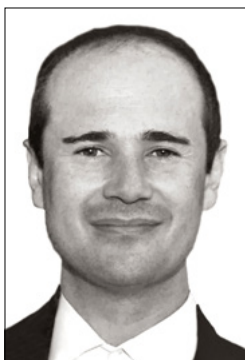


Prípustnosť prisah podľa Graciánovho dekrétu

Vojtech Vladár

Článok je výstupom z vedeckého grantu APVV-17-0022 s názvom „Rímsko-kánonické vplyvy na slovenské verejné právo“.



Kánonické právo, ako najstarší platný právny systém vôbec, bolo po celé stáročia považované za jeden z najvplyvnejších elementov ovplyvňujúcich vývoj ľudstva. Najvýraznejšie sa uvedené skutočnosti prejavili v období stredoveku, keď Katolícka cirkev prakticky nastavila fungovanie vtedajšej society podľa svojich predstáv, čo našlo svoje vonkajšie vyjadrenie najmä vo výraznej klerikalizácii a sakralizácii spoločenského života a neskôr tiež v snahách o vytvorenie teokratickej kresťanskej republiky (*res publica Christiana*) s pápežstvom na čele.

Keďže predpokladom riadneho výkonu práv je popri kvalitných hmotnoprávných normách predovšetkým skonštruovanie noriem práva procesného, kánonisti venovali osobitnú pozornosť aj im. Najmä na tomto pozadí sa v období stredoveku presadil všeobecne známy rímsko-kánonický proces (*processus Romanus canonicus*), ktorý vznikol na základe rozsiahleho používania rímskeho práva cirkevnými súdmi a predstavoval výsledok syntézy rímskoprávných (čiastočne i germánskoprávných) a kánonickoprávných prvkov.¹ Ten sa stal v stredovekej spoločnosti významným činiteľom, ktorý prekonával dovtedajšie súdne obyčaje národných práv a svojou dokonalosťou a precíznosťou značne ovplyvnil podobu

¹ Svoje vyjadrenie v elaborovanej podobe našiel predovšetkým v diele *Speculum iudiciale*, zostavenom okolo roku 1271 neskorším biskupom z Mende Viliamom Durantisom († 1296). Podľa väčšiny bádateľov kánonisti pri jeho tvorbe preorganizovali a koncepčne znovu usporiadali zlomkovité pravidlá nájdené v starovekom rímskom práve a starších cirkevnoprávných prameňoch. Bližšie k tejto problematike pozri SCHULTE, Johann Friedrich von, *Geschichte der Quellen des kanonischen Rechts von Papst Gregor XI. bis zum Concil von Trient*, Stuttgart, 1877, s. 144–156.

procesného práva takmer všetkých kontinentálnych právnych systémov (vrátane anglo-amerického).² Z dôvodu nedostatočného počtu i absentujúcej kvality procesných smerníc zahrnutých v justiniánskej kodifikácii rímskeho práva v ňom pritom od začiatku dominovali elementy kánonickoprávne.³

K najdôležitejším procesnoprávnym inštitútom možno zaradiť prisahy (*iusiuranda, iuramenta*), ktorých základy Cirkev našla vo Svätom Písme, aby ich upravila podľa vzorov rímskeho práva, pokresťančila a vdýchla im nový život. Tým, kto sa postaral o ich nastavenie viac-menej definitívnym spôsobom, bol prvý kánonista obdobia klasického kánonického práva a jeden z najznámejších právnikov vôbec, Gracián, ktorý sa preslávil okolo roku 1140 zostavením svojho Dekrétu (*Decretum Gratiani, Concordia discordantium canonum*). V tejto podobe pretrvali po celé stáročia a v modifikovanej, výrazne zjednodušenej forme zostávajú súčasťou väčšiny existujúcich právnych systémov dodnes.

1. Biblické právo

Podobne, ako je to u viacerých zaužívaných kánonickoprávnych inštitútov, aj preformovanie prisahy malo najväčšiu dôležitosť jej vymedzenie v textoch židovskej Biblie. V tomto kontexte je dôležité v prvom rade uviesť, že židia chápali ako vykonávateľa ľudskej prisahy priamo Boha, a to i napriek tomu, že On sám zakázal zbytočné prisahy pri svojom mene.⁴ Z pohľadu jej koncepcného vymedzenia ju bolo možné vnímať ako sebaapreklatie prednesené v podmienenej forme, neodvolateľne pôsobiace podľa toho či podmienka, ktorá bola jej súčasťou, nastala alebo nie.⁵ Najmä na tomto pozadí sa bežne využívala aj ako garančný prostriedok

² Inovatívny bol predovšetkým zavedením zásady rovnosti strán pred zákonom, prezumpcie nevinu, apelačných oprávnení a prioritným sledovaním polepšujúceho účelu trestu i otázok viny a úmyslu páchatel'a. Bližšie k tejto problematike pozri NÖRR, Knut Wolfgang, *Romanisch-Kanonisches Prozessrecht, Erkenntnisverfahren erster Instanz in civilibus*, Berlin – Heidelberg, 2012.

³ Porov. BRUNDAGE, James A., *The Medieval Origins of the Legal Profession: Canonists, Civilians, and Courts*, Chicago, 2008, s. 152.

⁴ Porov. Sir 23,10–13; 27,15 a Lv 19,12. Každá prisaha sa totiž neoddeliteľne spájala s potenciálnym krivoprisažníctvom. Porov. *Sväté Písmo*, Jeruzalemská Biblia, Trnava, 2017, s. 145⁹⁾. Starý Zákon zároveň dosvedčuje, že jediný, kto tak mohol robiť za každých okolností bol, Boh. Porov. Ex 20,7; Dt 5,11 a Jer 44,26. Bližšie k tejto problematike pozri MARZOA, Ángel, MIRAS, Jorge, RODRÍGUEZ-OCAÑA, Rafael, CAPARROS, Ernest, *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, Vol. III/2, Montreal, 2004, s. 1755.

⁵ Pôvodne sa pritom poväčšine prisahalo na mužské genitálie. Porov. Gn 24,2–9 a 47,29. Prisahou na orgány, ktoré dávajú život, sa totiž zabezpečovala nezrušiteľnosť prisahy. Porov. *Sväté Písmo*,

splnenia sľubu.⁶ Výnimkou však nebolo ani jej použitie v zmysle podmienenej kliatby, ktorá mohla byť kombinovaná s prisahou.⁷ Neskôr dochádzalo k postupnému potláčaniu jej funkcie ako formy sľubu alebo sankcie, pričom dôraz sa čoraz viac kládol na jej sprievodné kvality vo forme vyznania viery.⁸

Na uvedenom základe začalo dochádzať ku kombinovaniu starších foriem prisah s ich vnímaním ako prehláseniami viery, pri ktorých sa *de facto* menili na prisahy vernosti Bohu. V Starom Zákone sa totiž uctievanie Boha a prisahanie pri jeho mene častokrát identifikovali.⁹ Upriamovanie pozornosti na Božskú všemohúcnosť a čoraz častejšie používanie tohto inštitútu pri právnických záležitostiach postupne viedlo k jeho transformovaniu na ordáliu.¹⁰ Zatiaľ čo pri jeho bežnom použití sa verilo, že samotné rozhodnutie bolo urobené božstvom a prejavené navonok vo forme znamenia (napríklad rýchle hojenie rany), pri prísaznej ordálii to bola osoba, ktorá prisahala (bežne so spoluprísazníkmi) a tým aj rozhodovala kauzu.¹¹ V konečnom dôsledku tak bol tým, kto urobil rozhodnutie prisahajúci a Boh zastával „len“ úlohu sankcionujúceho.¹² Až neskôr sa začal vyžadovať určitý

Jeruzalemská Biblia, Trnava, 2017, s. 65^a). Na ilustráciu možno uviesť, že rovnako postupovali, a dodnes postupujú, pri skladaní prisah i Arabi. Bližšie k tejto problematike pozri PEDERSEN, Johannes, *Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam*, Strassburg, 1914, s. 150.

