



IUS ECCLESIAE ET VERITAS

TRIBUNÁL

Informácie a články z kánonického a konfesného práva
www.tribunal.kapitula.sk

1/2005
IV. ročník

OBSAH ČÍSLA

**PREKVAPENIA
BENEDIKTA XVI.** 1
prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

ÚVODNÍK

**PRÍHOVOR ČLENOM
KONGREGÁCIE
PRE KLÉRUS** 2
Ján Pavol II.

DOKUMENTY

**ŠPECIFIKÁ PRÁVA
KATOLÍCKEJ CIRKVI** 4
Kardinál Zenon Grocholewski

NÁUČNÉ ČLÁNKY

Z KÁNONICKÉHO PRÁVA

**POSTAVENIE
APOŠTOLSKEJ STOLICE
V MEDZINÁRODNOM PRÁVE** 9
prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

Z KÁNONICKÉHO PRÁVA

**VOLBA
NOVÉHO PÁPEŽA** 13
ICDr. Bartolomej Gábor, PhD.

Z KONFESNÉHO PRÁVA

**NÁBOŽENSKÉ MENŠINY
V MAĎARSKOM PRÁVE** 19
Kardinál Péter Erdő

Z KÁNONICKÉHO PRÁVA

**FARÁRI
A KAPLÁNI** 23
prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

INFORMÁCIE

**REČ
TVÁRÍ A SYMBOLOV** 28
*prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.
Mgr. Marián Jabrocký*

PREKVAPENIA BENEDIKTA XVI.

Zdá sa, akoby nový Rímsky veľkňaz chcel „vrátiť Petrovu lodičku“ do prvého tisícročia. Poukazujú na to prinajmenšom tri gestá: meno Benedikt, ktoré si ako pápež zvolil, evokuje sv. Benedikta z Nurzie, zakladateľa benediktínov; návrat k páliu, ktoré nosili pápeži v prvom tisícročí, a odstránenie tiary z pápežského erbu, ktorá sa začína objavovať na hlavách pápežov od Gregora VII. v 11. storočí. Tento „návrat“ však netreba chápať spiatočnícky, ale progresívne, programovo. V prvom tisícročí bola Kristova cirkev ešte jednotná. Aj keď menšie rozkoly už existovali, prvá veľká schizma nastala v roku 1054 a druhá v 16. storočí. Obe sú podnes veľkou ranou na mystickom Kristovom tele. Ak som pápežove gestá správne pochopil, treba ich chápať ako „cestu“ alebo „spôsob“ hľadania ekumenickej jednoty: vrátiť sa a začať „očisťovať svoju pamäť“ (purificazione della memoria) od rán a ľudských nánosov, aby sa Cirkev zaskvela v jednote a prestala byť škandálom rozdelenia.

Aj pápežský erb Benedikta XVI. má súvis s prvým tisícročím kresťanstva, hlavne absencia tiary, ale tiež mušľa, ktorá sa viaže k legende zo života sv. Augustína zo 6. storočia, medveď sv. Korbiniána, ktorý sa viaže k legende zo 7. storočia i hlava Etiópčana, ktorá sa viaže k mestu Freising už od 9. storočia. Napadá ma súvislosť, že sv. Korbinián bol pôvodom Francúz, ktorý hlásal evanjelium v Nemecku, a Francúzsko a Nemecko stáli pri zrode Európskej únie. Myslím si, že z dlhodobšieho hľadiska starý kontinent nemá príliš na výber: alebo bude kresťanský, alebo moslimský. Podľa prognostikov budúcnosť má aj v Európe náboženstvo, iba nevedia predpovedať či moslimské, alebo kresťanské.

Novým „strážcom katolíckej viery, mravov a cirkevnej disciplíny“, ako sa zvykne nazývať prefekt Kongregácie pre náuku viery, sa stal Američan z Kalifornie arcibiskup Wiliam Joseph Levada. Na americkom kontinente žije drvivá väčšina katolíkov. Napr. len portugalsky ho-



voriaca Brazília počíta 150 miliónov katolíkov. Mnohí očakávali, že nový pápež bude pochádzať z Ameriky. Nestalo sa tak. Ale nový pápež povoláva svojho najbližšieho spolupracovníka v oblasti viery a mravov práve z tohto kontinentu. Možno oprávnenne predpokladať, že nový Svätý Otec dobre pozná intelektuálne a náboženské kvality svojho nástupcu v úrade prefekta. A je priam symbolické, že nový prefekt spája v sebe americký rozhľad so svojim írsko-portugalským pôvodom. Iste mu nebudú vzdialené problémy katolíkov Severnej Ameriky (napr. mravné delikty kléru), ako aj starosti Južnej Ameriky (napr. teológia oslobodenia, extrémna chudoba).

V posledných rokoch naozaj Boh dával svojej Cirkvi výnimočných pápežov. Nový Kristov námestník sa zveruje do našich modlitieb a povedal to ihneď potom, ako sa predstavil Božiemu ľudu. Som presvedčený, že právnici a vôbec všetci, ktorí čítajú Tribunál, na to nezabudnú!

prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

JÁN PAVOL II.

PRÍHOVOR ČLENOM KONGREGÁCIE PRE KLÉRUS

Plenárne zasadanie Kongregácie pre klérus dňa 23. novembra 2001

Vaše Eminencie páni kardináli, ctihodní bratia v biskupskej a kňazskej službe, milovaní bratia a sestry.

1. S veľkou radosťou vás všetkých prijímam pri príležitosti plenárneho zasadania Kongregácie pre klérus. Srdečne pozdravujem prefekta tejto Kongregácie pána kardinála Daríoa Castrillóna Hoyosa a ďakujem mu za jeho úprimné slová, ktorými sa ku mne obrátil v mene svojom i v mene všetkých tu prítomných členov. Pozdravujem pánov kardinálov, spolubratov biskupov a ostatných účastníkov plenárneho zasadania Kongregácie, ktorá zamerala svoju pozornosť na veľmi dôležitú tému života Cirkvi: kňaz ako pastier a vodca farského spoločenstva veriacich. Keď sa zdôrazňuje úloha kňaza v rámci farského spoločenstva veriacich, vždy sa vlieva viac svetla do postavenia Krista, ktorý musí stáť v centre pozornosti, čo jasne vyplýva zo samotného poslania Cirkvi.

Kristus je prítomný vo svojej Cirkvi zvlášť v Najsvätejšej Sviatosti Oltárnej. Druhý vatikánsky koncil v dogmatickej konštitúcii *Lumen gentium* učí, že kňaz v zastúpení samého Krista (lat. *in persona Christi*) slávi sv. omšu a vysluhuje sviatosti.¹ To Kristus – ako učí vhodné iný koncilový dokument *Sacrosanctum Concilium* v siedmom bode, ako aj môj ctihodný predchodca pápež Pavol VI. v encyklike *Mysterium fidei* - je prítomný pri ohlasovaní slova a pri riadení veriacich, teda pri úlohách, ku ktorým je kňaz osobne povolaný.²

2. Takto sa prítomnosť samého Krista uskutočňuje riadnym a každodenným spôsobom a robí z farnosti autentické spoločenstvo veriacich. Preto mať uprostred farnosti kňaza ako vlastného pastiera je pre farské spoločenstvo základnou dôležitou skutočnosťou. Byť vlastným pastierom komunity veriacich je titulom, ktorý je zvlášť rezervovaný kňazovi, lebo druhý stupeň sviatosti kňazstva je nezastupiteľným predpokladom, aby niekto mohol byť platne ustanovený za farára.³

Aby sa mohlo určiť toto zvláštne cirkevné poslanie kňaza, musíme poukázať na základný vzťah, aký vládne medzi Kristom Hlavou a Pastierom a tým, kto ho sviatostne zastupuje. V apoštolskej exhortácii *Pastores dabo vobis* som poznamenal, že „vzťah k Cirkvi je zahrnutý v jednom a tom istom vzťahu kňaza ku Kristovi v tom zmysle, že je to sviatostné sprítomnenie Krista, ktoré vzbudzuje a živí vzťah kňaza k Cirkvi.“⁴ Cirkevný rozmer patrí k podstate služobného kňazstva. Je úplne v službe Cirkvi. Je natoľko v službe cirkevného spoločenstva, že toto spoločenstvo

úplne potrebuje služobné kňazstvo na to, aby malo uprostred seba prítomného samého Krista Hlavu a Pastiera. Ak všeobecné (krstné) kňazstvo je potrebné, aby Boží ľud bol z Božieho ustanovenia premostením s inými ľudskými spoločenstvami, pričom sa to týka každého, kto je členom Božieho ľudu, tak služobné kňazstvo je výsledkom povolania, osobitného vyvolenia: „Ježiš povolal k sebe svojich učeníkov a vyvolil si Dvanástich.“⁵ Práve vďaka činnosti služobných kňazov veriaci sú si vedomí svojho všeobecného (krstného) kňazstva a usilujú sa ho zodpovedne vykonávať.⁶ vysvätený kňaz im pripomína, že sú Božím ľudom, a robí ich spôsobilými prinášať duchovné obety,⁷ prostredníctvom ktorých sám Kristus z nás pripravuje dar pre svojho Otca.⁸ Bez tejto prítomnosti Krista uprostred nás, ktorého reprezentuje kňaz, vysvätený pastier komunity veriacich, táto komunita by nemohla byť cirkevným spoločenstvom v plnom zmysle slova.

3. Pred chvíľou som povedal, že Kristus je prítomný v Cirkvi osobitným vynikajúcim spôsobom v Eucharistii, ktorá je prameňom i vrcholom cirkevného života. Je to Kristus, ktorý je naozaj prítomný v slávení sv. omše, ale aj vtedy, keď je pod spôsobom chleba prítomný v bohostánku ako „duchovné srdce farského náboženského spoločenstva veriacich.“⁹

Práve z tohto dôvodu Druhý vatikánsky koncil zveruje farárom starosť, „aby slávenie eucharistickej obety bolo centrom a vrcholom všetkého života kresťanského spoločenstva.“¹⁰

Bez kultu k Eucharistii, ktorá je hybnou silou, pulzujúcim srdcom, farské spoločenstvo umiera. Bude užitočné pripomenúť, čo nám o tom hovorí apoštolský list *Dies Domini*: „Spomedzi mnohých činností farského spoločenstva veriacich, nijaká nie je tak životodárna a tak formálna pre veriacich, ako práve slávenie sv. omše v nedeľu, v Pánov deň.“¹¹ Nijaká činnosť ju nemôže nahradiť. Ani samotná bohoslužba slova, ak nie je možné zabezpečiť prítomnosť kňaza v nedeľu, nie je v stave ju nahradiť, hoci je chvályhodná a prispieva k udržaniu živej viery v spoločenstve veriacich. Preto sa má vždy zachovať ako celotýždenný cieľ nedelňá účasť na eucharistickom slávení.

Kde niet dostatok kňazov, treba sa s vierou a neprestajne modliť k Bohu, aby poslal dostatok a svätých „robotníkov do svojej vinice“. Už v spomínanej apoštolskej

1. Porov. LG 10.

2. Porov. AAS 57 (1965), s. 762.

3. Porov. *Kódex kánonického práva*, kán. 521, § 1

4. *Pastores dabo vobis*, bod 16.

5. Lk 6, 13-16.

6. Porov. Ef 4,11-12.

7. Porov. 1 Pt 2, 5.

8. Porov. 1 Pt 3, 18.

9. PAULUS PP. VI, Litt. Enc. *Mysterium fidei*, v: AAS 57 (1965), s. 772.

10. *Christus Dominus*, bod 30.

11. *Dies Domini*, bod 35.

exhortácii *Pastores dabo vobis* som zdôrazňoval, že „v súčasnej dobe sa modlitbový postoj očakávania nových povolání stane čoraz viac stálym a rozšíreným postojom vo všetkých kresťanských spoločenstvách a vo všetkých cirkevných skutočnostiach.“¹² Jasná kňazská identita, integrálné vykonávanie pastoračnej služby zjednotené s úsilím celého spoločenstva veriacich v modlitbe a osobnom pokání, to sú nevyhnutné a naliehavé predpoklady pastoračie povolání. Bolo by fatálnym omylom, ak by sa preceňovali súčasné ťažkosti a správali by sme sa tak, ako keby Cirkev zajtrajška mala žiť a pôsobiť takmer bez kňazov. Takýto postoj, smerujúci k náprave súčasnej situácie, aj napriek dobrej vôli a úsiliu by mal veľmi vážne negatívne dopady na spoločenstvo Cirkvi.

4. Farnosť je aj privilegovaným miestom pre ohlasovanie Božieho slova. Toto ohlasovanie má rôzne formy a každý veriaci je povolaný k aktívnej účasti na tejto úlohe, zvlášť svedectvom vlastného kresťanského života aj slovným ohlasovaním evanjelia jednak neveriacim, aby ich priviedol k viere, ako aj veriacim, aby ich poučil, upevnil a voviedol do plodnejšieho života viery. Čo sa týka kňaza, on „ohlasuje Božie slovo ako zvlášť vyvolený služobník slova a participuje takto na prorockej úlohe Krista a Cirkvi.“¹³ Aby kňaz mohol verne plniť túto službu, ktorá zodpovedá aj Božiemu daru, ktorý od Boha prijal, „sám musí rozvíjať a zvelaďovať svoj osobný, priam familiárny vzťah k Božiemu slovu.“¹⁴ Aj keby ho niekto z veriacich v tom prekonal a bol od neho aj lepší v tejto oblasti, nič to neuberá na skutočnosti, že práve on, kňaz, sviatostne reprezentuje Krista Hlavu a Pastiera a že práve na tejto sviatostnej reprezentácii stojí aj účinnosť jeho ohlasovania. Túto účinnosť spoločenstvo veriacich farnosti potrebuje zvlášť v preňho typickým momente ohlasovania, ktorým je liturgické hlásanie evanjelia a homília, ktorá po tomto ohlasovaní nasleduje. Tieto úkony sú rezervované iba kňazovi.

5. Aj úloha spravovať farnosť ako pastier spoločenstva veriacich farnosti, čo je vlastnou úlohou, ktorá prináleží farárovi, je postavená na jeho zvláštnom vzťahu s Kristom Pastierom. Ide o úlohu, ktorá ma sviatostný charakter. Toto poslanie farár neprijíma od spoločenstva veriacich, ale prostredníctvom biskupa ho prijíma od samého Pána. Jasný ohlasenie a vykonávanie tejto úlohy spolu s poníženou služobnou autoritou je neodmysliteľnou službou pravde a cirkevnému spoločenstvu. Spolupráca farára s inými, ktorí neprijali vysviacku, a teda toto osobitné sviatostné poslanie od Krista, je veľmi želateľná a často aj nevyhnutná. Ale napriek tomu oni nemôžu nijakým spôsobom nahradiť úlohu vlastného pastiera spoločenstva veriacich farnosti, ktorým je práve farár. V krajných prípadoch, keď ich kňazi odporúčajú i zapájajú intenzívnejšie a častejšie do vykonávania pastoračie vo farnosti, to ešte neznamená, že ide o nejakú výnimku v porovnaní s podstatným kritériom, ktoré tu už bolo spomínané a ktoré je

jednoznačne deklarované v normatíve kánonického práva.¹⁵ V takýchto prípadoch, ktoré sú v súčasnosti dosť aktuálne, interdikasteriálna exhortácia *Ecclesiae de mysterio*, ktorú som schválil špecifickým spôsobom, poskytuje bezpečné odporúčania, ktoré treba dodržiavať.

Pri vykonávaní riadenia farnosti farár nesie osobnú zodpovednosť; má si však poslužiť inštitúciami poradného charakteru, vytvorenými Kódexom kánonického práva.¹⁶ Treba však zdôrazniť, aby tieto inštitúcie ostali verné svojmu účelu a ostali iba na báze poradenstva. Preto sa treba vyhnúť akejkolvek snahe, ktorá by si fakticky robila nárok nahradiť úlohu farára pri vykonávaní moci riadenia a jeho zodpovednosť, inštitúciou, ktorá podľa Kódexu má iba poradný charakter. Ak by sa tak totiž stalo, zmenila by sa aj samotná štruktúra farskej komunity veriacich, čo je nemysliteľné.

6. Teraz obraciam svoju pozornosť s veľkou láskou a uznaním k všetkým farárom, roztrateným po mnohých farnostiach celého sveta, zvlášť k tým, ktorí nesú bremeno prvej evanjelizácie. S láskou ich povzbudzujem, aby pokračovali v tejto tak namáhavej, ale pre Cirkev prevzácnej úlohe. Odporúčam každému z nich, aby sa pri vykonávaní svojej každodennej pastoračnej práce utiekal k Panne Márii, našej Matke, prosil ju o pomoc a aby usiloval žiť v hlbokom spoločenstve s ňou. Ako som napísal v liste kňazom pri príležitosti Zeleného štvrtka v roku 1979, v služobnom kňazstve „existuje prekrásna a prenikavo pomáhajúca blízkosť Ježišovej Matky.“¹⁷ Drahi bratia kňazi, keď slávime sv. omšu, vedľa nás stojí Matka Vykupiteľka, ktorá nás vovádza do tajomstva

spasiteľnej obety svojho Božského Syna. Ad Jesum per Mariam (slov. Skrze Máriu k Ježišovi): toto nech je naším každodenným programom nášho duchovného a pastoračného života!

Ubezpečujem vás o svojich modlitbách a s pocitom vďaky každému z vás udeľujem svoje apoštolské požehnanie, do ktorého s radosťou zahrňam aj všetkých kňazov na celom svete.

Pôvodný text v taliančine bol publikovaný v AAS 94 (2002), s. 213-217.

Z talianskeho originálu preložil:
prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

Lektoroval:
ThDr. Alojz Frankovský, PhD.

12. *Pastores dabo vobis*, bod 38.

13. *Pastores dabo vobis*, bod 26.

14. *Pastores dabo vobis*, bod 26.

15. Porov. Kódex kánonického práva, kán. 517, § 2.

16. Porov. Kódex kánonického práva, kán. 536-537.

17. List kňazom pri príležitosti Zeleného štvrtka 1979, bod 11.

ÚVOD

Budem sa zaoberať témou špecifických vlastností kánonického práva. Kánonické právo svojou normatívnou povahou, regulujúcou život i činnosť Cirkvi ako spoločnosti, je skutočným právom, ale jeho skutočným existenčným a inšpirujúcim základom je Božie zjavenie, a teda konzekventne aj teológia. Kánonickému právu nemožno porozumieť a tým menej užitočne ho študovať bez primeraného teologického poznania. Taktiež nemožno ním správne narábať bez toho, aby človek nemal dar katolíckej viery.

Viem, že nie je možné takú širokú tému vyčerpať v jednom krátkom referáte tým menej, že sa prihovám tým, ktorí sa so záľubou zaoberajú právom Katolíckej cirkvi.¹

Obmedzím sa iba na niektoré poznatky, ktoré sa však netýkajú konkrétnych právnych predpisov alebo konkrétnych právnych problémov, ale takých, ktoré tvoria fundament kánonického práva a sú vyjadrením jeho špecifických vlastností, ktorým sa kánonické právo odlišuje od svetského práva.

ÚSTAVNÉ PRÁVO CIRKVI

Hneď na začiatku sa žiada pripomenúť, že Kódex kánonického práva z roku 1983, okrem iného, je vyjadrením náuky Druhého vatikánskeho koncilu (1962-65). Je vlastne ovocím koncilu natoľko, že v porovnaní s Kódexom z roku 1917 svojou štruktúrou, terminológiou i samotnými predpismi dôrazne vyjadruje teologický charakter zákonodarstva Katolíckej cirkvi. Keď pápež Ján XXIII. vo svojom príhovore kardinálom 25. januára 1959 zverejnil svoje rozhodnutie zvolať Druhý vatikánsky koncil, prejavil zároveň vôľu zmeniť aj predpisy Kódexu tak, aby sa stal v oblasti cirkevnej disciplíny nástrojom koncilových ustanovení.²

1. K tejto téme pozri napríklad C. R. M. RADAELLI, *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonica tra Concilio e Codice*, Milano 1991. P. ERDO, *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale*, Torino 1996. P. ERDO, *Teologie des Kirchenrechts. Ein systematisch-historischer Versuch*, Munster 1999. T. GALKOWSKI, *Il „quid ius“ nella realtà umana e nella Chiesa*, Roma 1966. M. VISIOLI, *Il diritto della Chiesa e le sue tensioni alla luce di un'antropologia teologica*, Toma 1999. Každá z uvedených knižných publikácií uvádza aj množstvo bibliografie týkajúcej sa teologického základu kánonického práva. Pozri aj C. ERRAZURIZ, *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teologia fondamentale del diritto canonico. Un dibattito trentennale su fondamenti e metodo della canonistica*, Pregasona (Lugano) 2002.

2. JÁN XXIII., *Príhovor v Bazilike sv. Pavla extra muros* (25. 1. 1959), v: AAS 54 (1959) 65-69.

Neskôr, po mnohých rokoch namáhavej práce na revízií novej cirkevnej legislatívy, mohol Ján Pavol II. v apoštolskej konštitúcii *Sacrae disciplinae leges*³ dňa 25. januára 1983, ktorou promulgoval nový Kódex kánonického práva, povedať, že Kódex možno chápať ako „veľké úsilie preložiť do kánonickej reči koncilovú ekleziológiu,“ ako doplnenie koncilovej náuky zvlášť vyjadrené v dvoch konštitúciách o Cirkvi: dogmatickej i pastorálnej.⁴ V príhovore účastníkom školenia na tému nového Kódexu usporiadanom Pápežskou Gregorovou univerzitou v Ríme dňa 21. novembra 1983 Ján Pavol II. povedal, že Kódex je „posledným dokumentom koncilu“.⁵

Práve vďaka koncilovému učeniu a pokoncilovej diskusii stále viac dozrievalo presvedčenie, že kánonické právo má teologický základ a teologický rozmer. To znamená, že po prvý raz v histórii sa revízia cirkevnej legislatívy mohla plne oprieť o koncilové poznatky týkajúce sa cirkvi.⁶ Inými slovami: koncilové a pokoncilové teologicko-pastoračné učenie a revízia nového Kódexu patria k sebe. Kódex kánonického práva sa usiluje uviesť do života Cirkvi podstatné zásady súčasnej ekleziológie i sakramentálnej teológie, ale aj iných teologických disciplín.

Pokiaľ ide o teologický základ práva Cirkvi, ako veľmi poučný sa ukazuje pokus kodifikovať podľa vzoru štátnej legislatívy ešte pred revíziou Kódexu „ústavné právo“ čiže „konštitúciu Cirkvi“, ktorá by tvorila bázu kódexu latin-skej Cirkvi, ako aj kódexu východných katolíckych cirkvi. Ba tieto normy by tvorili bázu aj pre neskoršiu legislatívu univerzálnej Cirkvi i legislatívu partikulárnych cirkvi. Keď sa pracovalo na projekte *Lex Ecclesiae fundamentalis* (napokon vieme, že bol pripravený na promulgáciu aj definitívny návrh), rozvinula sa horlivá diskusia o stabilite, definitívnosti, úžitku a potrebe takéhoto dokumentu, pričom bolo o tom popísané veľké množstvo odborných štúdií.⁷

Avšak na poslednú chvíľu sa rozhodlo, že takýto dokument promulgovaný nebude. Okrem veľkej námahy, vlozenej do prípravy Ústavného práva Cirkvi, treba pochopiť aj inú skutočnosť: ak štátne právne systémy, ktoré majú svoje ústavy ako zákony najvyššej právnej sily a o ktoré

3. JÁN PAVOL II., Apoštolská konštitúcia *Sacrae disciplinae leges*, v: *Kódex kánonického práva, latinsko-slovenské vydanie*, Trnava 1996.

4. Taktiež. Ide o dve konštitúcie: Dogmatická konštitúcia o cirkvi *Lumen gentium* (21. 11. 1964) a Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete *Gaudium et spes* (7. 12. 1965).

