

Rituály skladania prisah v rímsko-kánonickom práve

Vojtech Vladár

Univerzita Komenského v Bratislave, Právnická fakulta

Ústav kánonického práva

E-mail: vojtech.vladar@flaw.uniba.sk

Ritual of Oath-Taking in Roman-Canon Law

Abstract:

Oaths are among the most historically important procedural legal institutions. Canonists creatively developed oaths in the Middle Ages, shaping their application in legal systems through the premises of the so-called Roman-canon procedure. Because oaths combined legal and religious aspects, they featured symbolic elements and were performed as solemn rituals. Unlike many other historical institutions that lost their ritual nature over time, oaths have retained at least a degree of solemnity, even today. This article aims to highlight the concept of oaths as a distinctive ritual with legal effects.

Keywords: oaths; Roman law; canon law; rituals; oaths as rituals; legal effects; codified law of the Catholic Church; modern law

Kľúčové slová: prisahy; rímske právo; kánonické právo; rituály; prisahy ako rituál; právne účinky; kódexové právo Katolíckej cirkvi; moderné právo

DOI: 10.14712/2464689X.2025.39

1. Úvod

Ako sa zhodne viacerí bádatelia, prisahy (*iusiuranda, iuramenta*) možno historicky zaradiť k tým najdôležitejším procesnoprávnym inštitútom vôbec.¹ Samotná Katolícka cirkev ich základy pritom našla vo Svätom Písme, upravila podľa vzorov rímskeho práva,

¹ Tento inštitút totiž zohral jednu z najdôležitejších úloh pri prechode od sekulárnoprávnych ordálií staršieho typu smerom k štandardom rímsko-kánonického plného dôkazu vrátane zásady slobodného hodnotenia dôkazov sudcom. Cirkevní zákonodarcovia, respektíve kánonisti ako súkromné osoby, totiž pristúpili v období stredoveku, kvôli zmierňovaniu prísnosti trestov a odmietaniu dôkazných prostriedkov získaných na základe údajného zásahu božskej autority vo forme tzv. božích súdov, k skonštruovaniu viacerých

pokresťančila ich a tým im vdýchla nový život, vďaka čomu pretrvali po celé stáročia a v modifikovanej, výrazne zjednodušenej forme zostávajú súčasťou väčšiny existujúcich právnych systémov dodnes.² Najväčšie zásluhy na týchto procesoch majú kánovníci obdobia stredoveku, ktorí v najvýznamnejšej miere prispeli k skonštruovaniu tzv. rímsko-kánonického procesu (*processus Romanus canonicus*), na ktorom spočíva súčasné procesné právo, a to či už v oblasti verejného alebo súkromného práva.³ Prisahy však boli súčasťou aj viacerých starších nábožensko-právnych systémov, čo vyzdvihuje ich opodstatnenosť a dôležitosť z pohľadu prirodzenosti vývoja ľudskej society.⁴ Keďže autority Svätého Písma Starého i Nového Zákona k nim zastávali poväčšine rezervované, prípadne odmietavé stanoviská, klasickí kánovníci museli pristúpiť k ich jasnému koncepčnému vymedzeniu a špecifikovať do najmenších detailov podmienky ich dovoleného používania, vrátane spôsobov ich procesného uplatňovania. Aj k ustáleniu jednotlivých druhov prisah došlo v období vrcholného stredoveku, pričom v tejto podobe boli v kánonistike akceptované až do Druhého vatikánskeho koncilu (1962 – 1965), ktorý kánonické právo prispôbil modernej dobe a eliminoval aplikovanie inštitútov zastaraných, respektíve obsolétnych či vzbudzujúcich námietky zo spiatočníctva a anachronickosti. Aj napriek tomu však viaceré

nových inštitútov či úprave starších s cieľom vystať procesné právo na prostriedkoch apelujúcich na svedomie jednotlivca a obavách z krivoprisažníctva, spájaného s tými najprisnejšími sankciami nielen v časej, ale predovšetkým metafyzickej rovine. Porov. NÖRR, K. W. *Zur Stellung des Richters im gelehrten Prozess der Frühzeit: Iudex secundum allegata non secundum conscientiam iudicat*. München: C. H. Beck, 1967, s. 51n. Bližšie som sa touto problematikou zaoberal v príspevku VLADÁR, V. Sociologické dôvody nahradenia ordálií kánonickoprávnymi prisahami v období stredoveku. *Acta facultatis iuridicae Universitatis Comenianae*, 2022, roč. 41, č. 2, s. 51 – 66.

² Výnimkou sú v tomto ohľade krajiny historicky výrazne ovplyvnené protestantskou reformáciou, keďže jej hlavní predstavitelia tento inštitút v zásade odmietli. Bližšie k tejto problematike pozri HORSINGTON, S. J. Oaths and Perjury in a Protestant Monarchy. *Revue internationale de droit comparé*, 2014, roč. 66, č. 3, s. 745 – 754. Z nich možno spomenúť najmä niektoré švajčiarske kantóny, v ktorých sa dlhodobo uprednostňovalo slobodné hodnotenie dôkazov na úkor formálnych a sudcu zaväzujúcich dôkazných prostriedkov. Z ostatných krajín to bolo napríklad čínske právo a právne systémy ním ovplyvnené. Podobná bola napokon tiež situácia v Rusku, v ktorom sa prisahy používali najmä pre cudzincov, ktorí mali prisahať na svoju vieru. Z neskorších období netreba, prirodzene, zabúdať na právo slovanských komunistických krajín. Porov. SILVING, H. The Oath: I. *Yale Law Journal*, 1959, roč. 68, č. 7, s. 1375 – 1377.

³ 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. Práve jeho procesné uplatňovanie výrazným spôsobom prispelo aj k tzv. recepcnej vlne rímskeho práva v stredovekej, ale i novovekej Európe, vďaka ktorej boli do sekulárnych právnych systémov z rímskeho práva preberané najdôležitejšie inštitúty, pojmy a definície, ako aj jednotlivé normy a systematické rozdelenie celku na časti. Bližšie k tejto problematike pozri NÖRR, K. W. *Romanisch-Kanonisches Prozessrecht. Erkenntnisfahren erster Instanz in civilibus*. Berlin – Heidelberg: Springer, 2012 a LITEWSKI, W. *Der römisch-kanonische Zivilprozeß nach den älteren ordines iudicarii*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1999.

⁴ Najmä z toho dôvodu nemusela Katolícka cirkev formovať tento inštitút nanovo, ale vychádzala zo starších náhľadov, zohľadňujúc predovšetkým biblické premisy, najdôležitejšie rímskoprávne prvky a neskôr tiež germánskoprávne elementy. Popri teologických základoch, prispievajúcich k pokresťančeniu tohto inštitútu, tak kánovníci aj v tomto prípade čerpali predovšetkým z tradičného rímskeho práva, ktoré zastávalo v kánonickoprávnom vývoji odjakživa tie najdôležitejšie pozície. V uvedenom kontexte možno spomenúť napríklad rímskoprávne aplikovanie prisah nielen pri rozhodovaní súkromnoprávných, ale i verejnoprávnych káuz, čo bolo neskôr akceptované aj kánovníkmi. Porov. BRUNDAGE, J. A. *The Medieval Origins of the Legal Profession: Canonists, Civilians, and Courts*. Chicago: The University of Chicago Press, 2008, s. 152.

druhy prisáh zostávajú pevnou súčasťou platného kódexového práva Katolíckej cirkvi, a to či už západného alebo východného. Ich samotné skladanie sa pritom odjakživa realizovalo prostredníctvom osobitého druhu rituálu, ktorého zachovanie sa z pohľadu práva v zásade požadovalo s účinkami *ad validitatem*.