⁶ Porov. Gn 31,52–53.

⁷ Porov. Nm 5,19–31.

⁸ Porov. Dt 6,13; 10,20; Iz 48,1 a Ž 63,12.

⁹ Porov. Dt 6,10–23.

¹⁰ Na celom Východe boli napríklad známe súdne ordálie s vodou rieky, do ktorej hodili obžalovaného. Bližšie k tejto problematike pozri napríklad BARTLETT, Robert, *Trial by Fire and Water: The Medieval Judicial Ordeal*, Oxford, 1986; LEA, Henry C., *Superstition and Force*, Philadelphia, 1866 a PILARCZYK, Ian C., *Between a Rock and a Hot Place: Issues of Subjectivity and Rationality in the Medieval Ordeal by Hot Iron*, in: *Anglo-American Law Review*, vol. 25/1996, Bristol, s. 87–112.

¹¹ Pôvodná svedecká prisaha tak nebola sprievodným javom svedeckej výpovede (v zmysle *de veritate dicenda*), skôr možno hovoriť o podpore prisahy zloženej procesnou stranou svedkami (spoluprísazníkmi). Tí mali totiž dosvedčiť dôveryhodnosť prisahy procesnej strany, a nie deklarovať im známe fakty. Porov. KUTTNER, Stephan, *Die juristische Natur der falschen Beweisaussage: Ein Beitrag zur Geschichte und Systematik der Eidesdelikte, zugleich zur Frage einer Beschränkung der Strafbarkeit auf erheblich falsche Aussagen*, Berlin, 1931, s. 11 a EHRLICH, Jacob W., *The Holy Bible and the Law*, New York, 1962, s. 94.

¹² Porov. Nm 5. Aj z toho dôvodu sa malo po celé stáročia za to, že jedine Boh je oprávnený trestať krivoprisažníctvo, pričom kauzu rozhodovala prisaha pravdivá i falošná. Najmä preto sa rozlišovalo medzi zbytočnými a krivými prisahami, pričom prostredníctvom *lex talionis* sa trestali len druhé uvedené. Porov. Dt 19,18–19. V uvedených súvislostiach je zároveň nevyhnutné podotknúť, že

počet svedkov znalých fakty (po vzore niekdajších spoluprisažníkov) a ponímať ako dôkaz zaväzujúci sudcu. I preto sa o takýchto svedectvách zmýšľalo vo forme ordálie a postavení svedkov na pomedzí tých, čo zabezpečujú dôkazy a zároveň súdia i popravujú.¹³ I keď sa svedectvám svedkov prikladala čoraz väčšia váha, nepredpokladalo sa u nich skladanie prísahy, keďže Starý Zákon takýto postup nepoznal. Ak teda aj predniesol prísahu žalobca vzývaním Boha za svedka, takéto konanie bolo vnímané ako jeho povolanie za „spoluprisažníka“.¹⁴

Z pohľadu Nového Zákona vyplývali viaceré rané kontroverzie týkajúce sa prísah zo skutočnosti, že Ježiš Kristus síce na jednej strane implicitne dovolil prisahať na seba, ale na strane druhej tento inštitút explicitne odmietol.¹⁵ Aj z toho dôvodu sa ich používanie v ranom kresťanstve presadzovalo len pozvoľne. Väčšina bádateľov pritom dôvody tohto postoja nachádza v sprofanovaní prísah, pričom hlavným cieľom malo byť ich obmedzenie na nevyhnutnú možnú mieru.¹⁶ Ich najväčším zástancom sa napokon stal apoštol Pavol († okolo r. 64), ktorý ich opodstatnenosť priamo či nepriamo zdôraznil na viacerých miestach svojich listov, volajúc v nich často Boha za svedka.¹⁷ V prvom rade argumentoval tým, že aj Boh urobil svoj sľub Abrahámovi pod prísahou, pričom prisahať mal sám na seba, keďže nemal nad sebou nikoho väčšieho.¹⁸ Z toho dôvodu sa malo v prípade potreby prisahať len na Boha, pričom použitie tohto inštitútu nevyhnutne znamenalo ukončenie každého sporu.¹⁹

Z cirkevných Otcov sa k nemu jednoznačne vyjadroval najmä Hieronym († 420), ktorý uviedol, že Kristus zakázal prisahať iba pri nebesách, zemi, Jeruzaleme alebo

pravda nebola v židovskom práve spočiatku vnímaná v zmysle objektívnej skutočnosti, ale skôr úspechu v kauze. Úspech tak bol cnosťou a prehra neresťou. Zachovanie prísahy bolo z toho dôvodu považované i za vyjadrenie moci a prisahalo sa na záležitosti, o ktorých nemali spoluprisažníci žiadnu vedomosť. Prísahou totiž vyjadrovali znalosti faktov, ale solidaritu so societou, ktorej boli súčasťou. Porov. KNOKE, Theodor Friedrich Arnold, *Das Zuchtmittel der Drohung im Eide*, Hannover, 1896, s. 47–48.

¹³ Porov. Dt 17,6 a 7; 1Kr 21; Nm 35,30 a Mt 26,60n.

¹⁴ Porov. SILVING, Helen, *The Oath: I*, in: Yale Law Journal, vol. 68/1959/no. 7, s. 1336.

¹⁵ Porov. Mt 26,63–64; 5,34–37.

¹⁶ Porov. CLARK, Harold B., *Biblical Law*, Portland, 1943, s. 83.

¹⁷ Porov. Rim 1,9; 2Kor 1,23; 11,11 a 31; Gal 1,20; Flm 1,8; 1Sol 2,5 a 10 a 1Tim 5,21.

¹⁸ Porov. Hebr 6,13.

¹⁹ Porov. Hebr 6,16–17. Bližšie k tejto problematike pozri CLARK, Harold B., *Biblical Law*, s. 82.

na konkrétneho jednotlivca, nie prísahy vo všeobecnosti.²⁰ Opačné stanovisko však zastával Ján Zlatoústy († 407), ktorý zapovedal nielen prísahy pravdivé, ale akékoľvek vôbec.²¹ Z kánonickoprávneho hľadiska mal v tomto smere do budúcnosti zohrať najdôležitejšiu úlohu Aurelius Augustín († 430), podľa náuky ktorého mali byť zakázané len prísahy falošné alebo skladané mimo situácie nevyhnutnosti (*falsum, vel sine necessitate*).²² Napriek tomu sa ale v zásade presadilo stanovisko, podľa ktorého sa odporúčalo od nich zdržiavať, a to nie ani tak kvôli tomu, že by bol tento inštitút zlý vo svojej podstate, skôr kvôli nebezpečenstvám, ktoré sa s ním spájali.²³

2. Graciánov dekrét

Pokiaľ ide o klasické kánonické právo, tak, ako pri mnohých iných inštitútoch, aj pri definovaní prísah čerpali kánonisti nielen z premís Svätého Písma, ale zohľadňovali taktiež tradičné rímskoprávne a sčasti aj germánskoprávne východiská. Čo sa týka prameňov, najdôležitejšiu úlohu pri všeobecnom akceptovaní tohto inštitútu zohral Graciánov dekrét, ktorý odobril a zabezpečil rozsiahle používanie prísah, a to nielen na cirkevných, ale aj svetských súdoch.