5. GIOVANNI PAOLO II., *Magistero pontificio* VI, 2 (1983), s. 525-527.

6. F. J. HAMER, *Il Codice e il Concilio*, v: *L'Osservatore romano*, 26. 1. 1983, s. 1.

7. Porov. D. CENALMOR PALANCA, *La ley fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona 1991 (bibliografia sa nachádza na s. 507-522).

sa potrebujú oprieť iné právne ustanovenia ako o niečo pevné a stabilné, tak v Cirkvi už máme Ústavné právo, ktorým je Sväté písmo, Tradícia a s nimi spojené Magisterium Cirkvi, čo zdôraznila už aj spomínaná apoštolská konštitúcia, ktorou bol promulgovaný nový Kódex. Napokon v súčasnej dobe sa už nikto nedovoľáva formálneho vypracovania Ústavného práva Cirkvi.

ANTROPOLOGICKÝ ROZMER KÁNONICKÉHO PRÁVA

V rámci teologického pohľadu sa žiada upriamiť pozornosť aj na antropologický rozmer kánonického práva. Ak štátné zákonodarstvo berie do úvahy človeka v jeho pozemskom rozmere, čo znamená od počatia až po smrť, kánonické právo berie do úvahy človeka v rozmere večnosti. Inými slovami: pre cirkevného zákonodarcu je pozemský život iba jednou krátkou etapou života človeka, a preto sa treba zamerať na jeho integrálne dobro zvlášť v perspektíve večnosti. Preto napríklad „občania“ Cirkvi (veriaci) sa v Kódexe menujú „Božím ľudom“,⁸ lebo sú ľudom, ktorý putuje do svojej nebeskej vlasti; veľa priestoru Kódex venuje posväcovaniu človeka čiže sviatostiam, evanjeliovým radám, normám, ktoré stavajú človeka do svetla večného života, čiže týkajú sa apoštolátu.

Právo musí stáť v službe človeka. Preto je veľmi dôležité pre zákonodarcov, aby porozumeli človeku. Kto je človek? Kánonické právo malo od začiatku svojej histórie pred očami to, čo Ján Pavol II. povedal všetkým ľuďom dobrej vôle už vo svojej prvej encyklike *Redemptor hominis* zo 4. marca 1979⁹ v súlade s učením Druhého vatikánskeho koncilu: „Skutočne, tajomstvo človeka sa naozaj vyjasňuje jedine v tajomstve vteleného Slova (...), v plnej miere odhaľuje človeka človeku samému a dáva mu najavo jeho vznešené povolanie (n. 8), ako aj plnú pravdu o ľudskej slobode (n. 21) a jeho opravdivom dobre“ (n. 13). „Preto,“ dodáva pápež, „ak človek chce dôkladne pochopiť seba samého - a to nie iba podľa bezprostredných, čiastkových a často povrchných alebo dokonca zdanlivých kritérií svojho bytia - musí sa priblížiť ku Kristovi.“ (n. 10) Len tri mesiace po podpísaní spomínanej encykliky súčasný nástupca sv. Petra - navzdory vtedy vládnucej oficiálnej marxistickej náuke o náboženstve ako prostriedku odcudzenia sa človeka sebe samému - dňa 2. 6. 1979 zvolal na Námestí víťazstva vo Varšave tieto slová: „Kristus je kľúčom k pochopeniu tak veľkej a vznešenej skutočnosti, akou je človek. Bez Krista nie je možné plne porozumieť človeku. Ba viac: bez Krista človek nemôže plne pochopiť ani seba samého, nedokáže pochopiť ani kto je, ani aká je jeho skutočná dôstojnosť, ani aké je jeho povolanie, ku ktorému smeruje. Toto všetko nemôže pochopiť bez Krista.“¹⁰

Z Kristovej náuky o človeku čerpá kánonické právo nie iba pravdu o večnom rozmere ľudského života, ale aj o jeho dôstojnosti, o jeho povolaní, ku ktorému smeruje, ako to zdôraznil už Svätý Otec. Uvedené skutočnosti možno ľahko vyhadat' v zákonodarstve Cirkvi. Avšak chcel by som

podčiarknuť, že táto kresťanská antropológia má rozhodujúci význam pre kánonické právo aj vtedy, ak ide o pochopenie jeho existenciálnej situácie tu na zemi. Tento problém bol živo prediskutovaný v súvislosti s ťažkosťami, ktoré vznikali v rámci spolupráce a dialógu medzi cirkevnými sudcami na jednej strane a na druhej strane s psychológmi a psychiatrami povolanými robiť znalcov v procesoch manželskej nulity z dôvodov psychickej povahy. Do tohto problému prehovoril aj Ján Pavol II., poukazujúc na to, že prameň nedorozumení sa nachádza v antropologickom aspekte, s ktorým si pomáha konkrétna osoba a s ktorým do tohto dialógu vstupuje. To znamená, že antropologický pohľad, s ktorým narába psychológ alebo psychiatier, nie vždy korešponduje s aspektom kresťanskej antropológie.¹¹

Pre nedostatok času tu nemôžem kompletne opísať celý problém. Preto sa vyjadrim iba veľmi krátko. S kresťanskou antropológiou nie sú v súlade niektoré psychologické smery, ktoré „vychádzajú alebo z pesimistickej teórie, podľa ktorej človek nie je v stave porozumieť iným požiadavkám, iba tým, ktoré sú mu predkladané jeho vlastnými impulzmi alebo na neho vplyvajú zvonka ako spoločenský úzus, alebo naopak, z optimistickej teórie, podľa ktorej človek môže sám seba realizovať svojimi vlastnými silami.“¹²

Proti uvedeným teóriám učenie kresťanskej antropológie možno vyjadriť nasledujúcimi tromi tézami:

- človek, stvorený na obraz Boží, je schopný poznať pravdu a konať dobro, je schopný poznať a milovať svojho Stvoriteľa; má svoje povolanie smerujúce k večnosti, čo znamená, že túži po Bohu a iba v Bohu môže nájsť realizáciu seba samého,

- pri naplňaní tohto povolania človek naráža na prekážky, ktoré majú pôvod v jeho žiadostivosti, zvykoch spoločnosti, a aj v sebe samom je rozpoltený,

- človek s pomocou Božej milosti je povolaný i schopný, aby nad prekážkami i slabosťami zvíťazil.¹³

Podľa tohto chápania sa človek ukazuje v celkovej dynamike svojej existencie, to znamená aj v jeho zameraní na večnosť, v tom, že je stvorený ako slobodná bytosť, v jeho vnútornej rozpoltenosti i ťažkostiach, v jeho povolaní žiť s Bohom a zvíťaziť s pomocou Božej milosti nad ťažkosťami, ktoré stretáva na svojej ceste životom, a to aj za cenu veľkého úsilia, pádov a vstávania. Takáto antropológia je relevantnou nielen vtedy, ak ide o kauzy manželskej nulity z dôvodov psychickej povahy, ale je fundamentom celého kánonického práva, ktoré mobilizuje pastierov Cirkvi k solidnej dušpastierskej práci a všetkých veriacich k úsiliu, užívajúc prostriedky sebaopšvčovania, predovšetkým prostredníctvom svätých sviatostí realizovať evanjeliové rady, vychovávať nové mladé pokolenia a pod. Vedomie takejto antropológie mala Janina Szymbkowiak, o ktorej som mal príležitosť hovoriť na pôde Univerzity v Poznani 28. 4. 2004 (bola absolventkou spomínanej univerzity), keď sa rozhodla a povedala: „Musím sa za každú cenu stať svätou.“

8. Druhá kniha Kódexu nesie názov „Boží ľud“. Rovnaký titul nesie aj druhá časť Dogmatickej konštitúcie o Cirkvi *Lumen gentium* Druhého vatikánskeho koncilu (9-17).

9. JÁN PAVOL II., Encyklika *Redemptor hominis* (4. 3. 1979), Trnava 1997.

10. GIOVANNI PAOLO II., *Magistero pontificio* II, 1 (1979) 599, n. 3.

11. JÁN PAVOL II., *Príhovor Rímskej Rote* (5. 1. 1987), v: AAS 79 (1987), s. 1453-1459. Porov. aj *Príhovor Rímskej Rote* v roku 1988 (25. 2. 1988), v: AAS 80 (1988), s. 1178-1187.

12. JÁN PAVOL II., *Príhovor Rímskej Rote* (5. 1. 1987), n. 4b.

13. Porov. Z. GROCHOLEWSKI, *Sedzia kościelny wobec ekspertyz neuropsychiatrycznych i psychologicznych* (tlum. T. Pieronek), v: *Prawo kanoniczne* 31 (1988), III-IV, s. 75-98; 79-82.

Výrok Cicera *Salus populi suprema lex esto* (slov. *dobro ľudu nech je najvyšším zákonom*)¹⁴ nadobudol v kánonickom práve pozmenený význam: *Salus animarum suprema semper lex esto* (slov. *spása duší nech je vždy najvyšším zákonom*). Lebo vo svetle viery najvyšším „dobrom ľudu“ (v našom prípade „veriacich“) je večná spása, a to – ako je to vyjadrené v kánonickej zásade – „semper“ (slov. „vždy“). Táto zásada, ktorá dostala svoje miesto v poslednom kánone Kódexu kánonického práva (kán. 1752: *prae oculi habita saluta animarum, quae in Ecclesia suprema semper lex esse debet*), sa považuje za korunovanie celého Kódexu, ako aj za princíp, od ktorého sa odvíja nielen legislatíva Kódexu, ale všetka cirkevná legislatíva. Preto Svätý Otec, keď promulgoval Kódex, vyslovil želanie, aby „nová kánonická legislatíva sa stala skutočným nástrojom, pomocou ktorého Cirkev bude stále lepšie vykonávať svoju spásanosnú úlohu v tomto svete.“¹⁵ Napokon cieľom práva Cirkvi nie je iba to, čo je cieľom každého práva – to znamená udržanie poriadku v živote a činnosti spoločnosti zvlášť ochranu subjektívnych práv i dobro jednotlivcov i celej spoločnosti, ale aj ich usmernenie na večnú spásu. Iste, nijaké právo neudeli človeku spásu. Tú udeľuje Boh. Úlohou kánonického práva je vytvoriť predpoklady a poskytnúť primeranú pomoc, aby človek mal možnosť dosiahnuť svoj večný cieľ. V kánonickej legislatíve sa toto zameranie na večnosť ukazuje v plnej miere. Ukazuje sa už v štruktúrach Cirkvi, nachádza sa v kánonických normách týkajúcich sa kňazstva, spoločenstiev, inštitútov zasväteného života, úloh vyučovania i posväcovania. Ba možno oprávnené povedať, že týmto zameraním je inšpirované celé zákonodarstvo Cirkvi. Napríklad keď Kódex pojednáva o právach veriacich, nachádzame v ňom predpisy, ktoré majú aj svetské právne predpisy, akými sú právo na dobré meno a ochrana vlastného súkromia (kán. 220), právo na zaobchádzanie v súlade s princípom legality a ochrana vlastných práv v súlade s právnymi predpismi (kán. 221, § 1) alebo právo ostať nepotrestaný, ak právo nehovorí nič iné (kán. 221, § 3). Zväčša ide o práva, ktoré sú úzko zviazané s poslaním spásy, ako napríklad právo spolupracovať na tom, aby sa evanjelium čoraz viac ohlasovalo (kán. 211), právo na duchovné dobrá Cirkvi vysluhované duchovnými pastiermi, osobitne na sviatosti a Božie slovo (kán. 213), právo vykonávať Boží kult a vyvoliť si vlastnú cestu duchovného života (kán. 214) prostredníctvom vlastných iniciatív alebo podporovania apoštolskej činnosti (kán. 216), ako aj právo na kresťanskú výchovu (kán. 217). Sú ešte iné práva spoločné so svetskými legislatívami, ktoré však majú výrazné duchovné zameranie: právo slobodne zakladať asociácie a viesť ich, pričom sa upresňuje, že ide o asociácie majúce za cieľ vykonávanie kresťanskej lásky (charity), nábožnosti alebo oživovanie kresťanského povolania vo svete (kán. 215); právo predkladať duchovným pastierom svoje potreby, zvlášť duchovné (kán. 212, § 2). V súvislosti s právami, ktoré má kánonické právo také isté, ako majú svetské právne predpisy, považujem za potrebné dodať, že tieto boli umiestnené v Kódexe z toho dôvodu, aby veriaci mohli bez prekážok, užitočne a v súlade s inými realizovať svoje kresťanské povolanie i prejavovať túžbu po spásе.

14. M. T. CICERO, *De legibus*, III, 3.

15. JÁN PAVOL II., Apoštolská konštitúcia *Sacrae disciplinae leges*, v: *Kódex kánonického práva, latinsko-slovenské vydanie*, Trnava 1996.

Právo je úzko prepojené so spravodlivosťou, a to nie iba v aspekte, či právna norma je, alebo nie je spravodlivá, ale samo chápanie práva má byť spravodlivé. Právo je totiž povinné stanoviť to, čo je spravodlivé a správne. A kánonické právo má i v tejto oblasti niečo vlastné, špecifické.

V Božom zjavení prídavné meno „spravodlivý“ a podstatné meno „spravodlivosť“ majú svoj špecifický obsah. Pre ľudí je spravodlivé to, čo chce Boh. Lebo On je Múdrostou a Láskou, a preto pre človeka nemôže byť nič správnejšie a spravodlivejšie, než je Božia vôľa. Číže spravodlivé nie je nič iné, než vykonávanie Božieho práva, vyjadrené v blahoslavenstvách a evanjeliových radách. Je však veľmi úzko previazané s láskou.

Už v Starom zákone opakom slova „iustus“ (slov. „spravodlivý“) bolo slovo „impius“ (slov. „bezbožný, hriešny“). Aj vo vyjadreniach Pána Ježiša nachádzame výroky ako „neprišiel som volať spravodlivých, ale hriešnikov“ (Mt 9, 13), „v nebi bude väčšia radosť nad jedným hriešnikom, ktorý koná pokánie, ako nad deväťdesiatimi deviatimi spravodlivými, ktorí pokánie nepotrebujú“ (Lk 15, 7). Preto pri vykresľovaní obrazu posledného súdu sa nazývajú spravodlivými tí, ktorí konali skutky milosrdenstva (Mt 25, 46). Preto Reč na hore, v ktorej Kristus hovorí o potrebe „väčšej spravodlivosti“, než je tá, ktorú majú farizeji a zákonníci (Mt 5, 20), sa považuje za „základný zákon spravodlivosti tých, ktorí prijali radosnú zvesť o Božom kráľovstve.“¹⁶

Ján Pavol II. na začiatku svojho pontifikátu vo svojom príhovore cirkevným sudcom povedal: „(...) v rámci svedectva, ktoré má Cirkev vydávať, slová ako právo, súd, spravodlivosť – okrem nedokonalosti a ťažkosti vlastné každému ľudskému poriadku – evokuje model vyššej spravodlivosti, Božej spravodlivosti, ktorá je cieľom i východiskom k nepominutelnosti.“¹⁷ Božia spravodlivosť je však úzko previazaná s dobrotou a milosrdenstvom. Preto je pre kresťana spravodlivou vecou aj to, ak odpustí,¹⁸ ak vezme na ramená kríž¹⁹ alebo zmieri sa s tým, ak ho ponížia.²⁰

Toto všetko tak veľmi Písmo sväté odporúča. Poviem to aj inak. Je spravodlivou vecou rozhodnúť sa dobrovoľne zrieknuť sa dosiahnutia svojho práva v mene vyšších hodnôt podľa vzoru Pána Ježiša, ktorý – podľa slov sv. Pavla apoštola – „hoci má božskú prirodzenosť, nepriďžal sa svojej rovnosti v Bohom, ale zriekol sa seba samého, vzal na seba prirodzenosť sluhu (...) uponížil sa...“ (Fil 2, 5-8), aby nás vykúpil. Aj sv. Pavol vytýka Korinťanom, keď im píše: „Prečo radšej nestrpíte krivdu? Prečo radšej neznesiete škodu?“ (1 Kor 6, 7) Správne uvažujúc: „Domáhanie sa svojich práv (...) nemusí byť vždy správnym postojom v kresťanskom zmysle. Z kresťanského pohľadu môže trpezlivosť a zvlášť s láskou znášaná krivda mať väčší význam než obrana a domáhanie sa svojho

16. L. DI PINTO, *Amore e giustizia: il contributo specifico del Vangelo di Matteo*, v: *Amore - giustizia. Analisi semantica dei due termini e delle loro correlazioni nei testi biblici veterotestamentari e neotestamentari* (a cura di G. Di GENNARO), l'Aquila 1980, s. 327-455; 353.

17. JÁN PAVOL II., *Príhovor Rímskej Rote* (17. 1. 1979), v: AAS 71 (1979), s. 426, n. 4.

18. Porov. Mt 6, 15; 18, 21-35; Mk 1, 25; Lk 6, 37; 17, 3-4; Ef 4, 32; Kol 3, 12-15.

19. Porov. Mt 10, 38; 16, 24-25; Mk 8, 34-35; Lk 9, 23-24; 14, 27.

20. Porov. Mt 23, 12; Lk 1, 48. 52; 14, 11; 18, 14; Jak 4, 6.

práva.²¹ Tu vlastne ide o správny rebríček hodnôt. Pre kresťana je na prvom mieste domáhať sa, usilovať sa o Božie veci. To znamená o to, čo má nejaký význam z hľadiska večnej spásy. Preto v záujme takýchto hodnôt treba sa niekedy vedieť vzdať i iných hodnôt, ktoré až takýto význam nemajú.

Takéto chápanie spravodlivosti má aj svoje právne konzekvencie. Nie je to len učenie Cirkvi, ktorým je inšpirovaná učiteľská úloha Cirkvi (kán. 747-833 Kódexu kánonického práva), ale v súlade s touto zásadou:

1. Kánonické právo omnoho naliehavejšie než akékoľvek iné právo nástojí, aby bolo v Cirkvi čo najmenej súdnych procesov a aby sa spory riešili pokojnou cestou, a zaväzuje k tomu všetkých veriacich, predovšetkým biskupov i sudcov, nie iba vtedy, keď je súdny proces ešte len na začiatku, ale v každom momente, keď sa ukáže nádej na pokojné vyriešenie sporu (kán. 1446).²² V Cirkvi naozaj nemôže ísť len o to, aby spor vyhral ten, kto vlastní argumenty, ale už vyššie vysvetlené chápanie spravodlivosti i samotná povaha Cirkvi – Druhý vatikánsky koncil ju predstavil z rôznych uhlov pohľadu (pomáhajú nám lepšie pochopiť jej tajomstvo)²³ ako „spoločenstvo veriacich“, ako „Boží ľud“, ako „základná sviatosť“ – sa domáhajú toho, aby sa riešenie sporov vykonávalo v duchu lásky, odpustenia, opravdivého zmierenia (nie za cenu kompromisov). To znamená, že riešenie sporov sa má konať so zámerom dosiahnuť vyššie ciele, t. j. dosiahnuť ozdravenie „zraneného“ spoločenstva, návrat k opravdivej spolupráci medzi členmi Cirkvi, naplnenie špecifického vlastného povolania každého z členov Božieho ľudu, priznanie existenčného priestoru duchovným hodnotám.²⁴ Tieto ciele možno dosiahnuť ľahšie mimosúdnyim riešením než prostredníctvom súdnych výzstiev alebo prehier.

2. Z toho dôvodu nedošlo k ustanoveniu miestnych administratívnych súdov. Aj keď spočiatku existoval v prospech ich ustanovenia veľký entuziazmus, neskôr po zrejších úvahách nebol návrh na ich zriadenie akceptovaný.²⁵

3. Cirkevné sudy sa zaoberajú predovšetkým spormi v duchovnej oblasti, zvlášť sú to spory týkajúce sa platnosti manželstva, v ktorých ide o možnosť dať si do poriadku svoju vlastnú životnú situáciu pred Bohom a Cirkvou a zároveň dostať možnosť pristupovať k sviatostiam.

4. Napríklad z toho dôvodu v kánonickom práve existuje zásada, ktorú len ťažko budú chápať v štátnom práve. Ide o zásadu, že „kauzy týkajúce sa stavu osôb sa nikdy nestávajú rozsúdenou vecou (lat. *res iudicata*) (kán. 1643).

21. R. J. CASTILLO LARA, *La difesa dei diritti nell'ordinamento canonico*, v: *Il diritto alla difesa nell'ordinamento canonico. Atti del XIX congresso canonistico, Gallipoli – settembre 1987* (Studi giuridici 18), Città del Vaticano 1988, s. XVII.

22. Pozri aj kán. 1659, § 1; kán. 1676; kán. 1713-1716; kán. 1733.

23. Porov. KONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Litterae ad Catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio* (28. 5. 1992, n. 1), v: AAS 85 (1993) s. 838.

24. Porov. Z. GROCHOLEWSKI, *Aspetti teologici dell'attività giudiziaria della Chiesa*, v: *Teologia e diritto* (Studi giuridici XII), Città del Vaticano 1987, s. 197-200; v angličtine: *Theological Aspects of the Judicial Activity of the Church*, v: *The Jurist* 46 (1986), s. 554-558; v nemčine: *Theologische Aspekte der kirchlichen Gerichtsbarkeit*, Munster 1986, s. 4-9. Z. GROCHOLEWSKI, *La tutela dei diritti...*, s. 282-283.

25. Z. GROCHOLEWSKI, *Posoborowy rozwój sprawedliwości administracyjnej w Kościele*, v: *Prawo – Administracja – Kościół* 1 (2000) I, s. 11-33.

Kánonické právo viac ako akékoľvek iné právo sa usiluje vyhnúť trestaniu. Ustanovuje, že ordinár má pristúpiť k súdu alebo administratívnej procedúre, ktorých cieľom je uloženie trestu iba vtedy (*tunc tantum*), keď „ani bratským napomenutím, ani pokarhaním, ani inými prostriedkami pastierskej starostlivosti nie je možné sa vyhnúť pohoršeniu, náprave porušenej spravodlivosti a priviesť vinníka k náprave“ (kán. 1341).²⁶ Cieľom Cirkvi nie je trestať, ale priviesť k spásy, k Bohu. Trest je iba krajným riešením, keď už niet inej cesty spomínaný cieľ dosiahnuť.

ÚLOHA PRÁVA V CIRKVI

Pre Cirkev, budujúcu svoje štruktúry a rozvíjajúcu svoju činnosť na solidnom „základe práva“, ktorým je Sväté písmo, Tradícia spojená s Učiteľským úradom Cirkvi, nemôže mať právo ako ľudská ustanovizeň rovnaký význam, aký má pre štát. Preto sa v Cirkvi neujali také projekty, akými sú v štáte napríklad manželský kódex, súdny kódex, trestný kódex a pod. V Cirkvi dozrel názor, že stačí mať iba jeden kódex, ktorý je rámcový pre celé jej zákonodarstvo.²⁷ Avšak aj tu treba podčiarknuť to, čo som už povedal na začiatku, že pre porozumenie a správne používanie spomínaného Kódexu, ba celého práva Katolíckej cirkvi sa vyžaduje znalosť teológie, predovšetkým ekleziológie a sakramentálnej teológie. To vlastne oni nastoľujú problémy, ktorým vychádza v ústrety Kódex ako prostriedok ich riešenia. V opačnom prípade by Cirkvi hrozil formalizmus, ktorý by paralyzoval potrebnú pastoračnú operatívnu cirkevných štruktúr.

Na tomto mieste a vo svetle vyššie uvedených poznatkov by som chcel obrátiť svoju pozornosť na metodológiu. Nemožno zaprieť, že dialóg medzi svetským právom a právom kánonickým je naozaj užitočný. Ak na jednej strane kánonické právo malo pozitívny vplyv na rozvoj rôznych oblastí štátneho práva (ako európskeho, tak aj „common law“), tak na druhej strane poznanie štátneho práva bolo obohatením práva Cirkvi, zvlášť v oblasti technicko-formálnej. V tejto perspektíve, pokiaľ ide o solidnú formáciu odborníka kánonického práva, dal by som prednosť tomu, aby ten, kto je už oboznámený s kánonickým právom a jeho špecifickou teologickou orientáciou, začal študovať svetské právo, aby ho využil na zdokonalenie svojej kánonickej formácie, a nie tomu, aby sa odborník vo svetskom práve „prerábal“ na odborníka v kánonickom práve, pretože mu v tom môže robiť ťažkosti jeho pozitivistické chápanie práva. Iste, hovorím tu o odbornej formácii kánonistu – čo ma, pochopiteľne, najviac zaujíma – v kontexte prepojenia so štúdiom svetského práva. Bolo by však veľmi užitočné, ak by odborníci svetského práva prehľbovali svoju vlastnú formáciu prostredníctvom štúdia kánonického práva.

