

BOH SPRAVODLIVOSTI – BOH MILOSRDENSTVA: ORDÁL AKO SKÚŠKA BOŽEJ VÔLE¹

Filip Lampart

1. Úvod

„Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba, Boh všetkých náležite žijúcich, Boh pôvodca a prejav každej spravodlivosti, ktorý jediný je spravodlivý sudca, dôkladný a trpezlivý. Ráč vypočuť nás tvojich služobníkov modliacich sa k tebe o požehnanie tohto železa, preto žiadame ťa Pane, sudcu všetkých, aby si ráčil zoslať svoje sväté a spravodlivé požehnanie nad týmto železom, nech je chladné nosiacim a spravodlivým a veriacim v tvoju spravodlivosť a moc. A nech je páliacim ohňom nespravodlivým a konajúcim nespravodlivosť a dúfajúcim vo svoju nespravodlivosť a diabolskú okázalosť. Zmeň, pane, neveru nespravodlivých tvojou mocou a požehnaním a skrze vzývanie svätej Trojice, Otca a Syna a Ducha Svätého.“²

Slová úvodnej modlitby Varadínskych benedikcií pri skúške horúceho železa podávajú takpovediac kľúč k porozumeniu podstaty božích súdov. V strede celého diania stála myšlienka absolútnej nadpozemskej spravodlivosti, ktorá odmení alebo strestá každého podľa jeho skutkov. Odborná literatúra spravidla definuje ordál ako dokazovací prostriedok, ktorého význam spočíval vo vystavení jednej, resp. oboch sporných strán, náročnej fyzickej skúške, v priebehu ktorej mal Boh, spravodlivý sudca, dopomáhať nevinnému a zavrhnúť vinníka. Kvôli odhaleniu pravdy zmení zákony prírody. Oheň nepáli, voda nepohltí a slabší v súboji zvíťazí. Takáto charakteristika je však

¹ Článok vznikol s podporou študijného grantu SGS Univerzity Palackého v Olomouci, identifikačné číslo IGA_FF_2014_093.

² „Deus Abraam Deus Ysak et Deus Iacob, Deus omnium bene viventium, Deus origo et manifestatio omnis iustitiae, Qui solus est iustus iudex, fortis et patiens. Dignare exaudire nos famulos tuos orantes ad te, pro benedictione huius ferri. Unde rogamus te Domine, iudicem universorum, ut mittere digneris sanctam et veram benedictionem tuam, super hoc ferrum, ut sit refrigerium illud portantibus et habentibus iustitiam et credentibus in tuam iustitiam et fortitudinem. Et sit ignis ardens iniquis et facientibus iniqua et sperantibus in iniustitia sua et pompa diabolica.“ KARÁCSONY, Joannis – BOROVSKÝ, Samuelis: *Regestrum Varadinense. Examinum ferri candentis. Ordine chronologico Digestum, descripta Effigie editionis A. 1550 Illustratum* ((ďalej len *Regestrum Varadinense. Examinum ferri candentis*)). Budapest 1903, s. 146.

značne zovšeobecnená a prijateľná len pre definíciu zásadného princípu fungovania stredovekých božích súdov. Za jej hranicami sa mohlo ukrývať zložitejšie videnie sveta, v ktorom jedine Boh bol garantom konečnej spravodlivosti. Obsah relevantných prameňov príležitostne poodhalí, aká spleť bola myšlienka nebeského Sudcu, a ako ťažko sa vytrácala zo zreteľa.

Stredoveké ordálie patria medzi výrazne špecifické praktiky stredovekej spoločnosti, a ich „inakosť“ predstavuje interpretačný problém. Podobne, ako antropológovia hľadajú spôsob ako porozumieť skrytému zdôvodneniu cudzieho, a zjavne nepochopiteľného, konania a náboženských predstáv iných kultúr, tak v tomto prípade je medievalista konfrontovaný so zvykom, ktorý nemá analógiu v modernom svete.³ Túžba vyhnúť sa považovaniu ordálií za prosté povery viedla mnoho historikov k hľadaniu alternatívnych vysvetlení.⁴ So zohľadnením náboženského, sociálneho a právne-historického pozadia sa sformovali dva tábory s odlišným prístupom k otázke, aké presvedčenie viedlo stredovekých ľudí k tomu, aby sa vystavili veľkej fyzickej bolesti či riziku straty života (dobrovoľne alebo nedobrovoľne) v snahe dokázať pravdivosť svojho sporu. Funkcionalistický smer sa pokúšal preukázať, že ordálie sú v skutočnosti efektívnym nástrojom práva. Pri interpretácii argumentoval princípom strachu (z bolesti alebo večného zatratenia), prenosom zodpovednosti (napr. zo strany sudcu a svedkov na Boha) i reguláciou násilia. Predstavovali spôsob aplikácie práva v spoločnosti. Oproti tomu kultúralistický prístup zasadil ordálie do širokého sveta náboženských predstáv a viery na imanentnú spravodlivosť. Táto ceremónia nemala výlučne slúžiť len pre uspokojenie ľudí, ale predovšetkým na rozlíšenie vinníka a nevinného. A hoci tieto prúdy majú tendenciu sa navzájom ignorovať a iba málo spolu komunikujú, na ich pozadí stojí faktor, ktorý má vplyv na obe interpretácie. Tým je obraz kresťanského Boha v stredovekej spoločnosti. Nehovoriac o kultúralistickom hľadisku, aj funkcionalistický prístup musí zobrať na vedomie vieru v transcendentálnu spravodlivosť, inak by stratil východisko svojich vysvetlení. Nateraz však pozornosť nebude venovaná ich vzájomnej diskusii,⁵ ani polemike v rovine racionality a iracionality, ale snahe opísať úlohu Boha, ktorý definoval stredoveký ordál a bol základným predpokladom jeho funkčnej stránky. Zámerom bude sledovať prejavy viery

³ Poznamenal v úvode BARTLETT, Robert: *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*. Oxford 1986, s. 1.

