

TEORIE KANONICKÉHO PRÁVA

IGNÁC ANTONÍN HRDINA
MILOŠ SZABO

KAROLINUM



Teorie kanonického práva

**Ignác Antonín Hrdina
Miloš Szabo**

Recenzovali: doc. JUDr. Milan Kindl, CSc.
doc. JUDr. Stanislav Příbyl, Ph.D., Th.D.

Imprimatur
+ Dominik kardinál Duka, arcibiskup pražský
Č.j. S/2017/474 dne 2. listopadu 2017

Imprimi potest
+ Michael Pojezdný, O.Praem, opat strahovský
Č.j. ÚK 1110/2017 dne 20. listopadu 2017

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2018
www.karolinum.cz
Redakce Vendula Kadlečková
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vydání první
© Univerzita Karlova, 2018
© Ignác Antonín Hrdina, Miloš Szabo, 2018

ISBN 978-80-246-3919-2
ISBN 978-80-246-3955-0 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

Seznam zkratek	13
Úvod	17

ČÁST PRVNÍ: POJEM KANONICKÉHO PRÁVA A POJMY SOUVISEJÍCÍ

Pojem práva obecně	25
Pojem práva v různých významech	25
Různé přístupy k právu (právo přirozené a právo pozitivní)	26
Jusnaturalistický přístup	27
Juspozitivistický přístup	29
Sociologické přístupy	31
Právo božské a právo lidské	35
Právo kanonické, právo konfesní a právo církevní	36
Právo kanonické	39
Specifické rysy kanonického práva	40
Princip personality kanonického práva	41
Rozlišování vnějšího a vnitřního oboru	42
Princip kanonické umírněnosti	44
Princip koncentrace moci	45
Absence přímého donucení	47
Pojem a předmět kanonického práva	48
Pojem kanonického práva	48
Předmět kanonického práva	49
Právo světské a právo kanonické	53
Pohled do právních dějin	53
Platnost kanonického práva v současnosti	55
Možné kolize	58
Kanonické právo a neprávní normativní systémy	61
Kanonické právo a křesťanská morálka	61
Kanonické právo a katolická dogmatika	64

ČÁST DRUHÁ: KANONICKÉ PRÁVO JAKO VĚDECKÁ A PEDAGOGICKÁ DISCIPLÍNA

Kanonické právo jako vědecká disciplína	69
Předmět a metoda kanonickoprávní vědy	70
Systém kanonickoprávní vědy	71
Propedeutické disciplíny	72
Kanonickoprávní dogmatika	74

Sdružené (aplikované) právní vědy	74
Související disciplíny	76
Kanonické právo jako pedagogická disciplína	77
Výuka kanonického práva v kněžských seminářích a na teologických fakultách	77
Výuka kanonického práva na církevních fakultách a institutech kanonického práva.	78
Výuka kanonického práva na „světských“ právnických fakultách	80
Kanonické právo a teologie	80

ČÁST TŘETÍ: KANONICKÉ PRÁVO V OBJEKTIVNÍM SMYSLU

Formální prameny platného kanonického práva	87
Pojem a klasifikace pramenů kanonického práva.	88
Kanonické normativní právní akty (kanonické právní předpisy)	89
Pojmové znaky kanonického normativního právního aktu	89
Obecná klasifikace kanonických normativních právních aktů	91
Klasifikace podle stupně právní síly	91
Klasifikace podle působnosti	93
Klasifikace podle Kodexu kanonického práva	94
Církevní zákony	94
Pojem církevního zákona	95
Kodifikace v církevním zákonodárství	97
Subjekty zákonodárné pravomoci a označení jejich zákonů	98
Obecně závazná nařízení	101
Obecné prováděcí předpisy	103
Tvorba a novelizace kanonických právních předpisů	103
Kanonická normotvorba	104
Novelizace právních předpisů	108
Struktura kanonického právního předpisu	111
Jazyk kanonického právního předpisu	115
Sbírký kanonických právních předpisů	121
Instrukce, stanovy a jednacích řády	124
Normativní instrukce	124
Stanovy	125
Jednacích řády	127
Závaznost dokumentů Apoštolského stolce	128
Kanonickoprávní obyčej	131
Pojem právního obyčej obecně i v kanonickém právu	132
Klasifikace kanonickoprávních obyčejů	133
Podmínky vzniku kanonickoprávního obyčej	134
Zrušení kanonickoprávního obyčej	137
Kanonické normativní právní smlouvy	138
Prameny kanonického práva podle právní síly	139

Normy kanonického práva	141
Pojem, struktura a klasifikace kanonickoprávních norem	142
Pojem kanonickoprávní normy	142
Struktura kanonickoprávních norem	145
Strukturní prvky právní normy	145
Druhy hypotéz, dispozicí a sankcí	148
Klasifikace kanonickoprávních norem	150
Subjekty kanonickoprávních norem a komunikace mezi nimi	154
Subjekty kanonickoprávních norem	154
Komunikace mezi subjekty kanonickoprávních norem	156
Platnost kanonickoprávních norem	157
Působnost kanonickoprávních norem	162
Časová působnost (účinnost)	162
Územní působnost	165
Osobní působnost	167
Věcná působnost	169
Neúčinnost kanonickoprávních norem v individuálních případech	170
Dispens a privilegium	170
Pochybnost	171
Neznalost a omyl	172
Epikie	173
Výklad kanonickoprávních norem	175
Typy výkladu z hlediska subjektu interpretace	176
Výklad autentický, resp. legální	177
Výklad forezní	178
Výklad úřední	178
Výklad doktrinární	178
Typy výkladu z hlediska metody interpretace	179
Výklad gramatický	180
Výklad systematický	180
Výklad teleologický	181
Výklad historický	182
Výklad logický	183
Typy výkladu z hlediska poměru designantu a designátu	187
Výklad doslovný	188
Výklad rozšiřující	188
Výklad zužující	188
Vyplnění mezer v normách církevních zákonů	190
Kanonickoprávní principy	193
Systém kanonického práva	197
Jednota a diferencovanost systému kanonického práva	197
Členění systému kanonického práva	198

Odvětví kanonického práva	200
Ústavní právo	201
Řeholní právo	202
Magisteriální právo	203
Sanktifikační právo	204
Manželské právo	204
Majetkové (patrimoniální) právo	205
Trestní právo hmotné	206
Procesní právo	207
Kanonizační právo	209
Liturgické právo	210
Konkordátní právo	211

ČÁST ČTVRTÁ: REALIZACE KANONICKÉHO PRÁVA

Kanonickoprávní vztahy	217
Pojem a struktura kanonickoprávního vztahu	218
Pojem kanonickoprávního vztahu	218
Struktura kanonickoprávního vztahu	219
Kanonickoprávní skutečnosti	219
Subjektivní kanonickoprávní skutečnosti	221
Právní jednání	221
Protiprávní jednání	223
Objektivní kanonickoprávní skutečnosti	223
Právní události	223
Protiprávní stavy	224
Svátosti jako kanonickoprávní skutečnosti	224
Čas jako právní událost	225
Preskripce (vydržení a promlčení)	225
Prekluze	227
Počítání času	228
Právní domněnky a fikce	231
Právní domněnky	231
Právní fikce	232
Subjekty kanonickoprávního vztahu	233
Účastníci právního dění v církvi	233
Fyzické osoby	233
Právnícké osoby	235
Orgány veřejné moci	236
Způsobilost k právům a povinnostem	237
Způsobilost k právnímu jednání	239
Způsobilost k protiprávnímu jednání	241
Obsah kanonickoprávního vztahu	242

Subjektivní právo (oprávnění)	243
Právní povinnost.	244
Objekt (předmět) kanonickoprávního vztahu	245
Aplikace kanonického práva	247
Pojem aplikace kanonického práva	248
Etapy aplikace kanonického práva	249
Zjištění skutkového stavu případu (<i>quaestiones facti</i>)	249
Právní kvalifikace případu (<i>quaestiones iuris</i>)	252
Subsumpce skutkového stavu pod právní normu; uvážení aplikujícího orgánu.	253
Vydání aktu aplikace práva.	255
Akty aplikace kanonického práva.	255
Pojem aktu aplikace kanonického práva	255
Klasifikace aktů aplikace kanonického práva	256
Vlastnosti aktů aplikace kanonického práva.	260
Právní moc	260
Účinnost	262
Vykonatelnost.	263
Struktura aktů aplikace práva.	264
Struktura soudních aktů aplikace práva (rozsudků)	264
Struktura správních aktů aplikace práva.	266
Kanonickoprávní odpovědnost	269
Pojem kanonickoprávní odpovědnosti.	269
Protiprávní jednání a jeho následky	270
Kanonickoprávní delikty.	272
Skutková podstata právního deliktu a její znaky.	272
Subjekt deliktu	272
Subjektivní stránka deliktu	273
Objekt deliktu.	275
Objektivní stránka deliktu	276
Klasifikace deliktů	277
 ČÁST PÁTÁ: CÍRKEV, VEŘEJNÁ MOC A PRÁVO	
Otázka justifikace moci v církvi	283
Proč vůbec moc v církvi?	284
Proč moc jen pro duchovní?	288
Moc a úřady v církvi	293
Pojem moci v církvi	294
Klasifikace jurisdikční moci.	295
Bipartice moci podle originarity.	295

Moc řádná	295
Moc delegovaná	298
Tripartice moci podle obsahu	299
Moc zákonodárná	300
Moc soudní	300
Moc výkonná (správní)	301
Doplnění výkonné moci (princip <i>Ecclesia supplet</i>)	302
Zánik jurisdikční moci	304
Církevní úřady	305
Pojem církevního úřadu	305
Obsazování církevních úřadů	306
Pozbytí církevních úřadů	310

Právo v církvi	313
Proč vůbec právo v církvi? (otázka po justifikaci kanonického práva)	313
Zákonnost v církvi: pojem a kanonickoprávní záruky	315
Pojem zákonnosti a její aspekty	315
Právní záruky zákonnosti v církvi	316
Prostředky nápravy vadných normativních právních aktů	317
Prostředky nápravy vadných individuálních právních aktů; správní soudnictví	318
Neplatnost vadných právních úkonů	320
Kontrola nad dodržováním zákonnosti	323
Rozhodování sporů	325
Právní donucení	325
Legitimita kanonického práva	327
Permanence kanonického práva	329
Dynamika a stabilita kanonického práva	331
Efektivita kanonického práva a jeho působení v církvi	335
Kanonické právo a informatika	338

ČÁST ŠESTÁ: KANONICKÉ PRÁVO A HODNOTY

Kanonickoprávní axiologie	345
Kanonické právo jako hodnotící i hodnotový systém	346
Kanonické právo jako hodnotící systém	347
Kanonické právo jako hodnota	347
Právní vědomí křesťanů	348
Kanonické právo a svoboda křesťana	351
Svoboda od hříchu a od Zákona a „směnitost“ svobody	352
Svoboda v právu	354
Svoboda v kanonickém právu	356
Svoboda křesťana a jeho podřízenost pastýřům církve	359

Kanonické právo a spravedlnost	363
Pojem, principy a klasifikace spravedlnosti	363
Sociální spravedlnost v učení a právu katolické církve	366
Kanonické právo a právní jistota křesťana v církvi	369
Pojem právní jistoty	369
Vymahatelnost kanonického práva	370
Ochrana subjektivních práv; nabytá práva	372
Předvídatelnost aplikace práva, předpoklady seznatelosti práva	374
Obecná dostupnost právních předpisů	375
Jasnost a srozumitelnost právních norem	376
Nepřípustnost retroaktivity právních norem	376
Právní moc rozhodnutí	378
Aplikace právních sankcí	379
Právo na zákonný proces	381
Kanonické právo a kultura	387
Právní kultura (právní styl)	388
Kultura kanonického práva	388
Kanonické právo jako součást duchovní kultury	390
Závěr	393
Příloha: 88 právních pravidel z Knihy šesté Bonifáce VIII.	395
Shrnutí	405
Summary	407
Seznam použitých pramenů	409
Seznam použité, resp. doporučené literatury	415
Slovník vybraných latinských výrazů a sentencí (použitých v textu)	423
Jmenný rejstřík	433
Věcný rejstřík	439