Nijaké právo ako každé ľudské dielo nie je dokonalé. Preto prísne zachovávanie právneho formalizmu sa niekedy a za určitých okolností môže stať „nespravodlivým“. Napokon je známy aforizmus pochádzajúci od Cicera, ktorý povedal, že *summum ius, summa iniuria*.²⁸ Tento výrok

26. Porov. kán. 1717-1718.

27. Hovorím o kódexe latinskej Cirkvi, pretože v skutočnosti celé rámcové právo Katolíckej cirkvi tvoria tri dokumenty: Kódex kánonického práva z roku 1983, Kódex kánonov východných cirkví z roku 1990 a apoštolská konštitúcia *Pastor bonus* o Rímskej kúrii z roku 1988.

28. M. T. CICERO, *De officiis*, I, 10.

však pravdepodobne pochádza ešte zo starších prameňov.²⁹ Kánonické právo, ktoré má za zreteli predovšetkým duchovné dobro veriacich, je mimoriadne citlivé na tento problém, a preto sa vyznačuje oveľa väčšou flexibilitou než akékoľvek iné právo.

Preto aby právo viac zodpovedalo konkrétnym miestnym podmienkam, v novom Kódexe bola ponechaná omnoho širšia možnosť ustanoveniam partikulárneho práva miestnych cirkví.

Avšak v kontexte toho, čo som uviedol pred chvíľou, považujem za potrebné podčiarknuť skôr skutočnosť, že existujú isté právne inštitúty typické pre kánonické právo, ktoré v Cirkvi stále boli, hoci v niektorých obdobiach sa nimi rôzne narábalo a vysvetľovalo, a ktorých cieľom bolo, aby právo nebolo na škodu, ale na úžitok duchovného dobra veriacich. Mám na mysli predovšetkým právny inštitút *aequitas canonica* (v slovenskom preklade Kódexu kánonického práva sa to preložilo ako *kánonická miernosť*)³⁰ a právny inštitút *dišpenzu*.

*Aequitas canonica*³¹ nie je porovnateľná iba s aristotelovskou koncepciou *epikie* či s *aequitas* rímskeho práva, alebo s podobnými inštitútmi (často nedefinovanými) nachádzajúcimi sa v koncepciách svetského práva, ale povstala predovšetkým ako špecifická vymoženosť, vyplývajúca zo samotnej povahy Cirkvi a jej právneho poriadku. Pavol VI. raz povedal, že *aequitas canonica* „dáva právnomu poriadku Cirkvi vlastnú fyziognómiu, dávajúc mu pastoračný rozmer“³² a „stráži špecifiká tohto právneho poriadku.“³³ Ide totiž o to, aby sme pri právnom konaní ostali verní láske a duchovným požiadavkám evanjelia, vyjadrených aj v blahoslavenstvách (to znamená, že nemožno *aequitas canonica* stotožňovať s prirodzenou spravodlivosťou, ktorá sa napokon rôzne a často odlišne vysvetľuje). *Aequitas canonica* nemá za úlohu eliminovať duchovné škody, ale má pozitívne vteľovať evanjeliové zásady do činnosti Cirkvi. Preto *aequitas canonica* nesmie chýbať, ale musí napomáhať aj pri tvorbe právnych noriem Cirkvi (ako ich vnútorný prvok), ako aj pri zaobchádzaní s nimi čiže pri ich výklade a korekcii, ak sa v konkrétnych prípadoch ukázu v rozpore s duchom evanjelia. *Aequitas canonica* má poslúžiť aj napomáhaniu rozvoja kánonického práva a byť prítomná aj pri ďalších, nových výdobytkoch v živote Cirkvi.

Aj dišpenz je špecifickým ustanovením kánonického práva. Má poslúžiť tomu, aby cirkevná autorita v jednotlivých a konkrétnych prípadoch neporušila právny poriadok, ale zároveň aby vyhovela pastoračným požiadavkám.³⁴ V Kódexe z roku 1917 miestny ordinár nemohol udeľovať dišpenz od právnych ustanovení vydaných najvyššou autoritou Cirkvi, ak mu takáto právomoc vzhľa-

dom na špecifické okolnosti nebola výslovne udelená (kán. 81). V novom Kódexe došlo k radikálnej zmene tejto právnej normy v súlade s požiadavkami a dokumentmi concilu. Stanovuje sa, že „diecézny biskup, keď usúdi, že to prospeje ich duchovnému dobru, môže dišpenzovať veriacich od disciplinárnych zákonov tak univerzálnych, ako aj partikulárnych, ktoré pre jeho územie alebo jeho podriadených vyniesla najvyššia cirkevná vrchnosť“ s výnimkou noriem procesného práva, trestného práva a od noriem, ktorých dišpenz je rezervovaný Apoštolskej stolici alebo inej vrchnosti (kán. 87, § 1). Čiže čo bolo doposiaľ výnimkou (dišpenz udeľovaný biskupom), stalo sa pravidlom, a to, čo bolo pravidlom (dišpenz rezervovaný pápežovi), stalo sa výnimkou.

ZÁVER

Tak ako Cirkev je spoločnosťou jedinečnou *sui generis*, tak aj jej právo je jedinečné *sui generis*. Verím, že sa mi podarilo aspoň trochu uviesť ctihodných poslucháčov do jeho jedinečnej atmosféry. Chcem už len dodať, že ak kánonické právo počas uplynulých storočí vplývalo na štátne zákonodarstvá, vnášajúc do jeho noriem humanizujúce prvky, bolo to práve vďaka jeho spomínaným špecifikám. Pietro Agostino d'Avack, ktorý bol dlhé roky profesorom kánonického práva a neskôr konfesného práva na Univerzite „La Sapienza“ v Ríme, ba aj rektorom spomínanej univerzity a uznávanou odbornou autoritou v čase mojich štúdií a prvých rokov môjho pôsobenia vo Večnom meste, sa o kánonickom práve vyjadril, že „je to najšpecifickejší právny systém, ktorý stojí iba na vlastnej originalite a je zloženým poriadkom pozostávajúcim z noriem historických, ale i nových, aktuálnych; je jedným z najviac typických, ale i najvýznamnejších prejavov európskej právnej kultúry.“ Preto d'Avack bol jedným z tých, ktorí túžili vzbudiť a uchovať v právnikoch i v študentoch práva „chuf svedomito sa zaoberať týmto výnimočným právnym monumentom kresťanskej spoločnosti, ktorý nemá v ľudskej histórii obdoby a ktorý – použijúc slova básnika Danteho – vznikol <z rúk neba i zeme>.“³⁵

Autor:

Kardinál Zenon Grocholewski
prefekt Kongregácie pre katolícku výchovu

Z poľského originálu preložil:

prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

Preklad lektorovali:

ThDr. Alojz Frankovský, PhD.
JUDr. Michal Komara

29. Porov. G. FUMAGALLI, *Chi ha detto?* Milano 1986, s. 166, n. 613.

30. Porov. *Kódex kánonického práva, latinsko-slovenské vydanie*, Bratislava 1996, kán. 19, ako aj kán. 221, § 2, kán. 271, § 3, kán. 686, § 3, kán. 702, § 2 a kán. 1148, § 3.

31. K tejto téme ako veľmi dobrá sa ukazuje štúdia, ktorú napísal a publikoval F. J. URRUTIA, *Aequitas canonica*, v: *Apollinaris* 63 (1990), s. 205-239, s rozsiahlou bibliografiou na s. 233-239.

32. PAVOL VI., *Príhovor Rímskej Rote* (8.2.1973), v: AAS 65 (1973), s. 95-103; 98.

33. PAVOL VI., *Príhovor Rímskej Rote* (8.2.1973), v: AAS 65 (1973), s. 95-103; 100.

34. K tejto téme porov. S. BERLINGO, *La causa pastorale della dispensa*, Milano 1978 (obsiahla bibliografia sa nachádza na str. 455-510).

35. P. A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico. Introduzione sistematica generale*, Milano 1980, s. 5.

POSTAVENIE APOŠTOLSKEJ STOLICE V MEDZINÁRODNOM PRÁVE

Úvod

Medzinárodná právna subjektivita Apoštolskej stolice neustále priťahuje pozornosť cirkevných i svetských právnikov. Dôvody sú viaceré. Avšak primárnym dôvodom, podľa môjho názoru, je skutočnosť, že je najvyšším orgánom Katolíckej cirkvi, ktorá má svojich členov po celom svete, ako aj to, že sa napriek svojim špecifikám správa ako rovnoprávny subjekt medzinárodného práva. Zároveň treba konštatovať, že iba najvyšší orgán Katolíckej cirkvi má takéto postavenie v rámci medzinárodného práva a nijaká iná cirkev alebo náboženská spoločnosť takéto postavenie nemá.

Vymedzenie pojmu „Apoštolská stolica“ alebo „Svätá stolica

Pojem „Svätá stolica“ (alebo „Apoštolská stolica“) má v kánonickom práve dvojaký význam: v užšom zmysle slova ide o úrad rímskeho veľkňaza, avšak v širšom zmysle sa tu zaraďuje celý komplex vatikánskych kongregácií, pápežských rád, tribunálov a vôbec úradov, ktoré pomáhajú rímskemu veľkňazovi pri správe Katolíckej cirkvi:

„Pod menom Apoštolská stolica alebo Svätá stolica sa v tomto Kódexe rozumie nielen Rímsky veľkňaz, ale ak z povahy veci alebo z kontextu nevyplýva niečo iné, aj Štátny sekretariát, Rada pre verejné záležitosti cirkvi a iné ustanovizne Rímskej kúrie.“¹

Problematika tézy „societas perfecta“ aplikovanej na Cirkev

Ak preskúmame učenie teológov a cirkevných právnikov, zistíme, že značná časť z nich už stáročia učí, že Katolícka cirkev je „societas perfecta“, čo znamená, že je spoločnosťou, ktorá má svoj vlastný primárny a originálny právny poriadok (hoci táto téza sa už ani v katolíckych právnických kruhoch v súčasnosti neprijíma pacifistic-ky, ale skôr odmietavo)² a že „Svätá stolica“, chápaná v užšom zmysle (=úrad rím-

1. Porov. kán. 361 CIC 1983. Bližšie to určuje apoštolská konštitúcia Jána Pavla II. *Pastor bonus* z roku 1988.

2. Profesor Castano vo svojej knihe *Introduzione al diritto costituzionale della Chiesa*, Roma 1990, s. 103 uvádza nasledovné:

„Vieme, že v súčasnosti nie je módne nazývať Cirkev pojmom „societas perfecta“. Zdôvodnenia, ktoré na to používajú, sú rôzne, ale v krátkosti by sa dali zhrnúť takto: ide o vyjadrenia, ktoré patria minulosti, lebo hoci je pravdou, že tento pojem „právne dokonalej spoločnosti“ aplikovali známi a prestížni autori verejného cirkevného práva (*ius publicum ecclesiasticum*) aj na Cirkev, autori verejného štátneho práva toto tvrdenie nikdy neakceptovali.“

Napriek tomu, že odporcovia tejto tézy v radoch Katolíckej cirkvi argumentujú predovšetkým koncilovou ekleziológiou, ostáva pravdou, že pojem „societas iuridicae perfecta“ bol aplikovaný na Cirkev aj po Druhom vatikánskom koncile v niektorých oficiálnych vyhláseniach Magistéria. Použil ho napr. pápež Pavol VI. v *motu proprio Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, v: AAS 61 (1969), s. 174 a okrem toho ešte 5x vo svojich oficiálnych príhovoroch: na generálnej audiencii 25. mája 1966 (*Insegnamenti di Paolo VI*, IV /1966/), s. 786; v príhovore kardinálom a členom Rímskej kúrie 23. decembra 1966 (AAS 59 /1967/), s. 50; v príhovore účastníkom právnického sympózia v Miláne v roku 1972 (*Communicationes* 5 /1973/), s. 126; v príhovore rímskemu kléru 15. marca 1976 (*Insegnamenti*, XIV /1976/), s. 176-177 a v príhovore na generálnej audiencii 8. septembra 1976 (*Insegnamenti*, XIV /1976/), s. 695. V dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu sa pojem „societas iuridicae perfecta“ aplikovaný na Cirkev nikde nespomína. Na potvrdenie slov prof. José Castana uvediem stanovisko súčasného prezidenta Inštitútu *Utriusque Iuris* Pápežskej Lateránskej univerzity v Ríme prof. Manuela Arrobu, ktorý píše:

„Cirkev sa už nechápe ako *societas perfecta*: formula *societas perfecta*, ktorá bola v platnosti v dobe pred koncilom, je už neudržateľná, ak nemá dôjsť k deformácii koncilovej ekleziológie alebo k vyprázdneniu obsahu tejto tézy. Lebo takéto chápanie Cirkvi musí spĺňať dva predpoklady, ktoré už dnes nie sú prijateľné: Cirkev by musela byť „*perfecta ad intra*“ svojimi inštitúciami, organizačnými štruktúrami a zákonmi pochádzajúcimi od samého Krista; a ďalej by Cirkev musela byť „*perfecta ad extra*“, čo znamená, že jej organizačná štruktúra by mala byť sebestačná voči iným spoločnostiam. Jeden i druhý predpoklad bol popretý koncilovým učením, ktorý si osvojil trinitárny pôvod Cirkvi namiesto iba kristologického pôvodu a zdôraznil nezastupiteľný význam pôsobenia Ducha Svätého pri vzniku Cirkvi. Zmysel Cirkvi sa nachádza v jej poslaní, úlohe, ktorú má voči svetu. Je to úloha, ktorá si vyžaduje inkulturáciu, začlenenie Cirkvi do vecí sveta, čo samo osebe vylučuje dokonalosť „*ad extra*“ a vyvoláva skôr dojem ekleziálnej samolúbosti“ - M. ARROBA, *Il Diritto processuale canonico*, Roma 1992, s. 15-16.

skeho veľkňaza), je autonómnou a nezávislou inštitúciou (suverénnou inštitúciou) nielen ako najvyšší orgán Vatikánskeho štátu, ale (prinajmenšom „ad intra“) aj ako najvyšší orgán riadenia Katolíckej cirkvi.³ Žiada sa dodať, že obidve, t. j. Katolícka cirkev i Svätá stolica, sa v kánonickom práve chápu ako právnické osoby „ex ipsa ordinatione divina“:

„Katolícka cirkev a Apoštolská stolica majú zo samého božského nariadenia povahu morálnej osoby.“⁴

Rímsky veľkňaz ako „vládca“ Vatikánskeho štátu

Bez toho aby sme chceli zachádzať do vzdialenej histórie, treba konštatovať, že Rímsky veľkňaz je od 7. júna 1929 nielen viditeľnou hlavou Katolíckej cirkvi, ale aj suverénnou najvyššou autoritou štátu Vatikán tak, ako bol počas mnohých stáročí predtým suverénom iného štátu, ktorého názov z dejín poznáme pod rôznymi menami (Pápežský štát, Cirkevný štát, Patrimonium sv. Petra a pod.).⁵

V uvedený deň totiž vstúpila do platnosti Dohoda medzi Svätou stolicou a Talianskou republikou (Trattato Lateranense). V druhom článku tejto dohody sa uvádza nasledovné:

„Taliansko uznáva suverenitu Svätej stolice na medzinárodnej úrovni ako vlastnosť, ktorá vyplýva zo samej povahy Svätej stolice v súlade s tradíciou a jej poslaním, ktoré na svete má.“⁶

Ak na jednej strane sa tu uznáva suverenita Svätej stolice ako subjektu medzinárodného práva, tak na druhej strane sa tu nič nehovorí o tom, že by rovnaké postavenie mala aj Katolícka cirkev. Nižšie si však povieme o tom, že Svätá stolica ako subjekt medzinárodného práva vystupuje niekedy ako orgán Vatikánskeho štátu, inokedy ako orgán Katolíckej cirkvi.

Svätá stolica ako subjekt medzinárodného práva

V súčasnosti, aj keď ani dnes nechýbajú oponenti, sa všeobecne v demokratickom svete prijíma, že Svätá stolica je subjektom medzinárodného práva.⁷ Mohli sme sa o tom presvedčiť počas návštevy Svätého Otca Jána Pavla II. v dňoch 11. až 14. septembra 2003 na Slovensku (na letisku v Bratislave ho privítal a rozlúčil sa s ním nielen celý slovenský episkopát, ale aj najvyšší predstavitelia štátu: prezident, predseda parlamentu i predseda vlády). To znamená, že Svätá stolica vo vzťahu k miestnym cirkevným komunitám vystupuje ako nadriadený orgán a vo vzťahu k štátom a iným sub-

3. K hlbšej analýze tejto témy „societas perfecta“ a „primárny a originálny právny poriadok“ pozri J. Duda, *Náčrt právnej ekleziológie*, Spišské Podhradie 2000, s. 7 alebo J. CASTANO, *Introduzione al diritto costituzionale della Chiesa*, Roma 1990, s. 103-110; A. OTTAVIANI, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, vol. I, Typis Polyglottis Vaticanis 1958, osobitne s. 46-56 a iní. Štátni ústavní právnici nie sú spravidla ochotní uznať Katolícku cirkev ako subjekt so „suverénnym právnym poriadkom“ rovnocenným štátnemu právnemu poriadku. Takéto postavenie sú ochotní uznať iba Vatikánske-
mu štátu, avšak nie Katolíckej cirkvi, hoci Katolíckej cirkvi priznávajú, že je „organizovanou inštitúciou majúcou vlastný právny poriadok“ - porov. R. LUCIFREDI, *Elementi di diritto pubblico*, Societa editrice Dante Alighieri 1991, s. 88-89. V jednotlivých demokratických štátoch sa postavenie právneho poriadku Katolíckej cirkvi rieši prostredníctvom garancie náboženskej slobody zakotvenej v ústave štátu alebo zmluvy medzi konkrétnym štátom a Svätou stolicou. Táto zmluva má povahu zmluvy dvoch subjektov medzinárodného práva.

4. Porov. kán. 113 CIC 1983. To znamená, že majú právnu subjektivitu od samého Boha a nedostali ju od nijakej tuzemskej autority štátnej alebo medzinárodnej. Podľa tejto tézy deklarovanej v kán. 113 CIC 1983 Katolícka cirkev konzekventne chápe svoj právny poriadok ako suverénny právny poriadok, ktorý je nezávislý od každej inej moci. Implicitne sa to nachádza práve v ustanovení kán. 113, ktorý deklaruje (nie konštituuje), že Katolícka cirkev (ako aj Apoštolská stolica) má povahu morálnej osoby!

5. Pápežstvo v zmysle štátnej moci zaniklo v procese zjednocovania Talianska kráľom Viktorom Emanuelom. Jeho vojvodca Garibaldi vojensky obsadil Rím a dovtedajšie územia Vatikánskeho štátu v roku 1870, čím vlastne Vatikánsky štát zanikol. Obnovený bol až v 11. 2. 1929 Lateránskymi dohodami, ktoré vstúpili do platnosti 7. júna 1929. Pius XI. v tom čase vydal Ústavu Vatikánskeho štátu, ktorá bola v platnosti až donedávna. Pápež Ján Pavol II. dňa 26. novembra 2000 vydal novú Ústavu Vatikánskeho štátu, ktorá vstúpila do platnosti 22. februára 2001.

6. P. CIPROTTI, *La posizione internazionale della Santa Sede alla luce di recenti documenti editi ed inediti*, v: *La comunità internazionale* (rivista della società italiana per l'organizzazione internazionale), fasc. 3 (1974), s. 3-19.

7. E. Kukan, *The First Anniversary of the ratification of the basic Treaty between the Slovak Republic and the Holy See from the point of view of the Slovak Republic*, v: *International bilateral legal relations between the Holy See and States: experience and prospectives*, Città del Vaticano 2001, s. 46.

jektom medzinárodného práva ako rovnocenný partner.⁸ Ak berieme do úvahy polemiku okolo *Základnej zmluvy medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou* z roku 2000,⁹ ako aj ďalšie, či už uzavreté (*Zmluva o duchovnej službe v Ozbrojených zložkách SR* z roku 2002, *Zmluva o školstve a vzdelávaní* z roku 2004), alebo pripravované (*Zmluva o výhrade svedomia*),¹⁰ vidíme, že táto skutočnosť nie je vždy pokojne prijímaná niektorými civilnými právnikmi, ba ani inými cirkvami.¹¹

Tituly medzinárodnej právnej suverenity Svätej stolice

V každom prípade možno povedať, že Svätá stolica, chápaná v užšom zmysle (=Rímsky veľkňaz), vlastní medzinárodnú právnu subjektivitu z dvoch na sebe nezávislých titulov,¹² pričom každý z nich by sám osebe jej postačoval zabezpečiť medzinárodnú právnu subjektivitu:

1. Svätá stolica je najvyšším orgánom Katolíckej cirkvi (suverenita na báze funkčnosti; Krukowski to nazýva na báze duchovnosti, s. 89);

2. Svätá stolica je najvyšším orgánom štátu Vatikán (suverenita na báze teritoriality).

Teoreticky však nie je vždy ľahké odlišiť, kedy vystupuje Svätá stolica na medzinárodnom poli ako „najvyšší orgán Katolíckej cirkvi“ alebo ako „najvyšší orgán štátu Vatikán“, alebo ako „najvyšší orgán Cirkvi i Vatikánu spolu“. Z tohto dôvodu autori oscilujú medzi dvomi tézami. Prvá hovorí, že Svätá stolica je subjektom medzinárodného práva, ktorý niekedy vystupuje v mene Katolíckej cirkvi, inokedy v mene štátu Vatikán a inokedy v mene oboch. Druhá hovorí, že Katolícka cirkev a štát Vatikán sú subjektmi medzinárodného práva, ale Svätá stolica je najvyšším orgánom oboch.

Prvú z uvedených téz odvodzujú jej zástancovia z prvých troch konkordátov, ktoré uzavrela Svätá stolica po vzniku Vatikánskeho štátu v roku 1929, kde sa spomína výslovne „medzinárodná právna subjektivita Svätej stolice a štátu Vatikán“: ide o konkordát so Španielskom z roku 1953,¹³ konkordát s Dominikánskou republikou z roku 1954¹⁴ a dohodu s Venezuelou z roku 1964.¹⁵

Druhú tézu odvodzujú autori od tvrdenia, že viac zodpovedá princípom medzinárodného práva. Možnosť vzniku týchto dvoch téz umožnil tretí článok Ústavy Vatikánskeho štátu zo 7. júna 1929, v ktorom sa okrem iného uvádza, že najvyšší veľkňaz na medzinárodnom poli reprezentuje štát Vatikán (nielen Katolícku cirkev).¹⁶

Námietka odporcov

Odporcovia medzinárodnej právnej subjektivity Svätej stolice (je ich naozaj málo a ich názory sú v rozpore s medzinárodnou diplomatickou praxou) namietajú, že Vatikánu chýba prvok teritoriality (že ide len o symbolické územie, nad ktorým vyko-

8. P. Blaho, *Punti di partenza legali-sociali e politici delle relazioni internazionali fra gli Stati e la Santa Sede*, v: *International bilateral legal relations...*, s. 56.

9. Zmluva bola podpísaná 23. 11. 2000 a ratifikovaná 18. 12. 2000 – porov. V. JUDÁK, *Historický prierez desaťročnej činnosti Konferencie biskupov Slovenska*, v: *Zborník zo slávnostného zasadania KBS pri príležitosti 10. výročia jej zriadenia*, Bratislava 2004, s. 82.

10. Výhrada svedomia z náboženských dôvodov je špecifický problém v štátnom právnom poriadku. Stačí si prečítať štúdiu JUDr. Jany Martinkovej, LL.M. z Právnickej fakulty Trnavskej univerzity, ktorú vydal Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi pri MK SR v roku 2004 pod názvom „Náboženské výnimky“. Autorka tu erudovaným právnickým spôsobom poukázala na postoje niektorých súdov v oblasti výhrady svedomia z náboženských dôvodov. Uviedla príklady rozhodnutí týchto súdov: Najvyššieho súdu Spojených štátov, Spolkového ústavného súdu SRN, Európskej komisie pre ľudské práva, Európskeho súdu pre ľudské práva, Ústavného súdu Českej republiky a Ústavného súdu SR.

