre national de la recherche scientifique, CNRS).

Pravidelné výroční setkání korespondentů internetové databáze EUREL se konalo tentokrát v Paříži v sídle instituce GSRL (Groupe Sociétés, Religions, Laïcités), podílející se rovněž na organizaci projektu EUREL, společného pracoviště Národního výzkumného centra a École Pratique des Hautes Études.

Informace o církvích a náboženských společnostech jsou publikovány v angličtině a francouzštině na internetových stránkách <http://www.eurel.info/?lang=en>.

Setkání se zúčastnilo 20 odborníků na konfesní právo a sociologii z Belgie, Irska, Itálie, Francie, Španělska, Řecka, Estonska, Švédska, Spojeného království, Rumunska, Německa, Rakouska, Polska a České republiky. Českou republiku zastoupil doc. JUDr. Záboj Horák, Ph.D., z Právnické fakulty Univerzity Karlovy, který jakožto korespondent informuje o konfesním právu v ČR a jeho změnách.

V rámci databáze vychází dvakrát ročně internetový informační bulletin „Newsletter“, na adrese <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique51>. Jsou v něm publikovány údaje o nové literatuře, informace o připravovaných vědeckých akcích a novinkách v oblasti konfesního práva v jednotlivých zemích.

Setkání otevřel ve středu 16. října Prof. Michel Deneken, prorektor univerzity ve Strasbourgu, přednáškou věnovanou teologickým a sociologickým aspektům působení náboženských společenství na území novodobých evropských států a vývoji názorů jednotlivých křesťanských vyznání na toto působení.

Na celodenním setkání korespondentů z jednotlivých států, které se uskutečnilo ve čtvrtek 17. října, byla zhodnocena dosavadní podoba internetových stránek internetové databáze EUREL a vytyčeny zásady pro jejich aktualizaci. Bylo naplánováno

příští setkání korespondentů EUREL, které bude spojeno s vědeckou konferencí. Zajištění její organizace přislíbil přítomný zástupce Katedry konfesního práva Fakulty práva, kanonického práva a správy Katolické univerzity Jana Pavla II. v Lublině dr. Michał Zawisłak. Konference se bude konat 23.–24. října 2014 v Lublině.

V pátek 18. října navštívil zástupce České republiky Z. Horák knihovnu Fakulty kanonického práva Katolického institutu v Paříži (L'Institut Catholique de Paris) a hovořil s děkanem fakulty prof. Philippem Greinerem. Katolický institut je univerzita založená roku 1875, která se skládá z šesti fakult, čtyř specializovaných institutů a mnoha výzkumných center. V současnosti má 16 500 studentů. Je uznána francouzským státem jako instituce poskytující vysokoškolské vzdělání.

Záboj Horák

Dvě konference na Právnické fakultě Trnavské univerzity v Trnavě: 13. a 14. listopadu 2013

Prvá z obou konferencí se konala ve středu 13. listopadu 2013 pod názvem „Konvergence a divergencie v slovenských a českých štátno-cirkevných vzťahoch – dvadsať rokov od vzniku samostatnej Slovenskej republiky a Českej republiky“.

Druhá, pořádaná o den později, pojednávala téma „Náboženské vyznanie rodičov a najlepší záujem dieťaťa“.

Pořadatelem obou konferencí byl Ústav pro právní otázky náboženské svobody, působící na Právnické fakultě Trnavské univerzity v Trnavě pod vedením ředitelky Michaely Moravčíkové, Th.D., a to v prvním případě ve spolupráci s tamní Katedrou evropského a mezinárodního práva, ve druhém pak společně s Katedrou občanského a obchodního práva a Katedrou teorie práva.

Na první konferenci, kterou slavnostně otevřela děkanka Právnické fakulty, prof. Helena Barancová, zaznělo celkem osm vystoupení slovenských a českých konfesionalistů. Jednalo se především o zásadní problematiky církevních právnických osob (L. Madleňáková, R. Gyuri), financování církví (M. Šabo) a uznávání církví (L'. Ondrášek). Předmětem zájmu však byla i dílčí témata, totiž duchovní služby v armádě (M. Menke), zpovědního a pastoračního tajemství (D. Němec), a také celkového vlivu rozdílného chápání ekumenických vztahů církvemi v České republice a Slovenské republice na právní řešení smluvních vztahů se státem (S. Příbyl). Závěrem konference shrnula ředitelka ústavu dnes již značně rozvinuté odlišnosti konfesněprávních úprav v obou zemích.