Gracián začal svoje detailné pojednanie o prísahách v 22. kauze druhej časti svojho diela (*De causis*) apelom na ich nepoužívanie, odkazujúc, celkom prirodzene, na prvom mieste na autority Svätého Písma. Už samotný Ježiš Kristus napokon zdôraznil, že reč jeho nasledovníka má znieť buď „áno“ alebo „nie“, keďže všetko navyše pochádza od Zlého (*a Malo*).²⁴ Rovnaký záver je zrejmý i z Jakubovej epištoly, ktorá konštatovala, že zo všetkého najviac je potrebné vyhýbať sa prísahám.²⁵

Gracián však poukázal na odlišnosť zakázaného prisahania z vlastnej vôle, od nevyhnutnosti ich použitia v prípade potreby preukázania vlastnej neviny,

²⁰ Porov. *Commentarium in Ier* 4,2.

²¹ Porov. *Homiliae* 14,2. Ján Zlatoústy totiž zdôraznil, že medzi prísahou a spôsobom reči veriaceho nemá byť žiadny rozdiel, keďže má hovoriť vždy len pravdu. Lož i krivá prísaha tak vedú k zatrateniu a ten, čo hovorí pravdu, *de facto* prisahá. Porov. C. 22, q. 5, c. 12.

²² Porov. *Glossa ad Rom* 1,9.

²³ Viacerí bádatelia napokon konštatujú, že v kresťanskom náboženstve dospel konflikt medzi prísahami pri Bohu a ich úplným odmietnutím k riešeniu vo forme prisahania pri svätých. Porov. HIRZEL, Rudolf, *Der Eid: Ein Beitrag zu seiner Geschichte*, Leipzig, 1902, s. 110.

²⁴ Porov. Mt 5,37; X 1,6,4 a *Glossa ordinaria ad C.* 22, q. 1, c. 1.

²⁵ Porov. Jak 5,12.

potvrdenia mierovej zmluvy, respektíve presvedčenia neveriacich ohľadom pravdivosti svojho tvrdenia.²⁶ Takéto konanie si totiž prísahu vyslovene žiadalo a z toho dôvodu sa jej zloženie neklasifikovalo ako hriechne alebo vyslovene zlé.²⁷ Každé použitie tohto inštitútu tak malo byť myslené vážne a nemalo sa k nemu pristupovať ľahkovážne a bez náležitého dôvodu.²⁸

V nadväznosti na to Gracián zároveň zdôraznil, že hriechom je za každých okolností krivoprisažníctvo.²⁹ Oprávnenosť používania prísah v prípadoch nevyhnutnosti potom ilustroval viacerými biblickými výrokmi, aby nakoniec konštatoval, že po prísaha sa nemá bažiť ako po dobre, ale ani sa jej netreba za každých okolností vyhýbať ako zlu.³⁰

Dôležitou témou, ktorou sa potom Gracián do detailov zaoberal, bol spôsob vykonávania prísah. Na prvom mieste pritom akcentoval, že prisahá sa výlučne pri Bohu a nikdy nie skrze modly, a to v pravde, rozvahe a spravodlivosti (*in veritate, iudicio et in iustitia*).³¹ Z toho dôvodu zakázal prisahanie pri stvorených veciach (*per creaturas*), keďže takéto konanie bolo hodnotené ako modloslužobníctvo.³² Uvedené ustanovenie bolo pritom sankcionované viacerými staršími partikulárnymi normami, ktoré prikazovali potrestať klerika exkomunikáciou, respektíve zbavením klerického stavu, zatiaľ čo laik mal byť za každých okolností vyobcovaný z cirkevného spoločenstva.³³ Ak by však niekto prisahal na Evanjelium,

²⁶ Porov. Augustinus, Sermo 28 a 30.

²⁷ Porov. C. 22, q. 1, c. 1 a 5.

²⁸ Porov. Augustinus, Epistolae ad Galatas expositionis 1.

²⁹ Porov. Augustinus, Epistula ad Publiculam 154 a Isidorus Hispalensis, Sententiae 2,31.

³⁰ Porov. C. 22, q. 1, c. 5. Prvá úradná a exkluzívna zbierka vôbec, ktorá bola v roku 1234 promulgovaná pápežom Gregorom IX. (1227–1241) pod názvom *Liber extra*, neskôr pridala, že prisahanie nie je síce zlé samo o sebe, ale len vtedy, ak sa nekoná pričasto, z čoho poväčšine plynú zlá. Ako príklad uviedla pitie vína, ktoré nie je zlom, avšak vo väčšom množstve škodí. Porov. X 2,24,26. Neskorší kánovníci obdobne zdôrazňovali, že prísaha by sa mala používať ako liek, ktorý sám o sebe nie je dobrý, ale pomáha pri chorobe. Glossa ordinaria ad X 2,24,26. Gracián bez akýchkoľvek obmedzení dovolil prijímanie prísah. Porov. C. 22, q. 1, c. 15.

³¹ Porov. Hieronymus, Commentarium in Ier 1,4; cann. 1316 § 1 CIC/1917; 1199 § 1 CIC/1983 a 895 CCEO 1990. Gracián výrok uvedeného cirkevného Otca doplnil s odkazom na staršie pramene nasledovne: *Qui domino suo fidelitatem iurat, ista sex in memoria semper habere debet: incolume, tutum, honestum, utile, facile, possibile*. C. 22, q. 1, c. 18. Okrem toho konštatoval, že ak uvedené tri atribúty pri prísaha absentujú, ide o krivoprisažníctvo. Porov. C. 22, q. 2, c. 2 a q. 4, c. 23.

³² Porov. C. 22, q. 1, c. 8 a Hostiensis, Summa aurea 2,4 a 3,6.

³³ Porov. Concilium Carthaginense quartum, cann. 61 a 62.

takéto niečo nebolo kvalifikované ako prisahanie *per creaturas*, keďže Písmo Sväté existuje skrze Boha. Ten mal takéto prisahy zakázať z toho dôvodu, aby sa neverilo, že v stvoreniach sa nachádza božstvo.

Gracián napokon zhrnul, že i keď je prisahanie pri stvoreniach zlom, zachovanie toho, čo je predmetom prisahy, je dobrom, keďže sa tým vyhýbame falošnosti a podvodu. Z toho zároveň vyplýva, že za najhoršie sa považovalo falošne prisahať pri stvoreniach.³⁴ Detailnosť stredovekých kánonistov je zrejmä taktiež z dobového pojednania o otázke, či je možné prisahať pri démonoch. I keď takéto konanie bolo hodnotené ako dvojnásobné zhrešenie, Gracián napriek tomu konštatoval, že je menej zlé prisahať pravdivo pri falošných bohoch než falošne pri pravom Bohu.³⁵ Ako je teda zrejmé, prisahať sa malo vždy len pri Bohu, pričom takto boli interpretované aj prisahy na Evanjelium, respektíve kríž či relikvie svätých, ktoré odrážali Božskú slávu alebo jeho zámer na tomto svete.³⁶

I napriek tejto viac-menej striktnnej definícii však klasickí kánonisti pripúšťali možnosť prisahu istým spôsobom buď korigovať, prípadne od jej splnenia upustiť. Gracián tak napríklad s odkazom na staršie kánonickoprávne pramene uviedol, že zachovať sa nemajú nedovolené prisahy, a to najmä vtedy, ak by ich splnenie išlo proti Božskému príkazu, viedlo k zločinom alebo väčšiemu zlu, prípadne nebolo vôbec na úžitok.³⁷

Typicky citovanými príkladmi boli v tomto ohľade najmä splnený sľub Herodesa Herodiade, ktorý viedol k smrti Jána Krstiteľa, respektíve upustenie od splnenia prisahaného Dávidom voči Nábalovi, či príhoda Izraelitov, vedených Jozuem, s Gabaončanmi.³⁸ Ako hlavný argument pritom použil výrok, že pri dvoch

³⁴ Porov. C. 22, q. 1, c. 11.