⁴ Poukazuje už RADDING, Charles M.: *Superstition to Science: Nature, Fortune and the Passing of the Medieval Ordeal*. *The American Historical Review*, 84, 1979, č. 4, s. 947.

⁵ Veľmi dobrá rozprava o oboch prístupoch k stredovekému ordálu vo francúzskom jazyku: LIENHARD, Thomas: *Ordalies et duels judiciaires au haut Moyen Age (Ve–XIIe siècle): en quoi croyait-on?* *Bulletin de la Mission Historique Française en Allemagne*, 44, 2008, s. 211–231.

na transcendentálne zásahy do priebehu božieho súdu a podať vysvetlenie hlavných teologických východísk. Božia vôľa má primát pred intelektom, a kde je Boh sudcom, tam nemôžu byť pochybnosti o mylnom rozhodnutí. Bolo teda zmyslom ordálu len odhaľovanie skutočnosti alebo poznávanie Božej vôle? V reči prameňov býva niekedy hľadaná odpoveď prinajmenšom badateľná. Na príklade písomných prameňov stredovekého Uhorska bude urobený pokus aplikovať tézu, že ordálová skúška mohla predstavovať spôsob, ako zistiť, čo Boh chce povedať o vine, či nevine obžalovaného.

Božie sudy v stredovekom Uhorsku sú podľa všetkého prenesenou inštitúciou z iného zvykového práva. Najstaršia zmienka o súbojovej forme ordálu je spojená s fundáciou Štefana I. pre benediktínsky kláštor v Zalaváre v roku 1024, podľa ktorej mal panovník konventu zaobstaráť zástupného bojovníka, ak by boli napadnuté jeho práva a majetky. Následne sa ordálie objavujú v zákonníkoch uhorských kráľov a vo výnosoch cirkevných synod – Ladislavov prvý a tretí zákonník, Kolomanov prvý zákonník, Ostrihomská (1114) a Budínska synoda (1279) a pod. Tieto záznamy hovoria o tom, že najrozšírenejšími formami boli skúška horúcim železom a studenou vodou, a mali sa vykonávať vo väčších cirkevných centrách. Okrem toho, v nasledujúcom období rastie popularita súbojovej skúšky. Azda najznámejším prameňom o jednostrannom ordále je tzv. Varadínsky register z obdobia 1208–1235 obsahujúci 389 zápisov rôznych právnych úkonoch, z ktorých záznamy o skúške horúcim železom tvoria prevažnú väčšinu.⁶ V každom prípade mali predsa len tieto jednostranné ordálie a súboje, resp. i prisahy, jeden spoločný faktor. Právne spory dokazované týmto spôsobom, boli takmer vždy ukončené nejakým aktom, ktorý vyjadroval myšlienku, že posledné slovo v záležitosti mal Boh.⁷

Koncept kresťanskej viery dnes už nepredstavuje zásadný model spoločenského systému západnej civilizácie. Časový a kultúrny posun spôsobili, že je pre nás častokrát ťažké vžiť sa do sveta predstáv stredovekého náboženského myslenia. Nevieme, a niekedy ani nechceme, porozumieť prostrediu a podmienkam, v ktorých božie sudy vznikli, šírili sa a praktizovali. Avšak naša kritika nie je dôsledkom len veľkého časového odstupu, ale i zahľadania

⁶ Viac o histórii božích súdov v stredovekom Uhorsku viď SCHELLE, Karel: *Ordály jako důkazní prostředek v procesním právu*. Slovenská archivistika, 15, 1980, č. 1, s. 117–149; HAJNIK, Imre: *A magyar bírósági szerveszet és perjog az Árpád- és a vegyes-házi királyok alatt*. Budapest 1889, s. 251–276; MÚCSKA, Vincent: *Uhorsko a cirkevné reformy 10. a 11. storočia*. Bratislava 2004, s. 71–72.

⁷ Upozorňuje na to HYAMS, Paul R.: *Trial by Ordeal: The Key to Proof in the Early Common Law*. In: ARNOLD, Morris S. a kol. (eds.): *In the Laws and Customs of England. Essays in Honor of Samuel E. Thorne*. Chapel Hill 1981, s. 92–93.

do vlastnej racionality. „Pretože moderná predstavivosť považuje za obťažné predstaviť si odvolanie na transcendentálnosť, ktoré údajne vyprodukovalo fyzický výsledok, existuje prirodzená tendencia odmietnuť ordálie ako nepochopiteľnú poveru a racionalizovať iné formy dôkazu až do takého rozmeru, že sa vytráca zásadná časť ich významu. Zabúdame, aký nedávny je rast nášho vlastného sekulárneho postoja, a podceňujeme, ako stála, bezprostredná a aktívna sa zdala byť Božia prítomnosť v bohobojnej atmosfére stredovekej spoločnosti. Naša technológia vybudovala ochranné bariéry okolo nás, ktoré zabráňujú nášmu uvedomeniu si týchto nadľudských síl, ktoré denne ovplyvňovali životy jednoduchých spoločenstiev a robili ich viac citlivejšie na ľudskú definíciu.“⁸ Avšak so zanechaním zdôrazňovania primitívnosti, iracionality alebo mysticismu je možné konštatovať, že stredoveké právo je štruktúrované na zistiteľných princípoch. Charakteristika podstaty tejto inštitúcie sa preto nezaobíde bez priblíženia náboženskej predstavy, ktorá ju tak bezprostredne definovala.