Na konferenci o parametrech náboženské výchovy dětí se sešlo celkem dvanáct příspěvků. Slavnostně ji otevřel rektor Trnavské univerzity v Trnavě, prof. Marek Šmid, a k její prestiži jistě přispělo i vystoupení slovenské europoslankyně MUDr. Anny Záborské. Z vystoupení a diskusí vyplynulo, že především lidé jako ona, která má širší evropské zkušenosti, nebo L'. Ondrášek, který mohl osobně zprostředkovat zvláštnosti výchovných přístupů v USA, autenticky varují před některými nesprávnými trendy v této oblasti. Předmětem kritiky bylo především oddělení konceptu „nejlepšího zájmu dítěte“ od hodnotově zakotvené rodičovské zodpovědnosti. Obdobně jako v případě konference o konfesněprávních

ních divergencích v obou našich republikách, také z této konference má vyjít sborník příspěvků.

Lze očekávat, že trnavský Ústav pro právní otázky náboženské svobody se bude i nadále věnovat širší paletě témat reflektujících přítomnost náboženského fenoménu ve společnosti a potřeby jejich náležitého právního uchopení.

Stanislav Příbyl

25. kongres Evropského konsorcia pro výzkum vztahu církve a státu, Klingenthal 2013

La formation des cadres religieux en Europe:

Histoire, statuts actuels, évolutions récentes

Každým rokem na podzim svolává Evropské konsorcium pro výzkum vztahu církve a státu svůj výroční kongres, pokaždé do jiného z evropských měst. O posledních třech zasedáních v Trevíru, v Oxfordu a v Budapešti jsme podali zprávu v číslech 48, 51 a 54 Revue církevního práva.

Půl roku před zasedáním kongresu stanovení referenti z jednotlivých zemí Evropské unie připraví zprávu za svou zemi. Zprávy jsou rozeslány všem členům a na jejich základě jsou předneseny na zasedání souhrnné referáty a konána rozprava. V konečné verzi jsou pak všechny zprávy a souhrnné referáty publikovány jako samostatná publikace.

Letošní zasedání mělo však svou zvláštní atmosféru. Konalo se po třinácti letech na stejném místě, kam byli zástupci kandidátských zemí pozváni na zasedání Konsorcia poprvé, v zámečku Goethovy nadace v Klingenthalu pod horou svaté Odilie v jižním Alsasku, opět pod záštitou prof. Francise Messnera z Univerzity ve Strasbourgu.¹

Jednání otevřeli v pátek 15. 11. 2013 prof. Francis Messner a prorektor téže univerzity ve Strasbourgu Michel Deneken. Poté konference pokračovala prvním pracovním zasedáním na téma **Histoire des modes de formations des ministres du culte au 19^e siècle et mise en place du système actuelle** (Dějiny přístupu k formaci duchovních v 19. století a jejich postavení v současném systému). Zasedání řídil prof. Agustín Motilla z Madridu, souhrnnou zprávu podala prof. Brigitte Basdevant Gaudemet z Paříže.

V pátek odpoledne se konalo druhé pracovní zasedání, a sice na téma **Le statut des établissements de formation des cadres religieux hors de l'Université et dans l'Université** (Postavení zařízení k formaci duchovních od univerzity k uni-

¹ O zasedání ve dnech 16.–19. 11. 2000 jsme podali zprávu v Revue církevního práva č. 17–3/2000, na s. 278.

verzitě), které řídil prof. Mark Hill QC z Londýna, souhrnnou zprávu podal prof. Matti Kotiranta z University of Eastern Finland.

V sobotu 16. 11. 2013 se konalo třetí zasedání na téma **Les évolutions actuelles: Les nouvelles politiques publiques en matière de formation de cadres religieux** (Současný vývoj: Nová vzdělávací politika duchovních) které řídil prof. Marco Ventura ze Sieny, souhrnnou zprávu podal dosavadní prezident Konsorcía prof. Lars Friedner z Bankeryd (Švédsko).

Za Českou republiku zaslali společný referát a v diskusi vystoupili prof. J. R. Tretera a doc. Z. Horák. Kongresu se zúčastnilo 28 zástupců ze 17 zemí Evropské unie.