³⁵ Porov. C. 22, q. 1, c. 16. Zbierka *Liber extra* uvedené potvrdila konštatovaním, že Pán zakázal takéto prisahy preto, aby sa náležité velebenie Stvoriteľa neprenášalo na jeho stvorenia. Porov. X 2,24,26. Gracián okrem toho zakazoval aj prisahanie *per membra Dei*, teda vyzývaním nejakej konkrétnej časti alebo schopnosti Boha, keďže takéto konanie mohlo viesť nielen k rúhaniu sa alebo prejaveniu neúcty, ale taktiež k heretickému názoru ohľadom Božskej prirodzenosti. Porov. C. 22, q. 1, c. 10 a 16. Bližšie k tejto problematike pozri HELMHOLZ, Richard H., *The Spirit of Classical Canon Law*, Athens – London, 2010, s. 257n.

³⁶ Porov. HIRZEL, Rudolf, *Der Eid: Ein Beitrag zu seiner Geschichte*, s. 110. Z hľadiska formy pritom za vhodné označil najmä použitie formuliek: „Pri Bohu prisahám“; „Nech mi je Boh svedkom“ alebo „Kristus to vie, lebo tak je to v mojej duši“ a pod. Porov. C. 22, q. 1, c. 14.

³⁷ Porov. C. 22, q. 4, c. 1–2 a 19; X 5,12,4; Glossa ordinaria ad X 2,24,25 a Concilium Toletanum octavum, can. 2.

³⁸ Porov. Mk 6,17–29; 1 Sam 25 a Joz 9.

zlách si treba vybrať to menšie, a preto je lepšie nesplniť prísahu než konať čo je hanebné.³⁹ V takomto prípade s určitosťou neprekvapuje, že veriaci mal podstúpiť prísne verejné pokánie, po ktorom mu Boh vo svojej dobrotivosti odpustil a mohol byť prijatý späť do komúnii veriacich.⁴⁰ Uvedené ospravedlnil tým, že prísahy neboli vynájdene kvôli tomu, aby sa stali zdrojom nespravodlivosti alebo trestného činu, ale kvôli iným cieľom.⁴¹

Z toho dôvodu zároveň apeloval, aby sa pri ich používaní v prvom rade zachovala opatrnosť a vyhýbalo sa nečestným prísazným sľubom; ak sa ale niečo také odprisahalo, prísaha sa nemala splniť, keďže aj Boh, v zásade pevný vo svojich rozhodnutiach, ich niekedy z milosrdenstva zmenil.⁴² Z toho dôvodu napríklad cirkevný Otec Izidor zo Sevilly († 636) konštatoval, že netreba zachovať prísahu, ktorou sa z nepozornosti sľubuje zlo.⁴³ Aj napriek uvedenému však dominovala zásada, že to, čo raz bolo potvrdené prísahou, sa má zachovať, pričom v prípade dvoch priamo si odporujúcich prísah dostáva prednosť väčšie dobro.

Niektoré prísahy Gracián výslovne zakázal dokonca pod sankciou nulity, k čomu mohlo dôjsť na základe kritéria osoby, predmetu alebo spôsobu jej vykonania.⁴⁴ Z hľadiska predmetu to umožnil vtedy, keď to, čo sa prisahalo, bolo vo svojej podstate morálne skazené a priamo ohrozovalo spásu duše človeka, ako cudzoložstvo, vražda, sľub odmietnuť uzavretie mieru s nepriateľom alebo pomoc núdznemu.⁴⁵

Zaujímavým prípadom bolo tiež odprisahať budúce uzavretie manželstva po zložení sľubu čistoty. Gracián tu argumentoval, že i keď manželstvo nie je samo o sebe zlé, jednako so sebou za týchto okolností nesie skazu. Keďže je však

³⁹ Porov. C. 22, q. 4, c. 7–8.

⁴⁰ Porov. Concilium Ylerdenses, can. 8 a Concilium Toletanum octavum, can. 9. S hanebným sľubom pod prísahou sa navyše v stredovekom kánonickom práve spájala aj *infamia*. Porov. C. 22, q. 4, c. 22.

⁴¹ Porov. C. 22, q. 4, c. 22.

⁴² Porov. C. 22, q. 4, c. 9 a Concilium Toletanum octavum, can. 2.

⁴³ Porov. Sententiae 2,31.

⁴⁴ Čo sa týka možného omylu, Gracián uviedol, že prisahajúceho môže ospravedlniť omyl skutkový, avšak nikdy nie právny. Porov. C. 22, q. 4, c. 23.

⁴⁵ Bližšie k tejto problematike pozri HELMHOLZ, Richard H., *The Spirit of Classical Canon Law*, s. 146 a 168.

považované za väčšie dobro, má sa zachovať, avšak osoba, ktorá takýmto spôsobom opustila rehoľný život, má podstúpiť verejné pokánie.⁴⁶

Na základe kritéria spôsobu sa prisaha zakazovala, ak sa podstupovala nerozvážne a neobozretne, napríklad, ak by sa niekto zaviazal k tomu, že nikdy neprijme klerickú tonsúru alebo rehoľný odev. Zaujímavosťou zostáva, že takúto prisahu mal prisahajúci napriek tomu zachovať, keďže neprijatie klerického alebo rehoľného stavu neohrozovalo veriaceho priamo na spásu.

Pokiaľ išlo o osoby, vo všeobecnosti sa napríklad odmietali prisahy poslušnosti klerikov voči svojim biskupom (s výnimkou ak im bol zverený do správy cirkevný majetok).⁴⁷ Graciánova praktickosť sa potom prejavila napríklad v odmietnutí prisah požadovaných od prelátov, kanonikov, rektorov alebo miestnych oficiálov o zachovávaní partikulárnych zákonov a obyčají, ktorými sa v skutočnosti sledovali veci nedovolené, nemožné alebo vyslovene protirečiacie cirkevnej slobode.⁴⁸ Takéto prisahy pritom klasifikoval ako neplatné s priamym argumentom ohrozenia spásy duší.⁴⁹

Na druhej strane, ak napríklad žena prisahala, že scudzí veno alebo dary, ktoré dostala pri zásnubách, malo sa za to, že ak k tomu nebola prinútená násilím alebo podvodom, musí takúto prisaha zachovať.⁵⁰

Celkom prirodzene, s prisahami úzko súvisel i delikt krivoprisažníctva, ktorý bol v prvom rade stotožňovaný s falošnou prisahou.⁵¹ Ako sme už naznačili, Gracián ho priamo identifikoval s prisahaním pri absencii pravdy, rozvahy alebo spravodlivosti.⁵² Obdobne boli klasifikované aj prisahy s vnútornou simuláciou

⁴⁶ Porov. C. 22, q. 4, c. 23.