2. Rituálnosť prisáh

Pojem „rituál“ je v slovníkoch cudzích slov poväčšine charakterizovaný ako slávnostný zvyk, zvyklosť alebo obrad, respektíve súbor ustálených úkonov pri istých (obyčajne slávnostných) príležitostiach. V náboženskom kontexte by zase malo ísť o predpisy a pravidlá pre vykonávanie obradov, ceremónií, respektíve o súbor predpisov a zvyklostí na slávenie bohoslužieb.⁵ Zatiaľ čo slovníky cudzích slov poväčšine nemajú s definovaním tohto fenoménu väčšie problémy, iný je pohľad vedcov z radov religionistov, etnológov, antropológov, historikov či filozofov, skúmajúcich pravú podstatu rituálov. Tí sa poväčšine zhodnú na tom, že vymedziť tento pojem v historickom a sociologickom kontexte je takmer nemožné, pričom každý z bádateľov poväčšine používa definíciu vlastnú.⁶ Aj napriek tomuto stanovisku, sa nemecký religionista Axel Michaels pokúsil charakterizovať rituály na základe stanovenia určitých atribútov, ktorými by sa mal každý z nich vyznačovať. Ten pritom trval na tom, že v prvom rade ich treba odlišiť od ostatných, významovo a pojmovo podobných termínov, ako ceremónia, slávnosť, zvyk, obyčaj či rutina, dospejúc napokon k týmto piatim základným charakteristikám: 1) ohraničenie, teda vymedzenie začiatku i konca rituálu; 2) formálne poňatý a pevne stanovený úmysel rituálom sledovaný; 3) opakovanie, prítomnosť verejnosti a neodvolateľnosť rituálneho konania; 4) sledovanie istej funkcie, najčastejšie spoločenskej, posväcujúcej, stabilizujúcej či právnej; 5) usilovanie sa o dosiahnutie istého cieľa.⁷ Iní bádatelia dodali, že za rituály možno v zásade považovať javy vyznačujúce sa týmito znakmi: musia byť zasadené do konkrétneho kultúrneho rámca; sú sankcionované na základe istej tradície; majú svojich aktérov i publikum; svojou realizáciou (telesnou i slovnou) sa odlišujú od bežného správania; odohrávajú sa cielene v určitom čase a na určitom mieste; sú kolektívne a verejné; pre zúčastnených majú konkrétny zmysel a účinky; sú opakovateľné; majú náboženský, respektíve posvätný

⁵ Porov. PISÁRČIKOVÁ, M. (ed.). *Synonymický slovník slovenčiny*. Bratislava: Veda, 2004 a PETRÁČKOVÁ, V. – KRAUS, J. (eds.). *Slovník cudzích slov (akademický)*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo – Mladé letá, 2005.

⁶ Porov. SNOEK, J. Defining 'Rituals'. In: KREINATH, J. (ed.). *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*. Leiden – Boston: Brill, 2006, s. 3n.

⁷ Uvedený bádateľ zároveň zdôraznil, že samotné rituály nemožno vyčleniť z kultúrneho a spoločenského kontextu, v rámci ktorých sa uplatňovali, keďže vždy boli súčasťou konkrétnej doby a kultúry. Uvedené zároveň neustále zabezpečovalo potrebnú dynamiku každého rituálu. Porov. MICHAELS, A. Inflation der Rituale? Grenzen eines vieldeutigen Begriffs. *Humanismus aktuell*, 2003, roč. 13, s. 25n. Iní autori zase tento pojem vymedzovali ako predpísané formálne správanie s referenciami na vieru v mystické bytosti alebo sily, respektíve určitý systém symbolickej komunikácie, ktorý je charakterizovaný formalizmom, stereotypom a opakovaním sa. Iná definícia zase hovorí o usporiadanom slede pohybov, zvukov (slov alebo tónov) a predmetov, vytvorenom určitým spoločenstvom, ktorému sa pripisuje akýsi symbolický význam i zámer. Porov. TURNER, V. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press, 2004, s. 26 – 28 a SCHMITT, J. C. Obrádky. In: LE GOFF, J. – SCHMITT, J. – C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 442. K ďalším definíciám bližšie pozri ZUPKA, D. *Rituály a symbolická komunikácia v stredovekej strednej Európe (Arpádovské Uhorsko 1000 – 1301)*. Prešov: Vydavateľstvo Dušana Vaška, 2011, s. 23 – 25.

charakter; vyznačujú sa symbolickým významom; sú jasne vymedzené a spájajú sa so špecifickými emóciami zúčastnených.⁸

Samotné rituály boli pritom prítomné v ľudskej spoločnosti prakticky odjakživa, čo možno ilustrovať na príklade náboženského myslenia animizmu, v rámci ktorého dochádza k pokusom o nadväzovanie kontaktov so silami i duchmi prírody a vesmíru prostredníctvom určitých ustálených ritualizovaných úkonov. Podľa viacerých bádateľov sa pritom v najstarších obdobiach právneho vývoja aj rôzne súkromnoprávne zmluvy uzatvárali ústne, pričom perfektnými sa stávali až po ich posvätení prostredníctvom istého druhu rituálu, najčastejšie prisahou.⁹ Výnimkou nebola v tomto ohľade ani kultúra a právo starovekého Grécka a Ríma, ktorá obdobne poznala množstvo rituálov s osobitými právnymi účinkami.¹⁰ Práve inšpiratívnosť staroveku bola neskôr rozhodujúcou pre formovanie a spôsoby používania rituálov v neskorších obdobiach. V uvedených súvislostiach možno spomenúť napríklad monarchické rituály prameniace v uvítacích ceremoniáloch kresťanských cisárov, ktoré boli potom napodobňované barborskými panovníkmi raného stredoveku. Tým zase, že pôvodne pohanským obradom sa začal priznávať kresťanský charakter, sa prispelo k tomu, že viaceré z nich získali prakticky až kváziliturgickú formu.¹¹ Celkom prirodzene, rituály sa v rozsiahlej miere využívali predovšetkým počas celého obdobia stredoveku, ktoré sa vyznačovalo značnou symbolickosťou a slávnosťou, nevynímajúc oblasť práva (najmä feudálne právo).¹² Rituály však mali oveľa širší význam, pričom nie raz slúžili k spevňovaniu a potvrdzovaniu základných sociálnych či politických väzieb v rámci spoločenského poriadku (v zmysle vytvárania rôznorodých spojení medzi rozličnými sociálnymi, profesijnými či príbuzenskými skupinami či v rámci spoločenstva

⁸ Adekvátne emócie totiž predstavovali dôležitú súčasť symbolickej gestikulácie, ktorá k rituálom prirodzene patrila. Porov. SNOEK, *op. cit.*, s. 22n. Viacerí bádatelia zároveň trvajú na odlišovaní rituálu od ceremónie, keďže rituál mal viesť k dosiahnutiu určitého účinku, obsahujúc element záračna, zatiaľ čo ceremónia len zobrazovala daný stav vecí a vyznačovala sa skôr statickým charakterom. Kým opásanie mečom tak bolo považované za rituál, slávnostné nosenie koruny za ceremóniu. Porov. LEYSER, K. *Ritual, Ceremony and Gesture: Ottonian Germany*. In: REUTER, T. (ed.). *Communications and Power in Medieval Europe. The Carolingian and Ottonian Centuries*. London – Rio Grande: Hambledon Press, 1994, s. 190 – 192.