V sobotu odpoledne se konala valná hromada konsorcía. Prezidentem konsorcía byl na příští období zvolen prof. Agustín Motilla. Příští zasedání se koná v listopadu 2014 ve Vídni, další v roce 2015 v Alcalá de Henares (Španělsko).

Na závěr účastníci kongresu navštívili Strasbourg a vyslechli podrobný výklad o alsaské reformaci v evangelickém kostele sv. Tomáše.

Jiří Rajmund Tretera

25th Congress of the European Consortium for Church and State Research, Klingenthal 2013

La formation des cadres religieux en Europe:

Histoire, statuts actuels, évolutions récentes

Formation of the Clergy in Europe:

History, Current Law, and Recent Developments

Each year the European Consortium for Church and State Research organizes an annual Congress in a different European city. The Church Law Review reported in Nos. 48, 51, and 54 on the three previous Congresses in Trier, Oxford, and Budapest.

Six months before each Congress reporters from various European countries draft reports for their countries. The country reports are distributed to all members and incorporated into summary reports, which are presented and discussed during the Congress. All final country reports and summary reports are published as well.

This year the Congress had a special atmosphere; after thirteen years it returned to the place where it was first organized – the Goethe Foundation chateau in Klingenthal, at the foot of St. Odilia mountain in Southern Alsace. The Congress took place under the patronage of Professor Francis Messner of the University of Strasbourg.²

Professor Francis Messner and University of Strasbourg Vice-Rector Michel Deneken opened the Congress on Friday, 15 November 2013. The first work session of the Congress concerned the **Histoire des modes de formations des ministres du culte au 19^e siècle et mise en place du système actuelle** (History of the Formation of the Clergy in the 19th Century and the Development of the Current System). Professor Agustín Motilla from Madrid chaired the meeting; Professor Brigitte Basdevant Gaudemet from Paris presented the summary report.

The second work session took place on Friday afternoon; its topic was **Le statut des établissements de formation des cadres religieux hors de l'Université et**

² Church Law Review No. 17–3/2000 reported on the Congress on p. 278.

dans l'Université (The Approach of the Establishment toward the Formation of the Clergy outside the University and in the University); Professor Mark Hill QC from London chaired the meeting and Professor Matti Kotiranta from the University of Eastern Finland presented the summary report.

The third work session took place on Saturday, 16 November 2013 and discussed **Les évolutions actuelles: Les nouvelles politiques publiques en matière de formation de cadres religieux** (Current Developments: The New Public Policies of the Formation of the Clergy). Professor Marco Ventura from Siena chaired the meeting and the current Consortium President, Professor Lars Friedner from Bankeryd (Sweden), presented the summary report.

Professor J. R. Tretera and Associate Professor Z. Horák represented the Czech Republic; they submitted a country report and participated in the discussions. The Congress was attended by 28 representatives from 17 European Union countries.

The general meeting of the Consortium took place on Saturday afternoon; it elected Professor Agustín Motilla as Consortium President for the upcoming term. The next Congress will take place in Vienna in November 2014, and in 2015 the Congress will be in Alcalá de Henares (Spain).

At the end of the Congress the participants visited Strasbourg, where they attended a detailed lecture in the evagelic church of St. Thomas about the Alsatian reformation.

Jiří Rajmund Tretera

Oslava 20 let od založení Společnosti pro církevní právo

Společnost pro církevní právo uskutečnila v neděli 15. prosince 2013 od 16.00 hod. oslavu dvacátého výročí svého založení. Oslava se konala jako 67. večer z cyklu Působení práva ve společnosti a církvi, a to v barokním refektáři dominikánského kláštera sv. Jiljí v Praze na Starém Městě. Přítomno bylo asi 45 členů a příznivců Společnosti.

První hodina byla věnována vzpomínkám. Program moderoval doc. Záboj Horák. Jako ilustrace ke vzpomínkám si účastníci prohlédli řadu alb s fotografiemi z mnoha akcí Společnosti v Praze i v Brně, které k této příležitosti sekretariát Společnosti připravil.