Seznam zkratek

AAS	Acta Apostolicae Sedis
ABGB	Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch
AIS	Automatizované informační systémy
AK	Apoštolská konstituce
ASPI	Automatizovaný systém právních informací
ASS	Acta Sanctae Sedis
ATK	Akademia Teologii Katolickiej (Warszawa)
AUC	Acta Universitatis Carolinae
AV ČR	Akademie věd České republiky
BGB	Bürgerliches Gesetzbuch
CA	Constitutio Apostolica
CCEO	Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium
CIC/1917	Codex Iuris Canonici (1917)
CIC /1983	Codex Iuris Canonici (1983)
CLS	Critical Legal Studies
ČBK	Česká biskupská konference
ČNR	Česká národní rada

D	Digesta seu Pandectae
DRR	Decisiones Rotae Romanae
Dt	Deuteronomium (5. kniha Mojžíšova)
Ef	List sv. apoštola Pavla Efezanům
EU	Evropská unie
Ex	Exodus (2. kniha Mojžíšova)
Gal	List sv. apoštola Pavla Galatanům
Gen	Genesis (1. kniha Mojžíšova)
GS	Gaudium et spes
IT	informační technologie
in VI°	in Libro Sexto Bonifatii VIII
JU	Jihočeská univerzita
KBS	Konferencia biskupov Slovenska
KKC	Katechismus katolické církve
1 Kor	První list sv. apoštola Pavla Korintánům
KUL	Katolická univerzita Jana Pavla II. v Lublinu
LEF	Lex Ecclesiae fundamentalis
LegSys	legislativa systematicky
Lev	Leviticus (3. kniha Mojžíšova)
LG	Lumen gentium
MGH	Monumenta Germaniae historica
MK	Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici
MP	motu proprio
Mt	Evangelium podle sv. Matouše
OSN	Organizace spojených národů
OZ	občanský zákoník
1 Petr	První list sv. apoštola Petra
PB	Pastor bonus
PC	personal computer, osobní počítač
PČR	Parlament České republiky
PL	Patrologia Latina
Pl. ÚS	Plénium Ústavního soudu
qu.	quaestio
RCP	Revue církevního práva - Church Law Review
ř. z.	říšský zákoník
Řím	List sv. apoštola Pavla Římanům
Sb.	Sbírka zákonů
Sb. z. a n.	Sbírka zákonů a nařízení
Sk	Skutky apoštolů
S. C.	Sacra Congregatio
S. Th.	Summa theologiae (ev. theologica)
SChr	Sapientia christiana
Tit	List Titovi

TT	Teologické texty
UK	Univerzita Karlova
UP	Univerzita Palackého
UR	Unitatis redintegratio
ÚS	Ústavní soud
v.	versus
VS	Veritatis splendor
Ž	Žalm

Úvod

Motto:

*Neexistuje nic praktičtějšího než dobrá teorie.
(Tomáš Petráček)*

K sepsání předložené Teorie kanonického práva jsme se odhodlali z dvojího důvodu. Jednak proto, že žádná monografie nebo učebnice teorie kanonického práva v českém jazyce nebyla doposud napsána ani do češtiny přeložena. Jedině profesor Edward Górecki (* 1930) vydal pro posluchače teologické fakulty Palackého univerzity v Olomouci dvoudílné *Obecné normy Kodexu kanonického práva Jana Pavla II.*¹ Avšak nehledě k tomu, že tato výtečná publikace je už dávno rozebrána,² není ani učebnicí teorie kanonického práva v přesném smyslu toho slova. Jistěže je pravda (a budeme se k ní vracet), že první kniha aktuálního kodexu latinské církve představuje teorii kanonického práva v normativní podobě – ale nikoli teorii celou a zejména ne systematicky podanou.

Teorie kanonického práva, chápána jako disciplína o základních teoretických otázkách kanonického práva, které jsou všem odvětvím kanonického práva společné a rámec těchto jednotlivých odvětví přesahují, se na teologic-

1 Olomouc 1993 (část I.) a 1994 (část II.).

2 Stejně jako *Teoria prawa kościelnego* (Warszawa 1992) od Remigiusza Sobańskiego (* 1930), emeritního profesora na ATK ve Varšavě.

kých fakultách (ovšem – bohužel – i na fakultách kanonického práva) vyučuje ke škodě věci spíše výjimečně. Patří k velkým zásluhám zesnulého profesora kanonického práva na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze Miroslava Zedníčka (1931–2012), že pro posluchače zavedl alespoň jakési minimum *obecné* teorie práva. Dnes je KTF UK jednou z mála teologických fakult³, kde mezi povinné předměty oboru „katolická teologie“ patří alespoň jednosemestrální disciplína Teorie a filozofie práva (od roku 2017 rozšířená na Teorie a dějiny práva, jejíž součástí je i stručný přehled právní filozofie). Tím druhým, neméně závažným důvodem k sepsání je skutečnost, že nikoli pro neznalost platného kanonického práva, nýbrž pro neznalost jeho *teorie* bývá toto právo chybně interpretováno a aplikováno – méně často v kanonickém řízení soudním, daleko častěji však v řízení správním. Jeho teorie bývá chybně podceňována ve prospěch pochybené jakési „kanonické praxe“. Nelze také nevidět (kriticky do vlastních řad), že nesprávné chápání a následné aplikování kanonického práva v praxi duchovních ve všech stupních způsobuje zmatek v běžném životě věřících (opět ve všech částech), kteří pak někdy chápou právo církve buď jako zcela nadbytečné, nebo minimálně komplikující „radostný život z Boha“.⁴ Rádi bychom zde proto citovali doc. Tomáše Petrálka: „Neexistuje nic praktičtějšího než dobrá teorie. Z promyšlené, správné teorie vychází úspěšná praxe.“⁵

A tím je také dána odpověď na otázku, komu je tato monografie určena. Je určena v první řadě těm, kteří se u nás aplikací kanonického práva profesionálně zabývají nebo budou zabývat: především všem funkcionářům biskupských kurií a soudcům, jakož i dalším členům církevních soudů, pro něž aplikace kanonického práva představuje jejich denní chleba, ale i duchovním v „terénu“, kteří také s kanonickým právem přicházejí nutně do pravidelného styku. A pochopitelně i všem posluchačům oboru *katolická teologie* na teologických fakultách, protože právě z nich se budou oni budoucí kuriální i soudní funkcionáři rekrutovat: aby se uměli orientovat v celkovém mechanismu fungování kanonického práva v církvi a dokázali se na toto právo dívat z určitého nadhledu. To vše je hlavním posláním teorie práva – tím konsekventním pak je vybavit čtenáře potřebným pojmovým aparátem.

Kdo se orientuje v obecné teorii práva, hned po přečtení obsahu poznal, že námi prezentována teorie kanonického práva vychází z obecné teorie práva tak, jak se obvykle přednáší na kontinentálních, a zvláště českých právnických fakultách. Tento *modus operandi* (a přiznáváme: často poněkud suchý) samozřejmě nevnucujeme čtenářům jako jediný možný a častěji rádi citujeme i právní teoretiky z oblasti angloamerické právní kultury (L. L. Fullera, R.

3 A to nejen v ČR a SR, ale např. ani na teologických fakultách římských univerzit.

4 *Evangelium vitae*, Praha 1995, s. 23.

5 *O dobách, kdy církev teologií žila/nežila, a kam to vedlo. S Tomášem Petrálkem rozmlouvá David Vopřada*, in: DOXA, Zpravodaj Katolické teologické fakulty v Praze, roč. 2 (2015–2016), č. 2, s. 2.

Dworkina, H. L. A. Harta...) ⁶ s jejich roztomilým narativním způsobem vyjadřování, který ovšem není o nic méně „vědecký“ než ten náš, kontinentální, a navíc se lépe čte. Proto také pracujeme více s díly „světských“ právních teoretiků než teologů – vždyť předkládaná monografie patří do práva, nikoli do teologie, jakkoli kanonické právo je s teologií blízce příbuzné.

Laskavý čtenář ať od ní neočekává nějaké převratné objevy. Vždyť teorie kanonického práva není ničím jiným než obecnou teorií práva aplikovanou na právo kanonické. Toto její zpracování je vlastně syntézou výsledků naší vědecké práce v oblasti teorie kanonického práva. Není tomu ovšem tak, jako když se obecná teorie práva aplikuje např. na právo občanské – církev není občanskou společností (i když její členové jsou zároveň občany), a také cíl kanonického práva je od cílů práva světského zásadně rozdílný, protože přesahuje čas i prostor. ⁷ Na druhé straně kanonické právo je *skutečným* právem, proto i styčných bodů se světským právem bude dostatek. V předkládané monografii budeme tedy častěji sahat ke komparaci práva kanonického a světského (přirozeně zvláště českého) a vyhodnocovat vzájemné rozdíly. Nechceme se přitom vyhýbat ani otázkám, které zdaleka nejsou jasné, přičemž se právě proto netajíme sympatiemi k *Münsterskému komentáři ke Kodexu kanonického práva* (na rozdíl od mnoha ostatních komentářů a monografií, které o sporných otázkách raději cudně pomlčí), nebo k *Teorii práva* Viktora Knappa (1913–1996), která nás obzvláště inspirovala a k níž se zde častěji vracíme. Odpověď však často bude moci být jen naznačena, třeba i ve dvou či více variantách.

Bude-li řeč o církvi, bude míněna zásadně církev katolická (jen u ní lze totiž bez rozpaků mluvit o právním řádu *stricto sensu*), bude-li řeč o křesťanech, budou proto míněni zásadně katoličtí křesťané (přirozeně nebude-li řečeno nebo nevyplyne-li ze souvislosti něco jiného). Přitom za stejné podmínky bude řeč zásadně o kanonickém právu křesťanského Západu, reprezentovaném jeho hlavním zákoníkem – Kodexem kanonického práva (*Codex Iuris Canonici*, ve zkratce „CIC“) z roku 1983, abychom nezatěžovali text zbytečnými odkazy na východní kodex, ⁸ když si paralelní pasáže lze bez problémů vyhledat např. v nějaké synopsi. ⁹ Bude-li také v textu bez dalšího uvedeno jen číslo kánonu, znamená to, že jde o tento nyní platný západní zákoník katolické církve.

Při výběru knižní i časopisecké literatury doporučené v poznámkovém aparátu jsme obvykle preferovali novější českou (popř. slovenskou) literaturu

6 Zajímavé srovnání těchto amerických právníků přináší ve svém článku Joseph Mendola, profesor univerzity v Nebrasce *Hart, Fuller, Dworkin, and Fragile Norms*, jenž vyšel v čísle 52 tamního časopisu *SMU Law Review* (1999), ss. 111–134.

7 Viz poslední kánon (1752) latinského Kodexu kanonického práva z roku 1983.

8 Východní katolické církve se dočkaly historicky první kodifikace svého práva teprve roku 1990, kdy 18. října téhož roku papež sv. Jan Pavel II. apoštolskou konstitucí *Sacri canones promulgoval* Kodex kánonů východních církví (*Codex canonum ecclesiarum orientalium*).