⁹ Takýmto spôsobom sa potom obyčajný záväzok menil na náboženský pôsobiaci strachom z bohov na svedomie zaväzujúceho sa. Bližšie k tejto problematike pozri CLARK, H. B. *Biblical Law*. Portland: Binford & Mort, 1943, s. 80 – 81 a 83 a WATSON, A. *Roman Law and Comparative Law*. Athens – London: The University of Georgia Press, 1991, s. 56 a 205.

¹⁰ Porov. Cato, Agr. 146.

¹¹ Väčšina autorov tak napríklad pri inštitúte slávnostného príchodu kráľa k svojim poddaným (*adventus regis*) odkazuje na Sväté Písmo, a to najmä na Kristov slávnostný príchod a jeho uvítanie v Jeruzaleme, ohlasovanie príchodu Spasiteľa Jánom Krstiteľom, zvestovanie druhého príchodu Krista na Zem v Zjavení apoštola Jána a pod. Obyvatelia tej-ktorej komunity boli povinní prejavit' panovníkovi náležitú úctu bezchybným a honosným vykonaním uvítacieho obradu, čím mu vyjadrovali svoju podriadenosť a pripravenosť akceptovať ho ako svojho pána. Aj tieto ceremónie sa pritom poväčšine nezaobišli bez slávnostnej prisahy vernosti zo strany poddaných. Porov. ZUPKA, *op. cit.*, s. 96 – 97.

¹² V tomto kontexte je potrebné spomenúť najmä príklady odovzdávania majetku (osobitne pôdy), investitúry do svetského či cirkevného úradu, rituálne spôsoby vykonávania trestov a pod. Bližšie k tejto problematike pozri napríklad RAGNOW, M. *Ritual Before the Altar: Legal Satisfaction and Spiritual Reconciliation in the Eleventh-Century Anjou*. In: ROLLO-KOSTER, J. (ed.). *Medieval and Early Modern Ritual. Formalized Behavior in Europe, China and Japan*. Leiden – Boston – Köln: Brill, 2002, s. 57n. Samotné staršie rituály, so základmi častokrát až v staroveku, pritom poväčšine pretrvali až do neskorého novoveku. Porov. BLAHO, P. Pojem držby v nemeckom a francúzskom stredovekom práve. *Právni fórum. Mäsičník včnovaný soukromému právu*, 2008, č. 8, s. 15n.

ako celku), legitimizovaniu určitých udalostí (najmä politického charakteru), ale aj ako pripomienka minulých a potvrdenie budúcich udalostí. Keďže aj v tomto období sa dbalo nielen na verejnú formu ich konania, ale taktiež na zásadnú dobrovoľnosť účasti všetkých aktérov, prirodzene z nich vyplývali záväzky aj do budúcnosti.¹³

Celkom prirodzene, tým, kto sa od čias neskorého stredoveku staral o odobrovanie starších rituálov, respektíve o ich inovovanie či zavádzanie rituálov nových bola Katolícka cirkev. Tá navyše disponovala vlastnými obradmi pri slávení liturgie, vykonávaní duchovnej či svetskej moci, ale taktiež pri aplikácii noriem kánonického práva. V uvedenom kontexte možno spomenúť napríklad náležitý spôsob slávania Svätej Omše, vysluhovania sviatostí či prijímania novícov do rehoľných spoločenstiev, ako aj detailne upravené spôsoby vykonávania pokánia (predovšetkým verejného).¹⁴ Uvedené rituálne postupy pritom poväčšine reflektovali biblickú symboliku, s rôznymi alegorickými odkazmi na javy či udalosti v nej zachytené. Aj tieto formy rituálov sa odohrávali na verejnosti, respektíve pred svedkami, keďže ani modlitbu či rôzne druhy kajúcnych obradov nebolo možné v minulosti považovať za rýdzo súkromné úkony spadajúce výlučne do vnútorného fóra. V uvedených súvislostiach nemožno zabudnúť ani na tzv. božie súdy (ordálie), ktoré sa, napriek odporu viacerých cirkevných predstaviteľov, vykonávali po celé stáročia, a to aj za čias prevládencie kresťanského náboženstva.¹⁵ Keďže, ako sme už spomenuli, ordálie boli napokon

¹³ Práve symbolickosť jednotlivých úkonov prirodzene predpokladala verejnosť toho-ktorého rituálu, čo sa prejavovalo či už pri rituálnom uzmiernení sa (*reconciliatio*), podrobení sa (*deditio*), nástojčivej prosbe (*supplicatio*), ako aj pri iných spôsoboch vznášania požiadaviek, respektíve nárokov. V období stredoveku boli ritualizované taktiež konflikty, a to či už v zmysle ich vyvolania, priebehu, ale i ukončenia. Porov. ZUPKA, *op. cit.*, s. 33 a 88.

¹⁴ Porov. LEGENDRE, P. *Écrits juridiques du Moyen Âge occidental*. London: Variorum reprints, 1988, s. 557 a WIEL, C. Van. *History of Canon Law*. Louvain: Peeters Publishers, 1991, s. 59n.

¹⁵ Z právneho hľadiska je nevyhnutné uviesť, že ordálie dlhodobo nahrádzali riadne procesné postupy cirkevných či svetských súdov. Porov. SCHELLE, K. Ordály jako důkazní prostředek v procesním právu. *Slovenská archivistika*, 1980, roč. 15, s. 117n. V období raného stredoveku totiž vo viacerých krajinách pri dokazovaní dominovali starogermánske, respektíve slovanské náhľady, ktoré vychádzali z koncepcie, že božstvo (*vox dei*) musí zasiahnuť v prospech nevinných a na vyjavenie zločinu. Porov. BARTLETT, R. *Trial by Fire and Water: The Medieval Judicial Ordeal*. Oxford: Clarendon Press, 1986, s. 79. Tie sa najčastejšie uplatňovali vo forme súdneho súboja, losovania a skúšky ohňom (vykonávané najrozmanitejším spôsobom), vodou, podaním posväteného kúska chleba, svätého prijímania, dotýkaním már s mŕtvolou zavraždeného, križom atď. Porov. BALDWIN, J. W. The Intellectual Preparation for the Canon of 1215 against Ordeals. *Speculum*, 1961, roč. 36, s. 613n. Keďže ich používanie bolo podporované i niektorými pasážami Svätého Písma, aj po prijatí kresťanského náboženstva boli považované za istú formu náhradných dôkazných prostriedkov, bežne však taktiež za dôkazné prostriedky riadne a procesne preferované. Porov. napríklad Nm 5,12 – 28. Vo väčšine krajín sa navyše presadil náhľad, že ordálie majú požadovaný účinok len v prípade, ak im bolo požehnané kňazom. Z toho dôvodu sa častokrát konali priamo v kostole. Porov. CAENEGEM, R. C. van. *The Birth of the English Common Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 71. Najmä na tomto pozadí sa proti nim zo strany Cirkvi tvrdo postavili najmä arcibiskup Agobard z Lyonu († 840) vrátane pápežov Mikuláša I. (858 – 867), Štefana VI. (885 – 891) a Alexandra II. (1061 – 1073), ktorí ich výslovne odmietli ako pokúšanie Boha (*tentatio Dei*). Ordálie však výslovne odmietli i viaceré partikulárne synody, ako napríklad Remešský koncil z polovice 12. storočia. Porov. X 5,14,1. Aj keď sa od 10. storočia od nich začalo postupne upúšťať, v niektorých krajinách (vrátane Uhorska) sa udržali až do 13. storočia, keď boli definitívne zakázané Štvrtým lateránskym koncilom (r. 1215). Tento záver potvrdili i scholastickí teológovia a postupne ho akceptovali i predstavitelia svetskej moci. Napriek tomu však zo súdnej praxe celkom nevymizli, čoho dôkazom je ich používanie pri procesoch s čarodějnicami na sklonku stredoveku i v novoveku. Blížšie k tejto problematike pozri GARCÍA Y GARCÍA, A. *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis Glossatorum*. Vatican City: Biblioteca