Raný stredovek bolo obdobie, kedy mysticismus a vplyv Boha boli neoddeliteľnou súčasťou denných príhod. Každá udalosť reprezentovala vyjadrenie Božej vôle. Pretože bolo predpokladané, že Boh zásadne sleduje ľudské činy a že všetko, čo sa objavuje v rámci ľudskej sféry, má charakter Božieho zásahu, náhody v tomto čase nemali priestor.⁹ Pre stredovekú zbožnosť bola jeho personalita zásadná: raz vo viere na jeho spravodlivosť a dobro, ktoré je zmieňované askézou a obetami, druhýkrát v apokalyptických hrozbách, v obavách z diabla a v pekelných vyhrážkach.¹⁰ Veľmi dobre to konštatoval Peter Brown, keď napísal, že v tomto svete je posvätné a sakrálné neoddeliteľne prepletené a na každej úrovni dôverne spojené so životom spoločnosti. Rovnako je účinné, pretože je to myšlienka výrazne odlišná od ľudského sveta, do ktorého prenikla. Posvätné je všetko, čo ľudská spoločnosť nie je. Je aj nástroj umožňujúci vyriešiť inak neúnosné ľudské konflikty, a pritom láskavejší než človek.¹¹ Paul R. Hyams ďalej dodáva: „Stredoveký človek prirodzene hľadal pomoc u Boha a jeho svätých. Musel prijať možnosť zázračného zásahu ako prijateľnú, prirodzenú a v možno v poslednom východisku ako očakávanú. Zázračné sily za ľudským dosahom vždy existovali, ako možnosť

⁸ Konštatovala COLMAN, Rebecca V.: *Reason and Unreason in Early Medieval Law*. Journal of Interdisciplinary History, 4, 1974, č. 4, s. 587.

⁹ PILARCZYK, Ian C.: *Between a Rock and a Hot Place: The Role of Subjectivity and Rationality in the Medieval Ordeal by Hot Iron*. Anglo-American Law Review, 25, 1996, s. 111.

¹⁰ ANGENENDT, Arnold: *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter* (ďalej len *Grundformen*). München 2004, s. 20.

¹¹ Podľa BROWN, Peter: *Society and Supernatural: A Medieval Change*. Daedalus, 104, 1975, č. 2, s. 134, 141.

vysvetlenia pre udalosti inak nevysvetliteľné. Zjavne nevysvetliteľné musí byť nejako integrované do všeobecného vnímania sveta.¹² Tento model myslenia spočíval v prepojení ľudského a nadpozemského sveta. Príčina vychádzajúca z transcendentálnej sféry sa prejavila v životoch ľudí, a naopak, ľudské konanie malo za následok reakciu v nadpozemskom svete. Prírodné procesy, zvlášť ale zmeny v ľudských životoch boli videné pod bezprostredným vplyvom Božskej všemohúcnosti. „Či teda katastrofy, kozmická príroda alebo ľudská zloba, všetko to mohlo mať základ v Božom hneve. S Božím hnevom sa počítalo ako s pevnou hodnotou; vedelo sa, že prišiel a prečo prišiel. Tak je to stále vnímané po celý stredovek, zvlášť na úrovni ľudovej viery. Vždy bol vyvolaný hriechmi ľudí, ktoré nemali konca.“¹³ Objektivita nadprirodzene nebola neosobná, práve naopak, bola postavená na modeli intenzívnych osobných vzťahov.¹⁴ Peter Dinzelbacher k tomu poznamenáva, aké dôležité pre fungovanie ordálií bolo práve toto pravidlo – Boh už na tomto svete potrestá a odmení každé stvorenie podľa jeho skutkov. Zasiachne do prirodzených zákonov prírody, aby označil vinníka a nevinného. Posilní toho, kto bojuje pre správnu vec a rozpálenému železu zabráni spáliť nevinného. Myslenie stredoveku je preniknuté vierou na existenciu imanentnej odplaty.¹⁵ „Keď teda božstvo ovládalo svet bezprostredným spôsobom, muselo tiež náboženstvo príslušnou cestou pomáhať všetko spoluutvárať. Tak bol výkon vlády a spravodlivosti významne spojený s náboženskými rituálmi, ktoré ho ritualizovali, rozhodli v príslušnej právnej záležitosti a vo výsledku sakrálné potvrdili.“¹⁶ Podľa Charlotte Leitmaier sa charakter pohanských ordálií zmenil práve s prijatím kresťanstva. Kým v pohanskej dobe šlo o prostriedok zistenia priazne bohov, úplne iná situácia nastúpila s vierou na jedného Boha, ktorý je v plnosti dobrý a nepozná žiadnu svojvôľu. V tejto predstave nešlo viac o skúmanie priazne záhadných síl, ale pretrvala otázka len ohľadom pravdivosti obvinenia. Mimoriadnymi prostriedkami nie je skúmaný predmet prosby – priazeň bohov, ale ľudský prípad.¹⁷ Boh bol spravodlivému zaviazaný nezlomným spôsobom a nikdy ho nemal nechať v problémoch. Keď uchopil horúce železo, musel ho zachovať bez ujmy. Podobným spôsobom pripadlo v stredoveku ešte veľa fenoménov do kompetencie Boha. Ná-

¹² HYAMS, P. R.: c. d., s. 95 an.

¹³ Pripomína ANGENENDT, Arnold: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (ďalej len *Geschichte*). Darmstadt 2009, s. 102, 104.

¹⁴ BROWN, P.: c. d., s. 142 an.

¹⁵ DINZELBACHER, Peter: *Das fremde Mittelalter: Gottesurteil und Tierprozess*. Essen 2006, s. 91.

¹⁶ ANGENENDT, A.: *Geschichte*, s. 116.

¹⁷ LEITMAIER, Charlotte: *Die Kirche und die Gottesurteile*. Wien 1952, s. 110–111.

boženstvo preto získalo nový všeobsahujúci význam a prepletlo sa celým životom.¹⁸

R. Bartlett vo svojej syntéze konštatuje, že ordál koexistoval s mnohými inými formami dokazovania a bolo len úlohou súdu rozhodnúť, aký druh dôkazu by mal byť použitý. To mohlo zahŕňať očistnú prisahu, preverenie písomných dôkazom, vypočutie svedkov alebo inú formu vyšetrovania. Všetko to boli dobre známe spôsoby dokazovania v dobe popularity ordálu a vo všeobecnosti ľudia k nim prišli ako k prvým. V každom prípade absencia dôkazu alebo svedkov, alebo dokonca žalobcu, bola nevyhnutným predpokladom pre užitie ordálu.¹⁹ Uhorský právny systém v tom čase bol zriadený takým spôsobom, aby ľudia neboli podporovaní sporiť sa, ale radšej uzavrieť dohodu alebo urobiť priznanie. Keď však sudca nemohol stanoviť vinu či nevinu obvineného, resp. zmieriť sporné strany, sledujúc „normálnu“ procedúru privádza sporné strany k momentu Božej participácie.²⁰