9 Tak např. J. Budin, G. Ludwig, *Synopsis Corporis Iuris Canonici. Vergleichendes Normenregister der vier Gesetzbücher des katholischen Rechts*, Regensburg 2001; C. G. Fürst, *Canones Synopse zum Codex Iuris Canonici und Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Freiburg 1992.

jakožto tu, která je (i po jazykové stránce) našim čtenářům nejsnáze dostupná. Výjimky z tohoto pravidla jsme činili buď tam, kde jde o dílo mimořádného významu, nebo tam, kde v češtině podobná publikace neexistuje. Tu a tam odkazujeme i na literaturu polskou – vždyť značná část dnešních českých, moravských i slovenských soudců či církevních právníků (včetně samotných autorů monografie) absolvovala fakultu kanonického práva na KUL v polském Lublinu.¹⁰ A kdo by potřeboval podrobný seznam literatury k jednotlivým tématům v hlavních evropských jazycích, nalezne jej např. ve výše zmiňovaném Münsterském komentáři ke Kodexu kanonického práva.¹¹

Úplná bibliografická data všech použitých i doporučených publikací jsme připojili v podrobném seznamu na konci této monografie. Nezdržovali jsme se přitom pátráním po posledním vydání té které publikace (pracovali jsem s tím, co máme „doma“) – ostatně ony ty rozdíly ve vydáních nebývají tak dramatické, jak se uvádí, a kdo chce, může si poslední vydání obvykle snadno dohledat v knihovnách či na internetu. Všem uvedeným autorům, živým i zesnulým, z jejichž prací jsme čerpali, vyjadřujeme tímto své uznání.

Monografie má následující strukturu:

Látka je uspořádána do šesti částí:

První z nich (*Pojem kanonického práva a pojmy související*) vymezuje nejobecnější pojmy teorie práva: pojem práva samého a přístupů k němu, vymezení kanonického práva – jeho pojmu, předmětu a jeho specifických rysů, a konečně jeho vztahu k neprávním normativním systémům – zejména k morálce.

Druhá část (*Kanonické právo jako vědecká a pedagogická disciplína*) je věnována kanonickému právu jednak coby vědnímu oboru (jeho předmětu, metodě a systému), jednak jako disciplíně pedagogické, přednášené na různých právnických učilištích, konečně pak jeho vztahu k teologii.

Ve třetí části (*Kanonické právo v objektivním smyslu*) je pojednáno o kanonickém právu v jeho „statické“ – tedy o jeho formálních pramenech, o jeho normách a konečně o jeho systému.

Čtvrtá část (*Realizace kanonického práva*) se zabývá kanonickým právem v jeho dynamice a analyzuje momenty, kdy se kanonické právo v objektivním smyslu „subjektivizuje“, jelikož dává vznik subjektivním právům a povinnostem svých adresátů: tak je tomu zejména při utváření kanonickoprávních vztahů, při aplikaci kanonického práva veřejnými orgány církve a konečně při uplatňování kanonickoprávní odpovědnosti.

Pátá část (*Církev, veřejná moc a právo*) má blízko k sociologii kanonického práva a zabývá se otázkou justifikace moci v církvi vůbec a kanonického práva (jakožto instrumentu této moci), jeho legitimitou a permanentí,

10 Lublinská katolická univerzita byla založena v roce 1918, v roce 2005 přijala do svého názvu jméno svého nejslavnějšího studenta Karla Wojtyły (roku 1947 zde obhájil licenciát katolické teologie) jako *Katolicki uniwersytet lubelski Jana Pawła II*.

11 Při této práci jsme používali originální německou verzi tohoto komentáře (vychází i v anglickém překladu), kterou aktuálně edičně řídí emeritní profesor kanonického práva v Münsteru Klaus Lüdicke (* 1943).

dynamikou a stabilitou, jeho účinností a závěrem pronikáním informatiky do jeho fungování.

Konečně šestá část (*Kanonické právo a hodnoty*) by se dala nazvat kano- nickoprávní axiologií. Jejím tématem je vztah kanonického práva ke svobodě křesťana v církvi, ke spravedlnosti, k právní jistotě a ke kultuře.

Připojeno je 88 latinských právních zásad (*regulae iuris*) s překladem do češtiny, které Bonifác VIII. připojil ke své knize dekretálů *Liber Sextus*; jakkoli tyto pocházejí ze 13. století, tudíž patří k právu již historickému, mohou stále „obživnout“ i dnes, kdykoli je třeba nějakou záležitost rozhodovat za použi- tí kanonickoprávních principů, jež obvykle nejsou součástí žádné novodobé normativní sbírky.

Tato monografie obráží právní stav ke konci roku 2017.

Konečně se sluší poděkovat všem, kteří nám při sepsání této monogra- fie byli nápomocni – především všem těm, kteří nás právu a jeho teorii učili. Zavázáni jsme pochopitelně i oběma recenzentům a svým milým kolegům: doc. JUDr. Milanu Kindlovi, CSc., a doc. JUDr. Stanislavu Příbylovi, J.C.D., Ph.D., Th.D., kteří nám k předloženému textu poskytli řadu cenných připomínek.

Autoři

ČÁST PRVNÍ:

POJEM KANONICKÉHO PRÁVA

A POJMY SOUVISEJÍCÍ

Pojem práva obecně

Tato kapitola analyzuje a klasifikuje pojem *právo*. Na právo lze nahlížet z několika hledisek:

- a) z hlediska vztahu subjekt-objekt jako na právo ve smyslu objektivním nebo subjektivním;
- b) z hlediska původu pak na právo božské a právo lidské.

V souvislosti s právní úpravou poměrů církve a jejích příslušníků se užívá pojmů právo *kanonické*, právo *konfesní* a právo *církevní*.

POJEM PRÁVA V RŮZNÝCH VÝZNAMECH

Slovo „právo“ (latinsky *ius*) je víceznačné - tedy polysém, jehož smysl lze seznat většinou jedině z kontextu.

Tak obzvláště v Bibli (ve Starém zákoně) se slova „právo“ užívá jako synonyma pro **spravedlnost**, resp. vyskytuje se v tzv. *paralelismu membrorum* ve spojení „právo a spravedlnost“: „[Hospodin] Miluje spravedlnost a právo,

Hospodinova milosrdenství je plná země.¹² Spravedlnost však bývá s právem ztotožňována i v dnešní běžné mluvě; říká se, že někomu se něco stalo „po právu“, tedy stalo se tak spravedlivě, po zásluze (*iure - merito*).

Právem se ovšem nazývá i **vědní obor**, který vědeckými metodami zkoumá svůj předmět (tedy právo samotné a právní jevy) a je pěstován na vědeckých institucích zaměřených tímto směrem (v České republice jde zejména o Ústav státu a práva AV ČR)¹³. Obdobně se „právem“ nazývá **studijní obor** (pedagogická disciplína) na právnických fakultách, fakultách kanonického práva či tam, kde se tento obor vyučuje jako samostatný obor (např. teologické fakulty). O právu v obojím tomto smyslu bude pojednáno v části druhé.

Právem **v objektivním smyslu** se obvykle rozumí normativní systém čili systém obecně závazných pravidel lidského chování – právních norem určitého státu, popř. církve; říká se např. „v právu katolické církve...“ apod. V oblasti angloamerické právní kultury je takto chápané právo označováno slovem *Law*. Je instrumentem k maximálnímu možnému snížení entropie (tj. neuspořádanosti vzájemně si konkurujících zájmů) ve společnosti a k vytvoření její potřebné homeostáze (vnitřní uspořádanosti). O právu v tomto pojetí bude pojednávat část třetí.

Právem **v subjektivním smyslu** se rozumí oprávnění; říká se: „mám na to právo“. Takto chápanému právu odpovídá pojem subjektivní právní povinnosti. V oblasti angloamerické právní kultury je takto pojímané právo označováno slovem *Right*. O právu v tomto smyslu bude řeč v části čtvrté.

RŮZNÉ PŘÍSTUPY K PRÁVU (PRÁVO PŘIROZENÉ A PRÁVO POZITIVNÍ)

Základní klasifikace práva na přirozené a pozitivní vychází z historických přístupů k právu. Od počátku dějin právní filozofie, jejíž ranní červánky můžeme zřetelně pozorovat v antickém Řecku, se objevuje přístup *přirozenoprávní*. Teprve v 19. století se ve filozofii práva prosazuje přístup *pozitivistický*. Od téže doby se objevují i různé *sociologické* přístupy k právu, které převažují dodnes.

Pojednání o této problematice je primárně předmětem filozofie práva, resp. dějin právní filozofie.¹⁴ V této publikaci přinášíme jen nejzákladnější charakteristiky přístupů k právu, přičemž nebyl dostatečný prostor, abychom se

12 Ž 33(32),5.

13 Ústav státu a práva Akademie věd České republiky (ÚSP AV ČR) je přímým pokračovatelem Ústavu státu a práva Československé akademie věd (ÚSP ČSAV) a vznikl v roce 1955 spojením několika právně vědeckých oddělení existujících v rámci tehdejší ČSAV. Jde o nejstarší středisko právního bádání mimouniverzitního typu v ČR. Oficiální stránky ústavu <http://www.ilaw.cas.cz> ke dni 25. 4. 2017.

14 Z literatury: K. Adamová, L. Křížkovský, *Dějiny myšlení o právu*, Praha 2007; A. Krsková, *Dějiny evropského politického a právního myšlení*, Praha 2003.

věnovali dalším směrům, jako např. historickoprávní škole Friedricha Carla von Savignyho (1779–1861) nebo jednotlivým filozofům jako Immanuel Kant (1724–1804) či Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831). Stejně tak zde neuvádíme řadu dalších jmen, jejichž filozofický přístup k právu nelze přiřadit k žádnému z hlavních filozoficko-právních směrů.

JUSNATURALISTICKÝ PŘÍSTUP

Jusnaturalistický přístup představuje *právní dualismus*, který rozlišuje **právo přirozené** (*ius naturale*) jakožto právo vyššího řádu oproti právu vytvořenému lidmi (*ius humanum*). Podle názorů na původ přirozeného práva existují v rámci přirozenoprávních teorií různé koncepce. Nejstarší je koncepce **teologická**, která považuje za autora (zákonodárce) přirozeného práva nějaké božstvo (v křesťanství Boha). Je známa už v antice z řecké klasické filozofie u Platóna (427–347 př. Kr.) a jeho žáka Aristotela (384–322 př. Kr.). V křesťanské podobě pokračovala ve starověké patristice zejména u Aurelia Augustina (354–430) a ve středověké scholastice, především u Tomáše Akvinského (1225–1274) v jeho monumentálním díle *Summa theologiae*. Jak pro Augustina, tak i pro Akvinského je platnost lidských zákonů podmíněna jejich souladem se zákony práva přirozeného, tj. Božího; v opačném případě platí *Non est lex nisi iusta* („Nejde o zákon, není-li spravedlivý“).¹⁵ Na principech teologického jusnaturalismu stojí od svého počátku také kanonistika.¹⁶

Zhruba od 17. století začali filozofové hledat zdroj tohoto (přirozeného) práva mimo Boha. Zrodily se tak koncepce **naturalistická**, která spatřuje jeho původ v řádu přírody, resp. v přirozenosti člověka (latinsky *natura* = příroda, ale i přirozenost), popř. koncepce **racionalistická**, která vidí pramen přirozeného práva v lidském rozumu (latinsky *ratio* = rozum). Pro naturalistický a racionalistický jusnaturalismus je dobou rozkvětu 17. a 18. století. Hlavním a nejvýznamnějším představitelem první generace tzv. klasických přirozenoprávních doktrín je „holandský zázrak“ a dnes oficiální „apoštol OSN“¹⁷ Hugo Grotius (1584–1645), který v přirozeném právu spatřuje diktát správného rozumu (*dictatus rectae rationis*). Je také prvním z představitelů *teorie společenské smlouvy* (tzv. kontraktualistů), kteří předpokládali, resp. fingovali, že dnešnímu stavu společnosti předcházela v přirozeném stavu (*in statu naturali*) nějaká smlouva této společnosti o vzdání se vlády a jejím postoupení státu, který za to lidem poskytoval jiné hodnoty – jejich bezpečnost před násilím, ochra-