V prvním příspěvku vzpomněl prof. Jiří Rajmund Tretera události, která se odehrála přesně před dvaceti lety. Tehdy, 15. prosince 1993, se konala v čítárně kláštera prezentace knihy Církevní právo, kterou vydalo nakladatelství Jan Krigl jako první z našich základních učebnic. Večer uspořádalo Středisko křesťanské kultury při dominikánském klášteře v Praze pod vedením svého předsedy P. Tomasze Dostatniho. Vystoupili při ní děkan Právnické fakulty Univerzity Karlovy prof. JUDr. Valentin Urfus, náměstek ministra spravedlnosti JUDr. Cyril Svoboda, vedoucí odboru církví Ministerstva kultury JUDr. Pavel Zeman a JUDr. Miroslav Černý, tehdejší provinciál augustiniánů. V přívětivém ovzduší přeplněného sálu padl během diskuse návrh: založme společnost, která bude taková setkání pořádat opakovaně. Nápad založit naši společnost byl realizován postupně v průběhu roku 1994. Na podzim téhož roku se konaly již první dvě přednášky v pravidelném cyklu Působení práva ve společnosti a církvi, který trvá dosud.

Dalším příspěvkem bylo vystoupení doc. Stanislava Příbyla na téma Odborný recenzovaný časopis Revue církevního práva a jeho úloha v právní vědě. Společnost vydává časopis od roku 1995. Ten vychází třikrát do roka, a to se vzácnou pravidelností. Doc. Příbyl seznámil přítomné se skladbou časopisu a množstvím jeho přispěvatelů.

Doc. Záboj Horák hovořil o třech mezinárodních konferencích, které Společnost pro církevní právo uskutečnila v letech 1996 (Heiner Marré, Harry Veryser,

Bernard Dafflon), 1998 (Józef Krukowski, Péter Erdő, Ján Duda, Jiří R. Tretera) a 2000 (Karl Eugen Schlieff, Mark E. Chopko), o 66 přednáškách z cyklu Působení práva ve společnosti a církvi v Praze a posléze o 19 každoročních celodenních konferencích Církve a stát v Brně.

Doc. Damián Němec pozdravil přítomné jménem místní skupiny Společnosti pro církevní právo v Olomouci a shrnul její činnost a působení na teologické a právnické fakultě v Olomouci. Vyzdvihl odbornou úroveň Revue církevního práva a její jedinečný význam pro vědu kanonického, církevního a konfesního práva v České republice a na Slovensku.

Následovala slavnostní chvíle, kdy předseda a šéfredaktor prof. J. R. Tretera obdržel zlatou medaili za zásluhy o založení a vedení Společnosti pro církevní právo a redigování Revue církevního práva. Dále obdrželi pamětní diplomy Ing. Jiří Vaingát za činnost tajemníka Společnosti v letech 2006–2013 a Ing. Stanislav Hruška za činnost knihovníka Společnosti v letech 2007–2013.

Představeni byli nový tajemník a knihovník Adam Csukás, student 2. ročníku Právnické fakulty Univerzity Karlovy, a nový výkonný redaktor Revue církevního práva Jakub Kolda, student 5. ročníku téže fakulty.

V 17.00 hod. po přípitku následovala volná zábava a pohoštění. V 18.30 se část hostů naší oslavy zúčastnila mše svaté v kostele sv. Jiljí.

Jiří Rajmund Tretera

Celebration of the 20th Anniversary of the Founding of the Church Law Society

On Sunday, 15 December 2013, at 4 pm the Church Law Society held a celebration of the 20th anniversary of its founding. The celebration was also the 67th evening in the series “The Law in the Society and the Church”; it took place in the baroque refectory of the Dominican Monastery of St. Gill in Prague Old Town. About 45 members and friends of the Society attended the celebration.

The first hour of the celebration was devoted to a commemoration. Associate Professor Zábaj Horák chaired the commemoration, during which the participants viewed a series of photographs from the many events of the Society in Prague and Brno.

Professor Jiří Rajmund Tretera spoke about an event that took place 20 years ago. On 15 December 1993 the book “Church Law” was presented; the book was published by the publishing house Jan Krigl and was the first of our major textbooks. The book presentation was organized by the Center of Christian Culture at the Dominican Monastery in Prague under the leadership of its Chairman, P. Tomasz Dostatni. Among the speakers were Dean of the Law School of Charles University in Prague Professor JUDr. Valentin Urfus, Deputy Minister of Justice JUDr. Cyril Svoboda, Head of the Department of Churches at the Ministry of Culture JUDr. Pavel Zeman, and JUDr. Miroslav Černý, the then-Provincial of Augustinians. The participants discussed a proposal to start a society that would organize similar meetings regularly; the proposal eventually led to the formation of the Church Law Society in 1994. In Fall 1994 the first two lectures took place in the series “The Law in the Society and the Church,” and this series continues today.