2. Boh sudca

Základný princíp stredovekej ordálovej procedúry vychádzal z obsahu náboženských predstáv. V tomto svete jediný pravdivý sudca (*verus iudex*) je samozrejme všemohúci Boh (*omnipotens Deus*).²¹ Obraz jeho spravodlivosti nesporne spočíval v biblickom judaizme a kresťanskom učení. Spočiatku boli najvyšší bohovia považovaní za strážcov spravodlivosti, čo malo veľký sociálno-náboženský význam, pretože utlačaní takto získali nádej na spravodlivosť: Bohovia trestajú porušiteľa práva a zachraňujú chudobných a bez-

¹⁸ ANGENENDT, A.: *Geschichte*, s. 117.

¹⁹ BARTLETT, R.: *c. d.*, s. 26, 30 an.

²⁰ Zmierovaciú povahu riešenia sporov v stredovekom Uhorsku konštatovali GÁBRIŠ, Tomáš – ŠVECŇOVÁ, Adriana: *Riešenie konfliktov v Uhorsku na podklade stredovekej listinnej praxe 13. a začiatku 14. storočia*. *Právněhistorické studie*, 40, 2009, s. 359–377. Rekonštrukcia a analýza procesných procedúr, ktoré predchádzali božiemu súdu, ako aj jeho priebeh, nie sú predmetom tohto textu. Táto téma je natoľko obsihraná, že si vyžaduje samostatné spracovanie. O procesných procedúrach pri skúške horúceho železa podľa Varadínskeho registra písala MAKÓ LUPESCU, Mária: *Between the Sacred and Profane: The Trial by Hot Iron Ceremony Based on the „Regestrum Varadinense“*. *Mediaevalia Transilvanica*, 3, 1999, č. 1–2, s. 5–26. V prípade súdneho súboja už PESTY, Frigyes: *A Perdöntő Bajvívások Története Magyarországon*. Pest 1867, s. 19–32; DVOŘÁKOVÁ, Daniela: *Súboj ako spôsob riešenia sporov o česť v stredovekom uhorskom práve*. In: BOROVSKÝ, Tomáš – JANÍŠ, Dalibor – MALANÍKOVÁ, Michaela (eds.): *Spory o česť ve středověku a raném novověku*. Brno 2011, s. 46–53.

²¹ DINZENBACHER, P.: *c. d.*, s. 95 an.

mocných.²² Židovská Biblia hovorí, že Boh nenechá previniť vyhrať jeho spor (Ex 23, 7), a túži oslobodiť nevinného (Ž 7). I kráľ Šalamún prosí Boha, aby vždy odsúdil vinníka, ale nevinného oslobodil a zachoval sa k nemu podľa svojej spravodlivosti (1Kr 8, 32; 2Krn 6, 23). V starom židovskom svete je spravodlivosť základnou kvalitou panovníka. Ale kráľ musí veľmi dbať o správne uplatňovanie tejto moci, pretože „Kto vraví vinnému: „Si nevinný,“ ľudia ho budú preklínať a národy zlorečiť“ (Prís 24, 24). Okrem toho je veľkým hriechom odsúdiť nevinného. Otázkou je teda rozhodnúť, kto je spravodlivý, a kto nie. A preto Boh pomáha v procese objavovania pravdy ukázaním spravodlivosti jasnej ako poludňajší jas (porovnaj Ž 37, 5). Spravodlivosť skutočne zostala aktom Boha, ktorý je spravodlivý sudca (Ž 7; Jer 12, 1). A ak kráľ nesúdi a netrestá spáchané hriechy, Boh prevezme jeho miesto a vo svojom hneve zošle spustošenie, choroby, vojnu a hlad – tak, ako odsúdil Sodomu a Gomoru (Lev 26).²³ Starý zákon však aspekt spravodlivosti rozšíril o dobro a odpustenie: Boh odsúdi krivdu, ale i pomôže hriešnikovi k náprave (Ex 34, 7; Nm 14, 18). Nový zákon ďalej približuje, že tiež veľký hriešnik vo svojom vnútornom obrátení dosiahne odpustenie a dokonca sa môže vyhnúť trestu,²⁴ musí ale preukazovať rovnaké správanie voči svojim blízkym, po akom túži on sám: „Nesúďte a nebudete súdení. Neodsudzujte a nebudete odsúdení! Odpúšťajte a odpustí sa vám“ (Lk 6, 37).

V staro i v novozákonnom význame je teda spravodlivosť chápaná ako vzťah medzi Bohom a človekom. Spravodlivý človek je ten, ktorý je spravodlivý pred Bohom.²⁵ Jemu bola vyhradená plná moc konať v pozícii najvyššieho sudcu. „Pán je môj sudca. Preto nesúďte nič predčasne, kým nepríde Pán. On osvetlí, čo je skryté v tme, a vyjaví úmysly srdc. Vtedy každý dostane pochvalu od Boha“ (1Kor 4, 4–5). Peter a Pavol vyzývajú svoje komunity k modlitbám za spravodlivé rozsudky a všetkých, ktorí vykonávajú pozemskú spravodlivosť (1Pt 2, 13–17; 1Tim 2, 1–4). V ranom kresťanstve sa obraz Boha posunul ešte viac k spravodlivosti, a tým k odmene, trestu a súdu. Augustín argumentoval, že súd prichádza na všetkých, ako hriešnikov, tak aj spravodlivých, a bol zjavne prvý, kto vyslovil v stredoveku často opakovaný výrok, že Boh nenechá nepotrestaný žiaden hriech.²⁶ Formulácia, ktorá z toho vzišla, len

²² ANGENENDT, A.: *Grundformen*, s. 20.