11. Argumentácie niektorých ústavných právnikov neboli presvedčivé, ba až vyvolávali zdanie právnej naivity, keď hovorili o nebezpečenstve „nadradenosti“ kánonického práva nad právom SR. Argumentácia iných cirkví sa niesla v duchu údajného privilegovaného postavenia Katolíckej cirkvi s následnou diskrimináciou ostatných cirkví, o čom by sa dalo naozaj polemizovať.

12. J. Krukowski, *Problemi attuali e prospettive delle relazioni internazionali giuridiche fra gli Stati dell'Europa centrale e orientale e la Santa Sede*, v: *Internationale bilateral legal relations...*, s. 89.

13. Čl. 3, v: J. T. Martín de Agar, *Raccolta di concordati 1950-1999*, Città del Vaticano 2000, s. 755.

14. Čl. 2, v: J. T. Martín de Agar, *Raccolta di concordati 1950-1999*, Città del Vaticano 2000, s. 715.

15. Čl. 3, v: J. T. Martín de Agar, *Raccolta di concordati 1950-1999*, Città del Vaticano 2000, s. 868.

16. P. Ciprotti, *La posizione internazionale della Santa Sede alla luce di recenti documenti editi ed inediti*, v: *La comunità internazionale* (rivista della società italiana per l'organizzazione internazionale), fasc. 3 (1974), s. 7.

náva Svätá stolica svoju územnú suverenitu) a reprezentant náboženskej komunity (Svätá stolica je najvyšším orgánom Katolíckej cirkvi), a preto odmietajú Svätú stolicu považovať za subjekt medzinárodného práva.¹⁷

Argumentácia zástancov

Zástancovia medzinárodnej právnej subjektivity sa opierajú: 1. o všeobecnú prax medzinárodnej komunity štátov, vládnych i mimovládnych medzinárodných organizácií, ktoré považujú Svätú stolicu za subjekt medzinárodného práva; 2. o právo aktívnej i pasívnej legácie, ktorá sa Svätej stolici neupiera (právo poselať a prijímať reprezentantov jednotlivých štátov a medzinárodných organizácií); 3. o prax, ktorá považuje zmluvy uzavreté so Svätou stolicou za dohody na medzinárodnej úrovni; 4. o vykonávanie arbitráže, ktorú vykonáva Svätá stolica v rámci medzinárodných sporov na požiadanie alebo z vlastnej iniciatívy, ktorú stránky sporu akceptujú.¹⁸

Záver

Nikto nepopiera, že Vatikán ako štát má svoje zvláštnosti v porovnaní s inými štátmi, ako aj inými subjektmi medzinárodného práva. Tento štát vznikol a existuje ako nástroj slobody a nezávislosti Svätej stolice od akejkoľvek svetskej moci a pre službu riadenia Katolíckej cirkvi na celom svete. Štát Vatikán je viditeľným znakom tejto slobody a nezávislosti a symbolom morálnej autority Svätej stolice a Katolíckej cirkvi uprostred spoločenstva štátov a národov.

Bibliografia:

Kódex kánonického práva, latinsko-slovenské vydanie, Bratislava 1996. J. T. MARTÍN DE AGAR, Raccolta di concordati 1950-1999, Città del Vaticano 2000. P. CIPROTTI, La posizione internazionale della Santa Sede alla luce di recenti documenti editi ed inediti, v: La comunità internazionale (rivista della società italiana per l'organizzazione internazionale), fasc. 3 (1974), s. 3-19. E. KUKAN, The First Anniversary of the ratification of the basic Treaty between the Slovak Republic and the Holy See from the point of view of the Slovak Republic, v: International bilateral legal relations between the Holy See and States: experience and perspectives, Città del Vaticano 2001, s. 41-49. P. BLAHO, Punti di partenza legali-sociali e politici delle relazioni internazionali fra gli Stati e la Santa Sede, v: International bilateral legal relations..., s. 54-60. J. KRUKOWSKI, Problemi attuali e prospettive delle relazioni internazionali giuridiche fra gli Stati dell'Europa centrale e orientale e la Santa Sede, v: Internationale bilateral legal relations..., s. 89-113. J. DUDA, Náčrt právnej ekleziológie, Spišské Podhradie 2000. G. DALLA TORRE, Città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica, Roma 1996. L. SPINELLI, Lo Stato e la Chiesa: venti secoli di relazioni, Torino 1988. R. LUCIFREDI, Elementi di diritto pubblico: principi generali del diritto, Società editrice Dante Alighieri 1991.

Autor:

prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

Lektorovali:

ThDr. Alojz Frankovský, PhD.

JUDr. Michal Komara

17. Zástancovia tejto teórie sa striktnie držia teritoriálnej definície suverenity, ktorá je definovaná ako „najvyššia moc, ktorá prináleží štátu a iba štátu (a nikomu inému) nariadiť, vnútiť vlastnú vôľu všetkým, ktorí sú členmi štátu a vo všetkých veciach existujúcich na území štátu“ - R. LUCIFREDI, *Elementi di diritto pubblico*, Società editrice Dante Alighieri 1991, s. 100. V tomto smere kresťania boli vždy pre takýto štát už len svojou existenciou v opozícii, ak sa držali biblického princípu „viac treba poslúchať Boha ako ľudí“ (porov. Sk 5, 29) a hlásali, že štát je tu pre ľudí a nie naopak, deklarujúc aj „suverenitu“ vlastného náboženského svedomia nad direktívami štátu. Pravdivosť tohto tvrdenia dokazujú veľké zástupy mučeníkov v každom storočí existencie kresťanstva. K tejto téme porov. G. DALLA TORRE, *Città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma 1996, ako aj L. SPINELLO, *Lo Stato e la Chiesa. Venti secoli di relazioni*, Torino 1988.

18. J. Krukowski, *Problemi attuali e prospettive delle relazioni internazionali giuridiche fra gli Stati dell'Europa centrale e orientale e la Santa Sede*, v: *Internationale bilateral legal relations...*, s. 90.

Nové prvky Apoštolskej konštitúcie Jána Pavla II. *Universi Dominici Gregis* o voľbe nového pápeža

Úvod

Na sviatok Katedry sv. Petra 22. februára 1996 Sv. Otec Ján Pavol II. apoštolskou konštitúciou „*Universi Dominici Gregis*“ (ďalej UDG) vyhlásil¹ nový zákon² o voľbe pápeža, ktorý v ten istý deň aj vstúpil do platnosti.³

Tento nový zákon vystriedal konštitúciu⁴ Pavla VI. „*Romano Pontifici eligendo*“ (ďalej RPE), vydanú 1. októbra 1975, ktorú UDG – ako to jedno promptné synoptické porovnanie jednoznačne konštatuje⁵ – najvernejšie („ad litteram“) zachováva.⁶ O to zaujímavejšie je konštatovanie, že niektoré ľahko prehľadné novinky a zmeny nielen poukazujú na spojenie s doterajším zákonodarstvom, ako je CIC z roku 1983, CCEO z 1990 alebo konštitúcie „*Vicariae Potestatis*“ zo 6. júna 1977 a „*Pastor Bonus*“ z 28. júna 1988, ale majú aj vedomý právny význam.

V nasledujúcej časti bude najprv reč o jednotlivých rozdielnostiach základnej formy, potom v druhej kapitole budú predstavené nové nariadenia a zmeny, ktoré majú právnický charakter.

1. V nasledujúcej štúdii miestami – viac-menej kvôli stručnosti – sa opakuje pojem „voľba pápeža“, deje sa to len preto, lebo tento zákon reguluje spôsob uprázdnenia Apoštolského stolca (porov. CIC kán. 335, CCEO kán. 47), dve tretiny noriem sa totiž skutočne týkajú otázky voľby pápeža.
2. Porov. Osservatore Romano, 24. 2. 1996, č. 45 (1996), s. 1-5. Slovenský preklad – *Apoštolská konštitúcia o uprázdnení Apoštolského stolca a o voľbe rímskeho pápeža*, SSV, Trnava 1996.
3. Konštitúcia – ako zvyčajne – bola vyhlásená s istým oneskorením v Acta Apostolicae Sedes 88 (1996), s. 305-343. Napriek tomu – podľa pravidla vyhlásenia – jej zverejnením v Osservatore Romano bola podmienka platnosti splnená. Takže konštitúcia bola už aj úradne považovaná za vyhlásenú. Ohľadom právoplatnosti žiadne výslovné vyhlásenie sa neuskutočnilo. Z príčin vyplývajúcich „z povahy vecí“ zaväzujú ihneď (porov. CIC kán. 8, § 1 a CCEO kán. 1489).
4. Porov. 1. 10. 1975. AAS 67 (1975), s. 609-645.
5. Zaujímavé je, že členitosť novej konštitúcie, vydané Jánom Pavlom II., ukazuje presnú súhlasnosť s členitosťou konštitúcie „*Vacantis Apostolicae Sedes*“, vydané Píom XII. 8. decembra 1945, ktorá ovplyvnila aj členitosť konštitúcie „*Romano Pontifici Eligendo*“ Pavla VI.
6. Sám Ján Pavol II. v úvode konštitúcie píše, že v žiadnom prípade sa doterajšie normy nesmú považovať za zamietnuté, ani napriek tomu, že aj on vydáva zákon o voľbe pápeža. Cieľom týchto noriem je skôr ich uchovanie a vo väčšine aj ich uznanie, najmä pokiaľ ide o hlavné prvky a základné princípy. Ján XXIII. vo svojom motu proprio „*Summi Pontificis Electio*“, vydanom 5. 9. 1962, (porov. AAS 54 /1962/ s. 632-643) sa rozhodol len pre niektoré zmeny z konštitúcie Pia XII. „*Vacantis Apostolicae Sedes*“, ale konštitúciu, ako takú, ponechal v platnosti. Ján Pavol II. tým vlastne uprednostňuje pravidlo „*ex integro*“, nakoľko to viac slúži významu zmeny. Ďalej je známe aj to, že od platnosti CIC 1983 a CCEO 1990 bolo potrebné uviesť do života jedno prehľadné „*lex specialis*“ pre uprázdnenie stolca (CIC kán. 335 a CCEO kán.47) a pre voľbu pápeža (CIC kán. 349 a spolu s CCEO kán. 47). Porov. UDG 14.

Porovnanie štruktúry „*Romano Pontifici eligendo*“ a „*Universi Dominici Gregis*“

Úvod novej konštitúcie – oproti zákonu Pavla VI. – je rozsiahlejší. Po obsahovej stránke sa tu ukazuje viac podobností, ktoré sa týkajú materiálov poukazujúcich na historické odkazy skoršie vydaných pápežských nariadení alebo potvrdzujú to, prečo práve zbor kardinálov má výlučné právo voľiť pápeža. V časti o normách je hneď očividne nápadné rovnaké delenie právnej podstaty. „*Pars I*“ či „*pars prima*“ v 32 bodoch sa zaoberá uprázdnením Apoštolského stolca („*de Sede Apostolica vacante*“).⁷ „*Pars II.*“ či „*Pars altera*“ zase v 60 bodoch voľbou Rímskeho veľkňaza („*De electione Romani Pontificis*“).⁸

Prvá časť sa delí na 5 hláv. Nadpisy hláv poukazujú na minimálnu odlišnosť s doterajšími zákonmi. V prvej hlave – a to všeobecne platí – sa vynechalo prídavné meno „*sacrum*“ pred názvom „*Cardinalium Collegium*“, tak ako to je v novom CIC v „*Pastor Bonus*“ a v iných zákonoch. Podobne to platí aj o názve IV. hlavy, kde výraz „*Sacrum Congregationum ac Tribunalium Curiae Romanae*“ sa už spojili s „*dicasteriorum Curiae Romanae*“.⁹ Názvy III. a V. hlavy sa úplne zhodujú, v II. hlave sú však pridané slová „*ad Summi Pontificis praeparandam electionem*“ k doterajšiemu „*de Cardinalium Collegio*“. Upresňujú, že v čase uprázdnenia Apoštolského stolca cieľ zhromaždenia má predovšetkým slúžiť na prípravu voľby pápeža (porov. UDG 13), pričom práva zboru kardinálov na túto krátku dobu okrem iného sú popísané v I. časti I. hlavy konštitúcie. Ešte je vhodné pripomenúť, že číslovanie jednotlivých hláv v I. časti je nezmenené, len čísla 1 a 2 sa vymenili v novej a v starej konštitúcii.

V časti „*Pars altera*“ novej konštitúcie látka, ktorá sa bezprostredne týka voľby pápeža je členená do 7 hláv, a to skoro podobným spôsobom ako v starej. Pri pohľade na nadpisy môžeme vyvodit' niekoľko záverov týkajúcich sa „*Universi Dominici Gregis*“. Len I. a VI. hlava sú také isté, a to „*de electoribus Romani Pontificis*“ vlastne „*de iis (/)/ quae servanda vel vitanda sunt in electione Romani pontificis*.“ Pojem *konkláve* nová konštitúcia zďaleka obchádza¹⁰ a ako

7. Konštitúciou určujúci „*leges specialis*“ vzhľadom na CIC kán. 335 a CCEO kán. 47 nie je jediným pravidlom pre uprázdnenie stolca. Apoštolské konštitúcie „*Quae divinitus*“, „*Vicariae Potestatis*“ a „*Pastor Bonus*“, zaoberajúce sa Rímskou kúriou, tiež obsahujú určité pravidlá.

8. Táto časť sa týka samotného práva voľby pápeža uvedeného v CIC kán. 349, ktoré ešte dopĺňujú *Ordo Rituum Conclavis* (UDG 27, 54, 73, 89, 90), predtým *Ordo sacrorum rituum Conclavis*.

9. Porov. *Pastor Bonus* článok 2, § 1.

10. S pojmom *konkláve* sa môžeme stretnúť v nadpise konštitúcie *Ordo Rituum Conclavis*, ktorá naďalej ostáva v platnosti. V jednotlivých bodoch je to vyjadrené viacerými spôsobmi (UDG 9, 13, 41, 48, 51, 52, 72, 91). Aj v úvode pri kardináloch nad 80 rokov sa viackrát spomína, že sa môžu zúčastniť sedenia, predtým nazvanom *konkláve*. Redaktori UDG sa silne viažu na zaužívanú terminológiu.

náhrady sa objavujú výrazy ako „*electio*“ alebo „*sedes electionis*“, pretože kardináli už počas procesu voľby nie sú „*uzatvorení*“, ale vždy sa vracajú do Palazzo Santa Marta. II. hlava - doteraz: „*de Conclavi, deque iis, qui huius partem habent*“ – teraz upresnené znie takto: „*de electionis sede, officialibus atque ministris admissis ratione habita eorum muneris*.“ V skutočnosti je potrebné robiť rozdiel medzi kardinálmi, ktorí sú ozajstnými účastníkmi konkláve, a medzi ostatnými prítomnými hodnostármi a zamestnancami, ktorí sú prítomní na konkláve len zo služobných dôvodov. Mimochodom, II. hlava bez zmeny obsahuje také oznámenia týkajúce sa kardinálov, ktorí podľa vyjadrenia „*ii, qui partem habent*“ boli zatvorení. III. hlava sa už nezaobráťa témou „*de ingressu in Conclave*“, ale len oznámením voľby („*de electionis inaugurandae actibus*“). Aj názov IV. hlavy – „*de secreto servando in omnibus ad electionem pertinentibus*“ – obchádza skôr používaný pojem konkláve (*de secreto servando circa ea omnia, quae in Conclavi aguntur*“).

V. hlava „*per acclamationem seu inspirationem*“ (RPE 63) a „*per compromissum*“ (RPE 64) zneplatnením foriem voľby v porovnaní s doteraz platným právom voľby pápeža prináša pozoruhodnú zmenu. Ostáva už len s hlasovacími lístkami „*per scrutinium*“ (UDG 62) ako tretí a riadny spôsob voľby (RPE 65). V VI. hlave - doteraz „*de electionis forma*“ – nastáva významná zmena týkajúca sa obsahu aj číslovania, názov má len „*de electionis explicatione*“, totiž samotné uskutočnenie volieb popisuje s „*per scrutinium*“.

VII. hlava aj predtým pojednávala o prijatí voľby a jej vyhlásení, ale zmieňuje sa aj o medzičasom zrušené korunovanie nového pápeža („*de acceptione et proclamatione electionis necnon de coronatione novi Pontificis*“). Terajšia forma hovorí, len o „*de acceptione, proclamatione et initio ministerii novi Pontificis*.“

V II. časti sa číslovanie výrazne líši od RPE. UDG „*Altera pars*“ v I.-IV. hlave sa ešte podobá s RPE, hoci aj tu sú premiestnenia, najmä v II. hlave kvôli zmene umiestnenia kardinálov. V. hlava obsahuje už len čísla od 62 do 77 (predtým bolo číslovanie až do 78). Čísla VI. hlavy sú posunuté o jedno číslo. V porovnaní s RPE sa vsunutím čísla 85 s novým obsahom (dnes sú to nevoliaci kardináli, ktorí ako vodcovia sprevádzajú modlitby veriacich pre úspešnú voľbu pápeža) vlastne dosiahne, že VII. hlava – ako predtým – obsahuje čísla od 87 do 92, takže nakoniec norma počtu čísiel sa nezmenila. Nová konštitúcia sa vyslovene končí časťou s názvom „*Promulgatio*“ („*Vyhlásenie*“), čo v RPE od časti normy bolo oddelené tromi hviezdikami.

Novosti „Universi Dominici Gregis“ v porovnaní s „Romano Pontifici eligendo“

Novú apoštolskú konštitúciu o uprázdnení stolca a voľbe pápeža predstavil na tlačovej konferencii vtedajší tajomník biskupskej kongregácie arcibiskup Jorge Maria Mejía 23. februára 1996.¹¹

Jedna z otázok, ktorými sa vtedy pred novinármi zaoberal, bola, aké novosti v skutočnosti dokument obsahuje.

Pri predstavení 7. časti arcibiskup Mejía vyzdvihol 3 novosti:

a) Počas uprázdnenia stolca a voľby pápeža sú kardináli ubytovaní na novom mieste v obnovenom *Palazzo Sar-*

ta Marta,¹² pričom samotná voľba sa koná naďalej v Sixtínskej kaplnke.

b) Voľba je zúžená na jedinú formu, na taký druh hlasovania, kde na úspešnú voľbu pápeža je potrebná 2/3 väčšina hlasov.

c) Navrátenie oddelenia konkláve do pôvodného prísneho významu, a to tým, že sa veľmi zdôrazňuje najvyššia zodpovednosť pri zvolení pápeža, ako najvyššej duchovnej autority pre celú duchovnú činnosť Cirkvi.

Arcibiskup Mejía po oboznámení novinárov s novinkami predložil iba jednu, ale právne veľmi významnú tému, a to bod b – voľba pápeža hlasovacími lístkami, kde je potrebná 2/3 väčšina. Po dôkladnom preštudovaní a porovnaní RPE a UDG poukázal na podstatné doplňujúce prvky, ktoré v tejto súvislosti naozaj nie sú zanedbateľné.

65. bod v RPE vymedzoval na platnosť voľby pápeža 2/3 hlasov plus potrebu jedeného hlasu.¹³ V 62. bode UDG sa stretávame s precíznejším nariadením: na platnú voľbu pápeža je potrebných 2/3 hlasu z prítomných.¹⁴ Avšak, ak počet prítomných kardinálov nie je deliteľný na tri rovnaké časti, vtedy je potrebný jeden hlas navyše. Takto je jasné, že na platnú voľbu nie vždy sa vyžaduje jeden hlas navyše.¹⁵

12. V UDG 13c je spomenuté ako „*Domus Sancte Marthae*“, okrem toho spomenuté je aj v UDG 42, 43, 44 a 67. Čo sa týka kardinálov, uznesenia (UDG 43 a 45) sa stali dôležitými, keď sa priestorovo oddelila cesta od miesta voľby po ich byt, od Santa Marta po Sixtínsku kaplnku. Vzhľadom na to sa teda rozšíril bezpečnostný a tajomstvo zachovávajúci obvod na celý Vatikán. „*Celá oblasť mesta Vatikánu, ako aj riadna činnosť úradov, ktoré tu majú sídlo, musia byť v tom čase upravené tak, aby sa zaručilo zachovanie tajomstva a voľný priebeh všetkých rokovaní, ktoré sú spojené s voľbou pápeža. Zvlášť sa treba postarať o to, aby sa nikto nemohol dostať ku kardinálom oprávneným voliť na ceste z Domus Sanctae Marthae do Apoštolského paláca vo Vatikáne*“ (porov. UDG 43b).

13. Už Pius XII. v 68. bode konštitúcie „*Vacantis Apostolicae Sedis*“ (porov. AAS 38 /1946/, s. 65-99) týmto jedným hlasom chcel zaistiť, aby pápež aj vtedy dvomi tretinami hlasu bol úspešne voliteľný, ak by zvolený aj sám seba bol volil, pretože „*nik sám seba nemôže voliť, ani hlas nemôže na seba dať*“. Totiž pripočítali aj hlas zvoleného pápeža spomedzi prítomných kardinálov na konkláve. Ján XXIII. v motu proprio „*Summi Pontificis Electio*“ v časti XV. (porov. AAS 54 /1962/, s. 632-640) uznesenie upravil podľa toho, že pridanie jedného hlasu ku dvom tretinám je len vtedy potrebné, ak počet voličov nie je deliteľný bez zvyšku tromi. Pravdepodobne bol tej mienky, že na voľbách sa každopádne berie do úvahy, kto má aktívne alebo pasívne hlasovacie právo aj sám seba môže voliť. Zdá sa, že Ján Pavol II. je tej istej mienky, keď reviduje spôsob voľby. V úvode svojej konštitúcie píše: „*Nakoniec som považoval za svoju povinnosť zrevidovať aj vlastnú formu voľby s ohľadom na súčasné cirkevné požiadavky a hodnotové predstavy modernej kultúry*“ (porov. UDG úvod, SP, s. 13).

14. „*Stanovujem teda, že na platnú voľbu pápeža sú potrebné dve tretiny hlasov všetkých prítomných voličov. V prípade, že počet prítomných kardinálov nie je presne deliteľný tromi, je na platnosť voľby pápeža potrebný jeden hlas navyše*“ (UDG 62b, c; SP, s. 55).

15. Bezpochyby však zostávajú isté nejasnosti okolo predloženej metódy sčítavania, a to pre zvláštny spôsob vyjadrovania, ako to znázorňujú nasledujúce dva príklady.

a) Počet voliacich kardinálov nech je 118. Zo 118 jedna tretina je 39 a 1/3 (39, 33) dve tretiny je 78 a 2/3 (78, 66). Plus jeden hlas dáva 79 a 2/3 (79, 66). Na platnosť voľby je potrebných 79 alebo 80 hlasov? Na základe uznesenia, ktoré hovorí, že pri deliteľnosti tromi postačí jed-

11. Porov. *Osservatore Romano*, 24. 2. 1996, 45/1996, 5.

Ďalšiu dôležitú zmenu predstavuje UDG v 74 a 75 vzhľadom na RPE 76, ktorá sa týka prípadu viacnásobného neúspešného priebehu volieb.¹⁶ V RPE 76 bol predpísaný, že každý tretí deň po neúspešných kolách volieb, bolo úlohou prvého kardinála-diakona nariadiť prerušenie na jeden deň na modlitbu, rozhovory medzi kardinálmi a „*adoratio spiritualis*“ („duchovné povzbudenie“). Potom znovu sedemkrát majú prebehnúť voľby. Ak by aj tie boli neúspešné, znovu nasleduje prerušenie, počas ktorého prvý kardinál-presbyter koná „duchovné povzbudenie“. Ak aj ďalších 7 kôl volieb by zostalo bez úspechu, zasa nasleduje prerušenie, kde prvý kardinál-biskup má povzbudiť spoluvoličov. Hneď potom sa kardinál-komorník pýta voličov na ďalší postup. Ale podľa UDG 74 po povzbudení prvého kardinála-biskupa treba vykonať 7 kôl volieb a len po týchto neúspešných voľbách komorník kolégia kardinálov jedná s ostatnými konklávistami o nasledujúcom diani.¹⁷ Tu

noduchá dvojtretinová prevaha, 79 hlasov stačí, pretože každopádne je to viac (79, 66) ako matematická dvojtretina 78 2/3 (78, 66).

b) Nech počet kardinálov je 119. Zo 119 jedna tretina je 39 2/3 (39, 66), dve tretiny 79 1/3 (79, 33). O jeden hlas viac dáva 80 1/3 (80, 33) alebo je potrebných 81 hlasov? Aj tu sa právom mieni, že 80 hlasov stačí. Ak by sme i tu očakávali vyšší počet hlasov, vtedy by to bola neodôvodnená prekážka (istá nespravodlivosť?) v tom prípade, ak to prirovnáme k deliteľnosti hlasov tromi (napr. v prípade 120 voličov dvojtretinová prevaha je 80 hlasov).