15 A. Augustin, *O obci Boží* XIX, 21: „Co se totiž děje po právu, děje se jistě spravedlivě; co se však děje nespravedlivě, nemůže se dít ani po právu. Nelze totiž za právo označit ani pokládat nespravedlivá lidská ustanovení...“

16 O křesťanském pojetí přirozeného práva bude pojednáno níže v oddílu „Právo božské a právo lidské“.

17 O jeho dílo *De iure belli et pacis libri tres* se například často opírá Komise OSN pro mezinárodní právo, která je poradním a pomocným orgánem Valného shromáždění OSN.

nu jejich práv apod. U Thomase Hobbesa (1588–1679) se v jeho hlavním díle *Leviathan* jednalo o nevypověditelnou smlouvu se „suverénem“. U představitel druhé generace přirozenoprávní doktríny Johna Locke (1632–1704) šlo o smlouvu, kterou naopak uzavřel suverén, tj. lid, s vládou a která je vypověditelná, pokud by vláda zneužívala svou moc; lid má pak *ius resistendi* – právo na odpor (*Dvě pojednání o vládě*). Podle reprezentanta třetí generace přirozenoprávních učeních Jeana-Jacquesa Rousseau (1712–1778) stát lidské společnosti, která na něj smlouvou převedla svá práva, jež jí náležela v přirozeném stavu (*in statu naturalis*), ihned vrací ve „stavu občanském“ (*in statu civili*)¹⁸ v podobě občanských práv (*O společenské smlouvě*).

V 19. století byl jusnaturalistický přístup k právu zatlačen do pozadí **právním pozitivismem** (viz níže), k renesanci přirozeného práva však došlo v následujícím století v souvislosti s nutností reagovat zejména na právo (či spíše „právo“) nacistické třetí říše (1933–1945). V Německu samém pochází nejznámější přirozenoprávní reakce od (do té doby) právního pozitivisty Gustava von Radbrucha (1878–1949), která do dějin právní filozofie vstoupila jako tzv. Radbruchova formule¹⁹ a podle níž je třeba v zájmu zachování pořádku poslouchat i nespravedlivé zákony, leda by jejich nespravedlnost překročila kritickou mez. Z oblasti angloamerické právní kultury patří k nejznámějším neo-jusnaturalistům profesor na Harvard Law School Lon Luvois Fuller (1902–1978), jež proslavila zejména jeho (i v této monografii častěji citovaná) *Morálka práva*, a oxfordský profesor práva Ronald Myles Dworkin (1931–2013), který značnou část své vědecké dráhy věnoval problematice právních principů (viz jeho publikaci *A Matter of Principle*).

Zatímco v teologické koncepci přirozeného práva je jasný jeho autor (božstvo, bůh, Bůh) jako nejvyšší zákonodárce, mluví-li se dnes o *právu přirozeném* (samozřejmě ze strany těch, kteří je vůbec uznávají), jde o pojem poněkud vágní jak co do původu, tak co do rozsahu a obsahu. Bývá chápáno jako právo nadpozitivní, které je korektivem vůči právu pozitivnímu a které je neměnné. K tomu je ovšem třeba přistupovat obezřetně a tázat se, *odkud* má toto právo pramenit, kdo je garantuje a zda se jím nemají maskovat pouze názory některých jedinců *de lege ferenda*; vždyť v současnosti se v mnoha zemích za „přirozené“ právo (v subjektivním smyslu) vydává i to, co skutečnému přirozenému právu zjevně odporuje – např. tzv. právo ženy na potrat nebo právo nemocného na eutanázii odporují přirozenému právu na život každého již počatého, tedy

18 Z latinského *civis* = občan.

19 Jde o pár vět z jeho článku *Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht* („Zákonné bezprávní a nadzákonné právo“), který Radbruch publikoval roku 1946. Předmětná pasáž zní: „...Konflikt mezi spravedlností a právní jistotou lze patrně řešit jen tak, že pozitivní právo, zajišťované předpisy a mocí, má přednost i tehdy, pokud je obsahově nespravedlivé a neúčelné. Pokud však nespravedlnost pozitivního práva dosáhne takové míry, že pozitivním právem zaručená právní jistota vůči této nespravedlnosti nemá žádnou váhu, pak musí nespravedlivé právo ustoupit spravedlnosti.“

existujícího člověka. Konečně i právní doktrína zmíněné třetí říše pracovala s termínem přirozeného práva, a to po výtce svévolně.²⁰

Podobně je tomu, pokud jde o údajnou nezměnitelnost takového přirozeného práva: jestliže dnes se (zhruba od dob osvícenství) s odkazem na přirozené právo deklaruje „přirozená“ rovnost všech lidí, v antice se s odkazem na totéž přirozené právo argumentovalo ve prospěch „přirozeného“ rozdělení lidí na svobodné a otroky (tak např. Platon, Aristoteles, Cicero), jak s tím zcela samozřejmě pracuje i Gaius (109–180) ve svých Institucích: *Omnes homines aut liberi sunt aut servi* („Všichni lidé jsou buď svobodní, anebo otroci“).²¹ Dánský právník a morální filozof Alf Ross (1899–1979) ve svém díle *O právu a spravedlnosti* bez obalu kritizuje přirozenoprávní koncepci, když se při tom dokonce odvolává na biblický citát: „Mohl bych snadno pokračovat; dovolte ale, abych skončil připomenutím epištoly sv. Pavla Korintánům: »Posuďte to sami: Sluší se, aby se žena k Bohu modlila s nepokrytou hlavou? Cožpak vás sama příroda neučí, že pro muže jsou dlouhé vlasy hanbou, kdežto pro ženu ctí? Vlasy jsou jí totiž dány jako závoj.« Přirozené právo, stejně jako děvka, poslouží každému. Neexistuje ideologie, která by se nedala obhajovat odvolávkou na právo přírody.“²² To je ovšem vážné varování před zjednodušujícími argumentacemi typu „V Bibli se ale píše, že...“ stejně jako výzva, aby se k Bibli přistupovalo tak, jak byla napsána: jako ke knize náboženské, a to s patřičnou interpretací vycházející ze soudobého chápání kontextu.

JUSPOZITIVISTICKÝ PŘÍSTUP

Přístup k právu z pozic právního pozitivismu je *monistický* a ve své „krystalické“ podobě je přímým opakem přirozenoprávního přístupu: omezuje totiž svůj předmět výlučně na poznání obsahu norem platného **pozitivního práva** (z latinského *ius positum* = právo dané, stanovené),²³ přičemž otázky po vzniku práva, obsahové kvalitě práva apod. přesouvá do jiných neprávních disciplín, jako jsou sociologie, morálka, filozofie nebo teologie.

Právní pozitivismus vychází zejména ze skepticismu Davida Humea (1711–1776) a z obecného filozofického pozitivismu Augusta Comtea (1798–1857) a ve své době představoval reakci na racionalistické přirozenoprávní myšlení 18. století. Odmítal konstruování práva z apriorních pojmů stejně jako celou metafyziku i „chiméru“ společenské smlouvy kontraktualistů a za relevantní považoval jen empiricky ověřitelné skutečnosti. Ve své rané fázi (tzv. vulgární) pozitivismus dokonce existenci jakéhokoli přirozeného práva zcela

20 Srv. V. Knapp, *Problém nacistické právní filosofie*, Praha 1947; T. Sobek, *Radbruchův mýtus a Benthamova formule*, Právník 2/2011, ss. 128–165.

21 Gaius, *Učebnice práva ve čtyřech knihách*, Brno 1993 (Commentarius primus III, 9).

22 A. Ross, *On Law and Justice*, London 1958, s. 260.

23 Odvozeno od supinového kmene latinského slovesa *ponere* = klást, pokládat → stanovovat.

negoval a označoval je za pouhou lidskou smyšlenku. Jestliže se však odstraní přirozené právo jako korektiv práva pozitivního, vyvstává otázka, zda vůbec existuje nějaký racionální standard, který by poukazoval na to, co v pozitivním právu je, či není správné. Kant tento problém řešil kategorickými imperativy. Právní pozitivismus odpověď na tuto otázku přesouvá mimo právní vědu.

Tak anglický právní filozof Jeremy Bentham (1748–1832) tvrdil, že právo lze pochopit jen tehdy, bude-li zkoumáno jako samostatná sféra, oproštěná od náboženství a morálky. Podobně jeho mladší přítel a žák John Austin (1790–1859) „vykoupal právo v cynické kyselině“,²⁴ když z právní vědy eliminoval všechna hodnotící stanoviska – zda právní úprava je dobrá, či špatná, spravedlivá, či nespravedlivá apod. Rakouský a zejména francouzský právní pozitivismus se vyčerpával v exegezi „kanonizovaných“ občanských zákoníků (francouzský *Code civil* z roku 1804, rakouský *Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch* z roku 1811), jakkoli tyto paradoxně vycházejí právě z přirozenoprávních filozofických základů. Hegel tak sice bývá považován za otce německého právního pozitivismu, jenž mu položil filozofické základy, avšak jeho vlastní právní filozofie, obsažená v *Základech filosofie práva*, má blíže ke komplikovanému a poněkud mysterióznímu filozofickému traktátu než k právně-pozitivistické studii. Významným představitelem německého právního pozitivismu byl Karl Magnus Bergbohm (1849–1927), který sice uznával existenci vyšších nadpozitivních principů, avšak stavěl je mimo právo a postuloval striktní odlišení práva od morálky (idea spravedlnosti v právu je prý škodlivá). Čelným pozitivistou je i lipský rodák a pozdější profesor filozofie práva na vídeňské univerzitě Georg Jellinek (1851–1911), známý zejména svou floskulí o právu coby minimu morálky.²⁵ Odmítá sice přirozenoprávní teorii o vrozených lidských právech i kontraktualismus, odmítá ale i extrémní pozitivistické směry, které ze zkoumání státu a práva vylučují všechny sociální a politické elementy.

Právnímu pozitivismu je blízký a z něj vychází právní normativismus (též „ryzí nauka právní“)²⁶ vídeňského právního filozofa, pražského rodáka Hanse Kelsena (1881–1973). „Ryzost“ této nauky spočívá v omezení jurisprudence na poznání práva samého a „vyčištění“ od všeho, co se do jejího předmětu vloudilo, především všech prvků psychologie, etiky, sociologie, teologie, ekonomie apod. Spravedlnost je podle Kelsena iracionálním ideálem, který navíc ani není dostupný lidskému poznání.