úspešne nahradené prisahami, ktoré sa podarilo pevne inkorporovať do rímsko-kánonického procesu, obdobne sa museli vyznačovať určitou ritualitou, čo malo napomôcť pri úspešnom eliminovaní spomenutého staršieho inštitútu. Význam prisah spočíval taktiež v skutočnosti, že až do 13. storočia plnili funkciu istej náhrady za písomné dokumenty, keďže až od toho obdobia sa popri ich skladaní začali vyhotovovať listiny zachytávajúce ten-ktorý úkon.¹⁶ V uvedenom období však väčšina spoločenských vzťahov závisela práve od riadneho vykonania a zachovávanía prisah, čo neustále podnecovalo Cirkev k pripomínaniu náboženského charakteru tohto inštitútu, ako aj s nimi spojeného krivoprisažníctva, kvalifikovaného ako jeden z najťažších hriechov i kánonickoprávnych deliktov vôbec.¹⁷ Zaujímavosťou zostáva, že aj napriek týmto snahám viaceré zachované záznamy potvrdzujú nielen opakované porušovanie prisah, ale aj ich časté zneužívanie.¹⁸

2.1 Rímske právo

Ako je všeobecne známe, rímske náboženstvo bolo do značnej miery založené na formálnych prejavoch, ktoré mali takmer výlučne verbálnu podobu. Dôraz na formu s ústnym prejavom však boli typické aj pre rímske súkromné právo archaického i klasického obdobia. Prejavená forma tak vždy rozhodovala a čo bolo povedané, už nebolo možné vziať späť.¹⁹ Najmä na tomto pozadí s určitosťou neprekvapuje, že viaceré rímskoprávne inštitúty mali podobu prisahy uzavieranej priamo pred bohmí (napríklad *sponsio* a pod.), pričom realizované mali byť za prísneho dodržania konkrétneho postupu zahŕňajúceho presné slová. Za všetko napokon vypovedá skutočnosť, že práve z prisah sa vyvinul i verbálny kontrakt *stipulatio*, ktorá bola založená na princípe polozenia konkrétnej otázky a na ňu nadväzujúcej odpovede.²⁰ Samotná prisaha bola pritom v rímskom práve ponímaná v kontexte slávnostného pojmu *sacramentum*, keďže na jej základe boli bohovia

apostolica Vaticana, 1981, s. 66n a DU CANGE, Ch. *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*. Vol. 6. Graz: Akademische Druck u.-Verlagsanstalt, 1954, s. 643 – 464. Na ilustráciu možno uviesť, že ordálie sa aj dnes bežne používajú niektorými africkými kmeňmi, a to predovšetkým na vyjavenie zločinu a odhalenie páchatel'a. Ako príklad možno spomenúť rituál preplávania rieky plnej krokodílov obvineným k dokázaniu vlastnej nevinu. Bližšie k tejto problematike pozri napríklad DORNAN, S. S. The Crocodile in South African Religion and Folk Lore. *South African Journal of Science*, 1934, roč. 31, č. 11, s. 495 – 499.

¹⁶ Porov. ZUPKA, op. cit., s. 57.

¹⁷ Grat., C. 22, q. 1, c. 17. Krivoprisažníctvo pritom patrilo k deliktom spadajúcim do výhradnej kompetencie cirkevných súdov prakticky až do 16. storočia. Porov. HELMHOLZ, R. H. *The Spirit of Classical Canon Law*. Athens – London: The University of Georgia Press, 2010, s. 163. Bližšie k tejto problematike pozri NANZ, K. P. *Die Entstehung des allgemeinen Vertragsbegriffs im 16. bis 18. Jahrhundert*. Munich: J. Schweitzer Verlag, 1985.

¹⁸ Porov. DALEWSKI, Z. Political Culture of Central Europe in the High Middle Ages: Aggression and Agreement. In: MANIKOWSKA, H. – PÁNEK, J. (eds.). *Political Culture in Central Europe (10th – 20th Century). Part I. Middle Ages and Early Modern Era*. Prague: HI AV ČR, 2005, s. 82n.

¹⁹ To je tiež dôvod, prečo staršie *ius civile* nepovažovalo nesúlad medzi vôľou a jej prejavom za príčinu neplatnosti právnych úkonov, prísne však trvajú na správnom vyslovení všetkých požadovaných slov. To isté sa napokon týkalo aj náboženských úkonov, keď nesprávne prednesenie slov viedlo k zoslabeniu účinkov modlitby. Porov. SKŘEJPEK, M. *Ius et religio. Právo a náboženství ve starověkém Říme*. Pelhřimov: Vydavatelství 999, 1999, s. 127 – 128.

²⁰ Práve jej náboženský charakter bol tiež dôvodom, prečo sa cudzincom tento inštitút sprístupnil až v Catonovej dobe. Porov. Cod. Iust. 9,19,4. Bližšie k tejto problematike pozri MOUSOURAKIS, G. *The Historical and Institutional Context of Roman Law*. Aldershot: Ashgate, 2003, s. 115 – 117.