Čo má konkrétne znamenať tvrdenie, že v prípade nedeliteľnosti tromi je potrebný jeden hlas navyše? Matematicky treba vypočítať dve tretiny a to zaokrúhliť hore alebo dole, alebo treba vypočítať matematickú dvojtretinu, zloмок treba odpočítať a jeden hlas pridať k výsledku.

16. „V prípade, že by kardináli oprávnení voliť mali ťažkosti zjednotiť sa na osobe, ktorú treba zvoliť, prerušia sa hlasovania, ktoré prebiehali počas troch dní bez výsledku spôsobom opísaným v čl. 62 a nasledujúcich najviac na jeden deň, aby voliči mali prestávku na modlitbu, na nenútený rozhovor medzi sebou a na krátky duchovný rozhovor s hierarchicky najvyššie postaveným kardinálom-diakonom. Potom hlasovania, ktoré sa musia urobiť rovnakou formou, pokračujú. Ak sa voľba nerealizuje po ďalších siedmich volebných kolách, znovu nasleduje prestávka na modlitbu, vzájomné rozhovory a napomínajúce slová hierarchicky najvyššieho kardinála z rádu kňazov. Potom sa znova vykoná sedem hlasovaní. Ak aj tieto prebehnú bez výsledku, nasleduje ďalšia prestávka na modlitbu, kolokvium a povzbudenie, ktoré prednesie hierarchicky najvyššie postavený kardinál z rádu biskupov. Potom sa odoberú na hlasovania, ktoré sa musia urobiť rovnakou formou a ktorých musí byť, ak neprivedú k voľbe, sedem“ (UDG 74, SP, s. 63-64).
17. Tým sa poskytla príležitosť, aby vyhovujúc požiadavkám v UDG 62 predpísanie dvojtretinovej väčšiny hlasovania sa právnickejšou metódou rozlíšilo od UDG 75 (porov. UDG 76), t. j. aspoň 21 potrebných volebných kôl s pripočítaním ôsmich alebo deviatich hlasovaní, vykonaných v prvých troch dňoch. Pretože, z troch dní v popoludní prvého dňa, keď sa uskutočňuje vstup do Sixtínskej kaplnky (UDG 50, 51), je možné konať jedno volebné kolo (UDG 63). V nasledujúcich v dvoch dňoch dopoludnia i popoludní majú prebehnúť 2-3 hlasovania (tamtiež), takže v prípade neúspešnej voľby po prvých troch dňoch osem – ak v prvý deň po prípravách volieb (UDG 52-54) nenasleduje volebné kolo (UDG 54, 63) – alebo sa môže uskutočniť až deväť hlasovacích kôl. V rozpore s hlasovacím kolom RPE, kde 22 alebo 23, v každom prípade je potrebná dvojtretinová väčšina hlasov, tu je už potrebných 29 alebo 30 kôl. Podľa R. METZLA, *Pápež š 26*, v: *HdbKathKR*, Regensburg 1983, s. 265), je mylné, že po trinástom kole voliace kolégium môže zmeňiť predpis väčšiny.

uviedli jednu veľmi dôležitú zmenu. Predtým bolo potrebné pri zmene spôsobu voľby, teda k pravdepodobnej odchýlke od 2/3 väčšiny plus jedného hlasu, jednohlasný súhlas kardinálov bez výnimky (RPE 76), teraz ale na rozhodnutie stačí súhlas väčšiny (UDG 75, 1 ods.).¹⁸

Pre kardinálov, aby sa mohli rozhodnúť pri tejto možnosti, samozrejme zrušili „*per compromissum*“ („voľbu z poverenia“). Podľa RPE 76 ostali 2 spôsoby, teda buď konštatovanie toho, či už bude stačiť jednoduchá väčšina, alebo súhlas na to, že vo voľbe je potrebné pokračovať medzi tými dvomi kandidátmi, ktorí v bezprostrednom predchádzajúcom kole voľby dostali najviac hlasov. Tak tiež významne sa modifikuje UDG 75 2. ods.¹⁹ Prvú možnosť (voľbu podľa jednoduchšej väčšiny hlasov) prevzali, ale následne prekročili žiadosť jedného hlasu tejto väčšiny, druhá možnosť zodpovedá tomu, aby volili medzi dvomi kandidátmi, ktorí v predchádzajúcom volebnom kole boli „*maiores absolutam suffragiorum partem*“,²⁰ kde v tomto prípade sa žiada len jednoduchý nadpočet hlasov.

Významný právny rozdiel doterajšieho zákonodarstva sa dotýka i č. 33 tak v UDG, ako aj v RPE. Pavol VI. už vo svojom motu proprio „*Ingravescentem aetatem*“²¹ z 21. novembra 1970 v 2. bode uviedol: „*Patres Cardinales, cum octogesimum aetatis annum conficiunt ius amittunt Romanum Pontificem eligendi atque adeo etiam ius in Conclave ingrediendi. Si quis vero Cardinalis inter Conclave octogesimum aetatis annum compleat, iure Romanum Pontificem eligendi frui hac vice pergit.*“ Na toto isté pravidlo sa odvolá-

18. Naskytne sa otázka, či s novým rozhodnutím UDG 75 (hovori o *absolútnej väčšine*) nevznikne určité protirečenie voči UDG 5 (bude rovnakého názoru *väčšina zhromaždených kardinálov*), na podklade ktorého na rozhodnutie zboru kardinálov postačí, ak väčšina zhromaždených kardinálov je jednej mienky „*excepto ipso electionis actu*“. Toto napätie sa nevyskytuje medzi RPE 5 a RPE 76 („*nisi omnes Cardinales electores unanimiter, id est nullo excepto, de alia ratione consentiant*“)

19. „*Ak hlasovania neprivedú k úspechu ani po postupe stanovenom v predchádzajúcich bodoch, pozve komorník kardinálov oprávnených voliť, aby im dal najavo, akou cestou sa podľa jeho mienky treba uberať. Nakoniec sa ďalej bude postupovať adekvátne tomu, ako rozhodne absolútna väčšina.*“

Avšak nemožno sa odkloniť od toho, že na platnú voľbu musí byť buď absolútna väčšina hlasov, alebo sa volí medzi dvomi menami, ktoré získali v bezprostredne predchádzajúcom volebnom kole najväčší počet hlasov, pričom sa aj v tomto druhom prípade vyžaduje len absolútna väčšina“ (UDG 75, SP, s. 64).

20. Tu ide o používanie slova „*absolutam*“ z predchádzajúceho textu (*qui in scrutinio proxime praecedenti maiorem partem suffragiorum acceperunt*) – a ako 2. ods. UDG 75 obsahuje: (*nomina*) *quae in superiore scrutinio maioritatem absolutam suffragiorum partem obtinuerunt* – spôsobuje určitú ťažkosť chápania. Totiž nie je možné, aby v jednom voliacom kole dvaja kandidáti dosiahli absolútnu väčšinu hlasov. Tomu „tí ktorí, v predchádzajúcom kole získali absolútnu väčšinu hlasov“ ani preklad nemôže zodpovedne odpovedať, čo sa môže stať, keď v prípade viacerých kandidátov (napr. A kandidát 25%, B 23%, C 21%, D 20%, E 12%) ani prvým dvom disponujúcim väčšinou hlasov neprislúcha vlastniť absolútnu väčšinu. Vysvetlenie rozhodnutia je nasledujúce: ako aj nemecký a taliansky preklad konštitúcie pojem „*absolutam maioritatem*“ prekladá v gramatickom význame slova prídavného mena mnoho v najvyššom stupni: teda koná sa náhradné hlasovanie medzi tými dvomi kandidátmi, „ktorí (relatívne!) dostali najviac hlasov (hanno ottenuto la maggior parte dei voti).“

21. Porov. AAS 62 (1970), s. 810-813.

va RPE v 33. časti v 1. vete: „*Ius eligendi Romanum Pontificem ad Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales unice pertinet, iis, ad normam antea editae legis, exceptis, qui tempore ingrediendi in Conclave, octogesimum aetatis annum iam confecerunt.*“

Okrem toho RPE opisuje upresnenie oproti motu proprio, ktoré nie dosť presne určuje dobu dosiahnutia vekovej hranice, totiž určené to bolo vzhľadom na vstup do konkláve a nie na okamih uprázdnenia stolca. Oproti tomu UDG 33 určuje nový stav,²² ktorý sa vzťahuje na presné určenie dosiahnutia vekovej hranice, čo sa týka aktívneho hlasovacieho práva. „*Ius eligendi Romanum Pontificem ad Sanctae Ecclesiae Cardinales exclusive pertinet, iis exceptis, qui ante diem mortis Summi Pontificis vel ante diem quo Sedes Apostolica vacavit octogesimum aetatis annum iam confecerunt.*“ Pretože predtým sa vyskytlo, že kardinál nad 80 rokov disponoval aktívnym hlasovacím právom, a to vtedy, keď počas konkláve dosiahol 80 rokov života. Týmto to uľahčilo tú pravdepodobnosť, aby vyše 80-roční kardináli mohli voliť. Teda všetci, ktorí v ten deň, keď nastane uprázdnenie stolca, či už smrťou, alebo vzdaním sa pápeža, alebo len v nasledujúcich dňoch dovŕšia 80 rokov, môžu sa zúčastniť voľby, počítajúc s jej samozrejmyimi následkami.²³ Týmto sa ruší aj tá možnosť, že na vyčkávanie začiatku konkláve namiesto najskôr možný (15. deň) sa zvädza najneskôr možný (20. deň), kedy sa vylúčia tí kardináli, ktorí práve v týchto 5 dňoch dovŕšia 80 rokov, čo by mohlo byť príčinou napätia alebo podozrenia z ovplyvniteľnosti.

Ak porovnáme UDG č. 7 s tým istým číslom RPE, vidíme, že obsahuje takú zmenu, ktorá umožňuje postupne zvoliť viac osôb ako doteraz z kruhu hlasujúcich kardinálov na post jedného z troch asistentov, ktorí s komorníkom kardinálskeho zboru tvoria „*Congregatio particularis*“.²⁴ Čas zotrvania v úrade prvých troch losovaním volených asistentov je platný len do 3. dňa po nastahova-

ni do konkláve („*Horum ingressum Cardinalium, qui Assistentes appellantur, officium tertio die post Conclavis ingressum, omnino cessat*“), a len potom nasleduje nová voľba v rytme troch dní podľa nových pravidiel UDG 7. „*Officium tertio iam die transacto omnino cessat, in eodemque loco, etiam sortitione, alii succedunt post initam quoque electionem, eodem temporis praestituto fine.*“ V zmysle nového zákona voľby pápeža sa teda presne každý tretí deň losujú noví asistenti, bez ohľadu na vstup do konkláve, vždy z každého rádu kardinálov oprávnených voliť. Ďalej malú zmenu podáva zistenie, že kým v RPE 7 žrebovanie sa má konať medzi všetkými kardinálmi s hlasovacím právom, podľa UDG 7 je rozumnejšie uskutočniť žrebovanie medzi tými kardinálmi disponujúcimi hlasovacím právom, ktorí sa v čase žrebovania zdržiavajú v Ríme.²⁵

Služby medzi kardinálmi počas hlasovania vyžrebuje kardinál-diakon.²⁶ Sú to tieto služby: „*Scrutatores*“, t. j. pomocníci pri voľbe, „*Infirmarii*“, ktorí prinášajú hlasy chorých kardinálov, a „*Recognitores*“ dozerajú, kontrolujú voľbu. Tieto odborné výrazy nová konštitúcia označuje veľkými písmenami a píše kurzívou²⁷ (porov. RPE 66).²⁸

lov, ktorí disponujú aktívnym volebným právom. Koná sa to napriek neprítomnosti všetkých ostatných kardinálov, ktorým to právo neprekáža. Od začatia volieb losovanie sa koná len v prítomnosti kardinálov oprávnených voliť.

22. Podľa úvodu UDG by sme mohli usúdiť, že konštitúcia sa žiadanými novosťami nezaobrá. Upriamuje totiž pozornosť na úvodné slová Pavla VI., podľa ktorého tí, ktorí v deň uprázdnenia stolca dosiahli vek 80 rokov („*qui ipso die inceptae vacationis Sedis Apostolicae octoginta vitae annos iam expleverunt*“), nemôžu sa zúčastniť voľby pápeža. Takto sa to však v dokumentoch („*Ingravescentem aetatem*“ II. 2 a RPE 33) s poznámkou označenou číslom 10 pod čiarou nenachádza. Ba, je zjavný jednoduchý rozdiel medzi vyjadrením úvodu „*ipso die*“ a UDG 33 „*ante diem*“.

23. Toto sa zdá byť nepovšimnuteľné. Ale oplatí sa zamyslieť sa nad tým, že medzi dobou uprázdnenia stolca a začiatkom konkláve môže uplynúť aj 20 dní (UDG 37). Pri letnom pohľade na listinu kardinálov (napr. z mája 2002) zisťujeme náhodnosť, podľa čoho sa to mohlo dotýkať až troch kardinálov.

24. Úlohu prvých troch asistentov komorníka zboru kardinálov určuje zákon (UDG 11): „*Generálne kongregácie, ktoré sa konajú pred začatím voľby a nazývajú sa „prípravnými“, sa musia konať každý deň, a to odo dňa, ktorý stanoví komorník Svätej rímskej cirkvi s tromi prvými kardinálmi z každého rádu oprávnenými voliť; a to i počas dní, keď sa konajú pohrebné obrady za zomrelého pápeža. Deje sa to s úmyslom, aby sa kardinál-komorník informoval o názore kolégia a mohol mu oznámiť, čo považuje za potrebné alebo vhodné; aby ďalej jednotliví kardináli mali možnosť predložiť svoju mienku o vzniknutých problémoch a aby mohli v sporných prípadoch požiadať o objasnenie a predkladať návrhy.*“ (UDG 11, SP, s. 22) Toto štvorčlenné grémium určí deň, odkedy sa uskutoční „*Congregationes Generales*“, a do začiatku konania volieb, kde sa bude konať prvé a ostatné losovanie asistentov. Týka sa to len okruhu tých kardiná-

25. Počas uprázdnenia stolca jestvujú dva druhy kongregácií kardinálov: *generálna kongregácia*, t. j. celé kolégium až do začiatku voľby, a *mimoriadna kongregácia*. Táto pozostáva z kardinála-komorníka Svätej rímskej cirkvi a z troch kardinálov, po jednom z každého rádu, ktorí sa určujú losovaním z kardinálov oprávnených voliť, nachádzajúcich sa už v Ríme. Úrad týchto kardinálov, ktorí sa nazývajú asistentmi, sa končí po trefom dni a na ich miesto nastúpia iní kardináli s rovnako dlhým trvaním úradu, určení vždy losovaním, a to aj po začiatku voľby (porov. UDG 7).

26. Priebeh hlasovania sa uskutočňuje v troch fázach, z ktorých prvá, ktorú možno nazvať *predstupňom hlasovania*, zahŕňa nasledovné časti: 1. prípravu a rozdanie hlasovacích lístkov ceremoniármi, ktorí každému kardinálovi oprávnenému voliť vydajú najmenej dva alebo tri lístky; 2. vylosovanie troch pomocníkov pri voľbe z celého počtu kardinálov oprávnených voliť troch zmocnencov, ktorí zozbierajú hlasy chorých, stručne nazývaných *Infirmarii*, a troch skrutátorov; losovanie verejne vykoná posledný kardinál-diakon, ktorý vytiahne deväť po sebe nasledujúcich mien tých, ktorí sa ujmú týchto úloh; 3. ak sa pri losovaní pomocníkov, *Infirmarii* a skrutátorov vyskytnú mená kardinálov oprávnených voliť, ktorí pre chorobu alebo z iných dôvodov nemôžu tieto služby vykonávať, vylosujú sa namiesto nich mená iných, ktorí nemajú prekážky. Prví traja vytiahnutí sú *pomocníkmi pri voľbe*, traja nasledujúci *Infirmarii* a poslední traja sú *skrutátormi* (UDG 64, SP, s. 56).

27. V UDG 64 uvedené slovo „*Infirmarii*“ neznamena len veľkým písmenom označený odborný pojem, ale písaním kurzívou je špeciálnym vyjadrením voľby pápeža („*trium ad infirmorum excipienda suffragia qui destinantur qui brevitatis gratia Infirmarii appellantur*“ UDG 64, 2). Úloha „*Infirmarii*“ (UDG 67) sa trochu sťažila umiestnením ubytovania kardinálov v „*Santa Marta*“, pretože takto sa skôr môže stať, že na základe losovania opísaného v UDG 64, 3, „*Infirmarii*“ svoj úrad „*ob infirmitatem vel aliam ob causam*“ nemôže prevziať.

28. V tomto bode RPE sa líši od konštitúcie Pia XII., v ktorej tieto tri hodnosti sa písali veľkými začiatočnými písmenami (porov. „*Vacantis Apostolicae Sedis*“ 73, kde „*Infirmarii*“ bolo označené aj ako „*Deputati pro votis infirmorum*“). Mimochodom možno konštatovať, že čísla UDG 64 a 65 prezrádzajú isté logické zostavenie v súvislosti „*antescrutinium*“, pretože sú uvedené pod zodpovedajúcimi číslami RPE 66 a 67. Popis formy volebných lístkov viď UDG 65.

UDG 13 oproti RPE 13 doplňuje, čiže presnejšie určuje úlohy niektorých kongregácií a kardinálov,²⁹ ktorí podľa vopred zostaveného denného poriadku musia urobiť najnaliehavejšie rozhodnutia, vzťahujúce sa na začiatok volebných rokovaní. Napr.: a) určí sa deň, hodina a spôsob, akým sa prevezie do Vatikánskej baziliky mŕtvolu zomrelého pápeža, aby tam bola vystavená na uctenie veriacich; b) urobia sa všetky prípravy potrebné na smútočné oslavy zomrelého pápeža, ktoré sa konajú počas deviatich za sebou nasledujúcich dní, a stanovujú ich začiatok tak, aby sa pohreb konal medzi štvrtým a šiestym dňom po smrti, ak nejstávajú iné zvláštne dôvody. Napr. pápež nezomrel v Ríme, ale povedzme na pastoračnej ceste, odkiaľ by dlhšie trval prevoz. c) ustanovuje sa vytvorenie komisie, pozostávajúcej z kardinála-komorníka a kardinálov, ktorí zastávajú úrady štátneho sekretára a prezidenta Pápežskej komisie Vatikánskeho štátu, aby načas pripravila tak priestory *Domus Sanctae Marthae* na patričné ubytovanie oprávnených kardinálov-voličov, ako aj vhodné ubytovanie pre všetkých tých, ktorých predvída norma čl. 46 tejto konštitúcie. Ostatná úloha komisie, opísaná v RPE 13c, sa ruší, pretože otázku pomocníkov chorých kardinálov už ináč upravuje (porov. UDG 42), vlastne sa prenáša na „*Congregatio Particularis*“³⁰ (porov. UDG 46).

29. Na jednej z bezprostredne nasledujúcich kongregácií musia kardináli podľa vopred zostaveného denného poriadku urobiť najnaliehavejšie rozhodnutia, vzťahujúce sa na začiatok volebných rokovaní, t. j.:
- určia deň, hodinu a spôsob, akým sa prevezie do Vatikánskej baziliky mŕtvolu zomrelého pápeža, aby tam bola vystavená na uctenie veriacich;
 - urobia všetky príkazy, potrebné na smútočné oslavy zomrelého pápeža, ktoré sa konajú počas deviatich za sebou nasledujúcich dní, a stanovujú ich začiatok tak, aby sa pohreb konal medzi štvrtým a šiestym dňom po smrti, ak nejstávajú iné zvláštne dôvody;
 - požiadajú komisiu, pozostávajúcu z kardinála-komorníka a kardinálov, ktorí zastávajú úrady štátneho sekretára a prezidenta Pápežskej komisie Vatikánskeho štátu, aby načas pripravila tak priestory *Domus Sanctae Marthae* na patričné ubytovanie oprávnených kardinálov-voličov, ako aj vhodné ubytovanie pre všetkých tých, ktorých predvída norma čl. 46 tejto konštitúcie. Zároveň sa komisia postará o to, aby bolo k dispozícii všetko potrebné na prípravu Sixtínskej kaplnky, aby mohli voľby prebehnúť bez námahy, organizovane a s najvyššou mierou zachovania tajomstva podľa nariadení plánovaných v tejto konštitúcii;
 - dvom klerikom, príkladným v učení, múdrosti a morálnej autorite, zveria úlohu, aby predniesli kardinálom dve dobre premyslené úvahy o problémoch Cirkvi v tomto okamihu a o osvietenej voľbe nového pápeža; zároveň dodržiavajú nariadenia v čl. 52 tejto konštitúcie, stanovujú deň a hodinu prednesenia prvej z dvoch úvah;
 - na návrh správy Apoštolského stolca alebo kvôli kompetentnosti na návrh gubernátora Vatikánskeho štátu odobria potrebné výdavky na obdobie medzi smrťou pápeža a voľbou nástupcu;
 - eventuálne prečítajú existujúce dokumenty, ktoré zanechal zomrelý pápež kardinálskemu kolégiu;
 - postarajú sa o to, aby sa zničil rybársky prsteň a olovená pečať, ktorými sa zapoatrujú apoštolské listiny;
 - lósom nariadia pridelenie izieb kardinálom oprávneným voľiť;
 - stanovia deň a hodinu začiatku volieb (UDG 13, SP, s. 24).
30. Aby sa vyhovelo osobným a úradným požiadavkám, ktoré súvisia s priebehom voľby, musia byť vo vhodných priestoroch určených v čl. 43 UDG (*Domus Sanctae Marthae* a Sixtínska kaplnka) primerane ubytované osoby: *sekretár kardinálskeho kolégia*, ktorý vykonáva funkciu sekretára vo-

Aj 13d uvádza nové nariadenie, podľa ktorého všeobecná kongregácia kardinálov určí dvoch významných teológov, nie však z vlastných radov, ktorí vzhľadom na voľbu pápeža konajú dve meditácie pre kardinálov o situácii Cirkvi a o potrebných záležitostiach, prvú podľa rozhodnutia „*Congregatio generalis*“ a druhú priamo pred začiatkom prvého kola voľby.³¹

Ako vidíme, Ján Pavol II. pojednáva v tejto konštitúcii predovšetkým o dôraze duchovného charakteru voľby nového pápeža. Už z úvodu UDG jednoznačne vyplýva, že voľba pápeža sa chápe ako duchovný akt celej Cirkvi. Podľa UDG 49 kardináli oprávnení voľiť pápeža sa zhromaždia ráno v deň začatia voľby, podľa možnosti v Bazilike sv. Petra, tu sa slúži votívna omša (tento odkaz je nový) na úmysel „*Pro eligendo Papa*“. Kardináli takto dávajú dôraz na duchovný akt voľby. Taká istá omša sa slúži aj v jednotlivých biskupstvách a farnostiach.³²

Tak ako skôr „*Vacantis Apostolicae Sedis*“ vo svojom č. 98³³ a RPE 85, aj UDG pokladá voľbu pápeža za *konanie celej Cirkvi* (UDG 84), ktorej úmysel všade v modlitbách sa má spomenúť, a to hneď po uprázdnení stolca,³⁴ ale zvlášť intenzívnejšie pri začiatku voľby (porov. UDG 85). Nový doplnok v č. 85 je aj vyjadrením vôle pápežského zákonodarcu, ktorý v zmysle voľby pápeža dáva kardiná-