The next contribution in the celebration on 15 December 2013 was a lecture by Associate Professor Stanislav Příbyl on “Scientific Peer-Reviewed *Church Law Review* and Its Role in Legal Science.” The Society has published the Review since 1995; it is published regularly, three times a year. Associate Professor Příbyl explained the structure of the Review and reviewed the numbers and range of its contributors.

Associate Professor Zábaj Horák spoke about three international conferences that the Church Law Society organized in 1996 (Heiner Marré, Harry Veryser, Bernard Dafflon), 1998 (Józef Krukowski, Péter Erdő, Ján Duda, Jiří R. Tretera) and 2000 (Karl Eugen Schlieff, Mark E. Chopko). He also mentioned 66 lectures in the series “The Law in the Society and the Church,” which took place in Prague, and 19 annual full-day conferences entitled “Church and State,” which took place in Brno.

Associate Professor Damián Němec greeted the participants on behalf of the local chapter of the Church Law Society in Olomouc. He summarized the activities of the chapter and its events at the Theological School and the Law School in Olomouc and emphasized the scientific contributions of the Church Law Review and its unique importance in research on canon law, Church law, and the state law on churches and religious societies in the Czech Republic and Slovakia.

Next, the Chairman of the Society and the Editor-in-Chief of the Review, Professor J. R. Tretera, received a gold medal for his contributions to the formation and leadership of the Church Law Society and for his editing of the Church Law Review. Ing. Jiří Vaingát received a commemorative certificate for his work as Secretary of the Society in 2006–2013, and Ing. Stanislav Hruška for his work as Librarian of the Society in 2007–2013.

The Society presented its new secretary and librarian, Adam Csukás, a 2nd year student at the Law School of Charles University, and the new Acting Editor of the Church Law Review, Jakub Kolda, a 5th year student, also at the Law School.

At 5 pm the program continued with a reception, and at 6:30 pm some of the participants attended a mass at St. Gill Church.

Jiří Rajmund Tretera

Z nové literatury

From New Publications – Neu erschienene Literatur – Dalle novità letterarie

HAVELKA, Miloš a kol., *Víra, kultura a společnost*, Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012, 520 s., ISBN 978-80-7465-053-6,

z obsahu:

DOBEŠ, Adam, *Jednoty katolických tovaryšů v pozdním 19. století*,

KUNŠTÁT, Miroslav, *Církev v Československu 1948–1989: konflikt a konkurence loajalit*,

MORÉE, Peter C. A., *Vztahy německy mluvících evangeliků v Československu k nacionalismu v letech 1918–1946*,

PAVLÍČEK, Tomáš W., *Konverze na cestě k moderní době. Proměny náboženství, motivy konvertitů a lokální náboženské změny v Čechách druhé poloviny 19. století*.

HELMHOLZ, Richard H., *Kanonisches Recht und Europäische Rechtskultur*, Mit einem Vorwort von Peter Landau, Mohr Siebeck, 2012, 480 s., ISBN 978-3-16-152895-8.

KŘÍŽ, Jakub, VALEŠ, Václav, *Zákon o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi, Komentář*, C. H. Beck, Praha, 2013, 387 s., ISBN 978-80-7400-472-8.

LUMEN FIDEI (Světlo víry), Encyklika papeže Františka, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2013, 61 s., ISBN 978-80-7195-741-6.

MÜLLER, Andreas E., *Hora Athos*, Dějiny mnišské republiky, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2013, 155 s., ISBN 978-80-7465-058-1.