²³ Biblické vzory uvádzané podľa SCHMOECKEL, Mathias: *Procedure, proof, and evidence*. In: WITTE, John – ALEXANDER, Frank S. (eds.): *Christianity and Law. An Introduction*. Cambridge 2008, s. 143–145.

²⁴ ANGENENDT, A.: *Grundformen*, s. 20.

²⁵ SCHMOECKEL, M.: *c. d.*, s. 145 an.

²⁶ Podľa ANGENENDT, A.: *Geschichte*, s. 96.

posilnila právny aspekt: deus, qui nullum peccatum impunitum dimittit.²⁷ Nemecké ranostredoveké texty prezentujú všeobecný záver: „Nebeský sudca je absolútny a bezvýhradne spravodlivý, on súdi každého človeka podľa jeho činov, jeho rozsudok nezávisí na bohatstve, majetku alebo iných veciach. On je hnevливý, ničiaci voči jeho odporcom, rúhačom a bezbožníkom. On je pomocník a Spasiteľ tých, ktorí sú mu vo svojom pozemskom živote verní, ktorí jemu a svojim blízkym preukazujú dobro.“²⁸

Arnold Angenendt tak poukazuje, že tvrdosť a neúprosnosť stredovekého obrazu Boha výrazne vychádzala zo skutočnosti, že Božia spravodlivosť bola celá posudzovaná podľa pravidla kompenzácie. Pre zásluhy odmena, za hriechy trest. Človek vedel, ba si mohol spočítat, kedy a koľkokrát zhrešil, práve tak, ako musel vedieť či a kedy opäť stál v Božej milosti. A pretože odplata podľa činov platí ako základný postup súdu, najhoršie obavy ohľadne zlých skutkov museli byť čulé. Táto predvídateľnosť tiež neznamenala nejakú mlčanlivosť. Človek bol povzbudzovaný zapôsobiť na Boha prinášaním maxima zaslúžilého konania. Navyše Božia spravodlivosť vytvorila pozitívny obraz nádeje voči často negatívnym skúsenostiam vlastných životov. Myšlienka, že každého porušiteľa práva dostihne spravodlivý rozsudok, sa musela takmer vnucovať, z čoho vzišiel náboženský dôsledok, že Boh zjedná nápravu v každom prípade (keď už nie v pozemskom svete, tak aspoň pri Poslednom súde).²⁹ A bola to viera na okamžitý trest a odškodnenie spravodlivého ešte v pozemskom živote, ktorá motivovala západných kresťanov, aby sa v zámere vyriešiť ich spory stále viac obracali k božím súdom.³⁰

Spravodlivosť jestvuje v samej podstate Boha a vyplýva z neho. „Boh je sám právo, a preto mu je právo milé“, píše sa v texte Saského zrkadla obsiahnutom v Žilinskej mestskej knihe.³¹ Prítomnosť myšlienky imanentnej spravodlivosti, ktorá sprevádzala náboženské myslenie po stáročia, sa prejavuje práve vo viere v ordálie. Boh bol zapojený do právneho procesu ako

²⁷ Podľa ANGENENDT, A.: *Grundformen*, s. 20. „Proti tomu okamžite protestoval Bernard z Clairvaux, ktorý sa na Boha pozeral predovšetkým nie ako na reprezentanta spravodlivosti, ale lásky, na základe ktorej Boh koná odpustenie. Oba aspekty, spravodlivosť a láska, sa v stredoveku vždy prelínali, avšak s prevahou spravodlivosti v ranom (teda v dobre veľkej popularite božích súdov – pozn. autora) a lásky v neskorom stredoveku.“

²⁸ Tenže: *Geschichte*, s. 97. Autor podľa KETTLER, Wilfried: *Das Jüngste Gericht. Philologische Studien zu den Eschatologie-Vorstellungen in den alt- und frühmittelhochdeutschen Denkmälern*. Berlin – New York 1977, s. 57.

²⁹ Podľa ANGENENDT, A.: *Geschichte*, s. 119, 727–729.

³⁰ SCHMOECKEL, M.: c. d., s. 156 an.

³¹ PIIRAINEN, Ilpo Tapani (ed.): *Das Stadtrechtsbuch von Silles. der XI Zipser Städte*. Berlin 1972, s. 56.

vševediaci a najspravodlivejší Sudca. Očakávalo sa, že na tejto podstate bude aj konať. Keď začiatkom 12. storočia vznikol majetkový spor medzi nitrianskym županom Mojžišom (Moyses) a kláštorom v Pannonhalme, vysíela sudca biskup Geruasius sporné strany do Ostrihomu, „aby Boh spravodlivý a nezúčastnený sudca zjavil spravodlivým spravodlivosť, a odporcov svätého domu by poranil, totiž tou žiarou, v ktorej by bolo nosené železo“.³² A hoci sa autor týchto slov dožaduje rozhodnutia podľa presvedčenia vytvoreného na základe poznania ďalšieho vývoja sporu, má dobrú predstavu o tom, ako by mal Boh postupovať. Pretože nitriansky župan nedorazil do Ostrihomu, čím preukázal svoje neoprávnené majetkové nároky, pisateľ predpokladá, že Boh ovplyvní prírodné elementy a zabezpečí, aby horúce železo zaslúžene popálilo „odporcov svätého domu (Kláštora sv. Martina)“. V tomto zmysle Peter Brown nazval ordál kontrolovaným zázrakom, ktorý je aplikovaný na každodenné potreby spoločnosti. Je konaný ako posledné rozhodnutie Boha ohľadne pravdivosti a krivdy v spore.³³ Boh hovorí v ordále najelementárnejším spôsobom – neporušenosť práv človeka je symbolizovaná pretrvávajúcou neporušenosťou jeho tela pri kontakte s extrémnym teplom.³⁴ Prehlasuje, že sporiaci je iustificatus alebo mundatus, či cumbustus alebo succumbens. Spôsobí zázračnú zmenu prirodzených procesov – popáleniny sa liečia, slabší bojovník víťazí. V prípade absencie zázraku by horúce železo mohlo spáliť rovnako nevinného ako aj vinného.³⁵ Ak Božia spravodlivosť neurčuje, kto sa ponorí pod vodu alebo neujde zmrzačeniu horúcim železom, tak ako inak by mohli byť tieto výsledky vysvetlené? V tomto období bola príroda vnímaná ako podriadená Božej vôli, čo len podporilo dôveru v ordálie.³⁶ Boh manipuluje prírodnými procesmi a využije „žiaru železa“ ako nástroj, spôsob, aby práve tak preukázal, že majetkové nároky nitrianskeho župana sú neoprávnené. Základný predpoklad bol, že prírodné elementy sú zrušené z Božieho príkazu, a takto odsudzujúce vinníka a očisťujúce nevinného.³⁷