- lebného zhromaždenia; *pápežský majster-ceremoniár* s dvomi ceremoniármi a s dvomi rehoľníkmi pápežskej sakristie; jeden duchovný, ktorého vyberie kardinál-dekan alebo zastupujúci ho kardinál, aby mu asistovali v jeho úrade. Ďalej musí byť včas postarané o primeraný počet osôb, ktoré sú k dispozícii na službu pri stole a udržiavanie čistoty. Všetky tu menované osoby musia vopred potvrdiť kardinál-komorník a traja asistenti (UDG 46).
31. „*Len čo sa kardináli oprávnení voľiť dostavia podľa ustanovení v čl. 50 do Sixtínskej kaplnky, zložia ešte v prítomnosti tých, ktorí sa zúčastnili na slávnostnom sprievode, prisahu podľa formuly stanovenej v nasledujúcom bode. Kardinál-dekan alebo hierarchicky najvyšší a najstarší kardinál predčíta nahlas formulu prisahy podľa ustanovenia v čl. 9 tejto konštitúcie. Na záver každý jednotlivý kardinál oprávnený voľiť prečíta nahlas formulu prisahy, pričom sa dotkne svätého evanjelia, ako je to predpísané v nasledujúcom článku. Po zložení prisahy posledného kardinála, ktorý je oprávnený voľiť, prikáže pápežský majster-ceremoniár extra omnes, aby všetci tí, ktorí nepatria do konkláve, opustili Sixtínsku kaplnku.*
- V kaplnke zostane iba pápežský majster-ceremoniár a už vybraný duchovný, aby predniesol kardinálom oprávneným voľiť druhú rozjmanie v súlade s čl. 13d o ťažkej úlohe, ktorá im je zverená, a následne o nevyhnutnosti, aby konali podľa správneho úsudku pre blahu univerzálnej Cirkvi, solum Deum prae oculis habentes*“ (UDG 52, SP, s. 48).
32. Po odbavení predpísaných pohrebných slávností za zomrelého pápeža a príprave všetkého, čo je potrebné na riadny priebeh voľby, sa v stanovený deň – teda na 15. deň po pápežovej smrti alebo v súlade s nariadením v čl. 37 (ak existujú závažné dôvody) nie neskôr ako 20. deň – zhromaždia kardináli oprávnení voľiť v Bazilike sv. Petra vo Vatikáne, alebo, vždy podľa okolností a požiadaviek času a miesta, na inom mieste, aby sa zúčastnili na eucharistickej slávnosti s *Proprium* votívnej omše *Pro eligendo Papa*. Podľa možnosti sa má konať vo vhodnú hodinu dopoludnia, aby sa popoludní mohlo uskutočniť všetko, čo je predpísané v ostatných článkoch tejto konštitúcie (UDG 49).
33. Vyzývajú patriarchov, arcibiskupov, biskupov a iných prelátov Cirkvi, aby veriacich povzbudzovali nielen k častým modlitbám, ale aj k pôstu: „...*observantiam (prout circumstantiae pensandae suaserint) ieiunorum.*“
34. V protiklade s RPE 85 sa v UDG 84 už od uprázdnenia stolca výslovná modlitbová výzva doplnila evanjeliovými citátmi. Počas uprázdnenia stolca a najmä počas obdobia, v

lom nad 80 rokov nesmierne dôležitú úlohu tým, že ich poveruje vedením modlitbových spoločností Božieho ľudu pre pomoc Božiu a osvetlenie kardinálov oprávnených voliť pápeža (porov. úvod UDG).³⁵

Mimochodom, čo je tiež dôležité, na voľbu pápeža sú pozvaní aj kardináli bez hlasovacieho práva, hoci nie sú povinní (porov. UDG 7) zúčastniť sa na „*congressiones Conclave praeerantes*“ (úvod UDG) vlastne na „*Congregationes Generales*“ nazývaným aj „*congregationes praeparatoriae*“ (UDG 11). Hoci tu nie je nič nové, predsa jedna charakteristická stať úvodu konštitúcie veľmi zdôrazňuje túto úlohu kardinálov dovŕšujúcich 80 rokov ešte pred uvoľnením stolca. Je vhodné spomenúť aj tú skutočnosť, že v UDG 83 sa kardinálom ukladá na srdce voliť súceho na Petrov stolec, a to v záujme Cirkvi. Nie div, že oproti RPE 84 sú dodané slová „*etiamsi extra Collegium Cardinalium versetur.*“ To svedčí o tom, že zákonodarca si je dostatočne vedomý toho,³⁶ že okrem zboru kardinálov, ktorý sa skladá z výlučne pápežom vyvolených členov (CIC kán. 351, § 1), každopádne existujú aj také osoby, ktoré by boli hodné a súce zaujať v Cirkvi pozíciu hlavného pastiera. Nakoniec, ak porovnáme formuly prisahy (UDG 48, 53, 66),

*ktorom sa realizuje voľba Petrovho nástupcu, je Cirkev celkom zvláštnym spôsobom spojená s pastiermi, predovšetkým s kardinálmi, ktorí volia pápeža, a vyprosuje si od Boha nového pápeža ako dar jeho dobroty a prozreteľnosti. Preto musí celá Cirkev podľa vzoru prvotnej cirkvi, o ktorej hovoria Skutky apoštolov (porov. 1,14), jednomyselne zotrúvať v modlitbách v duchovnom spojení s Máriou, Ježišovou Matkou; tak sa nestane voľba nového pápeža dianím izolovaným od Božieho ľudu, týkajúcim sa výlučne kolégia voličov, ale v istom zmysle konaním celej Cirkvi. Preto nariadením, aby sa po správe o uprázdení Apoštolského stolca a zvláštnym spôsobom po smrti pápeža a jeho pohrebných obradoch vo všetkých mestách i na ostatných miestach, aspoň na najdôležitejších, pokorne a neustále modlilo k Pánovi (porov. Mt 21,22; Mk 11,24), aby osvietil voličov a aby ich viedol pri ich úlohe k takej jednote, aby to bola rýchla, jednomyselná a požehnaná voľba, ako si to vyžaduje spása duší a blaho celého Božieho ľudu“ (UDG 84, SP, s. 69). Teologicky zaujímavá je výmena výrazu pápež „*Caput*“ ako hlava Cirkvi (RPE 85) za výraz „*Papa*“ (UDG 84). Hlavou Cirkvi je Kristus. Pápež vlastne je „hlavou zboru biskupov“ (porov. CIC kán. 331 a CCEO kán. 43, ako aj UDG 88). Obsah UDG 85 sa nachádza už v predslve konštitúcie (7. úvod). Materiál pozdvihnutím medzi normy dostal ešte väčšiu záväznosť.*

35. Tento fakt je dôležitým argumentom proti kritikom, ktorí často vyhlasujú pápežovo ovplyvňovanie voliacich kardinálov pri výbere pápeža, najmä v dnešných časoch, keď Ján Pavol II. väčšinu kardinálov oprávnených voliť sám kreoval. Proti tejto kritike sa naďalej stavia to, že on vedome nikdy neprekročil rozhodnutie pojednávajúce o stodvadsiatich kardináloch (UDG 33), hoci tým by naozaj mohol zosilniť svoje ovplyvňovanie. Nakoniec, aj tak nie je v jeho rukách, koľko miest sa uvoľní v zbore kardinálov úmrtím ešte pred dosiahnutím veku, na ktoré pravidelne povoláva nových, aby sa počet voličov pohyboval vždy okolo čísla 120.

36. „*Nakoniec s rovnakým dôrazom ako moji predchodcovia naliehavo napomínam kardinálov oprávnených voliť, aby sa pri voľbe pápeža nenechali viesť sympatiami alebo averziou, aby sa nenechali ovplyvniť ani výhodami, ani osobnými vzťahmi, aby sa nenechali obmedzovať vplyvom uznávaných osobností alebo nátlakom skupín, vplyvom spoločenských komunikačných prostriedkov, mocou, strachom alebo túžbou po popularite. Pred očami majú mať jedine Božiu slávu a blaho Cirkvi a po vzývaní božskej pomoci dať svoj hlas aj tomu mimo kardinálskeho kolégia, koho považujú pred všetkými za súceho, aby viedol celú Cirkev k požehnaní a úžitku“ (UDG 83, SP, s. 68).*

sú do nej vložené na jednej strane momentálne platne predpisy konštitúcie a na druhej strane neprestajne platný historicky obsah, ako je vylúčenie ovplyvniteľnosti zo strany svetskej moci, ani ako „*Veto*“, ani ako „*Exclusive*“ daný prísľub (porov. RPE 49 a UDG 53).

Zhrnutie

Čo sa týka apoštolskej konštitúcie „*Universi Diminici Gregis*“ môžeme konštatovať, že formou nariadenia „*ex integro*“ s jasnými právnymi normami, chce vplyvať na prípad uprázdenia stolca a voľby pápeža. Podstatné zmeny obsahu textu – v nadovšetkej vernosti ku konštitúciám predchodcov pápeža – podmienili vznik nového domu „*Domus Sancte Marthae*“, ktorý pre kardinálov poskytuje novú, pohodlnejšiu možnosť ubytovania počas voľby pápeža. No nielen kvôli tomu, ale aj preto, lebo sa objavujú nové problémy pri zachovaní tajomstva pre jemnejšie technické vymoženosti, ktoré konštitúcia výslovne spomína (UDG 43, 44, 51, 55-61).

Okrem toho zvlášť nápadným spôsobom je vyjadrený vzťah pápeža k tým kardinálom, ktorí po prekročení hranice veku už nemôžu voliť (hoci naďalej môžu byť zvolení). Pre nich sú určené nové úlohy s duchovným významom (UDG 85)³⁷ - ako aj tá láskavosť, ktorá určuje vekovú hranicu dňom uprázdenia stolca. Obzvlášť nápadné je, ako sa konštitúcia namáha, aby pri zvolení nového pápeža okrem právnického usporiadania sa kládol dôraz na duchovný akt „*posvätného charakteru*“ (porov. úvod UDG), ktorý sa nekoná izolovane od Božieho ľudu, ale v istom zmysle je konaním celej Cirkvi, lebo jednomyselná a požehnaná voľba vyžaduje spása duší a blaho Božieho ľudu (UDG 84).

Autor:

ICDr. Bartolomej Gábor, PhD.

Lektorovali:

prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

ICDr. Anton Slávik, PhD.

37. „*To odporúčam najúprimnejším a najsrdečnejším spôsobom ctihodným kardinálom, ktorí už pre svoj vek nemajú právo zúčastniť sa na voľbe pápeža. Kvôli celkom zvláštne spojeniu s Apoštolskou stolicou, ktoré prináša so sebou kardinálsky purpur, sa majú postaviť na špičku Božieho ľudu, ktorý je zhromaždený najmä v patriarchálnej bazilike v Ríme a tiež na kultových miestach iných častí Cirkvi, aby všemohúci Boh udelil voliacim spolubratom prostredníctvom vytrvalej a neustálej modlitby, predovšetkým počas priebehu voľby, potrebnú pomoc a potrebné osvetlenie Ducha Svätého a aby takto mali účinnú a skutočnú účasť na ťažkej úlohe, zaobstaráť univerzálnej cirkvi jej pastiera“ (UDG 85, SP, s. 69).*

PROBLÉM POJMU NÁBOŽENSKEJ MENŠINY V MAĎARSKOM ZÁKONODARSTVE

Už samotný pojem náboženskej menšiny prináša so sebou rôzne problémy jej vysvetlenia. Klasické typy menšín sú národné¹ a politické menšiny. Ale v súčasnej spoločnosti následkom spoločenských zmien sa hovorí zvyčajne aj o iných druhoch menšín.² Môžeme sa stretnúť s nepochopením zo strany „väčšiny“ spoločnosti jednak v súvislosti s rečou, ako aj vo veci rozličných socio-kultúrnych rozdielov. Takto môžu byť považovaní za menšinu napríklad mladiství, alebo dokonca všetci tí, ktorí praktizujú hocikaké náboženstvo v nejakej veľmi sekularizovanej spoločnosti.

Platné maďarské právo zakazuje štátnu registráciu náboženskej príslušnosti štátnych občanov. Už samotná ústava – modifikovaná zákonom č. XXXI z roku 1989 –

nariaďuje vo svojich paragrafoch § 60 (2), že osoba má právo nedeclarovať vlastné náboženstvo alebo presvedčenie. Tento princíp sa opakuje aj v zákone č. IV z roku 1990 o slobode svedomia, náboženstva a o cirkvách.³ Uvedený zákon ale dodáva k citovanému princípu aj výslovný zákaz zahrnúť do štátneho registra údaje o náboženskom presvedčení ľudí.⁴ Toto ale nevylučuje, aby niektoré kategórie osôb oznámili svoju prísluš-

NÁBOŽENSKÉ MENŠINY V MAĎARSKOM PRÁVE

nosť k náboženstvu úradom, práve preto, aby mohli svoje náboženstvo praktizovať. Takto sa napríklad reguluje situácia zatknutých.⁵

V dôsledku daného zákonného opatrenia sa nedá v maďarskom práve hovoriť o náboženských menšinách. Keď chceme preskúmať tému pozície náboženských menšín v maďarskom práve, musíme vychádzať zo sociologického pojmu takýchto menšín a identifikovať právne kategórie, ktoré zodpovedajú tejto realite.

SOCIOLOGICKÉ ASPEKTY

Podľa všeobecného popisu Vincenta Lemieuxa⁶ sú menšiny vnútorné systémy v rámci spoločnosti, ktoré sú charakterizované štyrmi hlavnými vlastnosťami: počtom je ich menej; sú menej socio-kultúrne vybavené; majú menšiu moc a sú v podriadenej pozícii v spoločnosti, ktorá nie je kompenzovaná politickým systémom, respektíve štátnym nariadením. Pre súčasné náboženské menšiny v Maďarsku sa zdá byť dôležitý názor Jacquesa Zylberberga. Podľa neho považuje štát náboženské spoločenstvo za menšinu, nezávisle od počtu jej veriacich, keď nepatrí k náboženským skupinám, z ktorých – aj keď sekularizovaných – pochádzajú tie osoby, ktoré rozhodujúco prispeli k uskutočňovaniu národných, respektíve štátnych štruktúr.⁷

Súčasná maďarská štátna autonómia (respektíve suverenita) pochádza *de facto* z roku 1867, to znamená z čias vyrovnania medzi maďarským národom a dynastiou Habsburgovcov. Odvtedy fungoval v Maďarsku vlastný parlament a vlastná vláda. Spoločenské skupiny, ktoré zvlášť prispeli k vybudovaniu vtedajšieho politického systému, neboli tie isté, ktoré po prvej svetovej vojne vytvorili na silne redukovanom štátnom území väčšinu. Najdôležitejšie sily maďarského odporu proti Habsburgovcom tvorili prevažne liberálne a protestantské osobnosti, ktoré nie zriedka už pre svoj spoločenský pôvod tradične patrili k opozícii.⁸ Boli to práve tie sily, ktoré najviac prispeli k vybudovaniu štátnych štruktúr Maďarska v roku 1867. Vtedy však

1. O pojme národnej menšiny pozri N. Girasoli, *National Minorities. Who Are They?* Budapest 1995.

2. Porovnaj napr. R. J. Campiche, *Les minorités a définir: remarques du sociologue*, v: *Revue d'éthique et de théologie morale „Le Supplément“*, 194 (1995), s. 68-69.

3. § 2 (1).

4. § 3 (2).

5. Nariadenie ministra súdництва č. 8/1990 (IV. 27), IM.

6. V. Lemieux, *Les minorités et l'Etat: quelques propositions générales*, v: P. Guillaume et al., *Minorités et Etat*, Bordeaux-Laval (1986), s. 10; porov. J. Zylberberg, *La régulation étatique des minorités religieuses*, ebd. 117-132; E. Iunod, *L'Eglise des premiers siècles fut-elle un „minorité religieuse“?*, v: *Revue d'éthique et de théologie morale „Le Supplément“*, 194 (1995), s. 75-76.

7. Zylberberg 119.

8. Porov. napríklad Gy. Szekfű, v: B. Homan/Gy. Szekfű, *Magyar történet V*, Budapest 1936, s. 469.

bolo náboženské zloženie obyvateľstva iné ako dnes. Ak dnes následkom zmien štátneho územia tvoria katolíci – podľa odhadov (oficiálne štatistiky konfesií sú totiž zákonne zakázané) – viac ako 60 % (dokonca približne 70 %), bolo ich pred prvou svetovou vojnou len asi 50 %. Z tohto pohľadu mala skupina katolíkov niekoľko charakterových znakov náboženskej menšiny.⁹ Zmena politických štruktúr – po krátkej komunistickej perióde 1919 – bola menej hlboká ako tá v obyvateľstve. Tak zostala nezmenená sociologická pozícia katolíkov ako relatívnej menšiny, hoci katolíci tvorili počtom už väčšinu obyvateľstva.

NÁBOŽENSKÁ SKUPINA A SPOLOČENSTVO V MAĎARSKOM PRÁVE

Aj keď maďarské právo nepozná pojem náboženskej menšiny, často sa používajú kategórie „cirkev“ a „náboženské spoločenstvo“. Slovo cirkev má právnu kvázi-definíciu v zákone č. IV z roku 1990, v ktorej osobám, ktoré dodržiavajú tie isté princípy viery, je uznané právo založiť na praktizovanie svojho náboženstva náboženské spoločenstvo, konfesiu, cirkev, ktoré sú autonómne.¹⁰ Cirkev obdrží registráciu¹¹ svoju právnu subjektivitu. Pojem „náboženská skupina“ môže znamenať jednak úradne registrované náboženské spoločenstvo, konfesiu, cirkev, ako aj sociálnu skupinu ešte neregistrovanú ako cirkev alebo špecifickú časť jednej registrovanej cirkvi. V tomto zmysle by mohlo byť považované aj rehoľné spoločenstvo za náboženskú skupinu. Náboženské skupiny sú spomínané v právnych normách často spolu s národnými, etnickými a rasovými skupinami.¹² V jednom odstavci zákona č. XVII z roku 1996, zverejnenom zároveň s modifikáciou Trestného zákonníka (zákon č. IV z roku 1978), je „maďarský národ“ proti národným, etnickým, rasovým a náboženským skupinám, ako aj „určitým skupinám obyvateľstva“ (§ 5). Z tohto kontextu je jasný význam slova „skupina“: znamená celok osôb, ktorý nezahŕňa totalitu obyvateľstva. Z tohto pohľadu – vzhľadom na skutočnosť, že v maďarskej spoločnosti existujú viaceré náboženstvá a svetonázory – to znamená, že každé náboženské spoločenstvo, nezávisle od počtu svojich členov, je „náboženskou skupinou“. Protekcia náboženských menšín sa teda v Maďarsku uskutočňuje právnou ochranou „náboženských skupín“. Zdá sa, že týmto našiel zákonodarca vhodné technické riešenie najdôležitejších právnych otázok o náboženských menšinách bez toho, aby porušil registračný zákaz náboženskej príslušnosti.

PRÁVNA OCHRANA NÁBOŽENSKÝCH SKUPÍN

Náboženské skupiny sú chránené v maďarskom práve jednak všeobecne a tiež špecificky, trestnoprávne. Vo formulácii rôznych garancií sa maďarský zákonodarca riadi rôznymi medzinárodnými paktami a dokumentmi, napríklad: Deklarácia proti intolerancii a diskriminácii kvôli náboženstvu alebo presvedčeniu¹³ alebo Deklarácia o právach členov národných, etnických, náboženských a jazykových menšín.¹⁴

Všeobecná ochrana

Všeobecná ochrana je vyjadrená predovšetkým v zákone o slobode svedomia a náboženstva a o cirkvách, v ktorom je zakázané, aby niekto bol pre svoje náboženstvo, presvedčenie alebo ich manifestáciu alebo praktizovanie poškodený alebo uprednostnený.¹⁵ Ten istý zákon tiež stanovuje rovnosť práv a povinností všetkých cirkví.¹⁶ Tieto základné normy chránia spomínané náboženské skupiny, ktoré sú registrované ako cirkvi.¹⁷

9. Porov. Szekfű, s. 521-527 (napr. s. 521: „Der Katholizismus kann kaum betrachtet werden als eine der Kräfte, die eine wichtige Rolle in der Gestaltung der öffentlichen Mentalität der Zeit gehabt haben“).

10. § 8 (1). Porov. P. Erdő, *La nuova condizione giuridica della Chiesa in Ungheria*, v: *Ius Ecclesiae* 2 (1990), s. 465.

11. Zákon č. IV z roku 1990, § 13 (1). Porov. P. Erdő, *Die Eintragung und die Vertretung der Kirchen und der kirchlichen juristischen Personen*, v: *Az európai államok és az egyházak kapcsolata a megváltozott világban*, Nemzetközi Konferencia Budapest, 1993, Május 26-28. *The Relationship between the European States and the Churches in a Changed World*, International Conference 26-28 May 1993, Budapest 1993, s. 371-374.

12. Zákon č. XVII z roku 1996, § 1 (1); § 3, § 5, § 7 (2) a (4).

13. Zverejnené Generálnym zhromaždením UNO 25. novembra 1981, č. 36/55; porov. Emberi Jogok, *Egyesült Nemzetek*, New York 1988, s. 138-142.

14. Prijaté Generálnym zhromaždením UNO 18. decembra 1992, č. 47/135.

15. Zákon č. IV z roku 1990, § 3 (1).

16. Tamtiež § 15 (3).

17. Toho času existuje 75 takýchto registrovaných skupín, porov. Miniszterelnöki Hivatal Egyházi Kapcsolatok Titkársága, *Magyarországi egyházak, felekezetek, vallási közösségek 1997-1998, I*, Budapest 1998, s. 5-15.

Rovnosť cirkví v maďarskom práve má svoj pôvod v jednej dlhej diskusii na konci XIX. storočia o „reciprocite“ medzi „inkorporovanými“ cirkvami. Hlavným problémom v tejto súvislosti bolo to, že členovia židovského spoločenstva mohli prestúpiť do kresťanskej cirkvi, pričom opak bol štátno-cirkevno-právne nemožný. V roku 1895 bolo ale aj židovské náboženstvo uznané¹⁸ ako „inkorporované náboženstvo“. V tom istom roku v zákone o slobodnom praktizovaní náboženstva vznikla všeobecná možnosť prestupovať z jedného „inkorporovaného náboženského spoločenstva“ do iného.¹⁹ Aj keď tento predpis mal za následok rovnosť všetkých inkorporovaných náboženstiev, hovorili niektorí súčasníci – ako Viktor Karády – o spoločenskej zmluve, o asimilácii.²⁰

Je povšimnutiahodné, že zákon č. XLIII z roku 1895 o slobodnom praktizovaní náboženstva predurčuje predsa len dva typy náboženských spoločenstiev: „inkorporované náboženstvo“ a uznané náboženstvo. Tie druhé mali menej výhodné právne postavenie ako tie „inkorporované“ náboženské spoločenstvá. Toto rozlíšenie bolo v maďarskom práve zrušené až v roku 1947.²¹ To, že zákon č. IV z roku 1990 zdôrazňuje rovnosť cirkví, dôrazne poukazuje na dlhý historický vývoj.

Pri tomto bode musíme poznamenať, že v maďarskom práve existuje celý systém právnych prostriedkov na obhajobu základných práv proti jednotlivým aktom správnych orgánov.²² V rámci tohto systému je možné aj popretie správnych opatrení, ktoré porušujú práva náboženských skupín.

Trestnoprávna ochrana

Odhliadnuc od princípov, ktoré sú dané v iných právnych oblastiach, obsahuje nové Trestné právo niekoľko špecifických garancií voči rôznym deliktom proti náboženským skupinám. Aby bola táto ochrana lepšie garantovaná, Trestný zákonník²³ bol tiež 12. marca 1996 modifikovaný.²⁴

§ 1 modifikácie hovorí: „Každý, kto s úmyslom vyhubiť úplne alebo čiastočne národné, etnické, rasové alebo náboženské skupiny:

- a) členov skupiny usmrtí,
- b) spôsobí ťažké telesné alebo psychické krivdy členom skupiny kvôli ich príslušnosti k tejto skupine,
- c) núti skupinu žiť za okolností, ktoré ohrozujú skupinu alebo niektorých jej členov,
- d) urobí opatrenia, ktoré majú za cieľ zabrániť narodeniam v skupine,
- e) deti, ktoré patria k skupine, prevedie do inej skupiny, dopúšťa sa zločinu a má byť potrestaný trestom odňatia slobody od desať do pätnásť rokov alebo doživotného väzenia“.