⁴⁷ Porov. X 2,24,5.

⁴⁸ Bližšie k tejto problematike pozri GAUDEMET, Jean, *Le serment dans le droit canonique médiéval*, in: VERDIER, Raymond (ed.), *Le serment*, Vol. II, Paris, 1991, s. 63–75.

⁴⁹ Porov. VI 2,11,1.

⁵⁰ Porov. X 2,24,28 a VI 2,11,2. Ďalší zaujímavý príklad poskytuje zbierka *Liber extra* v dekretálii pápeža Urbana III. (1185–1187), riešiac kauzu rehoľníka, ktorý prisahal, že viac nebude zdieľať kláštor s istým rehoľníkom, na základe čoho ho mal opustiť. Takáto prisaha bola posúdená ako neplatná, keďže Benedikt z Nursie († okolo r. 547) vo svojej regule výslovne prisahať zakázal. Takéto konanie navyše dospelo k zlu v podobe opustenia kláštora a zároveň aj k porušeniu benediktínskej *stabilitas loci*. Uvedený rehoľník sa tak mal v konečnom dôsledku nielenže vrátiť do svojho kláštora, ale zároveň podstúpiť prísne verejné pokánie a prišiel tiež o obvyklú časť rehoľného benefícia. Porov. X 2,24,13.

⁵¹ Porov. C. 22, q. 2, c. 1.

⁵² Porov. Seraphinus de Seraphinis, *De privilegio iuramentorum* 75. Bližšie k tejto problematike pozri EHRlich, Jacob W., *The Holy Bible and the Law*, s. 198.

(*reservatio mentalis*), keďže takéto konanie sa považovalo za branie mena Božieho nadarmo.⁵³

Pri falošnej prisaha sa pritom osobitne rozlišovalo, či tak prisahajúci urobil priamo so zlým a podvodným úmyslom (*dolus*) alebo nie, a teda či od začiatku vo svojom vnútri vedel, že nebude konať to, čo sľúbil.⁵⁴ Ako totiž uviedol Gracián: *Non enim omnis, qui falsum dicit, mentitur, sicut nec omnis, qui mentitur, falsum dicit* („Nie totiž každý, kto hovorí falošne, predstiera, rovnako ako nie každý, kto predstiera, hovorí falošne“).⁵⁵ Hlavným kritériom pre posúdenie tohto deliktu tak zostával vnútorný vzťah prisahajúceho k svojmu sľubu, keďže najdôležitejšie bolo posúdiť, akým spôsobom vyšiel z jeho duše.⁵⁶ Za simulovanie sa totiž nepovažovalo hovoriť falošne to, o čom sa myslelo, že je pravda, ale predstieranie čohosi s vnútorným úmyslom klamať.⁵⁷

S ohľadom na úzke prepojenie kánonického práva s teologickými náhľadmi neprekvapuje ani Graciánov výrok, že lepší je ten, kto nevie, že hovorí falošne, keďže si myslí, že je to pravda, oproti tomu, kto vie, že jeho duša je poškvrnená falošnosťou, a nevie, že v skutočnosti hovorí pravdu.⁵⁸ Z toho teda vyplýva, že falošne prisahá človek, ktorý priamo vie alebo si myslí, že to, čo je predmetom jeho prisahy, je falošné.⁵⁹ Samotná falošnosť sa zároveň neodlučiteľne spája s klamstvom, považovaným za každých okolností za hriech zabíjajúci dušu.⁶⁰

V tejto súvislosti Gracián odkázal na slová cirkevného Otca Augustína, ktorý konštatoval, že iné je klamať a iné skrývať pravdu, keďže iné je falošne hovoriť

⁵³ Porov. Ex 20,7. Bližšie k tejto problematike pozri HELMHOLZ, Richard H., *The Spirit of Classical Canon Law*, s. 147.

⁵⁴ Porov. C. 22, q. 2, c. 2.

⁵⁵ C. 22, q. 2, c. 3.

⁵⁶ V tejto súvislosti Gracián odkazoval najmä na pojem *mens rea*, ktorý zohral pri vývoji odvetvia trestného práva jednu z najdôležitejších úloh a stotožňoval sa v zásade s termínom trestná zodpovednosť. Bližšie k tejto problematike pozri PIHLAJAMÄKI, Heikki, KORPIOLA, Mia, *Medieval Canon Law: The Origins of Modern Criminal Law*, in: DUBBER, Markus D., HORNLE, Tatjana (eds.), *The Oxford Handbook of Criminal Law*, Oxford, 2016, s. 206–207.

⁵⁷ Porov. Augustinus, *Enchiridion* 22.

⁵⁸ Porov. C. 22, q. 2, c. 4.

⁵⁹ Gracián v nadväznosti na to, na základe kritéria vážnosti nebezpečenstva pre dušu človeka, rozlišoval osem druhov klamstiev, pričom za najvážnejšie označil klamstvo v oblasti náboženskej doktríny. Porov. C. 22, q. 2, c. 8. Na inom mieste potom rozlíšil, ktoré klamstvá sú odpustiteľné a ktoré zase na zatratenie. Porov. C. 22, q. 2, c. 21.

⁶⁰ Porov. C. 22, q. 2, c. 10–13.

a iné zase pravdu zamlčať. Ak by teda napríklad niekto chcel zabrániť smrti človeka tým, že zatají pravdu, aby ten nebol vydaný na smrť, mohol zatajiť pravdu a nevyriešiť ju. Za žiadnych okolností však nemal pristúpiť ku klamstvu, keďže v takom prípade by zabil vlastnú dušu za telo druhého.⁶¹ Gracián, s odkazom na argumentáciu pápeža Gregora I. Veľkého (590–604), v tejto súvislosti zdôraznil, že takúto lož nemožno ospravedlniť ani s odkazom na starozákonné príklady.⁶²

Na druhej strane sa však napríklad ako porušenie prísazného sľubu nekvalifikovalo, ak niekto odmietol vrátiť meč človeku, ktorý mu ho vypožičal, v prípade, ak by sa požičiavateľ po vec vrátil v hneve.⁶³ Vypožičiavateľ by totiž v takomto prípade sledoval vyššie dobro v snahe zabrániť nahnevanému, aby ublížil sebe alebo inému.⁶⁴

Ďalšou dôležitou otázkou v súvislosti s krivoprisažníctvom bolo, či je z tohto deliktu vinný ten, kto k jeho spáchaniu prinútil iného.

Gracián s odkazom na staršie pramene konštatoval, že za krivoprisažníkov je nevyhnutné považovať oboch, a to z toho dôvodu, lebo osoba v pozícii moci to priamo nariadila a ten, kto prisahal preto, lebo miloval svojho pána viac než svoju dušu.⁶⁵ Vážnosť tohto deliktu je zrejmä taktiež z jeho prirovnávania k vražde a krivoprisažníka k vrahovi, keďže zatiaľ čo vrah zabíja telo, krivoprisažník dušu, prvý dokonca dve duše – svoju i toho, koho k prisaha prinútil.⁶⁶ Gracián ďalej

⁶¹ Porov. Augustinus, *Enarrationes in psalmos* 5 a *De mendacio* 6. Ten istý názor napokon zastal i Izidor zo Sevilly. Porov. Isidorus Hispalensis, *De synonymis* 10.