³² „...vt Deus iustus et immunis iudex iustis iusticiam ostenderet, aduersariosque Sancte domus offenderet, illa namque luce, in qua ferrum portaretur ...“ WENZEL, Gusztáv: *Codex diplomaticus Arpadianus continuatus* VI. (ďalej len CDAC). Pest 1867, s. 77. Šlo o majetkový spor medzi nitrianskym županom menom Moyses (Mojžiš) a kláštorom v sv. Martina v Pannonhalme.

³³ BROWN, P.: *c. d.*, s. 135 an.

³⁴ Tamtiež, s. 139 an.

³⁵ RADDING, C.: *c. d.*, s. 965 an.

³⁶ Tamtiež, s. 965 an.

³⁷ PILARCZYK, I. C.: *c. d.*, s. 94 an.

Účastníci v ordále vyslovene vyžadovali prítomnosť a zásah nadprirodzeného, a boli ochotní akceptovať rozsudok prejavенý skrze túto ceremóniu.³⁸ Keď sa v roku 1253 sporili v majetkovom spore jobagióni Bratislavského hradu s obyvateľstvom dedín Kračan, palatín Roland nariadil vykonať súbojovú skúšku. A pretože snaha o zmier v deň súboja zlyhala, pugili strán sa pustili do boja „odovzdávajúc sa rozsudku najvyššieho sudcu“.³⁹ Túto formuláciu by nebolo správne považovať za modlitbu, ale je to zreteľné odvolávanie sa na boží súd, čím sa mala prezentovať základná myšlienka začínajúceho boja.⁴⁰ Zainteresovaní sa v hĺbke svojej viery obracali s bezhraničnou dôverou k najvyššiemu sudcovi a boli ochotní uznať výsledok skúšky. Boh pre nich znamenal nenarušiteľnú istotu v inak veľmi neistom živote. Ničím si nemohli byť tak istí ako spravodlivým Božím konaním, ktoré nedovoľí padnúť bojujúcemu za pravdu. Každé jeho rozhodnutie je dokonale správne.

„Absolútna spravodlivosť je ukrytá len u Boha, pretože on je právo a zároveň pravda. Avšak právo ľudí malo len ohraničenú platnosť, podobne, ako úplné poznanie pravdy nie je možné len ľudskou silou. Pre dosiahnutie pravdy a spravodlivosti bolo potrebné pôsobenie Boha,“ konštatuje Gaby Herchert.⁴¹ Boh je zdrojom lepšieho poznania diskutovanej záležitosti, pretože je vševediaci. Odhalí všetky ľudské skutky a každý sa z nich bude zodpovedať. „Bože večný, ktorý poznáš skryté veci, ktorý vieš všetko skôr, ako sa stane“ (Dan 13, 42), na inom mieste: „Niet tvora, ktorý by bol preň neviditeľný. Všetko je obnažené a odkryté pred očami toho, ktorému sa budeme zodpovedať“ (Hebr 4, 13). On všetko dokonale pozná, človeka, čas, skutočnosť i pravdu. V úvodnej modlitbe Varadínskych benedikcií kňaz prosí Boha o požehnanie železa, aby sa zjavila „najpravdiviešia spravodlivosť, ktorá je známa Tebe samotnému.“⁴² Jedine on je znalec úplnej pravdy, na ktorého sa človek obracia v prípade vlastných pochyb. Podľa Charlotte Leitmaier ešte jedna okolnosť mala v tomto význame vplyv na vieru v účinok božích súdov. Až do konca vrcholného stredoveku prevládalo presvedčenie, že pravé poznanie nie je totiž výsledkom pôsobenia prirodzeného ľudského rozumu, ale je zjavené ako illuminatio od Boha. Táto psychológia poznania môže veľmi ľahko venovať rozumovej činnosti menšiu pozornosť a preukazovať

³⁸ RADDING, C.: c. d., s. 950 an.

³⁹ WENZEL, G.: CDAC II., s. 242–245, č. 160.

⁴⁰ Poukázal na to už starší maďarský historik PESTY, Frigyes: *A Perdöntő Bajvívások Története Magyarországon*. Pest 1867, s. 20.

⁴¹ HERCHERT, Gaby: *Recht und Geltung. Zur bildungsgeschichtlichen Deutung des Begriffs der Geltung im Mittelalter*. Würzburg 2003, s. 30–31.

⁴² KARÁCSONY, J. – BOROVSKÝ, S.: *Regestrum Varadinense. Examinum ferri candentis*, s. 146–152.

menšiu dôveru ako poznatkom dosiahnutým skrze vieru.⁴³ Aby sa v roku 1247 „zrejmejšie rozhodlo, ktorá zo strán má mať právo na vlastníctvo zeme (Výčapy)“, musia komes Becend a jobagióni Trenčianskeho hradu priviesť k súbojovej skúške svojich pugilov.⁴⁴ V tomto prípade však súboj by sám o sebe nemal silu „zrejmejšie rozhodnúť“ spor, pokiaľ by nebol vnímaný ako pozemský sprostredkovateľ Božieho rozhodnutia. Sporné strany boli v prvom rade preverované pozemským sudcom a príležitostne, v prípade sťaženého rozhodovania, aj Bohom pôsobiacim skrze výsledok súbojovej skúšky. Abstraktná spravodlivosť teda existuje, je potrebné ju len odhaliť a boží súd sa stal nástrojom, ako to urobiť. Lepšie „poznanie sporu a preskúmanie vecí“ získal aj Belo IV., keď majetkový spor kráľovských dvorníkov z dedín Veľké Dvorníky (de Vduornuk) a Kútniky (de quinque villis Ethey) z roku 1268 rozhodla súbojová skúška. Okrem toho, vychádzajúc z jej výsledku, zrušil Belo IV. platnosť svojich predchádzajúcich donácií pre dvorníkov z dediny Kútniky.⁴⁵ Predpokladom tohto kroku muselo byť akceptovanie výsledku ako rozhodnutia postaveného nad pozemské právo. Neúspech či úspech mali platnosť Božieho zásahu opravujúceho chybný ľudský súd.⁴⁶ Svetská autorita Boha, vychádzajúca z nadpozemskej, podporovala všeobecné uznanie rozhodnutia a zmien s tým spojených.⁴⁷