§ 2 modifikácie sa zaoberá apartheidom, deliktom, vykonaným len voči rasovej a nie náboženskej skupine.

§ 3 naproti tomu sa vzťahuje na všetky národné, etnické, rasové alebo náboženské skupiny a penalizuje „násilie“ voči týmto skupinám.

„174/B. § (1) Kto inej osobe ublíži kvôli jej skutočnej alebo domnenej príslušnosti k nejakej národnej, etnickej, rasovej alebo náboženskej skupine alebo ju násilím, alebo hrozbou núti, niečo robiť, nerobiť, alebo vykonať, dopúšťa sa zločinu a má byť potrestaný trestom väzenia až do výšky piatich rokov.“

2. Trestom je väzenie, ktoré môže trvať od dvoch do ôsmich rokov vtedy, keď bol delikt vykonaný:

- a) zbraňami,
- b) ozbrojenými osobami,
- c) ťažkým zranením,
- d) mučením,
- e) v skupinách,
- f) v zločineckej skupine.

§ 5 tej istej modifikácie mení text § 269 zákona č. IV z roku 1978, ktorý obhajoval národ, národnosť, „ústavný poriadok Maďarskej ľudovej republiky“, medzinárodné priateľstvá a spolky tej istej ľudovej republiky, ako aj náboženstvá, národy,

18. Zákon č. XLII z roku 1895, § 1.

19. Zákon č. XLIII z roku 1895, § 22.

20. Pozri G. Schweitzer, *Az izraelita felekezeti és az egyházpolitikai törvények*, v: *Protestáns Szemle* 58 (1996), s. 39-41.

21. Zákon č. XXXIII z roku 1947; porov. P. Erdő, *La nuova condizione*, s. 458.

22. Porov. napr. A. Racz, *A jogorvoslás rendszere egyedi hatósági igazgatási ügyekben és az alapvető jogok védelme*, v: *Acta Humana* 15/16 (1994), s. 32-47.

23. Zákon č. IV z roku 1978.

24. Zákon č. XVII z roku 1996.

rasy a štátnych občanov „socialistického presvedčenia“ pred každým (aj keď len ústnym) porušením.²⁵ Spomínaná modifikácia²⁶ veľmi zjednodušuje predošlý text: uvádza len skutkovú podstatu podporovania k nenávisti voči národným, etnickým, rasovým, náboženským skupinám alebo voči iným určitým skupinám obyvateľstva. Trestá sa tiež každý iný čin, ktorého cieľom je podnecovanie k nenávisti voči týmto skupinám. Delikt je vykonaný len vtedy, keď čin sa neuskutoční jednoducho verejne, ale „pred mnohými osobami“. Plánovaný trest je trest väzenia až do výšky troch rokov. Modifikácia zúžila teda trestnú skutkovú podstatu. Netrestá totiž už viac činy, ktoré boli síce uskutočnené pred inými, ale nie „pred mnohými osobami“, a tiež netrestá tie porušenia, ktoré vzniknú len z použitia hocijakého „urážajúceho“ dodatku. Nezahrňa tiež činy, ktoré sú nasmerované proti socialistickému poriadku atď., ktoré rozumieme pod formulkou „ústavného poriadku ľudovej republiky“. Modifikovaná forma zákona rešpektuje na jednej strane slobodu prejavu, na druhej strane obhajuje aj naďalej rôzne národné, etnické, rasové a náboženské skupiny.

Aby bola obhajoba uvedených skupín účinnejšia, vkladá ten istý zákon č. XVII z roku 1996 niekoľko zmien tiež do zákona č. CXXV z roku 1995 o národných bezpečnostných službách. V rámci týchto zmien sa stanovuje, že je v kompetencii národného bezpečnostného úradu²⁷ zbierať informácie o násilných činoch proti členom národných, etnických, rasových alebo náboženských skupín,²⁸ ako aj o podnecovaní k nenávisti voči tým istým skupinám.²⁹ Úrad vojenskej bezpečnosti bol zodpovedný vykonať prešetrovanie okrem iného aj týchto dvoch deliktov.³⁰

ZÁVER

Náboženské skupiny tak ako boli uvedené, neexistujú v maďarskom práve, pretože registrácia náboženskej príslušnosti nie je možná. Náboženské skupiny sú ale chránené, a síce značne účinne, nielen preto, že vyhubenie, násilie a verejné podnecovanie k nenávisti voči týmto skupinám je trestné, ale aj preto, že – odhliadnuc od iných zodpovedných orgánov – sú vojenské a občianske tajné služby poverené skúmaním takýchto deliktov.

Praktický problém môže zapríčiniť takú skutočnosť, že nie je stále jednoduché nájsť dôkazy na objasnenie otázky, či bolo brutálne poškodenie cirkvi alebo určité akcie skupiny „skin-heads“ skutočne namierené voči náboženskej skupine. Z tohto dôvodu musí verejná mienka považovať rozsudky niektorých súdov v takýchto prípadoch za príliš zhovievavé.

Autor:

*Kardinál Péter Erdő
arcibiskup Budapešti a Ostrihomu a prímás Maďarska*

Z nemeckého originálu preložila:

Mgr. Monika Hodnická

Lektorovali:

*JUDr. Michal Komara
Prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.*

25. Porov. K. Kádár/Gy. Moldoványi (Hrsg.), *Büntető Törvénykönyv*, Budapest 1979, s. 331-333 (s bohatou kazuistikou o rozličných formách porušovania tohto zákona).

26. Zákon č. XVII z roku 1996, § 5.

27. Zákon č. XVII z roku 1996, § 7 (2).

28. Porov. Trestný zákonník (=Zákon č. IV z roku 1978 modifikovaný Zákonom č. XVII z roku 1996) § 174/B.

29. Porov. Trestný zákonník (=Zákon č. IV z roku 1978 modifikovaný Zákonom č. XVII z roku 1996) § 269.

30. Zákon č. XVII z roku 1996, § 7 (4).

FARÁRI A KAPLÁNI

Kán. 550, § 2 CIC 1983

**Prednáška farárom Spišskej diecézy, ktorí majú kaplánov,
prednesená v Spišskej Kapitule dňa 31. januára 2005**

ÚVOD

Otec biskup ma požiadal, aby som sa k vám dnes prihovoril. Téma mi nebola stanovená, ale, pochopiteľne, vyplýva zo skutočnosti, že je to stretnutie farárov a správcov farností, ktorí majú kaplánov. Prosím, aby ste moje slová chápali ako moju „viziú“ vecí, ktorá nie je neomylná, ale ktorá chce skôr prispieť k dialógu na tému, ktorú nám určuje naše stretnutie.

1. KRÁTKY NÁUČNÝ EXKURZ K TÉME FARÁROV

1.1. Obdobie po Druhom vatikánskom koncile

Po Druhom vatikánskom koncile v oficiálnych dokumentoch Cirkvi (určitou výnimkou je Kódex kánonického práva, ale k tomu sa ešte vrátíme) čoraz menej sa hovorí o farároch a ešte menej o kaplánoch a uprednostňuje sa téma „kňazov“ bez ich bližšej špecifikácie alebo pojem pastieri, ktorým prináleží *cura animarum*.¹ Nechcem v tejto chvíli hľadať hlbšie dôvody tejto skutočnosti a myslím si, že tu nie je na to ani časový priestor. Dovolím si len vysloviť dôsledok tejto skutočnosti, ktorou je, podľa môjho názoru, nedostatok rozvíjania teológie farára, aj keď farár nie je inštitúciou, ktorá vznikla z Božieho ustanovenia, ale iba inštitúciou cirkevného ustanovenia.

Podľa môjho názoru na Druhom vatikánskom koncile a po ňom nastúpili v Cirkvi nové veľké témy (biskupi, všeobecné a hierarchické kňazstvo, laici a nové skutočnosti, ktoré narušili pevné postavenie farára, určené Tridentským koncilom, ktoré trvalo až do Druhého vatikánskeho koncilu. Išlo o globalizáciu, migráciu obyvateľstva, urbanizá-

ciu a vyľudňovanie vidieka, industrializáciu a s ňou súvisiaci fenomén pracovných pobytov mimo farnosti, akými sú týždňovky alebo iné pracovné časové turnusy, alebo dokonca sťahovanie sa za prácou. Tieto skutočnosti narušili viaceré tradičné i pevné inštitúcie, ako aj niektoré inštitúcie Božieho ustanovenia, akými sú manželstvo a rodina, identita služobného kňazstva a pod.). Nastúpili aj nové formy pastorácie, medzi ktoré patrí aj vznik personálnych farností a personálnych kňazov majúcich *cura animarum*.²

1.2. Disciplinárne predpisy Tridentského koncilu

Pre hlbšie myšlienky o farároch nám treba siahnuť napr. po dokumentoch Tridentského koncilu a nemusíme sa obávať, že sú príliš – takmer pol tisícročia – staré, pretože ak ich čítame, neubránime sa pocitu, že sú v rôznych oblastiach aj dnes ešte aktuálne. Dovolím si citovať jednu vetu z 24. sesie, kán. 18 a dve vety z 11. sesie, kán. 6:

„*Velmi prospieva dobr nesmrteľných duší, ak ich spravujú farári, ktorí sú schopní a čestní (sess. XXIV, can. 18). Iní však pre svoj škandalózny život skôr rúcajú, ako budujú. Preto biskupi tým, ktorým chýba vzdelanie alebo spôsobilosť viesť farnosť, ale vyznačujú sa čestným životom, môžu dať koadjutorov alebo dočasných farských vikárov, prideliac im dobrá pre slušné živobytie“ (sess. XI, can. 6).*³

V uvedenom citáte sa stretávame s tým, aké vlastnosti pre dobro duší má vlastniť farár, ako aj s dôvodmi, pre ktoré môže biskup dať farárovi kaplána ako pomocníka (koadjútora) alebo ako vikára (zástupcu).

Z nariadenia Tridentského koncilu bol vydaný *Katechismus pre farárov*, ktorý je v istom zmysle náučným, ale aj disciplinárnym manuálom farára.⁴ Treba však povedať, že

1. Aby som uviedol niektoré konkrétne príklady. Napr. Apoštolický list Jána Pavla II. k roku Eucharistie *Mane nobiscum Domine* (7. 10. 2004) je adresovaný biskupom, kňazom a veriacim. Pojem „farár“ alebo „kaplán“ v liste nebol použitý ani raz. Bol použitý výraz, ale aj to veľmi zriedka, „duchovný pastier“ (napr. s. 18), „farské spoločenstvá“ (napr. s. 19) a „kresťanské spoločenstvá“ – JÁN PAVOL II., Apošt. list *Mane nobiscum Domine* (7. 10. 2004), SSV Trnava 2004. Iný príklad: V roku 1996 Libreria Editrice Vaticana vydala knihu Jána Pavla II. pri príležitosti jeho 50. výročia kňazskej vysviacky pod názvom „Dar a tajomstvo“. Kniha vyšla i v slovenskom preklade vo vydavateľstve Nové mesto v roku 1997. V tejto knihe nikde nenájdete tému, v ktorej by sa Ján Pavol II. zameril na poslanie farára. Tieto ukážky však nemajú zámer navodiť dojem, že sa „farár“ a „kaplán“ v oficiálnej cirkevnej spisbe nenachádzajú vôbec. Zmienku o farároch by sme našli v Dekréte o službe biskupov *Christus Dominus* 30 (tu sa osobitným spôsobom vyzdvihuje pôsobenie farára vo farnosti) a v dekrétach *Presbyterorum Ordinis* a *Optatam Totius*, ale aj v iných pokoncilových dokumentoch Magistéria.

2. Tieto problémy jasne opisuje G. GILSON v knihe *Diecézny kňaz v pastoračnej službe*, Spišské Podhradie 2000, ale podobné problémy spomínajú aj iní diecézni biskupi, medzi inými kardinál Tarcisio Bertone, arcibiskup Janova, vo svojich príhovoroch kňazom.

3. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1991, s. 770. Uvádzam aj latinské znenie textu: „*Expedit maxime animarum salutí, a dignis atque idoneis parochis gubernari (sess. XXIV, can. 18). Alii propter eorum vitae turpitudinem potius destruunt quam aedificant; episcopi eisdem illiteratis et imperitis, si alias honestate vitae sint coadiutores aut vicarios pro tempore deputare partemque fructuum eisdem pro sufficienti assignare vel aliter providere possint“ (sess. XXI, can. 6).*

4. *Catechismo Tridentino ad uso dei parroci* (trad. italiana), Siena 1981. Prvé vydanie vyšlo z nariadenia pápeža Pia V. v Ríme v roku 1566 v latinčine. V roku 1583 (Gregor XIII.) vyšlo druhé vydanie katechizmu a za Klementa XIII. v roku 1761 tretie vydanie. Potom nasledovali ďalšie vydania. Lev XIII. ho nazýva „zlatou knihou“ a Pius X. pripomína kleru povinnosť si touto vzácnou knihou poslužiť v pastorácii. Tri-

inštitúcia farára v minulosti bola úzko spätá s beneficium. Ustanovenie farára bolo podmienené existenciou beneficija, ktoré zaručovalo jeho živobytie. To isté platí aj o inštitúcii kaplána.⁵ Donedávna mal farár pevné postavenie nielen v štruktúrach Cirkvi, ale požíval dôveru aj občianskej spoločnosti a mal na jej život niekedy výrazný vplyv. Tento vplyv výstižne opisuje napr. nositeľ Nobelovej ceny za literatúru a presvedčený katolík Francúz Francois Mauriac v poviedke z roku 1923, pod názvom *Bozk malomocnému*, v ktorej farár kombinoval a dával dohromady manželstvá, ba dokonca vedel v manželstvom zväzku spojiť i nespojitelné (napr. manželstvo Noemi a Jeana).⁶

1.3. Má inštitúcia farára ešte budúcnosť?

Avšak ani v súčasnosti netreba vidieť budúcnosť tradičnej a starobylej inštitúcie farára v čiernych farbách, hoci treba priznať, často sa uprednostňujú iné formy pastoraácie, ako napr. personálna pastoraácia mládeže, rodín, hnutí a podobne, ktoré sú podľa názoru niektorých biskupov, kňazov i laikov viac moderné a viac účinné formy pastoraácie. Nádejne a v prospech farností a farárov zazneli slová Svätého Otca Jána Pavla II., ktoré povedal členom Konferencie biskupov Slovenska dňa 1. 7. 1995 v Šaštíne:

„Ohlasovanie evanjelia má svoje ťažisko v miestnej cirkvi a vo farnosti. Preto treba aj vo vašej krajine vynaložiť všetko úsilie na to, aby starobylá a dôstojná inštitúcia, akou farnosť je, bola podnietená k rozhodujúcej obnove.“⁷

Napriek týmto slovom, podľa môjho názoru, spomínaný pokoncilový trend pokračuje v línii, ktorú som naznačil vyššie. Dokazuje to napr. aj skutočnosť, že v roku 2002 vydala Kongregácia pre klérus inštrukciu pod názvom „Kňaz, pastier a vodca farskej komunity“, avšak toho kňaza v nadpise nenazvala farárom.⁸

dentský katechizmus pre farárov je rozdelený na 4 časti. 1. časť tvorí Vyznanie viery, 2. časť Svätosti, 3. časť Dekalóg a 4. časť Modlitba, kde sa vysvetľuje modlitba Pána (Otče náš). Názov „farár“ sa v katechizme opakuje veľmi často, napr. „farár nesmie zabudnúť pripomínať svojim duchovným deťom...“; „farár nech vysvetľuje...“; „farár nech vyučuje...“

5. Napr. moja súčasná markušovská farnosť je starobylou farnosťou s kaplánskym miestom z toho dôvodu, že gróf Mikuláš Máriássy v roku 1486 pristavil k markušovskému kostolu kaplnku Kozmu a Damiána, ktorá je dnes severnou bočnou lodou kostola, a jej správcom určil beneficium osady Lieskovany, čím vlastne umožnil v Markušovciach zriadiť kaplánske miesto. Dodnes sa severná bočná loď markušovského kostola nazýva Lieskovanskou.

6. Porov. F. MAURIACE, *Bozk malomocnému*, Slovenský spisovateľ Bratislava 1969, s. 210: „Farár vie, vďaka Bohu, rozprávať aj sám, vie nepretržite kázať. Hoci je guľatý a nízky, nieto v ňom za necht žoviálnosti. Aj keď je tučný, preráža vnútorná prísnosť. Deputátnici ho málo chápu, ale je celkom obľúbený v mestečku, kde viacero duší pod jeho vedením postupuje do výšok i do šírky v duchovnom živote. Je samá láskavosť, samá skrúšenosť, ale jeho ohybná vôľa sa nikdy nepodlomí. Od nedeľného bálu odradí najkrajšie dievčatá a pokrytecky sa stavia na odpor ľubostným podujatiam mládenčov; vôbec sa nevie o tom, že manželku správcu pošty zachránil na pokraji cudzoložstva. A takisto on rozhodol, že nie je dobré, aby Jean Péloueyre žil sám; tomu duchovnému pastierovi ide najmä o to, aby jedného dňa Péloueyrovie dom nepremenili sa na dom Cazenavovcov; aby sa vlk neskrýl v košári.“

7. Pápež Ján Pavol II. na Slovensku (30. 6. - 3. 7. 1995): *Príhovory a homílie*, Nové mesto, Bratislava 1995, s. 46.

8. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, Instr. *Il presbitero, pastore e guida della comunità parrocchiale* (4. 8. 2002), Libreria editrice Vaticana 2002.

2. TEOLOGICKO-KÁNONICKÉ PONÍMANIE FARÁRA A KAPLÁNA

2.1. Kódex kánonického práva z roku 1917

Kódex kánonického práva z roku 1917 sa zaoberá témou farára v kánonoch 451-470⁹ a témou kaplána v kánonoch 471-478.¹⁰

Definícia farára je iba praktická a nemá, podľa môjho názoru, hlbší teologický základ: farárom je kňaz alebo morálna osoba, ktorej prináleží starať sa o duše farnosti pod autoritou miestneho ordinára (kán. 451, § 1 CIC 1917). Z práva boli postavení na roveň farárovi kvázifarár (mal na starosti komunitu veriacich na misijných územiach); kaplán, ktorý nadobudol vo výnimočných prípadoch vo farnosti právomoc starať sa o duše (to bol napr. kaplán ekonóm, ktorý spravoval farnosť počas sede vacante); a napokon vojenský duchovný (kán. 451, § 2 CIC 1917).¹¹

Čo sa týka kaplánov, CIC 1917 pozná viacero typov kaplánov: a) *vicarius actualis* nazývaný tiež *vicarius curatus* (bol to kňaz, ktorý sa o farnosť staral v prípade, ak bola starosť o duše zverená morálnej osobe – kláštora, kapitule kanonikov atď.); b) *vicarius oeconomus* (bol to kaplán ustanovený biskupom, ktorý sa v mene biskupa staral o farnosť potom, ako nastalo sede vacante); c) *vicarius substitutus* (kňaz, ktorý sa staral o farnosť v čase, keď bol farár na dovolenke alebo pre iné legitímne dôvody vzdialený z farnosti viac ako týždeň); d) *vicarius adiutor* (kaplán, ktorý pomáhal farárovi, ak bol chorý alebo starý a už si nemohol plne a niekedy už vôbec nemohol vykonávať svoje farsárske povinnosti); e) *vicarius cooperator* (bol to kaplán, ktorý pomáhal zdravému a fungujúcemu farárovi, lebo pomoc potreboval z dôvodu teritoriálnej rozľahlosti farnosti alebo množstva veriacich).

Ku Kódexu 1917 chcem uviesť dve poznámky:

1. Kán. 476, § 3 stanovoval, že kaplána kooperátora (jedného alebo viacerých podľa potreby) menoval dekrétom miestny ordinár po tom, ako si vypočul k tomu stanovisko príslušného farára. V 20. rokoch minulého storočia sa však v Chorvátsku v Záhrebskej arcidiecéze zaužívala prax, že miestny ordinár menoval kaplánov bez toho, aby sa opýtal na mienku farára. Vznikol z toho spor, ktorý sa dostal až na Kongregáciu koncilu v Ríme, ktorá dňa 13. 11. 1920 rozhodla takto: „*Standum ergo dispositiōni Codicis.*“¹²

2. Ako sme mohli postrehnúť, Kódex 1917 vôbec nepoznal inštitúciu správcu farnosti. Inštitúcia správcu farnosti bola zavedená až novým Kódexom v roku 1983. Napriek tomu sa tento pojem používal aj pred rokom 1983 iba na územiach bývalého Uhorska (teda aj na Slovensku). Totiž *vicarius oeconomus*, čiže kaplán, ktorý spravoval farnosť počas *sede vacante* sa v Uhorsku nazýval *administrator*¹³ (alebo v skratke *adstor*, čo nachádzame vo farských matrikách). Aby som sa vyslovil jasne: do roku 1983, kto spravoval farnosť ako administrátor, bol vlastne kaplánom.

9. CIC 1917, Lib. II (De Personis), pars I (De Clericis), caput IX (De Parochis).

10. CIC 1917, Lib. II (De Personis), pars I (De Clericis), caput X (De vicariis parocchialibus).

11. Porov. I. SIPOS, *Enchiridion Iuris Canonici*, Pécs 1940, s. 311.

12. Porov. I. SIPOS, *Enchiridion Iuris Canonici*, Pécs 1940, s. 327.

13. „(Vicarius oeconomus) in Hungaria appellabatur huiusque administrator“ - I. SIPOS, *Enchiridion Iuris Canonici*, Pécs 1940, s. 325.

2.2. Kódex kánonického práva 1983

V roku 1997 vyšla v Libreria editrice Vaticana kniha pod názvom *La parrocchia*.¹⁴ Ide o celkovú štúdiu o živote a inštitúciách vo farnosti, ktorú napísali viacerí poprední svetoví cirkevní právnici (Stickler, Arrieta, Gauthier, Marcuzzi, Cocopalmerio, Daneels, Longhitano, Grocholewski, De Paolis, Furst, Berlingo). Štúdiá kardinála Grocholewského existuje aj v slovenskom preklade pod názvom *Procedúra pri prekladani a odvolávaní farárov* a vyšla vo vydavateľstve Serafin v roku 1999.

2.2.1. Farár

Nový Kódex dal definícii farára hlboký biblický a teologický rozmer, keď definoval farára ako „vlastného pastiera farskej komunity veriacich, ktorú spravuje *sub auctoritate episcopi dioecesaní*“ (porov. kán. 519). Zákonodarca vybral a aplikoval na farára biblický obraz Krista ako Dobrého Pastiera (Jn 10, 1-18), čo teologicky znamená, že farár vždy má čerpať teologickú reflexiu svojho povolania a vykonávania pastoračnej služby z obrazu Krista Dobrého Pastiera, v ktorom má vidieť vždy svoj vzor. Dôležitosť úradu farára podčiarkuje aj skutočnosť, že okrem úradu biskupa nijaký iný úrad iba úrad farára si vyžaduje k platnosti nielen listinu vymenovania, ale aj zaujatie, obsadenie úradu, aby sa farnosť stala *sede plena*. Ak farnosť nemá farára, iba správcu farnosti, ide vždy o *sede vacante*, čo znamená, že farská komunita veriacich nemá svojho vlastného pastiera, lebo tým je iba riadne ustanovený farár.¹⁵

2.2.2. Správca farnosti (lat. administrator)

V kán. 539 sa uvádza, že diecézny biskup má vo farnosti ustanoviť *quam primum správcu farnosti* (lat. *administrator paroecialis*) vtedy, ak sa farnosť stala vakantnou alebo ak je farár vo svojej službe hatený uväznením, vypovedaním, vyhnanstvom, slabým zdravím alebo iným dôvodom. To znamená, že správcu farnosti môže diecézny biskup do farnosti ustanoviť nielen v prípade *sede vacante*, ale aj v prípade *sede plena* (napr. ak pre starobu alebo chorobu, alebo pre iné dôvody farár je vo svojej službe hatený).