Shrne-li se, co bylo o právním pozitivismu až doposud řečeno, lze o něm konstatovat toto: na právu je důležitá jediné *forma*, která předurčuje, zda jde vskutku o právo, nebo o něco jiného. Je-li tato forma práva dodržena, může být naplněna zásadně jakýmkoli obsahem. Takto chápaný pozitivismus, charakteristický pro liberální (kapitalistickou) doktrínu, je v přímém rozporu s tra-

24 L. Kubů a kol., *Dějiny právní filosofie*, Olomouc 2002, s. 86.

25 G. Jellinek, *Die sozialetische Bedeutung von recht, Unrecht und Strafe*, Berlín 1908, ss. 42–45.

26 Viz zvláště jeho stejnojmennou publikaci *Ryzí nauka právní. Metoda a základní pojmy*, Brno – Praha 1936.

dičním i současným učením církve. Už Starý zákon chápe právo v nutném úzkém sepětí se spravedlností (tedy s konkrétním obsahem práva), a to už u nejvyššího Zákonnodárce: „Hospodine, Bože můj, podle své spravedlnosti mi zjednej právo...“²⁷

Ve 20. století ovšem právní pozitivismus dostal nové impulzy zejména v právním díle oxfordského profesora práva Herberta Lionela Adolpha Harta (1907–1992), zakladatele tzv. analytické jurisprudence.²⁸ Jakožto „umírněný pozitivista“, jak sám sebe nazval, sice pečlivě rozlišuje mezi právem a morálkou, nicméně akceptuje tzv. minimální obsah přirozeného práva.²⁹ Ve svém skvělém díle *The Concept of Law* („Pojem práva“) mimo jiné píše: „Má teorie není pozitivistická teorie holých faktů, neboť připouští, že mezi kritéria práva patří vedle »holých« faktů také hodnoty... Moji teorii lze nazvat »umírněným pozitivismem«..., který mezi kritéria práva zahrnuje i soulad s morálními principy či hodnotami...“³⁰ Tím se tento neopozitivismus, resp. některé jeho varianty stávají akceptovatelnými i pro křesťansky založenou právní filozofii.

Pozitivním právem se tedy dnes míní právo lidské (*ius humanum*), vyhlášené lidskou autoritou. Ta jej také může kdykoli změnit, a to na rozdíl od práva přirozeného, které ze své podstaty člověk měnit nemůže. S výjimkou ultrapozitivistů se široce připouští, že přirozené právo (ať už jakkoli chápané a odkudkoli pocházející) představuje vůči pozitivnímu právu určitý korektiv, aby člověk nemohl přijmout takové normy, které by mohly vést k destrukci člověka nebo celých lidských komunit. Proto se vedou zcela legitimní spory, zda pozitivní, avšak zcela nemorální právo je vůbec ještě právem – jistěže ovšem právem, které si nemůže dělat nárok na poslušnost (tak např. Hart v polemice s Dworkinem), anebo zda už vůbec nejde o právo, nýbrž jen o zruďnou karikaturu práva (tak Dworkin v téže polemice).

SOCIOLOGICKÉ PŘÍSTUPY

V současném přístupu k právu převažuje směr označovaný jako *sociologický*, který pochází z druhé poloviny 19. století. Tak, jako se v téže době z Comteova filozofického pozitivismu vydělil pozitivismus právní, tak se i z obecné sociologie vydělila právní sociologie jako relativně samostatná sdružená právní věda. Už „klasikové“ sociologie (August Comte, Herbert Spencer, Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim a další) se právem zabývali – a není divu: nikdo, kdo z komplexního hlediska zkoumá společnost (*societas*), nemůže pominout jeden z nejdůležitějších regulátorů chování členů této společnosti, tedy právo. Obdobně je tomu ostatně u filozofie samé: žádný ze skutečných filozofů se

27 Ž 35(34),24.

28 Takto se nazývá v ostrovní terminologii, na kontinentě bývá označována jako právní exegeze.

29 *Pojem práva*, Praha 1997, s. 192.

30 *Ibid.*, s. 242, 244 n.

nevyhnul tomu, aby uvažoval také o státu, právu, spravedlnosti apod. pominout tato témata si mohli dovolit jen předsokratičtí myslitelé z Milétu (Thales, Anaximandros, Anaximenes aj.), kteří své úvahy zaměřili na pralátku, která měla být základem našeho kosmu. Ale už sofisté, které je třeba považovat za zakladatele filozofického humanismu, resp. antropocentrismu, se státem a právem nutně zabývali. Tak i pro sociologii představuje problematika práva a s ním souvisejících otázek téma kardinálního významu.

Pro sociologický (sociologizující) přístup k právu je charakteristické, že zkoumá právo nejen jako normativní systém, ale také a především jako společenský (sociální) fenomén. „Normativním aspektem se však ani zdaleka právo nevyčerpává. Právo je totiž zároveň zcela reálný mechanismus, který podstatnou měrou ovlivňuje základní stavbu i každodenní život té či oné společnosti. Právní normy tak strukturují a předem vymezují hranice sociálního světa. Právo nejen sociální život ovlivňuje, ale je také vždy produktem tohoto života.“³¹ Sociologizující směr má blízko k právnímu pozitivismu, ale odmítá jeho formalismus. Přichází tedy s novým právním dualismem: nedělí už právo na „právo přirozené a právo pozitivní“, nýbrž na „právo pozitivní a právo společenské“, tj. živé, reálné právo, ovlivňující lidské chování. Tento přístup však netvoří nějakou homogenní doktrínu, nýbrž rozpadá se do řady různých škol a směrů, z nichž zmíněny mohou být pochopitelně jen některé (snad ty nejznámější).

Pokud jde o *evropský kontinent*, za zakladatele moderní sociologie bývá označován erfurtský rodák Max Weber (1864–1920). Bývá mu – ne zcela právem – připisována tzv. donucovací teorie v právu: podle ní právem není to, co je ve společnosti za právo uznáno (Bentham, Austin), nýbrž to, co je zajištěno státním donucením. Avšak Weber uznává motivační působení i neprávních normativních systémů (zvyků, mravů, konvencí apod.).

Za vlastního zakladatele sociologie práva, resp. sociologického hnutí v právu bývá považován rakouský právník Eugen Ehrlich (1862–1922). V předmluvě svého díla *Grundlegung der Soziologie des Rechts* („Základy sociologie práva“), prvního pojednání o sociologii práva vůbec, vyjadřuje to, co je pro všechny sociologizující přístupy k právu určující: že totiž těžiště každého právního vývoje spočívá v samotné společnosti, a nikoli v zákonodárství či právní vědě nebo v nalézání práva; že tedy právo je v první řadě společenským fenoménem.

Sociologická škola tzv. zájmové jurisprudence (*Interessenjurisprudenz*) je spojena se jménem německého právníka Rudolfa von Jheringa (1818–1892). Právo podle něj slouží určitým zájmům, které jsou ve vzájemné kontrapozici (konfliktu), a platné právo je výrazem zájmu (*das Interesse*), který v tomto konfliktu momentálně zvítězil.

S novým právním dualismem přichází poznaňský rodák Hermann Kantorowicz (1887–1940), píšící často pod pseudonymem Gnaeus Flavius, a jeho teorie volného práva (*Freirechtslehre*): vedle pozitivního práva existuje i tzv. volné

31 J. Přibáň, *Sociologie práva*, Praha 2001, s. 16.

právo – tedy nezávislé na státní moci a vycházející z potřeb společnosti, ať už ve formě individuální jako výsledek uznání určitých pravidel za platná ze strany jednotlivce, nebo ve formě společenské, tj. na základě všeobecného přesvědčení; obecně platné právo by pak měl dotvářet soudce tím, že k tomuto „volnému právu“ přihlíží.

Se sociologickým přístupem k právu souvisí, avšak zcela do něj nezapadá sociopsychologická koncepce Rusa polské národnosti, petrohradského (a po ruské revoluci varšavského) profesora práva Leóna Petražyckého (1867–1931). Podle jeho teorie právo není přítomno v sociální realitě (a tím tedy ani v právních normách), nýbrž výlučně v právní psychice člověka. Proto rozlišuje právo pozitivní s jeho donucovacím mechanismem, které ovšem považuje za patologický fenomén přicházející ke slovu jen tam, kde standardní funkce práva selhala (podobně H. L. A. Hart!), a právo intuitivní, které pramení v přesvědčení člověka (ovšemže ne každého) chovat se po právu.

Relativně samostatným směrem se ubírala *americká* sociologická jurisprudence (konkrétně v USA), označovaná jako škola (spíše však školy) právního realismu a spjatá zejména s Harvard Law School.³² U její „kolébky“ stál harvardský profesor a soudce Nejvyššího soudu USA Oliver Wendell Holmes jr. (1841–1935) se svou predikční teorií: „Právem rozumím předpovědi (*predictions*) toho, co soudy fakticky učiní; nic vznešenějšího a nic onačejšího.“³³ Podobně Karl Nickerson Llewellyn (1893–1962) v knize *The Bramble Bush* („Ostružinový keř“) sice uznává důležitost právních pravidel, ovšem jen natolik, nakolik člověku pomáhají předvídat to, co udělá soudce – jinak je považuje jen za „roztomilé hříčky“.

S novým právním dualismem přišel zakladatel vlastní americké sociologické jurisprudence, botanik, nedostudovaný právník a profesor právnické fakulty na zmíněném Harvardu Rosco Pound (1870–1964), když v návaznosti na Holmese rozlišuje „právo v knihách“ (*Law in books*), tedy formalizovanou právní úpravu, a „právo v akci“ (*Law in action*), tedy právo reálně působící ve společnosti. Úkolem práva je sociální inženýrství sloužící k udržení nezbytné homeostáze ve společnosti.

Také další americký právní filozof Jerome Frank (1889–1957) přichází s novou biparticí práva: rozlišuje právo pravděpodobné, jímž míní kvalifikovaný odhad soudcova rozhodnutí, a právo skutečné, tedy soudcem skutečně judikované.

Pro americký právní realismus je charakteristický určitý despekt a snižení významu právní normy, ať už obsažené v zákoně nebo v soudním precedentu; za jediné skutečné právo tak není považována žádná teorie, ale individuální právní akt – tedy to, co soudy „reálně“ (odtud název) dělají. Rozhoduje tedy volní úvaha soudce.

32 HLS je jednou z fakult (škol) proslulé Harvardské univerzity v Cambridge (Massachusetts); její knihovna právní literatury je největší svého druhu na světě.

33 *The Path of Law*, s. 460 n.

Na kontinentě je právní realismus reprezentován skandinávskou právní sociologií (zvláště tzv. uppsalskou školou) a jejími představiteli: Axelem Hägerströmem (1868–1939), Andersem Vilhelmem Lundstedtem (1882–1955), Karlem Olivecronou (1897–1980) a Alfem Rossem (1899–1979); počítává se k ní i německý profesor sociologie na dánské univerzitě v Aarhus Theodor Geiger (1891–1952). Pro skandinávský právní realismus je charakteristická absence jakýchkoli přirozenoprávních prvků, což je zřejmě následkem nízkého vlivu katolické církve ve skandinávských zemích v době rozvoje kanonického i občanského práva jako samostatné vědecké disciplíny.

Z amerického právního realismu vyrůstá v USA od poloviny padesátých let minulého století tzv. právní empirismus, reprezentovaný dvěma směry. Tím prvním je vědecké zkoumání možností kybernetizace či matematizace práva (*Jurimetrics*, „měření práva“), spočívající v aplikaci kvantitativních metod (a z nich zejména statistiky) na právo. V té souvislosti bývá často citována Holmesova slavná věta: „The man of the future is the man of statistics and the master of economics.“ (Člověk budoucnosti je člověkem statistiky a mistrem ekonomie.)³⁴ Stanovením základních metodologických východisek empirického výzkumu připravil tento směr cestu druhému a navazujícímu proudu, jímž je tzv. behaviorální jurisprudence, tedy takové, která se přímo týká lidského chování. Ta je spjata se jménem profesora politologie na různých amerických univerzitách Glendona Schuberta (1918–2006) a jeho knihou *Quantitative Analysis of Judicial Behavior* („Kvantitativní analýza soudního chování“) z roku 1959. Behaviorální jurisprudence empiricky zkoumá jak faktory ovlivňující chování člověka (*behavior*) při tvorbě právních rozhodnutí, tak i vliv, který tato rozhodnutí vykazují na lidské chování.