Charlotte Leitmaier dodáva, že každá takáto prosba adresovaná božstvu musela spĺňať tri predpoklady: 1) predovšetkým bola viazaná na prísny rituál, ktorému bola priznaná účinnosť v oblasti nadprirodzenej sily; 2) jazyk, ktorý bol použitý je symbolom. Taktiež predmety a elementy použité pri božích súdoch mali plne symbolický význam; 3) nie je každému dovolené doprosovať Boha. Iba ten, kto je zdôraznený skrze pôvod (kráľ), úrad (kňaz) alebo skrze osobné označenie od Boha, môže vykonať takúto žiadosť. Táto skutočnosť spôsobila, že po prijatí kresťanstva bola realizácia božích súdov odovzdaná cirkvi.⁴⁸ „Klérus veril, že vlastní špeciálnu interpretačnú silu Božieho práva na zemi. Ako taký sa cítil byť obzvlášť zručný v zistení Božieho rozsudku ohľadne viny alebo neviny. Okrem toho, klérus pocítoval, že je to

⁴³ LEITMAIER, C.: c. d., s. 120–121 an. Autorka argumentuje, že týmto spôsobom stredoveké myslenie ovplyvnil sv. Augustín, podľa ktorého pravé poznanie pochádza len od Boha.

⁴⁴ WENZEL, G.: *CDAC VII*, 1869, s. 228–229, č. 154.

⁴⁵ Tenže: *CDAC III*, 1862, s. 180, č. 117; *MOL DF 251792*.

⁴⁶ DINZELBACHER, P.: c. d., s. 41 an.

⁴⁷ Okrem zmieneného príkladu z roku 1268, na základe výsledku súboja zrušil Ondrej II. v roku 1231 platnosť privilégia kráľa Imricha. FEJÉR, György: *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis, III/2 zv.* (ďalej *CDH*), Budapest 1829, s. 223–224. Úloha ordálu pri aplikácii práva je však téma na rozsiahlejšie spracovanie.

⁴⁸ LEITMAIER, C.: c. d., s. 106–108 an.

jeho úloha napomáhať spravodlivému výsledku, predovšetkým s úbytkom dní do ordálu, keď jeho trýznivý priebeh začínal byť dobre známy.⁴⁹ Každý aspekt rituálov božieho súdu vyzýval Boha prejaviť svoj rozsudok nad probandom. Modlitby charakteristicky odkazovali na biblický precedens Boha kontrolujúceho elementy v zámere naplniť jeho vôľu, podobne ako podľa Varadínskych benedikcií „Pán ..., ktorý skrze svojho anjela vyviedol Sydraka, Misacha a Abdenaga z ohnivej pece bez úrazu ...“

Rituály zobrazujú snahu oddeliť probanda od bežnej atmosféry jeho každodenného života (pôst, oddelenie od spoločenstva, atď.). Je umytý, oblečený do čistej košeľe, postí sa tri dni a tento čas sa už veľmi nepodobá jeho životu laika, k tomu je pokropený svätenou vodou, požehnávaný a dlhými modlitbami transformovaný do prototypu spravodlivého človeka.⁵⁰ Paul R. Hyams k rituálom ďalej dodáva, že každý ďalší krok kňaza mal zintenzívňovať morálny tlak na skúšaného, aby sa zdôraznila imanentná Božia spravodlivosť. Požehnávanie náčinia užívaného pri ordále vyzývalo Boha poškodiť vinníka a ušetriť nevinného. Strážca pravdy a ochranca slabých prejaví každé maleficium a zmarí všetky diabolské pokusy rozvrátiť skúšku.⁵¹ Týmto spôsobom mala stabilizovať a regulovať ordálová skúška, aby nedošlo k jej narušeniu podvodom alebo zásahom démonických síl. Podľa Varadínskych benedikcií kňaz žiadal Boha o požehnanie železa, aby nad ním, a vôbec nad skúškou, nemala vplyv žiadna diabolská moc.⁵² „Pre zahnanie zlého, démonov alebo zlých síl bolo potrebné spojenie s Bohom ako silou, ktorá ich prevyšuje. To sa udialo v žehnaní, ktoré malo byť v priamom spojení s nadriadenou silou.“⁵³ Taktiež sa mala zabezpečiť priama zainteresovanosť Boha do procesu. Kňaz vyzýval Boha spáliť každého, kto sa chcel chrániť a tajiť svoju vinu skrze nejaké kúzla či „diabolské byliny“, a týmto spôsobom ohroziť pravosť Božieho rozhodnutia. Naviac toto úsilie nekončilo ani vykonaním ordálu. Potom ako proband uchopil horúce železo, prešiel s ním niekoľko krokov

⁴⁹ PILARCZYK, I. C.: c. d., s. 101 an. Podobne aj v stredovekom Uhorsku sa ordálie vykonávali vo väčších cirkevných centrách. Z listín a zákonníkov uhorských panovníkov sú známe sídla ako napríklad Budín, Ostrihom, Kaloča, Nitra, Bratislava a asi najznámejší Varadín.

⁵⁰ BROWN, P.: c. d., s. 138 an.

⁵¹ HYAMS, P. R.: c. d., s. 110 an.