Problémom sa tu ukazujú dve záležitosti:

1. Čo sa skrýva za slovom *iné dôvody* (farár je hatený v službe iným dôvodom)? Adolfo Longhitano sa pýta, či sa to má chápať iba v zmysle taxatívne vymenovaných prípadov, alebo je možná otvorenosť aj pre ďalšie prípady, či dokonca ďalšiu novú kategóriu prekážok, napr. ak farár nehodne (škandalózne, nezodpovedne, neschopne) spravuje farnosť? On sa prikláňa k prvému názoru, lebo v prípade neúčinného pastoračného pôsobenia (tým menej škodlivého) diecézny biskup má povinnosť farára z farnosti odvolať (porov. kán. 1740).

2. ďalším problémom je čas, po uplynutí ktorého diecézny biskup má ustanoviť správcu farnosti, ak je farár hatený. Hoci kán. 539 čas neuvádza, ale hovorí *quam primum*, v rámci kodifikácie sa okolo problému rozvíjala živá diskusia. Tvorcovia nového Kódexu zdôrazňovali dobu jedného roka.¹⁶ To by znamenalo, že ak je farnosť hatená (alebo farár je mimo farnosti) počas doby jedného roka, je to dôvod na ustanovenie správcu farnosti.

14. KOLEKTÍV AUTOROV, *La parrocchia* (studi giuridici 43), Libreria editrice Vaticana 1997.

15. K tejto téme podrobnejšie pozri J. DUDA, *Náčrt právnej ekleziológie*, Spišské Podhradie 2002, s. 236-248.

16. Porov. *Communicationes* 13 (1981), s. 290.

Otvorená problematika:

So všetkou úctou k inštitúcii správcu farnosti musím, žiaľ, konštatovať, že ako nová inštitúcia zavedená do cirkevnej legislatívy až novým Kódexom v roku 1983 nie je ešte ani teologicky, ba ani legislatívne jasne vyprofilovaná. Nateraz správcu farnosti nemožno postaviť právne na úroveň kaplána, ale ani na úroveň farára. Je to provizórna dočasná autorita, ktorá nemôže farára vo farnosti nahradiť, iba zastúpiť (v prípade *sede vacante* alebo ak je farár z farnosti vzdialený, alebo ak je úplne hatený).¹⁷

2.2.3. Kaplán

Aj v novom Kódexe kaplán ostal pomocníkom farára. Kán. 545, § 1 ho definuje ako kooperátora (čo by sa dalo preložiť skôr ako spolupracovníka), ktorý vykonáva pastoračnú činnosť vo farnosti prostredníctvom aktivít a činností, ktoré spoločne s farárom naplánujú, a vykonáva ich pod autoritou farára. Kaplána alebo kaplánov prideluje diecézny biskup, ak si to vyžaduje pastoračná starostlivosť o farnosť (kán. 545, § 1).

Kán. 533, § 3 ešte nepriamo predpokladá kaplána, ktorý by mal nahradiť farára vo farnosti počas fararovej dovolenky, alebo ak sa na základe iných legitímnych dôvodov vzdiali z farnosti. Čas i spôsob zabezpečenia farnosti ponecháva zákonodarca na diecézneho biskupa a na partikulárne právo. Autori sú toho názoru, že ustanoviť zastupujúceho kaplána treba v prípade, ak farár odíde z farnosti na viac ako 1 týždeň.¹⁸

3. SPOLOČNÝ ŽIVOT FARÁRA A KAPLÁNA (kán. 550, § 2 CIC 1983, ako aj kán. 280)

„Miestny ordinár sa má starať, aby tam, kde je to možné, sa medzi farárom a kaplánmi podporoval na fare istý spôsob spoločného života“ (kán. 550, § 2). Keďže Kódex tento „istý spôsob spoločného života“ bližšie nedefinuje, musíme sa obrátiť na iné cirkevné dokumenty a na názory odborníkov.

3.1. V čom spočíva „spoločný život“ farára a jeho kaplánov?

Adolfo Longhitano uvádza, že tu nejde o spoločný život podobný spoločnému životu rehoľníkov alebo členov spoločností apoštolského života, ale o spolubývanie pod jednou strechou a spoločné stolovanie, pričom sa odvoláva na starobylý predpis, ktorý sa nachádza ešte v Dekréte Jána Gratiana z roku 1140 a opakovaný neskôr v ďalších nariadeniach a disciplinárnych predpisoch.¹⁹

Domenico Mogavero síce bližšie nešpecifikuje, v čom spočíva „spoločný život“ farára a kaplánov, o ktorom hovorí kán. 550, § 2, avšak uvádza, že ich spoločný život má byť vyjadrením ich spoluúčasti na tom istom poslaní.²⁰

Luigi Chiappetta nepodáva vlastný výklad kánona 550, § 2, ale sa pritom odvoláva na predpis kán. 280, ktorý má totožný obsah, ale hovorí o kňazoch. Chiappetta tu ci-

17. „Amministratore parrocchiale riveste ruolo temporaneo di supplenza...“ - D. MOGAVERO, *Il parroco e sacerdoti collaboratori*, v: *Il Codice del Vaticano II: La parrocchia*, Bologna 1987, s. 143.

18. KOLEKTÍV AUTOROV, *La parrocchia* (studi giuridici 43), Libreria editrice Vaticana 1997, s. 195 (Adolfo Longhitano).

19. Tamtiež, s. 193.

20. D. MOGAVERO, *Il parroco e sacerdoti collaboratori*, v: *Il Codice del Vaticano II: La parrocchia*, Bologna 1987, s. 145.

tuje koncilový dekrét *Christus Dominus*: „Spoločný život kňazov treba úprimne odporúčať, pretože to nielen napomáha ich apoštolskej činnosti, ale veriacim takto dávajú príklad lásky a jednoty“ (*Christus Dominus*, 30). Blížšie spoločný život kňazov určuje *Presbyterorum Ordinis* 8, kde sa píše:

„Spoločný život môže mať rôzne formy podľa rôznych osobných a pastoračných potrieb: bývanie pod jednou strechou, kde je to možné, alebo spoločné stolovanie alebo aspoň časté a pravidelné stretnutia.“

To znamená, že aj koncilové dokumenty, ako aj autori zdôrazňujú to, čo sa už nachádza v Dekréte Jána Gratiána z roku 1140: život pod jednou strechou a spoločné stolovanie alebo aspoň pravidelné stretnutia. Zdá sa, že tieto dve formy, tvoriace obsah spoločného života farárov a kaplánov (ako aj diecéznych kňazov vôbec), už pretrvali prinajmenšom tisíc rokov a stali sa takto už starobyľou tradíciou spôsobu spoločného života diecézneho kléru.

3.2. Je „spoločná modlitba“ povinnou alebo dobrovoľnou súčasťou spoločného života farára a kaplána?

Musíme si položiť aj ďalšiu otázku, či farár a kapláni sú povinní spoločne sa modlievať, pričom dôraz je postažený na slove povinnosť, lebo sú mnohí, ktorí modlitbu ako povinnosť zdôrazňujú, a iní to odmietajú.

Nikto nemôže pochybovať, že modlitba a iné prostriedky svätosti, o ktorých sa píše v kán. 276 Kódexu, sa týkajú každého kňaza (vrátane farára a kaplána) a majú pre nich nezastupiteľný význam. Sú to: 1. verne a neohrozene plniť svoje pastoračné poslanie; 2. čítanie Pisma svätého, sv. prijímanie a odporúča sa každodenné slúženie sv. omše; 3. modlitba breviára; 4. účasť na duchovných obnovách a duchovných cvičeniach podľa predpisov partikulárneho práva;²¹ 5. pravidelná meditácia, pravidelná spoveď, úcta k P. Márii a iné prostriedky sebaoposväcovania.

Otázku by som si postavil nie tak, či je napr. modlitba povinnou (to samozrejme je!), ale tak, či farár s kaplánmi sú povinní ju vykonávať spoločne! Či spoločne praktizovaná modlitba farára s kaplánmi je povinná, resp. či zapadá do rámca toho, čo kán. 550 definuje ako „spoločný život farára s kaplánmi“?

Spoločná modlitba je typickou črtou rehoľných komunit. V dejinách Cirkvi nechýbali pokusy pripodobniť v maximálne možnej miere diecézny klérus životu rehoľníkov. Taktiež v minulosti sa často zdôrazňovalo, že rehoľníci žijú svätejším životom než diecézni kňazi. V súčasnosti čoraz viac autori zastávajú presvedčenie – bez toho, aby zdôrazňovali, ktorý spôsob života je svätejší –, že ide o dva druhy života zasväteného Bohu v Cirkvi: zasvätený život diecéznych kňazov vyplýva z ich vysviacky a rehoľníkov z ich rehoľných sľubov.²²

Adolfo Longhitano uvádza, že diskusia o spoločnej modlitbe kňazov, ktorí majú pestovať určitý spoločný spôsob života, bola predmetom diskusie pri tvorbe kán. 280 (spoločný život kňazov) a kán. 550 (spoločný život farára a jeho kaplánov). Píše:

„Ak je historicky dokázateľné, že boli pokusy transformovať spoločný život diecéznych kňazov na akýsi druh rehoľného spôsobu života, rovnako sú dokázateľné zásahy

Svätej stolice za účelom zachovať obidve formy a neklásť svetským kňazom ako povinnosť to, čo je iba odporúčaním.“²³

Ziada sa dodať, že rehoľníci berú na seba rehoľné pravidlá, ktoré sa pre nich stávajú „povinnosťou“ (vrátane spoločných modlitieb), avšak diecézni kňazi neprijímajú na seba rehoľné pravidlá vykonaním rehoľných sľubov, preto ani spoločná modlitba nie je pre nich povinnosťou, iba odporúčaním v rámci možností. Avšak nijaký farár nemôže z vlastnej vôle stanoviť pre kaplánov spoločnú modlitbu ako niečo, čo je ich povinnosť, avšak môže im to len odporúčať. Povieme to ešte inak, pre každého farára i kaplána je modlitba povinná (a nezastupiteľne aj osožná), ale spoločná modlitba nie je pre nich povinná, iba dobrovoľná.

Použijem aj príklad z doby pred Druhým vatikánskym koncilom, ktorý načrtáva opačný postoj. Známy cirkevný právnik Istvan Sipos najprv píše o celibáte klerikov (o tom, aké ženy môžu na fare bývať a aké nie: bývať na fare môžu iba ženy, ktoré sú mimo akéhokoľvek podozrenia: matka, sestra alebo iná blízka pokrvná príbuzná, alebo vekom omnoho staršia od kňaza) a potom dodáva:

„Vhodným nástrojom pre zachovanie celibátu je „spoločný život kňazov“, čo je zvykom, ktorý chváli a odporúča aj Kódex“ (kán. 134 CIC 1917).²⁴

Potom upresňuje:

„Pod spoločným životom sa tu chápe nielen to, že farár s kaplánmi bývajú v jednom dome a jedia pri jednom stole, ale že vytvárajú spoločenstvo, ktorým napodobňujú život rehoľníkov „sine votis“, o ktorých sa píše v kán. 673-681 CIC 1917 (v novom Kódexe sa rehoľné komunity „sine votis“ nazývajú „spoločnosťami apoštolského života“).²⁵

CIC 1917 v kánonoch 673-691 píše o spoločnostiach „sine votis“, ktoré zavádzajú zachovávať ich konštitúcie, v ktorých medzi povinnosťami patrí aj povinná spoločná modlitba (Sipos výslovne spomína Barnabítov, ktorí aj dnes sú Spoločnosťou apoštolského života a ich povinnosťou je žiť a viesť spoločný život (vrátane povinnej spoločnej modlitby)).²⁶

Sipos uvádza koncepciu spoločného života farára s kaplánmi, ako je to jasne vidieť, na báze napodobňovania rehoľného spôsobu života.

Súčasná koncepcia chápania spoločného života farára s kaplánmi odmieta skutočnosť, žeby diecézni kňazi

23. KOLEKTÍV AUTOROV, *La parrocchia (studi giuridici 43)*, Libreria editrice Vaticana 1997, s. 193 (Adolfo Longhitano).

24. Predpis kán. 134 CIC 1917 vlastne len deklaruje už spomínanú klasickú zásadu z Dekréta Jána Gratiána z roku 1140 o spoločnej streche nad hlavou a spoločného stola: „Consuetudo vitae communis inter clericos laudanda et servanda est, eaque, ubi viget, quantum fieri potest, servanda.“ V poznámke, kde sa uvádza prameň tohto kánonického predpisu, sa uvádza Dekrét Jána Gratiána – D XXXII, c. 6 (*De vitae et honestate clericorum*).

25. „Ad castitatem servandum aptum medium est etiam vita communis clericorum, quam consuetudinem vitae communis inter clericos laudat et suadet Codex, eamque, ubi viget, quantum fieri potest, servandam declarat“. Sipos sa však neuspokojil s týmto konštatovaním, ale cituje iného autora istého Leitnera, ktorý uvádza: „Intelligitur non solum communis vita cooperatorum cum parocho in eadem domo cum communi mensa, sed societates tales quoque, in quibus clerici vivendi rationem religiosorum imitantur, sine votis tamen, de quibus societatibus agunt can. 673-81. Talem vitam introducere satagebat Bartholomaeus Holzhauser Servus Dei (1613-58), qui Bartholomitas fundavit“ – I. SIPOS, *Enchiridion Iuris Canonici*, Pécs 1940, s. 127.

26. Porov. poznámka pod čiarou č. 25.

21. V Spišskej diecéze platí predpis, že diecézny kňaz má absolvovať duchovné cvičenia 1 raz za 3 roky. Vlastne ide o predpis CIC 1917, kán. 126, ktorý toto časové rozpätie výslovne stanovuje.

22. Túto problematiku pekne opisuje G. GILSON, *Diecézny kňaz v pastoračnej službe*, Spišské Podhradie 2002.

mali napodobňovať rehoľníkov a imitovať určitú formu „rehoľného života“ sine votis. Skôr možno povedať, že Kódex i náuka *Christus Dominus*, ako aj *Presbyterorum Ordinis* 8, ako aj súčasní autori sa opierajú o starobylú klasickú zásadu Jána Gratiána: spoločná strecha nad hlavou a spoločný stôl! Toto tvorí obsah „vita commune“ farára s kaplánmi. V rámci tohto života sa nájde miesto aj pre spoločnú modlitbu (pred stolovaním, na sviatky alebo v čase, keď je to pre iné povinnosti možné, aj modlitba breviára, sv. ruženca a i.), ale iba ako odporúčanie, ale nie ako povinnosť. Toto uznáva aj Sipos keď píše:

„Ubi autem nondum viget, ab Ordinario imponi nequit.“²⁷

ZÁVER

Na záver mi dovoľte citovať dve významné cirkevné authority, ktoré zodpovedne „lokalizujú“ život súčasných farárov a kaplánov. Prvým je bývalý milánsky arcibiskup kardinál Carlo Maria Martini, ktorý napísal tieto slová:

„Ako mám vyjadriť problematiku viery našich kresťanských spoločností? Už nie je, ako niektoré iné komunity na svete, vystavená priamej perzekúcii, v rámci ktorej kňaz stojí na prvom mieste a znáša veľké riziká, ba i riziko straty života za svoje rozhodnutia a za svoju slobodu. Avšak naše spoločnosti sú vystavené širokému a neustálemu protináboženskému tlaku, ktorý poškodzuje priamo korene našej viery. A tak sa rodí kríza viery, ale nie hocijaká okrajová alebo o tom, alebo inom článku viery, ale celková, všeobecná, taká, ktorá spochybňuje samotný zmysel a význam viery.“²⁸

Kardinál Tarcisio Bertone, arcibiskup Janova, v roku 2002 na jednom kongrese v Ríme povedal priam „kruté“ slová na adresu niektorých manželstiev a rodín:

„Manželstvo a rodina súčasnosti už nevychováva k viere, ale k ľahostajnosti a často priam k odporu voči náboženstvu.“²⁹

V takýchto neľahkých situáciách pre Cirkev a pre kňazov mi prichádzajú na um slová, ktoré adresoval Pán Ježiš Petrovi: „A ty keď sa raz obrátiš, utvrďuj svojich bratov.“³⁰

Myslím však, že to nie je len úloha Svätého Otca, ale všetkých členov Cirkvi: všetci máme úlohu modliť sa a utvrďovať jeden druhého vo viere, aby sme neklesali na duchu. Bez povznesenej mysle a bez určitej dávky optimizmu bude naša práca v Pánovej vinici skôr živorením a trýžňou pre nás i našich kaplánov, než skutočným ohlasovaním radostnej blahozvesti spásy.

Bibliografia:

Pramene: *Catechismo Tridentino ad uso dei parroci* (trad. italiana), Siena 1981. *Codex Iuris Canonici*, Typis polyglottis Vaticanis 1948. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1991. *CONGREGAZIONE PER IL CLERO*, Istr. Il presbitero, pastore e guida della comunità parrocchiale (4. 8. 2002), Città del Vaticano 2002. *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*, 2 zväzky, SSV Trnava 1968-70. *JÁN PAVOL II.*, Apoštolský list *Mane nobiscum Domine* (7. 10. 2004), SSV Trnava 2004. *Kódex kánonického práva*, latinsko-slovenské vydanie, SSV Trnava 1996. *Pápež Ján Pavol II. na Slovensku* (30. 6. - 3. 7. 1995): príhovory a homílie, Nové mesto, Bratislava 1995. *Písmo sväté Starého a Nového zákona*, SSV Trnava 2003.

Literatúra: DUDA, J., *Náčrt právnej ekleziológie*, Spišské Podhradie 2002. DUDA, J., *Čím kresťanské rodiny pre ich deti už nie sú*, v: *Pokoj a dobro* (katolícky časopis farnosti Markušovce), roč. 7, č. 1 (2005), s. 8 alebo www.pokojadobro.sk. GILSON, G., *Diecézny kňaz v pastoračnej službe*, Spišské Podhradie 2000. MARTINI, C. M., *L'Eucaristia, forma permanente di vita presbiterale e sorgente di attenzione ai problemi esistenziali del clero*, v: CEI, *La Spiritualità del Prete Diocesano*, Milano 1979-1989. MAURIACE, F., *Božk malomocnému*, Bratislava 1969. MOGAVERO, D., *Il parroco e sacerdoti collaboratori*, v: *Il Codice del Vaticano II: La parrocchia*, Bologna 1987. *La parrocchia* (Studi giuridici 43), Libreria editrice Vaticana 1997. RIGON, P., *Inaugurazione dell'anno giudiziario 2004*, v: <http://www.tribunaleecclesiastico.it/relazionedirigon2004.htm> (12. 1. 2005). SIPOS, I., *Enchiridion Iuris Canonici*, Pécs 1940.

Autor:

prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

Lektorovali:

ThDr. Alojz Frankovský, PhD.

prof. ThDr. ICDr. František Dluhoš, PhD.

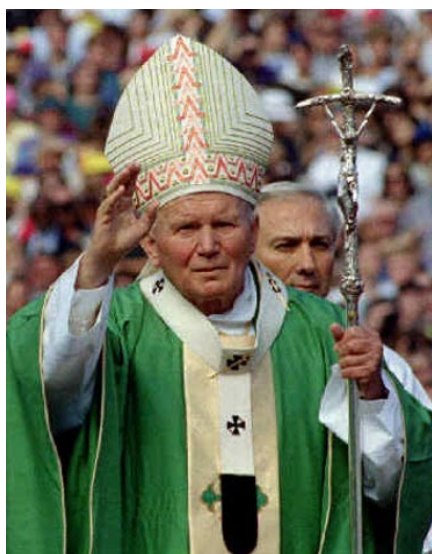
27. I. SIPOS, *Enchiridion Iuris Canonici*, Pécs 1940, s. 127, poznámka č. 25.

28. C. M. MARTINI, *L'Eucaristia, forma permanente di vita presbiterale e sorgente di attenzione ai problemi esistenziali del clero*, v: CEI, *La Spiritualità del Prete Diocesano*, Milano 1979-1989, s. 369.

29. P. RIGON, *Inaugurazione dell'anno giudiziario 2004* (relazione del vicario giudiziale), v: <http://www.tribunaleecclesiastico.it/relazionedirigon2004.htm> (12. 1. 2005). Súdny vikár regionálneho cirkevného tribunálu Ligúrie spomína slová kardinála T. Bertoneho vo svojom inauguračnom príhovore. Porov. tiež J. DUDA, *Čím kresťanské rodiny pre ich deti už nie sú*, v: *Pokoj a dobro* (katolícky časopis farnosti Markušovce), roč. 7, č. 1 (2005), s. 8 alebo www.pokojadobro.sk.

30. Lk 22, 32.

REČ TVÁRÍ A SYMBOLOV



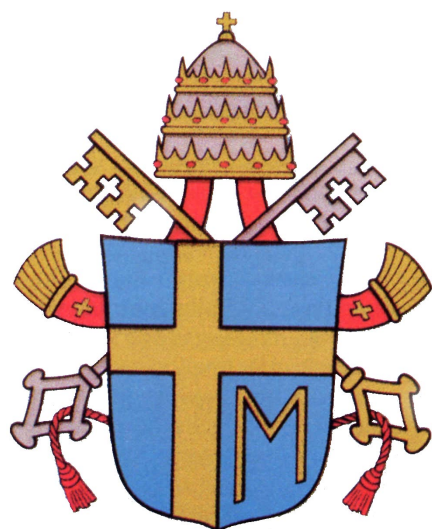
Ján Pavol II. vo svojej typickej póze. Jeho komunikácia s ľuďmi a gestá boli úplne prirodzené a bezprostredné. Treba si všimnúť jeho pápežské pálium. Je odlišné od pália Benedikta XVI.



Pálium Benedikta XVI. je novým v pápežskej symbolike. Pochádza z prvého tisícročia, je 216 cm dlhé a 11 cm široké. Má päť červených krížov a tri spony.



Nová tvár v Rímskej kúrii. Arcibiskup William Joseph Levada prichádza zo San Francisca a stáva sa nástupcom kardinála Ratzingera na poste prefekta Kongregácie pre náuku viery.



Erb Jána Pavla II. sa ešte nevymyká z tradičnej pápežskej symboliky druhého tisícročia, vrátane pápežskej tiary. Štít erbu je jednoduchý: symbolizuje Kristov kríž a jeho matku Máriu. Heslom Jána Pavla II. bolo „Totus tuus“ („Celý tvoj, Mária“).



Erb arcibiskupa Jozepha kardinála Ratzingera nesie znaky Bavorska (medveď sv. Korbiniána) a arcidiecézy Mníchov a Freising (korunovaná hlava Etiópčana). Špecifickým symbolom je mušľa pútnika. Jeho biskupské heslo akoby vyjadrovalo, že celý jeho život sa viaže k Bohu – Pravde.



Erb Benedikta XVI. má dve novinky: po tisícročí v ňom už nie je tiara a po prvýkrát sa objavuje pálium. Symbolika štítu, aj keď je trochu prepracovaná, ostáva taká, akú mal ako arcibiskup a kardinál. Aj motto ostáva to isté: „Cooperatores Veritatis“ („Spolupracovníci Pravdy“). Lenže v pápežskom erbe sa heslo už newádza.

Zodpovedný redaktor: Dr. Jozef Skupin. Redakčná rada: prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD. (predseda); prof. ICDr. ThDr. František Dluhoš, PhD.; ICDr. Miloš Pekarčík, PhD. Grafická úprava: Mgr. Marián Jabrocký. Jazyková spolupráca: Mgr. Slavomíra Glovňová. Vydáva Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, Spišská Kapitula 12, 053 04 Spišské Podhradie pre Cirkevný súd Spišského biskupstva. Adresa redakcie: Cirkevný súd Spišského biskupstva, Spišská Kapitula 13, 053 04 Spišské Podhradie, tel./fax: 053/4194177, internet: <http://www.tribunal.kapitula.sk>; e-mail: tribunal@kapitula.sk. Cenzor: ThDr. Alojz Frankovský, PhD. Imprimatur: Mons. prof. ThDr. František Tondra, spišský diecézny biskup, z dňa 8. 11. 2002, prot. č. 227/2002. Registračné číslo: MK SR 2893/2000, ISSN 1336-1600, EAN 9771336160003 06. Tlač: Tlačiareň Kežmarok.