⁶² Porov. Gregorius Magnus, *Moralia in Job* 18,3. V tejto súvislosti sa bežne odkazovalo na prisahajúceho Šaula, ktorý by musel v prípade splnenia prisahy zabiť vlastného syna Jonatána. Porov. *1Sam* 14,24–45.

⁶³ Obdobne, ak by niekto prisahal, že dá 100 zlatých na opravu kostola, mohol dať 200 bez toho, aby bol považovaný za krivoprisažníka. Rovnaký účinok by sa dosiahol, ak by prisahajúci nedaroval peniaze, ale majetok v hodnote 200 zlatých. Vo všeobecnosti sa totiž malo za to, že svoj sľub neporušuje ten, kto ho zameňa za lepší. Porov. *Glossa ordinaria ad X* 2,24,3. Pramene v tomto kontexte kvalifikovali i vstúpenie do rehoľného stavu, namiesto splnenia predchádzajúceho prísazného sľubu ísť na krížovú výpravu do Svätej zeme. Porov. *X* 2,24,3. Bližšie k tejto problematike pozri BRUNDAGE, James A., *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969.

⁶⁴ Porov. *C.* 22, q. 2, c. 14.

⁶⁵ Tomu zodpovedala i prísnosť verejného pokánia, ktorá bola stanovená pri slobodnom človeku na 40 dní a nasledujúcich sedem rokov o chlebe a vode. Ak išlo o neslobodného, ten sa mal kajať trikrát 40 dní a v čase sviatkov. Porov. *C.* 22, q. 5, c. 1. Gracián však uvádza i iné pramene, ktoré sú raz v trestaní miernejšie, inokedy prísnejšie. Najprísnejší bol v tomto ohľade jeden z partikulárnych koncilov, ktorý výslovne konštatoval, že osoba nútiaca iných ku krivoprisažníctvu mala byť vylúčená z komünia veriacich až do konca života. Ti, ktorí delikventovi napomáhali, mali byť zase sankcionovaní infámioou. Porov. *Concilium Maticense* 1,17.

⁶⁶ Porov. Augustinus, *Sermones de sanctis* 11.

rozlišoval vážnosť konania toho, čo vynucuje prísahu s vedomím, že núti druhého prisahať falošne, a tým, kto o tom nevie. Uvedenú kontroverziu rozviedol ďalej tým, že ak vynucujúci o falošnosti prísahy druhého nevie, nejde o vraždu, ale len o ľudské pokúšanie. Tvrdé tresty však mal za každých okolností podstúpiť ten, kto sa dozvedel, že niekto falošne prisahal a mlčal by o tom.⁶⁷

Aplikačná prax neskôr prinútila kánonistov posúdiť taktiež konanie osôb, ktoré sa šikovne, za použitia vhodných slov, snažili vyhnúť splneniu prísahného sľubu. Teologické východiská zohľadnil Gracián pri konštatovaní, že ak niekto takto prisahá, Boh, ktorý je svedkom svedomia každého človeka, ho potrestá dvojnásobne, konkrétne za delikt krivoprisažníctva, ako aj branie Jeho mena nadarmo.⁶⁸

Za krivú prísahu mal byť sankcionovaný aj prisahajúci pri akomkoľvek stvorení (napríklad pri kameni), mysliac si, že v takomto prípade nejde o platnú prísahu. Uvedené potvrdzuje záver, že ani za týchto okolností sa v skutočnosti neprisahá kameňu, ale blížnemu a najmä Bohu, čo je zrejmé z výroku: *Non te audit lapis loquentem, sed punit Deus te fallentem* („Kameň Ťa nepočuje rozprávať, ale Boh Ťa potrestá za falošnosť“).⁶⁹ Aj v tomto prípade tak cirkevné authority zdôraznili, že Boh neposudzuje slová ako vychádzajú z úst prisahajúceho, ale priamo zo srdca, keďže slová nemajú slúžiť úmyslu, ale úmysel im.⁷⁰

Graciánov krajne odmietavý negatívny postoj a rozdiel oproti súčasnému vnímaniu deliktu v sekulárnom práve je zrejmý taktiež z jeho náhľadu, podľa ktorého už ten, kto je pripravený prisahať krivo, je v skutočnosti krivoprisažníkom, keďže Boh nesúdi podľa skutkov, ale rozvažovania srdca.⁷¹

⁶⁷ Porov. C. 22, q. 5, c. 7–8.

⁶⁸ Porov. Isidorus Hispalensis, *Sententiae* 2,31 a *Glossa ordinaria* ad X 5,39,15.

⁶⁹ Porov. C. 22, q. 5, c. 10. Celkom prirodzene, nemuselo ísť len o falošnú prísahu pri kameni, ale napríklad i o prisahanie na svojho kráľa alebo pána. Palea k Dekrétu uvádza, že ak by laik takýmto spôsobom podvodne zapredal svoje kráľovstvo a dostal uvedené authority do nebezpečenstva, prípadne by ich priamo ohrozil na živote, mal byť prekliaty a absolvovať doživotné verejné pokánie dožitím v kláštore. Z pohľadu svetského práva ho malo postihnúť odňatie zbraní. Klerici páchajúci takýto delikt mali byť zase sankcionovaní degradáciou. Vážnosť deliktu je zrejmá taktiež z ustanovenia, že laikov i duchovných možno prijať späť do komúnia až na smrteľnej posteli. Porov. C. 22, q. 5, c. 19. Takéto konanie bolo napokon biblickým právom hodnotené ako velezrada. Porov. Joz 1,18; Dt 17,12; Est 2,21–23; 2Mach 10,21–22 a 13,21. Bližšie k tejto problematike pozri CLARK, Harold B., *Biblical Law*, s. 206.

⁷⁰ Porov. Gregorius Magnus, *Moralia in Job* 26,7.

⁷¹ Porov. EHRlich, Jacob W., *The Holy Bible and the Law*, s. 198.

Z uvedeného v prvom rade vyplýva, že prisahy sa mali vždy posudzovať podľa úmyslu prisahajúceho, nie prijímajúceho prisahu, keďže presne takto postupuje i samotný Boh. Opätovne teda, ak by niekto prisahal za pomoci úskokov slov, Boh by jeho prisahu akceptoval tak, ako ju prijal ten, komu sa prisahá.⁷² Za klamára a podvodníka sa má totiž považovať každý, kto sa nazýva kresťanom a nekoná podľa Kristovho vzoru. Uvedenú premisu Gracián vztiahol predovšetkým na klerikov, ktorí majú hovoriť v čistote srdca za každých okolností len pravdu.⁷³ Celkom prirodzene, keďže s deliktom krivoprisažníctva sa spájali tvrdé sankcie, osobitne bolo potrebné zväziť i prípad, keď by sa takýto delikvent v strachu pred prísnyim pokáním vyhýbal spovedi.⁷⁴

Tento problém uzavrel konštatovaním, že takáto osoba sa má odlúčiť od spoločenstva veriacich, a to či už vo vonkajšom alebo vnútornom fóre, v závislosti od toho, či bol tento delikt spáchaný verejne alebo iba vo svedomí, avšak bez vedomia verejnosti. Delikvent mal byť v nadväznosti na to nielen vyhnaný z Cirkvi, ale taktiež s ním nemal nik jesť, piť alebo ho prijať do svojho domu (*excommunicatio maior*).⁷⁵

Tvrdosť tejto normy sa ospravedlňovala skutočnosťou, že krivoprisažníctvo sa radilo na úroveň najťažších deliktov, ako cudzoložstvo, smilstvo alebo vražda.⁷⁶ I keď trest zaň bolo možné zmierniť dokázaním, že k prisaha došlo z nevyhnutnosti, ak by sa previnilec v snahe vyhnúť sa trestu alebo ho zmierniť pokúsil prvú prisahu modifikovať prisahou novou, mal byť potrestaný ešte prísnejšie.⁷⁷ Klerici mali byť trestaní o to prísnejšie, o čo vynikajú pred laikmi v hodnosti a počtách, keďže ich príkladom môžu byť k hriešnemu a protiprávnemu konaniu zvedení aj ostatní.⁷⁸

⁷² Porov. C. 22, q. 5, c. 13.