žiadaní, aby sa zaujímali o ľudské záležitosti, do ktorých boli akoby „vtiahnutí“.²¹ Napriek tomu, krivoprisažníctvo (*periurium*) uskutočnené v súkromnoprávnej rovine sa v zásade netrestalo, keďže v zmysle tradičného výroku *deorum iniuriae, diis curae*, sa malo za to, že urážky bohov sa majú ponechať bohom na starosť.²² Na strane druhej však platilo, že vo verejnoprávnej rovine mohlo byť konanie vedúce ku krivoprisažníctvu kvalifikované ako *crimen laesae maiestatis* alebo *stellionatus*.²³ V Ríme bolo zároveň od najstarších čias tvrdo trestané krivé svedectvo (*testimonium falsum*), keďže bolo ponímané ako delikt poškodzujúci celé spoločenstvo.²⁴ Pokiaľ ide o rímskoprávnu terminológiu týkajúcu sa prisah, tá bola značne nejednotná, pričom pojem *iuramentum* či *iusiurandum* bol častokrát stotožňovaný s výrazmi ako *promissio*, *religio*, *cautio*, ale tiež *stipulatio* či *pactum*, pričom k odstráneniu tohto javu došlo až v rímsko-kánonickom práve, na čo poukážeme neskôr.²⁵

Ako sme teda naznačili, skladanie prisah sa aj v rímskom práve odjakživa realizovalo prostredníctvom rôznych foriem rituálov, pričom samotná terminológia bola viac než vágna. Pokiaľ ide o ich praktické uplatňovanie, viacerí bádatelia sa zhodnú v závere, že v antike sa tento inštitút nestretol s väčším záujmom. Dôvody nachádzajú najmä v skutočnosti, že prisahy nepridali k strachu z odplaty bohov nič navyše, pretože práve od nich sa v prvom rade očakávalo trestanie všetkých klamstiev (nielen formálneho krivoprisažníctva). Pokiaľ ide o povahu tohto inštitútu v rímskom práve, obdobne vychádzal predovšetkým z náboženských predstáv Rimanov, o čom vypovedá aj už ich spomenuté stotožňovanie s termínom *sacramentum*. Predovšetkým z toho dôvodu sa aj spôsoby ich skladania derivovali od zaužívaných rímskych náboženských úkonov, čo bolo prirodzene najviac typické pre najstaršie obdobia vývoja procesného práva. V rímskoprávnej *legis actiones* perióde vývoja procesného práva sa pritom pri vznesení *legis actio sacramento* tento pojem identifikoval so sľúbenou obeťou bohom (neskôr eráru), na ktorú spravidla žalobca v konaní *in iure* vyzval (podľa presne stanoveného postupu pred svedkami) žalovaného.²⁶ Všetko pritom naznačuje, že osobitné druhy rituálov boli pri skladaní prisah

²¹ Porov. SKŘEJPEK, *op. cit.*, s. 129.

²² Porov. Tac., *Ann.* 1,73. Toto nepriamo potvrdzuje aj celkové ponímanie prisahy v gréckom a rímskom práve, ktoré malo vychádzať v zásade z morálnych a humanistických ideí. Malo sa totiž za to, že pravdivosť je vlastnosť náležiacia hrdému seabedomému slobodnému človeku, klamstvo otrokovi. Porov. napríklad Pl., *Grg.* 482 a Plut., *Queast. Rom.* 44.

²³ Bližšie k tejto problematike pozri BUBELOVÁ, K. Metla na všetky úskoky, aneb podvod stokrát jinak. In: ANTALOVÁ, B. – SOLIAR, L. (eds.). *Delicta privata a crimina publica v rímskom práve. Zborník príspevkov z 12. konferencie právnych romanistov Slovenskej republiky a Českej republiky*. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, 2010, s. 92 – 101.

²⁴ Porov. MOMMSEN, Th. *Römisches Strafrecht*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1899, s. 668.

²⁵ Aj v latinskom jazyku sa napokon používajú na označenie tohto inštitútu nielen zaužívané termíny ako *iusiurandum*, *iuramentum*, ale taktiež slovo *religio*. Porov. ŠPAŇÁR, J. – HRABOVSKÝ, J. *Latinsko-slovenský/slovensko-latinský slovník*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 2012, s. 1000; KRÍŽEK, V. *Křížkův slovník latinsko-český*. Praha: I. L. Kober, 1889, s. 332 – 333 a 646 – 647; PRAŽÁK, J. M. – NOVOTNÝ, F. – SEDLÁČEK, J. *Latinsko-český slovník k potřebě gymnasií a reálných gymnasií*. Praha: Československá grafická unie, 1935, s. 708, 1064 a 1092 a HLUŠÍKOVÁ, M. *Latinsko-slovenský slovník*. Bratislava: Kniha-spoločník, 2003, s. 459, 729 a 754.

²⁶ Niektorí bádatelia však zdôrazňujú, že samotná prisaha nemala zabezpečiť božskú prítomnosť na súde, ale bola v prvom rade ponímaná ako prostriedok umožňujúci predložiť spor na úradné prešetrenie. Pováčšine pritom argumentujú, že v takýchto prípadoch nedochádzalo k vyzývaniu žiadneho božstva, ani sa nepoužívali žiadne magické úkony, pričom skutočným trestom bolo prepadnutie peňazí, teda časná sankcia. Porov. Inst. Gai 3,96; 4,13n; 16 a 28. Bližšie k tejto problematike pozri WATSON, A. *Ancient Law and Modern*

používané aj v období formulového a kogničného procesu, i keď samotné božstvá, ktoré mali byť do týchto úkonov zapojené, neboli totožné.²⁷ Čo sa týka procesu ich pokresťančovania, viacerí bádatelia sa zhodujú v závere, že v tomto prípade došlo „len“ k nahradeniu prepojenia medzi kľatbou a prisahou špecifikovanými polyteistickými náboženskými predstavami náboženstvom monotestickým. Obdobne tiež argumentujú, že i keď znepokojenie kresťanov zo starších foriem tohto inštitútu viedlo k ich racionalizácii, viaceré pôvodné koncepcie zostávali naďalej zachované.²⁸

2.2 Kánonické právo

Ako dokazuje predovšetkým Sväté Písmo Nového Zákona, raní kresťania prisahy v zásade neodmietali, a to najmä vďaka postoju apoštola Pavla († okolo r. 64), ktorý ich opodstatnenosť priamo či nepriamo zdôraznil na viacerých miestach svojich listov, volajúc v nich často Boha za svedka.²⁹ I z toho dôvodu najstaršie kresťanské spisy dosvedčujú, že tí nedoplácali životom na svoju neochotu prisahať, ale odmietaním skladať ich pri pohanských bohoch.³⁰ I keď východný cirkevný Otec Ján Zlatoústý († 407) zapovedal prisahy ako celok, z kánonickoprávneho hľadiska zohral najdôležitejšiu úlohu západný cirkevný Otec Aurelius Augustín († 430), podľa nauky ktorého mali byť zakázané len prisahy falošné alebo skladané mimo situácie nevyhnutnosti (*falsum, vel sine necessitate*).³¹ Sledujúc rímskoprávne vzory, a za zohľadnenia vtedajšej praxe, pristúpil k definitívnemu vymedzeniu tohto inštitútu a jeho odlíšeniu od prostriedkov ostatných prvý

Understanding. At the Edges. Athens – London: The University of Georgia Press, 1998, s. 94 a WATSON, A. *The Spirit of Roman Law.* Athens – London: The University of Georgia Press, 1995, s. 38 a 53 – 56.

²⁷ Justiniánske právo napríklad často ponímalo prisahu v zmysle istej formy ritualizovaného sebaaprekliatia, čoho dôkazom je napríklad prisaha stanovená cisárskym právom pre úradníkov, ktorú mali skladať pri preberaní úradu. Porov. Nov. 8,2,3,3.