Od druhé poloviny 20. století se šířeji akceptované právní teorie (*Grand theory*) už neobjevují. Systémový přístup k právu, charakteristický strukturálně funkcionální analýzou společnosti, je spojen se jmény především německých sociologů Niklase Luhmanna (1927–1998), ochranovského³⁵ rodáka Günthera Teubnera (* 1944) a Jürgena Habermaase (* 1929). Spíše politickým hnutím než konzistentní právní teorií je kritická radikální varianta amerického právního realismu, označovaná jako paradigma kritické teorie (*Critical Legal Studies* – CLS), jejíž základní tezí je negace hodnotově nezávislého či neutrálního práva; podle této teorie je právo ve skutečnosti závislé na konkrétní politice a politických rozhodnutích. Zakladatelem hnutí byl původem Brazilec, harvardský profesor Roberto Mangabeira Unger (* 1947).

Totéž platí pro tzv. postmodernu v právu, která se vyznačuje obecnými znaky postmoderny (krajním relativismem, bezbřehým pluralismem a eklekticismem) a pohybuje se na pomezí práva a jiných tradičních disciplín – filozofie,

34 *The Path of Law*, s. 457.

35 Ochranov je německé město Herrnhut v saské části Horní Lužice, založené členy Jednoty bratrské z Moravy, především z fulneckého kraje. Německy *Hut des Herren* znamená Ochrana Páně (Ježíše), z čehož je odvozen český název města Ochranov.

sociologie a lingvistiky. Zaměřuje se zejména na jazykovou problematiku práva (např. od osmdesátých let minulého století tzv. sémiotické hnutí v právu) a na otázku jeho legitimacy. Za reprezentanty postmoderny v právu mohou být označeni např. Jean-François Lyotard (1924–1998), Jacques Derrida (1930–2004), Michel Foucault (1926–1984), Jean Baudrillard (1929–2007), Costas Douzinas (* 1951), Boaventura de Sousa Santos (* 1940) a řada dalších.

PRÁVO BOŽSKÉ A PRÁVO LIDSKÉ

Teorie kanonického práva ovšem mluví o právu přirozeném a právu pozitivním v poněkud odchylném smyslu než obecná teorie či filozofie práva, a podle původu (resp. původce) právní normy rozlišuje právo na právo božské a právo lidské.

Právo božské (*ius divinum*) je právem, za jehož původce (zákonodárce, *auctor*) je považován sám Bůh; zde samozřejmě není myšleno právo kanonické, třebaže i právo božské může být (a skutečně do určité míry je) do norem vlastního kanonického práva transformováno. Pokud tomu tak je, jsou tyto konkrétní kanonickoprávní normy co do svého obsahu nezměnitelné, tak jako je lidskou mocí nezměnitelné samo božské právo.

Uvnitř božského práva kanonistika (a teologie vůbec) dále rozlišuje právo božské přirozené a právo božské pozitivní.

Právo božské **přirozené** (*ius divinum naturale*) je právem zjeveným přirozeným způsobem, jakoby „vepsaným do srdce“ každého člověka.³⁶ Svatý Tomáš Akvinský ve svém díle *Summa theologiae* nejprve definuje, že toto přirozené právo je určitý *habitus* člověka, a s odvoláním na sv. Basila Velikého (330–379) uvádí, že „svědomí neboli synderesis je zákonem našeho rozumu, což nemůže být chápáno jinak, než že pramení z přirozeného práva“.³⁷ Tomáš ovšem postřehl riziko vágnosti pojmu *ius naturale*, proto se zabývá předběžnou otázkou, zda přirozené právo *vůbec* sestává z více příkázání, anebo zda jde o příkázání jedině. Velmi opatrně dospívá postupně k tomu, že do přirozeného práva patří např. normy zakotvující souvztažnost muže a ženy, výchovu dětí, touhu člověka po poznání pravdy o Bohu, o potřebě života ve společenství, o zákazu škodit těm, s nimiž člověk žije, „a ostatní takové věci, které se toho týkají“. V závěru však konstatuje, že „jakkoli jsou v sobě samých příkazy přirozeného zákona četnější, přesto všechny i jednotlivě mohou být vztaženy k jedinému a prvnímu příkázání, jímž je povinnost následovat dobro a vyhýbat se zlu“.³⁸

36 „Jestliže národy, které nemají zákon, samy od sebe činí to, co zákon žádá, pak jsou samy sobě zákonem, i když zákon nemají. Tím ukazují, že to, co zákon požaduje, mají napsáno ve svém srdci, jak dosvědčuje jejich svědomí...“ (Řím 2,14nn.).

37 ...*quod conscientia sive synderesis est lex intellectus nostri; quod non potest intelligi nisi de lege naturali.* (S. Th. IaIIæ, qu. XCIV, art. I.).

38 *Licet multa in seipsis sint legis naturae praecepta, ad unum tamen primum praeceptum quod bonum prosequendum, et malum vitandum esse decernitur, referri singula possunt.* (Ibid.).

Právo božské **pozitivní** (*ius divinum positivum* či *supranaturale*) je právo dané (*ius positum*) nadpřirozeným čili zjeveným způsobem (*divinitus revelatum*); jeho pramenem je především Písmo svaté, a to někdy dokonce ve formě „kodifikace“³⁹ (např. tzv. Desatero Božích přikázání, Dekalog) a v podstatně omezenější míře i církevní podání – *tradice*. Podle Ireneje z Lyonu († 202) „už od počátku Bůh vepsal do srdce lidí příkazy přirozeného zákona. Pak se jen omezil na to, aby jim je připomenul. Tím připomenutím je Desatero“.⁴⁰

Právo lidské (*ius humanum*) naproti tomu představuje lidskou normotvorbu k zajištění veřejného pořádku (*ordo publicus*) a je/má být zaměřeno na obecné dobro (*bonum commune*). Nakolik je toto právo vydáváno zákonodárnými orgány církve, pak jde o právo *lidské církevní* (*ius humanum ecclesiasticum*), tedy samozřejmě právo pozitivní, právo kanonické *stricto sensu*. A jestliže jeho normy neobrážejí právo božské, nýbrž jejich obsah je výlučně dílem církevní autority, mluví se o právu **ryze církevním** (*ius mere ecclesiasticum*), třebaže i o něm by se v určitém smyslu dalo říci, že je církví vydáváno „na základě božského práva a k jeho provedení“, jelikož pravomoc svazovat různými povinnostmi a rozvazovat od nich dostali apoštolové a jejich nástupci přímo od Ježíše.⁴¹ Jakožto normotvorba lidská je však toto právo (na rozdíl od práva božského) běžně změnitelné příslušnou církevní autoritou (sem patří např. zásadně normy práva procesního, majetkového, trestního apod.).

A v tomto smyslu se užívá pojmů práva božského (přirozeného či pozitivního) a práva lidského (ryze církevního) i v této monografii.⁴²

PRÁVO KANONICKÉ, PRÁVO KONFESNÍ A PRÁVO CÍRKEVNÍ

Církev je z právního pohledu sama společností (*societas*), a to sdružením osob – tedy korporací (*corporatio*), avšak v každé zemi žije současně uprostřed širší společnosti, jíž je dnes zásadně stát. Právo je pak regulativem, který upravuje vztahy jak uvnitř církve samé, tak mezi církví a státem, v němž její členové žijí. Podle toho se mluví o právu církevním, ale i o právu státně církevním, kanonickém, konfesním apod., a to ne vždy přesně. Je proto namístě tyto pojmy vzájemně vymezit a od sebe odlišit.

Právo kanonické je v této publikaci striktně právem katolické církve. Tvůrcem i adresátem tohoto práva je samotná církev. Kanonickému právu odpovídají v jiných (nekatolických) církvích a náboženských společnostech

39 K podrobnostem viz např. J. R. Tretera, *Sbírký církevního práva*, in: *Kodifikace – mezníky právních dějin*, Praha 1994, s. 19 nn.; od téhož autora *Synagoga a církve kdysi a dnes I*, Praha 1994, ss. 26–29.

40 *Adversus haereses* 4, 5, 1 (citováno z: KKC 2070).

41 Srv. Mt 18,18.

42 Srv. např. V. Čunderlík Čerbová, *Prirodzenoprávna teória v práve Katolíckej cirkvi*, Praha 2016.

různě nazývané organizačněprávní předpisy, např. řády nebo církevní zřízení. Pokud tyto předpisy mají zároveň sílu státních zákonů, platných na území určitého státu, mluví se zpravidla o *právu náboženském* (dnes jde zejména o právo islámské v zemích tzv. islámského práva); nicméně např. anglickým výrazem *Religious Law* se rozumí právo, jež my označujeme níže jako právo konfesní. Výrazu „kanonické právo“ se mimo katolickou církev dále užívá v nesjednocených východních církvích⁴³ (zde se mluví spíše o „posvátných kánonech“ než o kanonickém právu jako souboru těchto kánonů) a v církvi anglikánské (*Canon Law*).

Naproti tomu **právo konfesní**⁴⁴ (z latinského slova *confessio* = vyznání), též právo **státně církevní**, sestává z norem *světského* práva, jimiž stát upravuje záležitosti církvi a náboženských společností obecně anebo některých z nich zvlášť. Právo kanonické i právo konfesní tedy mají do značné míry společný *předmět právní úpravy* (tj. regulaci církevních poměrů v širokém smyslu), liší se však formálně, zejména pokud jde o původce právní úpravy (tedy o subjekt zákonodárné činnosti). Nejdůležitější normy konfesního práva v současném euroamerickém prostoru bývají součástí ústavního pořádku toho kterého státu (v České republice jde zejména o čl. 2 odst. 1, čl. 15 a 16 Listiny základních práv a svobod), protože zakotvují práva občanů na náboženskou svobodu, která (jakožto lidská práva první generace) bývají řazena k právům základním, nezadatelným, nezczitelným a nepromlčitelným. Ostatní konfesněprávní normy mohou patřit do různých právních odvětví (nejčastěji je nalezneme v právu administrativním). V České republice je takovou „minikodifikací“ konfesního práva zákon č. 3/2002 Sb., o církvích a náboženských společnostech.⁴⁵ Sám název „konfesní právo“ je mladý a pochází až z 19. století.

Specifickou kategorií pak z tohoto hlediska představují právní normy spočívající na mezinárodních smlouvách sjednaných mezi jednotlivými státy a církvi a jakkoli nazvaných (konkordáty, základní smlouvy apod.), tedy tzv. **smluvně církevní právo**; někdy se používá i výrazu „mezinárodní konfesní právo“.

43 Ve slovenštině je např. k dispozici publikace *Kanonické právo pravoslávnej cirkvi* od profesora athénské univerzity P. I. Boumise, Prešov 1997, anebo v angličtině kniha *Orthodox Canon Law* od amerického pravoslavného učenca V. Mihai, Brookline 2014.

44 Ke konfesnímu právu existuje i v češtině po roce 1989 (tedy po čtyřicetileté přestávce z dob komunismu) dostatek literatury, např. I. A. Hrdina, *Náboženská svoboda v právu České republiky*, Praha 2004; G. Robbers, *Stát a církve v zemích EU*, Praha 2002; J. R. Tretera, *Církevní právo a konfesní právo*, Praha 1997; J. R. Tretera, Z. Horák, *Konfesní právo*, Praha 2015; V. Valeš, *Konfesní právo. Průvodce studiem*, Plzeň 2008; týž: *Právní úprava postavení církvi a náboženských společností v období první Československé republiky (1918–1938)*, Praha 2013; V. Valeš, A. Bejvančická, *České státní právo církevní*, Brno 2015; V. Valeš, A. Bejvančická, *České státní právo církevní 1. Dějiny*, Brno 2016. Řadu dokumentů k dějinám i současnosti konfesního práva obsahuje trojdílná publikace vydaná v pražském nakladatelství Karolinum: I. A. Hrdina, *Texty ke studiu konfesního práva, I. Evropa a USA* (2006), *II. Český stát* (2007), *III. Československo* (2006).