⁷³ Porov. C. 22, q. 5, c. 20 a 22.

⁷⁴ Porov. Glossa ordinaria ad X 5,39,10.

⁷⁵ Uvedené vo viacerých ohľadoch evokuje staroveký rímsky trest *interdictum aquae et ignis*. Bližšie k tejto problematike pozri napr. KELLY, Gordon P., *A History of Exile in the Roman Republic*, Cambridge, 2006.

⁷⁶ Porov. C. 22, q. 1, c. 17. Krivoprisažníctvo patrilo k deliktom spadajúcim do výhradnej kompetencie cirkevných súdov prakticky až do 16. storočia. Od tohto obdobia zároveň Cirkev prišla vo väčšine krajín o jurisdikciu nad prisahami, okrem tých, ktoré sa výslovne týkali záležitostí spadajúcich pod cirkevnú jurisdikciu. Porov. HELMHOLZ, Richard H., *The Spirit of Classical Canon Law*, s. 163. Bližšie k tejto problematike pozri NANZ, Klaus P., *Die Entstehung des allgemeinen Vertragsbegriffs im 16. bis 18. Jahrhundert*, Munich, 1985.

⁷⁷ Porov. X 2,24,10 a 11 a Glossa ordinaria ad X 2,24,26.

⁷⁸ Porov. X 2,24,12. Na druhej strane však Gracián trval na ochrane privilégií duchovných, ktorým z toho dôvodu prísne zakázal prisahat ktorémukolvek laikovi na Evanjelii. Porov. C. 22, q. 5, c. 22.

Keďže najvyšším záujmom stredovekých kánonistov bolo preniesť normy kánonického práva chrániace evanjeliové príkazy do bežného života, obzvlášť si dávali záležať na tom, aby boli nanajvyš praktické. Z toho dôvodu venovali zvláštnu pozornosť praktickým aspektom aplikovania prísah, čo sa prejavilo napríklad aj v Graciánovom pojednaní o veku, v ktorom mohol byť človek prinútený prisahať. Na prvom mieste tak zdôraznil, že použitie tohto inštitútu neprichádza do úvahy pri deťoch, ktoré ešte nedosiahli vek rozumnosti.⁷⁹

Prísnosť poukazujúca na jeho vážnosť a dôležitosť vo vtedajšej societe je zrejme taktiež zo zákazu prisahania nedospelým (*impuberes*), ktorí nedovŕšili 14. rok života. Ak by sa preto v nedospelom veku niekto bez vedomia otca prisahou k niečomu zaviazal a otec by hneď, ako sa o tom do počul, vzniesol námietky, za tých okolností mali byť všetky sľuby takto učinené považované za nulitné.⁸⁰ Osobitne možno v tomto ohľade uviesť, že nedospelí disponovali v takomto prípade po rímskoprávných vzoroch privilegiom dovoľávať sa na súde aplikovania *restitutio in integrum*.⁸¹ Použitie tohto inštitútu smerovalo k vyhnutiu sa plneniu poväčšine zo záväzkovoprávných transakcií, ktoré realizovali pred dosiahnutím dospelosti.⁸² Na druhej strane sa však zaužívalo pravidlo, podľa ktorého, ak bol nedospelý dostatočne zrelý k zhodnoteniu účinkov svojho konania, v zásade sa mu nedovoľovalo ísť proti prísaha.

Verejnoprávnosť a všeobecná zainteresovanosť na vtedajšom živote je potom zrejme aj z vymedzenia určitých dní, keď bolo prisahanie celkom zakázané. Na sväté Evanjeliá sa tak nesmelo prisahať počas Štyridsiatnice (*Quadragesima dierum ieiunio*) až do Veľkonočnej oktávy, od čias Adventu do oktávy Epifánie (*Epiphania*) vrátane ostatných pôstnych dní a všetkých nediel ponímaných ako dni Pána (*dies Dominicae*).⁸³

Uvedené je zrejme taktiež z jeho dovoľenia klerikom použiť očistnú prísahu (*purgatio canonica*), ak by boli obvinení zo spáchania deliktov laikmi. Porov. C. 2, q. 5, c. 5.

⁷⁹ Porov. C. 22, q. 5, c. 14.

⁸⁰ Porov. C. 22, q. 5, c. 15–16.

⁸¹ Bližšie k tejto problematike a kvalitnému pojednaniu o tomto inštitúte pozri SAVIGNY, Friedrich Karl von, *System des heutigen römischen Rechts*, Band 7, Berlin, 1848, s. 96n.

⁸² Porov. HELMHOLZ, Richard H., *The Spirit of Classical Canon Law*, s. 169.

⁸³ Porov. C. 22, q. 5, c. 17.

Záver

Graciánov dekrét možno z historickoprávneho hľadiska označiť za jeden z najdôležitejších prameňov, ktorý ovplyvnil podobu viacerých dodnes uplatňovaných inštitútov, a to nielen v kánonickom, ale taktiež svetskom práve. Rovnako to bolo aj v prípade prísah, ktoré sa v podobe ním nastavenej dočkali všeobecného akceptovania na vtedajších cirkevných i sekulárnych súdoch. Gracián ich pritom nielen nanovo definoval a odobril ich aplikáciu, ale zároveň detailne špecifikoval možnosti ich dovoleného použitia. Jeho idey potom ďalej rozvíjali najvyšší cirkevní zákonodarcovia, spolu s kánonistami pôsobiacimi v akademickom prostredí, respektíve priamo na cirkevných súdoch, aby v tejto podobe pretrvali až do 20. storočia.⁸⁴

Podobne ako vo Svätom Písme sa aj v Graciánovom poňatí prísaha dovoľávajúca sa v akejkolvek forme Božskej autority, či už v rozmere jeho vyzývania v pozícii strany sporu, respektíve svedka či garanta prísahy, spájala s kľatbou, respektíve sebapekliatím.⁸⁵ Práve tento prístup zabezpečoval prisahajúcemu na jednej strane vnútorný motív pre splnenie toho, čo bolo predmetom prísahy, a zároveň výnimočnú pozíciu tohto inštitútu v procesnom práve, ktoré bolo vo viacerých ohľadoch na ňom doslova vystavané.⁸⁶ Celkom prirodzene sa nám v tejto súvislosti ponúka otázka, z akého dôvodu? V prvom rade je nevyhnutné uviesť teologicky koncipované ideály fungovania stredovekej spoločnosti (bezvýhradné akceptovanie autorít Svätého Písma) a potom aj trvanie na tradíciách (rímско-právny kontext), zohľadňovanie ľudskej prirodzenosti (odveké prepojenie človeka s metafyzikou) a reálnu procesnoprávnú efektívnosť tohto inštitútu, spočívajúcu v rozhodovaní jednotlivých káuz definitívnym spôsobom (strach z krivoprisažníctva).⁸⁷ Rozsiahlosť používania prísah navyše dokazuje, že kánonické právo

⁸⁴ Porov. Thoma del Bene, *Tractatus de iuramento* 1,10,5.