²⁸ Čo sa týka germánskeho práva, v ňom boli takmer všetky procesnoprávne úkony pôvodne riadené stranami, zatiaľ čo súd zohrával len podpornú úlohu. Porov. SILVING, *op. cit.*, s. 1331 – 1332 a BRUNNER, H. *Grundzüge der Deutschen Rechtsgeschichte.* Leipzig: Duncker & Humblot, 1930, s. 21 – 25. Ich skladanie sa pritom realizovalo rituálom, v rámci ktorého žalobca najskôr vzniesol svoju požiadavku a vyzval žalovaného k odpovedi. Súdne zhromaždenie potom zostavilo prisahu, ktorú musel žalovaný pre víťazstvo v spore zložiť. Spolu s ním bežne prisahali i spoluprisačníci, ktorí tak robili ako zbor, nie individuálne. Čo sa týka frekvencie používania prisah, možno konštatovať, že zatiaľ čo v rímsko-kánonickom procese sa aplikovali len málokedy, germánske právo ich pripúšťalo dokonca aj pri možnosti použitia dôkazov iných. V germánskom práve zároveň prisaha zostávala podstatnou časťou svedectva, pričom schopnosť svedčiť sa prakticky zhodovala so schopnosťou podstúpiť prisahu. Porov. BARTLETT, *op. cit.*, s. 79. Na ilustráciu možno uviesť, že *leges barbarorum* ponímali *falsum* ako podvod a krivoprisažníctvo ako náboženský zločin. Trestom bola potom strata ruky, ktorou sa falošne prisahalo. Bližšie k tejto problematike pozri KUTTNER, S. *Die juristische Natur der falschen Beweisaussage: Ein Beitrag zur Geschichte und Systematik der Eidesdelikte, zugleich zur Frage einer Beschränkung der Strafbarkeit auferheblich falsche Aussagen.* Berlin: Abhandlungen des kriminalistischen Instituts, 1931, s. 14 – 17.

²⁹ 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.

³⁰ Takéto konanie bolo rímskym štátom, vystavaným na ideí monizmu o splynutí štátu s pohanským náboženstvom, kvalifikované ako zločin urážky majestátu (*crimen laesae maiestatis*) a podľa toho aj trestané. Samotní kresťania však takýto postup, prirodzene, považovali za modloslužobníctvo. Porov. Didaché 2,3; Ep. Bar. 2,8; Pas. Pol. 4,1; 9,2 – 3 a 10,1. Bližšie k tejto problematike pozri CANFIELD, L. H. *The Early Persecutions of the Christians.* New York: Columbia University, 1913, s. 27 – 29.

³¹ Porov. Ep. Heb. Iohannes Chrysostomus, In epistolam ad Hebraeos 14,2 a Glos. Rom 1,9. Bližšie k tejto problematike pozri HILL, M. – DOE, N. – HELMHOLZ, R. H. – WITTE, J. (eds.). *Christianity and Criminal Law.* London – New York: Routledge, 2020, s. 66. V predmetných súvislostiach sa často

z radu klasických kánonistov a jeden z najslávnejších právnikov vôbec, Gracián (*Gratianus*), autor najvplyvnejšieho kánonickoprávneho diela najznámejšieho pod názvom „Graciánov dekrét“ (*Decretum Gratiani, Concordia discordantium canonum*).³² Ten pritom osobitú pozornosť venoval aj spôsobu skladania prisah, plne akceptujúc viaceré zaužívané rituálne náležitosti, ako napríklad prítomnosť kríža, relikvií či Evanjelia, ktoré mali odrážať Božskú slávu alebo jeho zámer na tomto svete.³³ Práve jeho idey ďalej rozvíjali najvyšší cirkevní zákonodarcovia a vo vede i aplikačnej praxi úspešne dotvorili kánonisti pôsobiaci v akademickom prostredí, respektíve priamo na cirkevných súdoch.³⁴ Tí si pritom poväčšine osvojili Graciánov prístup a nesnažili sa vymedziť spôsoby skladania prisah do najmenších detailov, častokrát v predmetnom kontexte odkazujúc na partikulárne právne obyčaje.³⁵ V prípade Rímskej kúrie (*curia Romana*) však bolo skladanie prisah priamo a detailne stanovené pápežskými inštrukciami určenými jednotlivým dikastériám, a to vo forme tzv. regul Apoštolskej kancelárie (*regulae Cancellariae Apostolicae*).³⁶

Ak by sme sa zamerali na príklad konkrétnej prisahy, najvhodnejšou by s určitosťou bola tzv. očistná prisaha (*purgatio canonica*), ktorá sa do kánonického práva dostala skrze germánske právo. Jej podstata pritom spočívala v očisťovaní sa obvineného v trestnej

argumentovalo, že neopodstatnené používanie prisah možno stotožniť s bráním Božieho mena nadarmo, na základe čoho sa kvalifikovalo ako rúhanie sa. Porov. CLARK, *op. cit.*, s. 190⁴⁰.

³² Ten, vychádzajúc predovšetkým z už spomenutých interpretácií Aurelia Augustína, inštítut prisah odobril a zabezpečil ich rozsiahle používanie na cirkevných súdoch prakticky až do 20. storočia. Porov. Grat., C. 22, q. 1 – 5.

³³ Porov. HIRZEL, R. *Der Eid: Ein Beitrag zu seiner Geschichte*. Leipzig: B. G. Teubner, 1902, s. 110. Na prvom mieste však Gracián 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*). Porov. Hieronymus, *Commentarius in Ieremiam* 1,4; cann. 1316 § 1 CIC 1917; 1199 § 1 CIC 1983 a 895 CCEO 1990. Z toho dôvodu zároveň zakázal prisahanie pri stvorených veciach (*per creaturas*), keďže takéto konanie bolo kvalifikované ako modloslužobníctvo. Porov. Grat., C. 22, q. 1, c. 8 a Hostiensis, *Summa aurea* 2,4 a 3,6. Reflektovanie privilégií duchovných sa zase prejavilo v prísnom zákaze prisahať ktorémukoľvek laikovi na evanjeliá. Porov. Grat., C. 22, q. 5, c. 22.

³⁴ Porov. DEL BENE, Th. *Tractatus de iuramento*. Lugdunum: Sumptibus Ioannis-Antonii Huguetani & Guilielmi Barbieri, 1679, s. 45.

³⁵ Uvedené možno ilustrovať najmä pôvodom rímskoprávnou prisahou *de calumnia*, pri ktorej skladaní sa mali zohľadňovať partikulárne právne východiská. Bližšie k tejto problematike pozri HELMHOLZ, *op. cit.*, s. 152 – 153. Už cisár Justinián I. (527 – 565) napokon výslovne požadoval, aby každý žalobca prisahou na evanjeliá preukázal svoju vieru v spravodlivosť predloženej kauzy, vedomé nepoužitie falošného dôkazu, nespôsobovanie podvodných prietáhov a nedarovanie alebo nesľúbenie čohokoľvek kvôli dosiahnutiu víťazstva v spore. Porov. Cod. Iust. 2,59,2pr.