NEMEC, Matuš, LENHARTOVÁ, Katarína (eds.), *Ius naturale – ius civile – ius gentium. Miesto a úloha prirodzeného práva v prostredí rímskeho práva*, Zborník príspevkov zo 14. konferencie právnych romanistov Českej republiky a Slovenskej

republiky, Bratislava 27. 4. – 28. 4. 2012, Právnická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislave, Bratislava, 2013, 157 s., ISBN 978-80-7160-346-7,

z obsahu:

BLAHO, Peter, *Prirodzené právo – ius naturale (všeobecné úvahy)*,

BRTKO, Róbert, *Teologicko-kresťanská koncepcia prirodzeného práva v justiniánskej kodifikácii*,

NEMEC, Matúš, *Prirodzené právo a jeho odraz v rímskom právnom myslení*,

SKŘEJPEK, Michal, *Vztah přirozeného a platného práva*,

ŠEJDL, Jan, *Několik poznámek ke vztahu služebnosti a ius praetorium, ius civile, ius gentium a ius naturale*.

OPATRŇÝ, Michal, KOZÁK, Jaroslav, LAŇKA, Jiří, MÍČKA, Roman, *Východiska a perspektivy duchovní služby u policie*, Opuscula, sv. 7, Teologická fakulta, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, České Budějovice, 2012, 187 s., ISBN 978-80-7394-391-2.

PAHUD DE MORTANGES, René (eds.), *Mitgestaltungsmöglichkeiten für Laien in der katholischen Kirche*, Rechtslage und pastorale Perspektiven, Schulthess, Basel, 2013, 194 s., ISBN 978-3-7255-6856-7,

z obsahu:

FINK-WAGNER, Urban, *Sind Welt- und Heilsdients trennbar? – Eine Skitze*,

GEROSA, Libero, *Wie in Zukunft die Stellung und das Engagement der Laien in der Kirche stärken?*

GUTH, Hans-Jürgen, *Pfarrleitung durch Laien – auch in Deutschland*,

KAPTIJN, Astrid, *Pfarrleitung durch Laien: Die Situation in Frankreich*,

KARRER, Leo, *Die Stunde der Laien: keine Frage der Saison*,

KÖNEMANN, Judith, *Religion und Kirche in einer säkularischen Gesellschaft. Gesamtgesellschaftliche und kirchliche Parameter des Laienengagements*,

KOSCH, Daniel, *Mitwirkungsrechte und Mitverantwortung der Angehörigen staatskirchenrechtlicher Körperschaften*,

LUTERBACHER–MAINERI, Claudius, *Pfarrleitung durch Laien in den Diözesen der Deutschschweiz*,

SÜESS, Raimund, PAHUD DE MORTANGES, René, *Mitwirkungs- und Mitbestimmungsmöglichkeiten für Laien gemäss kanonischem Recht*.

PAHUD DE MORTANGES, René, *250 Jahre Recht in Freiburg*, Ein Blick auf die Geschichte der Rechtsschule und der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Freiburg (1763–2013), Schulthess, Basel, 2013, 63 s., ISBN 978-3-7255-6785-0.

PAPASTATHIS, Konstantinos, *Authority and Legitimation: the Intraecclesial Strategy of Archbishop Ieronymos of Athens*, Religion and Society, 39:4, s. 402–419, ISSN 0963-7494 print, ISSN 1465-3974 online.

PEKARČÍK, Miloš, *Učiaca úloha Cirkvi*. Kánonicko-teologická analýza tretej knihy Kódexu kánonického práva, MTM, Levoča, 2013, 213 s., ISBN 978-80-89187-70-6.

REES, Wilhelm, ROCA, María, SCHANDA, Balázs (eds.), *Neuere Entwicklungen im Religionsrecht europäischer Staaten*, Kanonistische Studien und Texte, Band 61, Duncker & Humblot, Berlin, 2013, 884 s., ISBN 978-3-428-14161-6,

z obsahu:

HORÁK, Záboj, *Zur rechtlichen Situation der Theologischen Fakultäten in Tschechien*,

PŘIBYL, Stanislav, *Zwei offene Fragen der staatskirchenrechtlichen Entwicklung in der Slowakei*.

RYNKOWSKI, Michał, *Sądy wyznaniowe we współczesnym europejskim porządku prawnym*, seria e-Monografie, Nr 31, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław, 2013, 263 s., ISBN 978-83-61370-22-2.

SCHANDA, Balázs (ed.), *The Mutual Roles of Religion and State in Europe*, Institute for European Constitutional Law, University of Trier, on behalf of the European Consortium for Church and State Research, Trier, 2013, 281 s., ISBN 978-3-9814926-1-3,

z obsahu:

TRETERA, Jiří Rajmund, HORÁK, Záboj, *The Mutual Roles of Religion and State in Czech Republic*.