45 Plný název zákona je zákon o svobodě náboženského vyznání a postavení církvi a náboženských společností a o změně některých zákonů.

Konečně **právo církevní** je pojmem málo ostrým. Někdy se ho užívá pro právo, jehož původcem je církev (pak – v případě katolické církve – splývá s právem kanonickým),⁴⁶ jindy se jím rozumějí právní předpisy vydané státem k úpravě poměrů církví a náboženských společností (tedy k právní regulaci veřejného a kolektivního vyznávání náboženské víry), konečně jindy se tímto výrazem míní *promiscue* obojí druh „církevní“ normotvorby. Konfúzi těchto pojmů podporují i některé učebnice „církevního“ práva, které v jedné a navzájem obtížně oddělitelné směsici pojednávají jak o normách práva kanonického, tak o normách práva (státně) církevního.⁴⁷

46 Tak např. v německy mluvící oblasti se výrazem *Kirchenrecht* běžně rozumí právo kanonické, zatímco právo konfesní je označováno jako *Staatskirchenrecht*.

47 Typickým takovým případem je učebnice bývalého profesora církevního a mezinárodního práva na právnické fakultě UK Antonína Hobzy (1876–1954) *Úvod do církevního práva*, Praha 1936. To byl ovšem případ i všech učebnic církevního práva, které byly vydávány v podunajské monarchii.

Právo kanonické

Kanonické právo je, jak bylo řečeno, právem katolické církve,⁴⁸ která je – bez újmy práva božského – jeho původcem neboli *materiálním* pramenem, zároveň ovšem také jeho adresátem; v užším smyslu lze za materiální pramen kanonického práva označit normotvorné orgány církve.

Katolická církev z historicko-geografických důvodů, sahajících hluboko do církevního starověku, sestává z církve *západní* či západního obřadu, tj. církve *latinské* („římskokatolické“), a z církví *východních* či východních obřadů (ritů)⁴⁹; jde o východní církve „sjednocené“ (rozuměj v katolické církvi), jejichž členové jsou někdy nazýváni uniaty. Od těchto východních (katolických) církví je potřeba odlišovat jiné hierarchicky zcela samostatné východní církve, které

48 Znalost pojmů „stát“ a „církev“ se zde předpokládá. Pokud jde o katolickou církev, stačí připomenout kán. 204: „Křesťané jsou lidé, kteří byli křtem vtěleni do Krista, stali se Božím lidem, a z toho důvodu jsou účastní, každý svým způsobem, Kristova úřadu kněžského, prorockého a královského; podle svého vlastního postavení jsou povoláni k poslání, které svěřil Bůh církvi, aby je plnila ve světě. Tato církev, v tomto světě ustavená a uspořádaná jako společnost, je uskutečňována katolickou církvi, řízenou nástupcem Petrovým a biskupy ve spojení s ním.“

49 Podrobněji o východních ritech viz Szabo, Miloš, *Různost obřadů církví křesťanského Západu a Východu*, in: Revue církevního práva 62 (2015), ss. 62-79.

nejsou v plném společenství (*plena communio*) s katolickou církví; jde o několik skupin církví, k jejichž oddělení od Říma (a někdy také od Konstantinopole) došlo v několika etapách. Máme na mysli církve asyrskou, církve starobylé (předchalkedonské) a církve pravoslavné (ortodoxní). Jejich jurisdikční samostatnost je různá, nejvyšším statusem je autokefalie, tedy úplná nezávislost na jakékoli jiné církvi.

V současné době⁵⁰ existuje dvaadvacet východních *katolických církví sui iuris*, jež jsou seskupeny do pěti původních tradičních okruhů (tzv. tradicí, kdysi též nazývaných hlavními rity: arménský, antiochijský, alexandrijský, chaldejský a byzantský). Všech těchto dvaadvacet východních církví spolu s církví latinského obřadu tvoří jednu *katolickou* (tj. v překladu „obecnou“) církev, nicméně řídí se vlastními kanonickoprávními předpisy, které byly na rovině obecného práva nejnověji kodifikovány v *Kodexu kánonů východních církví* (*Codex canonum ecclesiarum orientalium*, ve zkratce CCEO); vedle něj má každá taková východní církev svůj vlastní právní řád v podobě partikulárního práva. Pro regulaci vzájemného právního styku katolíků západního i východních obřadů obsahují oba kodexy – západní i východní (CIC i CCEO) – normy kolizního charakteru; mluví se o tzv. *interrituálním právu*,⁵¹ které ještě zdokonalilo motu proprio papeže Františka *De concordia inter Codices* ze dne 31. 5. 2016, novelizující západní kodex.

Zde budiž jen připomenuto to, co bylo řečeno už úvodem, že totiž bude-li dále řeč o katolické církvi, bude se tím mínit zásadně církev římskokatolická, kanonickým právem se bude označovat právo této západní (latinské) církve, a bude-li zmiňován kodex, rozumí se jím západní Kodex kanonického práva – přirozeně pokud nebude řečeno nebo ze souvislosti nebude vyplývat něco jiného.

Také kanonické právo je zaměřeno na obecné dobro společnosti (občanské i církevní), ovšem na jeho duchovní dimenzi (*ordo aeternus*), jak to vyplývá z poslední věty západního kodexu, podle níž nejvyšším zákonem má být v církvi spása duší (*suprema lex – salus animarum*).⁵²

SPECIFICKÉ RYSY KANONICKÉHO PRÁVA

Právo v objektivním smyslu bývá obecně vymezováno jako specifický normativní systém, sankcionovaný určitou veřejnou (v případě státního práva státní) mocí. Právo je tedy **systémem**, tj. nikoli libovolným uskupením (konglome-

50 Podle úřední vatikánské ročenky *Annuario Pontificio* 2017, ss. 1132–1134. Od roku 2016 se již nemluví o východní církvi albánské, která po létech pronásledování zcela zanikla, a vedle albánské pravoslavné církve v zemi působí katolická církev pouze latinského obřadu.

51 Jde zejména o kán. 111 a 112, upravující včlenění křesťana do církve určitého obřadu a možnosti změny tohoto obřadu (obdobné normy obsahuje i východní kodex v kán. 29 až 38); dále jde např. o kánony 844 § 1, 923, 991, 1021, 1109 atd.

52 Viz kán. 1752.

rátem) svých prvků, nýbrž uspořádaným fenoménem systémové povahy, a to systémem **normativním**, tedy systémem obsahujícím právní normy jakožto obecně závazná pravidla chování, a současně systémem **specifickým**, přičemž tato specifčnost obecně spočívá v možnosti vynutit žádoucí chování za pomoci hrozby právní sankce nebo nastoupení této sankce, popř. i přímým donucením ze strany oné veřejné moci. Právě touto zásadní vynutitelností *veřejnou mocí* se právo markantně odlišuje od jiných, tzv. neprávních normativních systémů (morálky, různých zvyklostí, neprávních pravidel apod.).

Tyto pojmové znaky práva kanonické právo zásadně splňuje, proto je skutečným právem – právním řádem. Tento právní řád se ovšem – jak z povahy věci vyplývá – od právních řádů jednotlivých států a vůbec od práva tzv. velkých právních systémů⁵³ nikoli nevýznamně liší svými charakteristickými principy. Následující komparace je pouze dílčí a názorná, zdaleka tedy není vyčerpávající, stejně tak řazení jednotlivých bodů nevypovídá o významu příslušných specifík kanonického práva.

PRINCIP PERSONALITY KANONICKÉHO PRÁVA

Kanonické právo je právem *náboženským*, což předznamenává jeho účel: není jím (pouze) regulace „horizontálních“ vztahů uvnitř církve v souladu s vůlí církevní autority, nýbrž (také a zejména) formace křesťanů v jejich existenciálním „vertikálním“ (transcendentálním) nasměrování k Bohu podle již zmíněného hlavního kanonickoprávního principu, jímž není pouze dočasné blaho a dobro lidí, ale jejich věčná spása.

Z tohoto důvodu je kanonické právo *personálním* (osobním) právem křesťanů katolické církve a (s určitou modifikací v případě státu Vatikánské město) nedosahuje své adresáty primárně prostřednictvím určitého území, nýbrž v důsledku jejich příslušnosti k církvi. Až na výjimky, o nichž bude níže pojednáno,⁵⁴ tedy nezavazuje nekatolíky (jen pro srovnání uvádíme, že stejná analogie platí i o právech latinské a východních církví). Funguje tedy na principu *personality* práva (podle principu *lex ossibus inhaeret* – „právo lne ke kostem“, tj. k osobě), což je podstatným rozdílem oproti právu světskému, které (alespoň od novověku) působí na opačném principu tzv. *teritoriality* práva (podle zásady *lex solo inhaeret* – „právo lne k půdě“, tj. ke státnímu území). Tento princip *personality* u práva církve je nejen přirozený, ale i spravedlivý, přičemž jsou známy tragické dopady tendencí projevujících se v zemích tzv. islámského práva, v nichž je vyžadováno, aby normy islámského práva šaría zavazovaly

53 Kanonické právo se zde srovnává pouze s právními systémy evropského původu (lhostejno zda typu kontinentálního či ostrovního), nikoli tedy např. s náboženským právním systémem islámským.

54 Viz výklad o osobní působnosti kanonickoprávních norem.

i ne-muslimy, tedy aby právo svou povahou náboženské fungovalo na principu teritoriality.

Jinou otázkou je ovšem územní působnost kanonickoprávních norem, jak bude dále uvedeno.

ROZLIŠOVÁNÍ VNĚJŠÍHO A VNITŘNÍHO OBORU

V občanské společnosti právo funguje výlučně v tzv. vnějším čili dokazatelném oboru (*forum*⁵⁵ *externum*) – jinou oblast svého fungování světské právo ani nezná. Spokojuje se tím, že jeho adresáti jsou ve svém vnějším chování poslušni jeho norem, přičemž není ani tak důležité, co si při tom myslí.⁵⁶ Platí stará římská floškule: *De internis non iudicat praetor* („Soudce nesoudí vnitřní [tj. navenek neobjektivizované] záležitosti“). Tak je tomu i v kanonickém právu. Toto ***forum externum*** postihuje oblast veřejných (tj. navenek viditelných a dokazatelných) vztahů, v jejichž rámci se odvíjí převážná část života církve včetně působení kanonického práva. Tak např. podle kán. 1354 § 1 může prominout trest zásadně každý představený, který má pravomoc dispenzovat od zákona opatřeného trestní sankcí. Toto prominutí se uskuteční formou individuálního správního aktu, tj. veřejnoprávního aktu církevní autority. Ve vnějším fóru se rozhodují věci sporné i nesporné. Je nasnadě, že výkon moci pro vnější obor má automaticky účinky i pro obor svědomí.

Kanonické právo je ovšem vykonáváno také (třebaže spíše výjimečně) i v oboru *vnitřním* čili v oboru svědomí (*forum internum, forum conscientiae*). Toto ***forum internum*** připadá v úvahu tehdy, když akt výkonu církevní řídicí moci má zůstat veřejnosti utajen – ať na základě právního předpisu nebo vzhledem k okolnostem hodným zvláštního zřetele, pokud to právo připouští. Jde o případy svou povahou spíše výjimečné. Předností je zde ohled na duchovní prospěch a ochranu intimity citlivých oblastí života křesťanů, nevýhodou je obtížná dokazatelnost takového jednání. Může se týkat jen věcí nesporných, kdy rozhodnutím nejsou dotčena práva žádné další osoby. V rámci vnitřního oboru se dále rozlišuje *forum svátostné* a *mimosvátostné*.