³⁶ Porov. KASAN, J. *Prameny cirkevního práva. Dějinný vývoj*. Praha: Katedra historicko-právní na Římskokatolické Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě, 1952, s. 17. Predmetným prameňom som sa detailnejšie zaoberal v štúdiách VLADÁR, V. „Stylus Romanae curiae“ ako inšpiračný zdroj v histórii a súčasnosti. In: SALÁK, P. – MRÁZKOVÁ, L. (eds.). *Ius honorarium – římské magistratury a jejich činnost. Sborník z konference*. Brno: Masarykova univerzita, 2019, s. 78–117 a VLADÁR, V. Vplyvy „usus forensis Rotae Romanae“ na sekulárne súdnictvo v ranom novoveku. *Všehrd*, 2019, roč. 100. Ich dôležitosť pritom pramenila najmä v skutočnosti, že ich nezachovanie bolo právom kvalifikované ako krivoprisažníctvo, čo viedlo k disciplinárnemu konaniu a častokrát i praktickému pozbaveniu úradu osoby, ktorá sa takýmto spôsobom previnila. Porov. BRUNDAGE, J. A. The Bar of the Ely Consistory Court in the Fourteenth Century: Advocates, Proctors, and Others. *Journal of Ecclesiastical History*, 1992, roč. 43, s. 553.

kauze prisahaním na svoju nevinu, k čomu mu mal napomôcť právom stanovený počet spoluprisažníkov.³⁷ Ak však k zloženiu z jeho strany nedošlo alebo pri jej skladaní zlyhal, mal sa považovať z predmetného skutku za vinného a byť náležite potrestaný.³⁸ Aj s ohľadom na silu tejto prísahy, jej schopnosť rozhodnúť kauzu a nemožnosť stíhať obvineného za daný skutok znovu (*ne bis in idem*), sa pri nej osobitne dbalo na zachovanie všetkých atribútov jej skladania.³⁹ Ako vhodný sa nám javí predovšetkým príklad z ranonovovekého Nemecka, keďže práve na tomto teritóriu sa rozsiahle uplatňovalo rímsko-kánonické právo. Tu sa malo očistne prisahat' so zohnutým chrbtom na kolenách, pri zapálených sviečkach, otvorených dverách a oknách, pri kríži a na predložení Svätého Písma. Bežne sa však pristupovalo tiež k prisahaniu na relikvie, čím sa mal obdobne zdôrazniť slávnostný charakter tohto inštitútu.⁴⁰ Ak by sme zvážili všetky požiadavky stanovené pre rituály Axelom Michaelsom, je zrejmé, že skladanie očistnej prísahy ich obsahlo prakticky všetky. Pri tomto úkone možno totiž jasne vymedziť jeho začiatok i koniec, špecifikovať úmysel ním sledovaný, sledovať prítomnosť verejnosti (otvorené dvere a okná) i jeho neodvolateľnosť, označiť jeho spoločensko-právnu funkciu, ako aj konkrétny cieľ (očistenie obvineného). Prakticky všetky procesné príručky zároveň v prípade opomenutia zachovať všetky uvedené náležitosti kvalifikovali tento rituál ako neúspešný, teda s právnymi účinkami *ad validitatem*.

³⁷ Čo sa týka kvalít týchto osôb, mali byť vážené a dobrej povesti, a mať tú istú hodnotu a postavenie ako hlavný očisťujúci sa. Porov. Hostiensis, *Summa aurea* ad X 5, De purg. can. Sudcovia boli pritom osobitne vyzývaní k opatrnému a taktnému postupu, a to najmä vtedy, keď podozrivý, ktorý mal podstúpiť očistnú prísahu, žil v cudzej alebo priamo nepriateľskej krajine. I keď totiž spoluprisažníci nevypovedali o znalosti faktov, bezvýhradne sa po nich požadovalo minimálne to, aby dobre poznali obžalovaného po určité rozpätie času, ideálne od mladosti. Porov. Hostiensis, *Lectura* ad X 5, De purg. can.

³⁸ Uvedené konštatovanie sa pritom týkalo nielen trestných káuz, z ktorých sa v neskoršom období začala očistná prísaha postupne vytrácať, ale taktiež prípadov súkromnoprávných, čo sa neskôr prejavilo aj v mnohých svetských právnych systémoch, reflektujúcich predovšetkým germánskoprávne vzory. I napriek viacerým snahám o prezentovanie tohto inštitútu v zmysle istej racionalizácie procesného dokazovania, samotný výklad skôr poukazuje na nevyhnutnosť jeho ponímania v zmysle svojskej formy ordálie. Uvedený záver možno ilustrovať skutočnosťou, že viaceré rané pramene či procesné príručky výslovne trvali na tom, aby sa prisahalo na miestach, na ktorých predtým dochádzalo k uskutočňovaniu ordálií. Bližšie k tejto problematike pozri BARTLETT, *op. cit.*, s. 21n; LEA, H. Ch. *Superstition and Force. Essays on the Wager of Law – the Wager of Battle – the Ordeal – Torture*. Philadelphia: Collins, 1866, s. 206n a ZIEGLER, L. V. *Trial by Fire and Battle in Medieval German Literature*. New York: Camden House, 2004, s. 146n. Chronologické prelínanie tohto inštitútu s ordáliami možno zdôvodniť predovšetkým skutočnosťou, že i samotné ordálie sa nepovažovali len za dôkazný prostriedok, ale vyznačovali sa tiež očistnými funkciami. Porov. VESELÝ, J. O textu IV. hlavy Rožmberské knihy. *Sborník věd právnických a státních*, 1936, roč. 36, č. 1 – 2, s. 159 – 163.

³⁹ Iný prístup sa však zachovával pri tak závažnom delikte, ako bola hereza. Za tých okolností musel napríklad obvinený (popri zložení očistnej prísahy) pristúpiť i k jej verejnému zrieknutiu sa, pričom ani tento úkon do budúca neznemožňoval začať konanie v tej istej veci a voči tej istej osobe znovu. Skôr naopak, ďalšie podozrenia boli priamo kvalifikované v rovine recidívy. Bližšie k tejto problematike pozri LEA, H. Ch. *A History of the Inquisition of the Middle Ages in Three Volumes*. Vol. I. New York – London: The Macmillan Company, 1906, s. 456 a 462 a X 5,2,9.

⁴⁰ Porov. BERGERUS, I. H. *Electa processus executivi, possessorii, provocatorii et matrimonialis*. Lipsia: Sumptibus haeredum Friderici Lanckischii, 1705, s. 315 – 316 a Hostiensis, *Summa aurea* ad X 5, De sim.

3. Záver

Ako je zrejmé z predchádzajúceho výkladu, samotné prisahy možno s ohľadom na naplnenie všetkých definíčných znakov označiť za osobitý druh rituálu. Zároveň sa pritom mohli stať súčasťou iných, ešte komplexnejších rituálov, čo možno ilustrovať príkladom spomenutého stredovekého rituálu *adventus regis*, pri ktorom bežne dochádzalo k skladaniu prisahy vernosti zo strany príslušníkov tej-ktorej komunity (najskôr urodzených a potom nižšieho postavenia) svojmu panovníkovi.⁴¹ Pokiaľ ide o čas vzniku tohto inštitútu, ten je tak starý, ako ľudská spoločnosť sama, pričom od začiatku sa bežne používali aj v oblasti práva. Aj z toho dôvodu sa prisahy stali pevnou súčasťou rímskeho práva, ktoré bežne pripájalo k morálno-náboženským záväzkom z nich vyplývajúcich i účinky právne, v čom bolo nasledované i právom Katolíckej cirkvi. Zatiaľ čo však za čias starovekého Ríma nedošlo k jasnému vymedzeniu tohto inštitútu a bežne dochádzalo k jeho stotožňovaniu či zamieňaniu s termínmi inými, v kánonickom práve bol špecifikovaný do najmenších detailov, čo možno okrem iného ilustrovať detailným stanovením rozdielov medzi prisahou a sľubom, reflektovaným aj platným kódexovým právom.⁴² Pokiaľ išlo o ich procesnú aplikáciu v rímsko-kánonickom procese, tá nebola len čírou formalitou, ale doslova ho riadili, neustále demonštrujúc Božiu prítomnosť na ňom.⁴³ Práve s ohľadom na jeho špecifický charakter, kánonisti požadovali stíhanie krivoprisažníctva v rovine deliktu narušajúceho spoločenský poriadok, čo len umocňovalo niekdajšie prepojenie verejného života so životom náboženským.⁴⁴ Dôležitú matériu cirkevných súdov pritom predstavovali nielen kauzy spojené so skladaním prisah požadovaných priamo právom, ale taktiež s prisahami zloženými v súkromí, pričom tento prístup je preferovaný v práve Latinskej cirkvi dodnes.⁴⁵ Precíznosť a šikovnosť klasických kánonistov sa potom prejavila predovšetkým v skutočnosti, že prisahy sa dostali práve v podobe ako ich nastavili aj do sekulárneho