⁸⁵ Porov. HIRZEL, Rudolf, *Der Eid: Ein Beitrag zu seiner Geschichte*, s. 139.

⁸⁶ Porov. MARZOA, Ángel, MIRAS, Jorge, RODRÍGUEZ-OCAÑA, Rafael, CAPARROS, Ernest, *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, Vol. III/2, s. 1754. Na ilustráciu možno uviesť, že dielo kánonistu Serpahina de Seraphinis zo 17. storočia *De privilegio iuramentorum* uviedlo spolu 174 možností ich využitia v kánonickom práve. Bližšie k tejto problematike pozri HELMHOLZ, Richard H., *The Spirit of Classical Canon Law*, s. 146.

⁸⁷ Zachované pramene totiž poväčšine dosvedčujú, že apel na svedomie a výstraha pred pekelnými mukami boli bežnou súčasťou prisahajúcich formúl. Jedna z normanského prostredia znela napríklad nasledovne: *Recognoscite verum per fidem et credulitatem, quam in dominum Ihesum Christum habetis et quam in baptismo recepistis et super sacramentum, quod corporaliter in presentia nostra modo prestitis ita quod, si in aliquo de re ista mendaces fueritis vel veritatem celaveritis,*

reflektovalo predovšetkým spoločenské potreby vtedajšej society, ktorej život bol bez nich doslova nepredstaviteľný, na rozdiel napríklad od úrokov, bez ktorých zjavne napredovať mohla.⁸⁸

Poznámka redakce: Pokud jde o Viléma Durantiho, biskupa z Mende, o němž se autor zmiňuje na s. 23 a v poznámce 1 pod čarou, upozorňujeme, že jsme svého času publikovali článek *Vilém Duranti – hlavní představitel středověké procesní nauky*, který napsal docent Západočeské univerzity v Plzni JUDr. Miroslav Černý, Ph.D. (viz *Revue církevního práva* č. 52–2/2012, s. 21–35). V závěru článku je otištěna docentem Černým pořízená fotografie náhrobku Viléma Durantiho v dominikánském kostele S. Maria sopra Minerva v Římě.

Resumé

Graciánov dekrét je najdôležitejším prameňom histórie kánonického práva, pričom dnešnú podobu tohto právneho systému si bez neho nemožno predstaviť. Toto dielo zaznamenalo významný vplyv aj na vývoj viacerých sekulárnoprávnych inštitútov, k čomu dochádzalo najmä v období uplatňovania prvého celoeurópskeho právneho systému *ius commune*. Z oblasti procesného práva patrili k historicky najdôležitejším právnym prostriedkom prísahy, ktorých kontúry do najmenších podrobností nastavili kánonisti klasického obdobia, sprostredkujúc ich aplikovanie až do moderných čias. I keď tie boli na jednej strane vymedzované ako svojský druh ordálií, na strane druhej zohrali jednu z najdôležitejších úloh pri prechode od sekulárnoprávnych ordálií staršieho typu smerom k štandardom rímsko-kánonického plného dôkazu vrátane zásady slobodného hodnotenia dôkazov sudcom. Keďže authority Svätého Písma Starého i Nového Zákona zastávali k prísahám poväčšine rezervované stanoviská, najdôležitejšou úlohou Graciána, ako prvého klasika, bolo bližšie špecifikovať možnosti ich dovoleného použitia. Hlavným cieľom článku je poukázať na koncepčné vymedzenie

quod anime vestre in perpetuum dampnentur et corpora vestra opprobriose perditioni apertissimae exponantur („Potvrďte pravdu skrze vieru, ktorú máte v Pána Ježiša Krista, a náboženstvo, ktoré ste prijali v krste, ako aj kvôli sviatosti v našej prítomnosti vám práve poskytnutej tak, že ak budete v čomkoľvek v tejto záležitosti klamať alebo pravdu zakrývať, vaše duše budú pre večnosť zatratené a telá hanebne vystavené najočividnejšej skaze“). TARDIF, Ernest-Joseph (ed.), *Summa de legibus Normannie in curia laicali*, Vol. II, Rouen – Paris, 1896, s. 232.

⁸⁸ Bližšie som sa touto problematikou z hľadiska hmotného i procesného práva zaoberal v štúdiách VLADÁR, Vojtech, *Usura v stredovekom kánonickom práve*, in: HIŠEMOVÁ, Terézia, KMECOVÁ, Darina (eds.), *Pôžička či úžera? Nútený výkon rozhodnutia – rímskoprávne základy a problémy aplikáčnej praxe*, Košice, 2018, s. 126–147 a VLADÁR, Vojtech, *Vymáhanie kánonickoprávneho zákazu úrokov v stredoveku a ranom novoveku*, in: *Studia theologica*, roč. 21, č. 2/2019, Olomouc, s. 43–74.

inštitútu prisahy v Graciánovom dekréte a vymedziť akceptované spôsoby jeho aplikovania v klasickom kánonickom práve.

Summary

Admissibility of Oaths According to *Decretum Gratiani*

Decretum Gratiani is the most important source of the history of canon law, as the contemporary form of this legal system is not imaginable without it. This work significantly influenced the development of several secular legal institutes, which took place in particular during the period of application of the first pan-European legal system *ius commune*. Oaths belonged to the most historically important procedural legal means, the contours of which were set to the smallest detail by the canon law scholars of the classical period, mediating their application to the modern times. In spite of the fact that they were on the one hand defined as individual type of ordeals, on the other hand they also played one of the most important tasks in the process of transformation from secular-law ordeals of the older type towards the standards of Roman-canon full proof, including the principle of free evaluation of proofs by the judge. Since the authorities of Sacred Scripture of the Old as well as the New Testament held mostly reserved positions on the oaths, Gracian's most important task as the first classic was to specify the possibilities of their permitted use in detail. The main goal of the article is to point out the conceptual definition of the institute of the oath in *Decretum Gratiani* and define the accepted methods of its application in the classical canon law.

Kľúčové slová: kánonické právo, prisahy, Sväté Písmo, klasické kánonické právo, Graciánov dekrét, prípustnosť

Keywords: canon law, oaths, Sacred Scripture, classical canon law, *Decretum Gratiani*, admissibility

Autor

Prof. JUDr. Mgr. Vojtech Vladár, PhD. pôsobí na Katedre rímskeho a cirkevného práva na Právnickej fakulte Trnavskej univerzity v Trnave, na Katedre rímskeho práva, kánonického a cirkevného práva na Právnickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave i na Katedre pastorálnej teológie, liturgiky a kánonického práva na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity v Trnave.

Author

Professor JUDr. Mgr. Vojtech Vladár, PhD., works at the Department of Roman and Church Law of the Faculty of Law, Trnava University in Trnava, the Department of Roman Law, Canon Law and Church Law of the Faculty of Law, Comenius University in Bratislava, and the Department of Pastoral Theology, Liturgics and Canon Law of the Theological Faculty, Trnava University in Trnava.

prof. JUDr. Mgr. Vojtech Vladár, PhD.

Trnavská univerzita v Trnave

Právnická fakulta

Katedra rímskeho a cirkevného práva

Hornopotočná 23

918 43 Trnava

Slovenská republika

e-mail: vojtech.vladar@truni.sk