O *forum internum sacramentale* (vnitřní obor svátostný) jde tehdy, když se akt řídicí moci vykonává v rámci svátosti smíření. Takový úkon zůstává v důsledku zpovědního tajemství (*sigillum sacramentale*) absolutně utajen. Jediným důkazním prostředkem by zde teoreticky mohla být výpověď penitenta samého; nicméně důkazní síla takovéto výpovědi je sama o sobě nedostačující

55 Slovo *forum* bylo v antice užíváno pro náměstí, která sloužila nejen jako tržiště, ale i jako místo výkonu soudní jurisdikce; později se jím rozumí soud, a to zejména církevní (srv. výraz *privilegium fori*). Na tomto místě ale znamená slovo *forum* oblast (vnější či vnitřní), v níž se církevní řídicí moc setkává s katolickým křesťanem.

56 Ono to ovšem důležité je, ale z jiného úhlu pohledu, a sice pro efektivitu právní úpravy. Čím více jsou recipienti práva s jeho obsahem srozuměni, tím ochotněji a snáze budou zachovávat jeho normy.

cí, protože nemůže být doplněna korespondujícím svěděctvím zpovědníka.⁵⁷ Ve výše uvedeném případě prominutí trestu řádnou autoritou připouští kodex v kán. 1357 § 1 určitou výjimku ve prospěch potrestaného kajčnicka, pro nějž by bylo tvrdé setrvat ve stavu těžkého hříchu po dobu nutnou k tomu, aby mu příslušný představený trest promínil;⁵⁸ v takovém případě (jde-li o úředně ne-prohlášený samočinný trest exkomunikace či interdiktu) mu tento trest může pro vnitřní obor (svátostný, tj. v rámci svátosti smíření) prominout zpovědník.⁵⁹

O *forum internum extrasacramentale* (vnitřní obor nesvátostný, mimosvátostný) se jedná tehdy, když akt řídicí moci je vykonán rovněž tajně, avšak mimo rámec svátosti smíření. Takový úkon zůstává utajen v důsledku „přirozené diskretnosti“ (*sigillum naturale*), jeho provedení by však mohlo být v případě potřeby dokázáno – třeba záznamem uchovávaným v tajném archivu diecézní kurie. Tak např. dispenze od manželských překážek se udělují zásadně individuálním správním aktem příslušného ordináře. Podle kán. 1079 § 3 však v nebezpečí smrti snoubenců může pro vnitřní obor, a to i mimo svátost smíření, dispenzovat snoubence od tajných manželských překážek zpovědník (podle kán. 1082 se pak každá takováto dispenz pro vnitřní obor mimosvátostný zaznamenává v knize uchovávané v tajném archivu biskupské kurie).

Podle kán. 130 se moc řídicí vykonává zásadně ve vnějším oboru. Je-li vykonávána v oboru vnitřním (v oboru svědomí), pak má účinky jen pro tento vnitřní obor, pokud právo v jednotlivých případech nestanoví jinak; tak např. výše uvedená dispenz od tajné manželské překážky, daná pro vnitřní obor, má *ex lege* účinky i pro obor vnější (tj. umožňuje dotyčným osobám uzavření manželství), takže kdyby se později takováto překážka stala veřejnou, není podle výslovného ustanovení kán. 1082 potřebná další dispenz pro vnější obor.

Rozlišování vnějšího oboru a vnitřního oboru svědomí je důsledkem specifického zaměření kanonického práva na duchovní prospěch křesťanů a v právu světském nemá (a ovšem ani nemůže mít) obdoby. Hlavním dělicím kritériem obou oborů přitom není charakter právních vztahů čili předmět výkonu veřejné církevní moci, nýbrž veřejnost či utajení způsobu tohoto výkonu, s čímž souvisí i otázka dokazatelnosti onoho právního jednání.

Aby kanonické právo nepostihovalo pouze vnější obor, tedy dodržení litery jeho norem, ale bylo realizováno i ve vnitřním oboru, po adresátech kanonickoprávních norem žádá, aby je naplňovali křesťanským duchem. O kanonic-

57 Srv. kán. 1550 § 2 odst. 2: „Za nezpůsobilé [k podání svěděctví] se považují: ...2° kněží, pokud se týká všeho, co se dověděli ze svátostného vyznání, i když je kajčnick požádal, aby to sdělili; rovněž to, co někdo slyšel od kohokoliv a jakkoliv při příležitosti svátostného vyznání, nemůže být použito ani jako nepřímý důkaz pravdy.“ Šlo by totiž o nezákonný důkazní prostředek.

58 Takovému křesťanovi totiž právě církevní trest exkomunikace či interdiktu brání v přístupu ke svátostem včetně svátosti smíření (přirozeně s výjimkou nebezpečí života). Proto je třeba takového kajčnicka nejprve zbavit tohoto trestu a pak teprve mu udělit absoluci od hříchů.

59 Avšak pod hrozbou znovupadnutí do trestu (tzv. reincidence) mu musí uložit tzv. rekurz k představenému (zde nejde o správní odvolání!) ve lhůtě jednoho měsíce, aby splnil jeho příkazy (viz § 2 téhož kánonu).

kém právu bude tedy ve zvýšené míře platit to, co o právu světském (ostrovního typu) napsal oxfordský profesor právní teorie Herbert Lionel Adolphus Hart ve svém slavném díle *The Concept of Law* v polemice s Ronaldem Dworkinem, že totiž primárním účelem práva není ospravedlnit donucování, nýbrž poskytovat vodítka lidskému chování.

PRINCIP KANONICKÉ UMÍRNĚNOSTI

Byl to zřejmě Publius Iuventius Celsus (67–130), významný právník klasického období římské jurisprudence ve 2. století, jenž poprvé vymezil právo jako *ars boni et aequi*,⁶⁰ tedy jako umění uplatňovat to, co je dobré a spravedlivé (*aequum* se ovšem překládá i jako přiměřené, popř. rovné, tj. stejné pro všechny). V tomto obecném smyslu je i kanonické právo takovým uměním, resp. „technikou“ (τέχνη = řecky umění), nicméně rozdíl oproti světskému právu spočívá v chápání stěžejních pojmů *bonum* a *aequum*.

Světská teorie, resp. filozofie práva – velmi zhruba řečeno – spatřuje v dobru (*bonum*) všechno to, co (jsouc vůbec právem regulovatelné) prospívá lidské společnosti, již je právo adresováno. *Aequum* ve smyslu spravedlnosti pak spočívá zejména v tom, že toto *bonum* je všem rozdělováno podle stejného měřítka; jde tedy (vedle ostatních „typů“ spravedlnosti) především o tzv. spravedlnost distributivní (podílnou), kterou vyjadřuje už římskoprávní zásada připisovaná Ulpianovi (cca 170–228) *suum cuique tribuere* – „dávat každému to, co mu patří“,⁶¹ nikoli nepodobná novozákonnímu požadavku dávat císaři, co je císařovo, a Bohu, co je Božího.⁶²

Naproti tomu teologie kanonického práva chápe pojmy dobro a spravedlnost (pochopitelně) teologicky a spatřuje v nich nikoli kvality měřené osobním lidským prospěchem, ale silou jejich božského původu. Jako takové byly formou přirozeného zákona primárně vloženy do srdce každého člověka.⁶³ „V hlubinách svědomí odkrývá člověk zákon, který si sám neukládá, ale který má poslouchat. Jeho hlas ho stále vybízí, aby miloval a konal dobro a vyhýbal se zlu.“⁶⁴ Tento přirozený zákon je doplňován a zpřesňován vedle něj „kladným zákonem“ (= *lex posita*) neboli pozitivním božským zákonem, jenž byl jako zjevený dán Izraelitům Mojžíšem ve Starém zákoně a Ježíšem v Novém zákoně. A nakolik i kanonické právo jakožto normotvorba církve je také přiměřeným (*aequum*) doplněním a zpřesněním tohoto božského zákona ukládajícího

60 D 1, 1, 1 pr. K tomu viz např. I. A. Hrdina, *Bonum et aequum – pohled do právních dějin. K životnímu jubileu Prof. JUDr. ThDr. Miroslava Zedníčka*, in: Revue církevního práva, 34 (2006), č. 2, ss. 107–118.

61 D 1, 1, 10.

62 Srv. Mt 22,21: „Dávejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu.“

63 Sekundárně pak může člověk do svého srdce vkládat zcela jiné hodnoty, kvality a principy, které následně mohou jít i proti tomuto přirozenému zákonu.

64 GS 16.

konat dobro (*bonum*), natolik lze i je plným právem označit jako *ars boni et aequi*.

S tím souvisí princip tzv. **kanonické umírněnosti** (*aequitas canonica*), je- muž se na řadě míst aktuálního Kodexu kanonického práva dostalo normativ- ního vyjádření. Tento princip vyžaduje, aby se při aplikaci kanonického práva bral maximální ohled na jeho adresáty. Je uplatňován v mnoha oblastech,⁶⁵ nejvýrazněji však v kanonickém právu trestním⁶⁶ (aniž by musel být výslov- ně jmenován). Široké uplatnění nalézají také v oblasti poskytování výjimek (tzv. dispenzí) z ryze církevních zákonů, a podle kanonické tradice dospívá až k *epikii*, v níž je realizován v zásadě *lex non obligat cum gravi incommodo* („zákon nezavazuje, pokud by jeho zachování působilo těžkou újmu“), ovšem pouze natolik, nakolik toto nedodržení zákona nevede k pohrdání tímto zá- konem, církevní autoritou, samotnou vírou, anebo nezpůsobí škodu na duši.

Podle emeritního profesora kanonického práva na teologické fakultě UP v Olomouci Edwarda Góreckého je pojem kanonické umírněnosti technickým pojmem. „Je logické, že obsahuje onu rozumnost, spravedlnost a umírněnost. Autoři poukazují na následující prvky kanonické umírněnosti: *miser cordia, benignitas, veritas, bonum Ecclesiae, salus animarum*.“⁶⁷

PRINCIP KONCENTRACE MOCI

Jako první vznesl jasný a precizně formulovaný požadavek na dělbu moci ve státě francouzský filozof práva baron Charles Louis de Montesquieu (1689–1755) ve svém stěžejním díle nazvaném *O duchu zákonů neboli o vzta- hu, který zákony musí mít k ústavě každé vlády, k mravům, podnebí, nábožen- ství, obchodu atd.*,⁶⁸ a uvedl pro to dobré důvody: „Je však věčná zkušenost, že každý člověk, který má moc, je nakloněn ji zneužívat (...). Aby nikdo nemohl moci zneužívat, musí to být zařízeno tak, že jedna moc omezuje druhou (...). V každém státě je trojí moc: moc zákonodárná, moc výkonná v oboru práva mezinárodního a moc výkonná v oboru práva občanského. Moc zákonodárná umožňuje panovníkovi nebo úředníkům vyhlašovat zákony platné pro určitou dobu nebo natrvalo, jakož i opravovat či popřípadě odvolávat zákony již dané. Druhá moc mu umožňuje sjednávat mír nebo vyhlašovat válku, vysílat nebo přijímat vyslance, zajišťovat bezpečnost státu a čelit nepřátelským vpádům.

65 Viz např. kánony 19, 122, 221, 271, 686, 702, 1148, 1580 aj.

66 Tak např. podle kán. 1431 má být trestní řízení vůbec zahájeno jen tehdy, když podle úsudku ordináře nelze dostatečně napravit pohoršení, obnovit spravedlnost a napravit viníka ani bratrským napomenutím ani důtkou, ani jinou cestou pastorační péče. Podle kán. 1718 § 4 může ordinář se souhlasem stran nahradit trestní řízení, které by považoval za neúčinné, vlastním rozhodnutím o otázce náhrady škody „podle zásady dobra a spravedlnosti“ (*ex bono et aequo*) apod.

67 E. Górecki, *Obecné normy I*, s. 132.

68 Poprvé vyšlo v Ženevě roku 1748.