⁴¹ Porov. ZUPKA, *op. cit.*, s. 56, 89 a 96 – 97.

⁴² Zatiaľ čo sľub sa tak robí priamo Bohu, prisaha je vzývaním Jeho mena za svedka pravdy. Porov. cann. 1307 – 1315 CIC 1917; 1191 – 1198 CIC 1983 a 889 – 894 CCEO 1990.

⁴³ Porov. Grat., C. 2, q. 5, c. 20; C. 22, q. 1, c. 14 a cann. 1307 – 1315 CIC 1917. Pri skladaní prisah sa pritom zdôrazňovalo, že Božské meno sa musí nevyhnutne spojiť so slovom v imperatívne alebo ho použiť v konjunktívnej či optatívnej forme, keďže indikatívna by mohla mať ten istý zmysel ako samotná formula. Porov. AUGUSTINE, Ch. *A Commentary on the New Code of Canon Law. Book VI. Administrative Law (Can. 1154 – 1551)*. St. Louis – London: B. Herder Book, 1921, s. 311. Z hľadiska vnútorného fóra je nevyhnutná existencia *intentio se obligandi*, v inom prípade by išlo o fiktívnu prisahu, s ktorou sa spájajú predovšetkým morálne následky. Pre jej vyjadrenie vo vonkajšom fóre nie je dôležité použitie posvätnéj formuly, ale slová musia náležitým a jednoznačným spôsobom smerovať k skutočnému vzývaniu Boha, ako napríklad „prisahám pri Bohu“, „nech mi je Boh svedkom“, „prisahám pri nebesách nado mnou“ a pod. Vo všeobecnosti sa teda nepožaduje zachovanie presnej štylizácie a použiť možno akúkoľvek vhodnú formulu, za predpokladu, že sa vzýva Boh. Porov. BEAL, J. P. – CORIDEN, J. A. – GREEN, T. J. (eds.). *New Commentary on the Code of Canon Law*. New York: Paulist Press, 2000, s. 1420.

⁴⁴ Porov. Augustinus, *Epistula ad Publiculam* 154; Isidorus Hispalensis, *Sententiae* 2,31; Grat., C. 22, q. 2, c. 1 – 2 a q. 4, c. 23 a BRUNDAGE, *The Bar of the Ely Consistory*, s. 553n.

⁴⁵ Porov. cann. 1191 – 1198 CIC 1983 a ALTHOFF, G. *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003, s. 18 – 19. Rozdielny je však prístup východných katolíckych cirkví *sui iuris*, keďže Kódex kánonov východných cirkví výslovne zdôrazňuje, že prisahy sa majú skladat len v prípadoch stanovených právom, pričom za iných okolností nemajú žiadny kánonickoprávny účinok. Z uvedeného možno dedukovať, že východné cirkevné súdy by sa nemali zaoberať prisahami zloženými v súkromí. Porov. cann. 895 CCEO 1990.

práva, pričom, i keď v oveľa menšej miere, zostávajú naďalej aj súčasťou práva moderného.⁴⁶ Ako je však všeobecne známe, z hľadiska ich celkového koncepcného vymedzenia je ich účinnosť v porovnaní s minulosťou viac než vlažná, ak nie priamo bezzubá.⁴⁷

⁴⁶ Bližšie k tejto problematike pozri LÖWENTHAL, E. *Der Gerichtseid*. Frankfurt: Selbstverlag, 1929, s. 21 a SILVING, *op. cit.*, s. 1338.

⁴⁷ Z pohľadu platného svetského práva absenteje predovšetkým prepojenie tohto inštitútu s metafyzikou, ktoré bolo najdôležitejšie už v rímskom práve a naďalej dominuje i v platnom kánonickom práve. Porov. cann. 1191 – 1198 CIC 1983 a 889 – 894 CCEO 1990. Uvedené možno ilustrovať príkladom Slovenskej republiky, keď komentáre k trestnému právu apelujú pri skladaní prisahy na vytvorenie dôstojnej atmosféry s cieľom dosiahnuť očakávaný psychologický dopad nielen na svedka, ale aj obžalovaného, úradné osoby i verejnosť. Porov. § 131 Zákona č. 301/2005 Z. z., Trestný poriadok a ČENTÉŠ, J. – HAŤAPKA, M. – MATHERN, V. – MINÁRIK, Š. – PALAREC, J. – ŠTIFT, P. *Trestný poriadok. Stručný komentár*. Bratislava: Iura Edition, 2010, s. 727 a ČENTÉŠ, J. a kol. *Trestný poriadok. Veľký komentár*. Žilina: Eurokódex, 2017, s. 569. Tomu však podstatne protirečí nevymedzenie formy jej skladania zákonodarcom a, napriek predpokladaniu istej slávnostnosti, sa napríklad nepožaduje ani to, aby všetci prítomní (t.j. senát, prokurátor, obhajca a verejnosť) pri tomto úkone vstali. Postojačky má totiž prisahu skladať jedine svedok. Porov. Kolektív autorov. *Trestný poriadok s rozsiahlym komentárom a judikatúrou*. Bratislava: Nová práca, 2012, s. 430. Vo všeobecnosti tak možno konštatovať, že i napriek istému pátosu spájanému so znovuzavedením prisah do slovenského trestného práva možno v prvom rade hovoriť o používaní tohto právneho prostriedku iba v zmysle istého apelu na občiansku zodpovednosť a svedomie, posilneného spomenutou hrozbou prísnejším trestom. Za rozhodujúce činitele tak možno namiesto historicky dominujúcej koncepcie strachu z Boha, ktorý nútil bezvýhradne človeka k pravdovravnosti, označiť inštinkt sebazáchovy, respektíve princíp utility. Porov. EHRLICH, J. W. *The Holy Bible and the Law*. New York: Oceana Publications, 1962, s. 94. Aj z toho dôvodu niektorí autori o prisahách skladaných bez náboženských sankcií hovoria ako o „slávnostných fraškách“ („solemn farces“). Porov. BELSKY, M. H. – BESSLER-NORTHCUTT, J. *Law and Theology. Cases and Readings*. Durham: Carolina Academic Press, 2005, s. 105.