SCHMOECKEL, Mathias, *Das Recht der Reformation*, Die epistemologische Revolution von Wissenschaft und Rechtsordnung in der Frühen Neuzeit, Mohr Siebeck, 2014 (v tisku), 320 s., ISBN 978-3-16-152868-2.

SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav, *Církevní dějiny*, Antika a středověk, Grada Publishing, Praha, 2013, 427 s., ISBN 978-80-247-3719-5.

ŠEFČÍK, Marcel, *Konkláve*, Pápežské volby v 20. a 21. století, Dobrá kniha, Trnava, 2013, 131 s., ISBN 978-80-7141-765-1.

WAGNEROVÁ, Eliška, ŠIMÍČEK, Vojtěch, LANGÁŠEK, Tomáš, POSPÍŠIL, Ivo (eds.), *Listina základních práv a svobod*, Komentář, Wolters Kluwer ČR, Praha, 2012, 906 s., ISBN 978-80-7357-750-6.

WINTR, Jan, *Metody a zásady interpretace práva*, edice Studie, Auditorium, Praha, 2013, 229 s., ISBN 978-80-87284-36-0.

Časopisy, periodika – Reviews, Periodicals

Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Tom VIII, numer 10 (2), Stowarzyszenie Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 2013, ISSN 1896-8406.

Bulletin advokacie, č. 10/2013, Česká advokátní komora, Praha, 2013, ISSN 1210-6348,

z obsahu:

KRÝSL, Michal, *Jakub Kříž, Václav Valeš: Zákon o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi. Komentář*, recenze.

Ecclesiastical Law Journal, Cambridge University Press, Vol. 15, No. 3, September 2013, ISSN 0956-618X,

z obsahu:

DOE, Norman, *The Teaching of Church Law: An Ecumenical Exploration Worldwide*.

Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 47, *Die finanziellen Rahmenbedingungen kirchlichen Handelns*, Aschendorff Verlag, Münster, 2013, ISBN 978-3-402-10565-8, ISSN 0720-891X,

z obsahu:

ALTHAUS, Rüdiger, *Strukturen kirchlicher Vermögen und kirchlicher Vermögensverwaltung in der katholischen Kirche*,

GERMANN, Michael, *Die kirchliche Vermögensverantwortung nach evangelischem Kirchenrecht*,

KIRCHHOF, Ferdinand, *Grundlagen und Legitimation der deutschen Kirchenfinanzierung*,

LEIMKÜHLER, Claudia, *Die Bedeutung von Aufsicht und Kontrolle in der kirchlichen Vermögens- und Finanzverwaltung*.

Law Briefs, Recent Church-State Developments, Office of the General Counsel of the US Conference of Catholic Bishops, Washington DC, 2013. November 2013

z obsahu:

Atheists Dismissed from Suit Challenging "In God We Trust" on U. S. Currency.

Právní rozhledy, časopis pro všechna právní odvětví, 21. ročník, C. H. Beck, Praha, ISSN 1210-6410, č. 22/2013,

z obsahu:

TELEC, Ivo, *Zásady nového spolkového práva*.

Revue Společnosti křesťanů a Židů, č. 69, 2013/5773, Katedra religionistiky ETF, Praha 1, ISSN 1802-2642,

z obsahu:

MAYER, Daniel, *Nástin kořenů a vývoje dnešní sekulární izraelské společnosti*, s. 8–10.

Studia theologica, 15. ročník, č. 2, 2013, Teologický časopis, Univerzita Palackého v Olomouci – Cyrilometodějská teologická fakulta, Olomouc, 2013, ISSN 1212-8570,

z obsahu:

OPATRŇÝ, Dominik, *Ježíšovy výroky proti rozvodu jako podnět pro současnou diskusi v katolické církvi*,

FUJDL, Martin, *Přijetí jáhnů věřícími ve farnostech*,

MENKE, Monika, *Právo na obhajobu v kanonickém trestním procesu*.

Studia theologica, 15. ročník, č. 3, 2013, Teologický časopis, Univerzita Palackého v Olomouci – Cyrilometodějská teologická fakulta, Olomouc, 2013, ISSN 1212-8570,

z obsahu:

JONOVÁ, Jitka, *Jednání o obsazení arcibiskupského stolce v Olomouci po rezignaci arcibiskupa Lva kardinála Skrbenského z Hříště z pohledu Svatého stolce*,

KOLOUCH, František, *Internace biskupa Josefa Hloucha*,

MÍČKA, Roman, *Dějinný kontext a současné podoby amerického politického katolicismu*,

VLADÁR, Vojtech, *Hodnota tradície v kánonickom práve*,

WEIS, Martin, *Biskup Josef Hlouch – známý i neznámý*.

Teologické texty, 24. ročník, č. 2/2013, Jan Dvořák, Praha, 2013, ISSN 0862-6944,

z obsahu:

DUČÁK, Karol, *Kresťanský komunizmus lásky v paraguajskom jezuitskom štáte*, s. 79–84,

BLAŽEK, Petr (ed.), *Vězeň Josef Zvěřina v podání agenturní sítě*, s. 94.

The Jurist, Studies in Church Law and Ministry, Vol. 73 (2013): 1, The Catholic University of America, The School of Canon Law, Washington, DC, 2013, ISSN: US 0022-6868.

MARTENS, Kurt, *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam*. An Analysis of the Legislation for the Vacancy of the Apostolic See and the Election of the Roman Pontiff.

ASSELIN, Anne, *Lay Ecclesial Ministers and Removal from Office: Seeking Justice and Fairnes*.

Universum, 2/2013, Revue České křesťanské akademie, Praha, ISSN 0862-8238,

z obsahu:

BERÁNEK, Josef, HERMAN, Daniel, *Očišťování naší historické paměti bolí*, s. 33–34.



*Château de Klingenthal, Alsasko, dějiště konferencí Evropského konsorcia
pro výzkum vztahu církve a státu v letech 2000 a 2013*

AKTUALITY

ČLENSKÝ BULLETIN SPOLEČNOSTI PRO CÍRKEVNÍ PRÁVO PRAHA – BRNO – OLMOUC

je periodikum o rozsahu jedné až několika stran,
které členové a příznivci SPCP dostávají jednou až dvakrát
měsíčně elektronickou poštou.

POSKYTUJE

nejnovější informace z oborů církevního práva,

PODÁVÁ

podrobnější zprávy o dění ve Společnosti
pro církevní právo,

UPOZORŇUJE

na připravované akce.

**Pokud někdo z členů SPCP dosud AKTUALITY
nedostává, prosíme, aby poslal svůj v současné době platný
e-mail na adresu spcp@prf.cuni.cz.**



Doc. Damián Němec přednáší na oslavě 20. výročí založení SPCP

REVUE CÍRKEVNÍHO PRÁVA, ročník XX., č. 57 – 1/2014.

Recenzovaný odborný časopis. Všechny články jsou recenzovány.

Nositel prestižní ceny Společnosti německých, českých, slovenských a rakouských právníků Karlovarské právníké dny za nejlepší odborný právnícký časopis vydávaný v České republice za rok 2003 v soutěži českých a slovenských právníckých časopisů.

Vychází třikrát ročně.

Vydává Společnost pro církevní právo, 130 00 Praha 3, Sudoměřská 25, IČ 62934121.

E-mail SPCP@prf.cuni.cz; <http://spep.prf.cuni.cz>.

Šéfredaktor: Prof. JUDr. Jiří Rajmund Tretera.

Redaktor: Jakub Kolda.

Redakční rada: Prof. JUDr. Jiří Rajmund Tretera.
JUDr. Miloš Holub, Ph.D.
Doc. ICLic. JUDr. Zábaj Horák, Ph.D., LL.M.
JUDr. Štěpán Hůlka, Ph.D., LL.M.
Doc. JUDr. Stanislav Příbyl, Ph.D., IC.D
Mgr. Stanislav Pšenička.
Prof. JUDr. Valentin Urfus, CSc.

Sazba: Antonín Plicka.

Administrace: Adam Csukás.

Distribuce: Ing. Stanislav Hruška, Jana Nosková.

Toto číslo bylo redakčně uzavřeno ke dni 15. ledna 2014.

Tiskne: Tomos Praha, a.s., Ohradní 59, 140 21 Praha 4.

Grafická úprava obálky: † Ing. arch. Josef Hyzler.

Náklad 850 výtisků.

ISSN 1211-1635, reg. č. MK ČR E 7429.

© Společnost pro církevní právo, Praha 2014.