⁵² Napríklad: „Požehnaj Pane, Otec všemohúci, večný Boh, skrze vzývanie Tvojho najsvätejšieho mena a skrze príchod Tvojho jednorodeného syna, nášho Pána Ježiša Krista, a tiež skrze dar Ducha svätého, pre zjavenie Tvojho spravodlivého rozhodnutia tento železný predmet, aby bol posvätený a zasvätený, aby sa po ďalekom vzdialení od každej diablovej nepravdivosti tvojím verným zjavila pravda tvojho spravodlivého rozhodnutia. Skrze nášho Pána Ježiša etc.“ Porovnaj KARÁCSONYI, J. – BOROVSKÝ, S.: *Regestrum Varadinense. Examinum ferri candentis*, s. 146–152.

⁵³ ANGENENDT, A.: *Grundformen*, s. 34.

a upustil ho, bola popálená ruka obviazaná. Aby sa zaručilo plnohodnotné pôsobenie Boha pri liečení popáleniny, boli tieto obvazy zapečatené pečatou kapituly. Po troch dňoch čakania nastal akt *solutio manus* – dôkladné obhliadnutie ruky a posúdenie stupňa hojenia rán. Avšak prvá vec, ktorá zaujímala prihliadajúcich, bola pravosť a neporušenosť pečate. Jej poškodenie anulovalo výsledok ordálu a skúšaná strana bola uznaná za vinnú, pretože sa vytrácala istota Božieho prejavu. A to dokonca aj v prípade, ak by sa popálená ruka dobre hojila. Tak bol v roku 1214 uznaný vinný z krádeže istý jobagión Ján, hoci „*incombustam habuit manum, sed sigillum fractum*“.⁵⁴ Podobne, keď v roku 1213 istý Hegun dokazoval horúcim železom, že ho dedičania z Päuliș (Aradská župa, dnes Rumunsko) neochránili pred lúpežou, kanonici jeho ruku neskúmali, pretože našli porušenú pečať.⁵⁵ Pravdepodobne nejaký pokus o zlepšenie hojenia rán priviedol v roku 1221 troch zlodejov k tomu, aby obvazy zapečatili novou falošnou pečatou. V tomto prípade stav ich rán nebol vôbec zohľadnený a všetci traja boli prehlásení za zlodejov.⁵⁶ Podmienky pre to, aby Boh prehovoril, museli byť stopercentne naplnené. Tak aj nariadenie v prípade súbojovej skúšky, aby sporné strany priviedli v deň súboja pugilov, ktorí ešte neboli skúšaní (*pugiles inexaminati*),⁵⁷ môže znamenať snahu o zabezpečenie Božieho vedenia v súboji. Takýto bojovník nemal mať výhodu súbojovej skúsenosti, ktorá by zužovala priestor pre pôsobenie Božej pomoci pre pugila zastupujúceho spravodlivú stranu. Napríklad v roku 1239 rozhodol Belo IV., aby strany pre vyriešenie majetkového sporu priviedli pugilov, „*qui nondum pugnauerunt*“,⁵⁸ a v roku 1244 mal súboj dvoch „nepokročilých“ pugilov („*pugiles non progressi*“) prezradiť, či obvinení majú byť potrestaní hrdelným trestom.⁵⁹ Úsilie o zapojenie Boha do rozhodovacieho procesu v čo najväčšej miere hralo dôležitú úlohu pri realizácii božieho súdu. Podobne, ako v individuálnych skúškach boli probandi vystríhaní pred užitím magických síl, tak v súbojovej skúške sa intenzita Božej pri-

⁵⁴ KARÁCSONY, J. – BOROVSKÝ, S.: *Regestrum Varadinense. Examinum ferri candentis*, č. 85, s. 183.

⁵⁵ Tamtiež, č. 50, s. 172.

⁵⁶ „... manus vero trium, scilicet, Visam, Virsint et Mil, fracto sigillo Capituli, falso sigillo fuerant sigillatae. Qui pro iniustus habiti sunt.“ KARÁCSONY, J. – BOROVSKÝ, S.: *Regestrum Varadinense. Examinum ferri candentis*, č. 280, s. 258.

⁵⁷ CDAC II, 1861, s. 242–245, č. 160.

⁵⁸ CDH IV/1, 1829, s. 149–152.

⁵⁹ CDH IV/1, 1829, s. 308–313. Aj v nasledujúcom storočí sa objavujú úpravy bojových schopností pugilov, ale tie sú už rozlišované podľa postavenia strany v spore. Spravidla si žalobca mohol zadovážiť skúseného pugila a žalovaný neskúseného. Z tohto nepomeru je zjavné, že takýto súboj už mal byť záležitosťou závislou na bojových skúsenostiach najatého bojovníka. Ako príklad CDH VIII/3, 1832, s. 758–762.

azne zabezpečovala rovnako zdatnými bojovníkmi. Prejavu Božej vôle mal byť ponechaný priestor v maximálne možnej miere. A kde je Boh sudcom, tam nemôžu byť pochybnosti o mylnom rozhodnutí.

Viera v Božiu spravodlivosť bola živá realita v stredovekých komunitách, ako to stále dosvedčujú súkromné jednanie a verejný postoj. Nádej na Boží zásah, alebo prinajmenšom na odplatu, udržiavala na živu aj hagiografia.⁶⁰ Okrem toho je dobré pripomenúť, že „všetky formy stredovekého dôkazu boli považované za závislé na Božom rozsudku, a že napríklad aj krivá prisaha v akomkoľvek štádiu jednanie prinesie svoj vlastný trest. Priamejšie odvolania k Bohu boli jednoducho viac dramatická, ritualizovaná verzia takéhoto očakávania. Avšak posadnutosť ordálami mohla inklinovať k zahaleniu metafyzických aspektov iných druhov dôkazu.“⁶¹ Boží rozsudok však ďalej zotrval ako osvedčená téma v opise bitiek a vojen, či civilný súboj, ktorý sa rozmáhal po celé storočia, bol príležitostne opisovaný ako skúška starého zázračného druhu.⁶²

3. Boh milosrdenstva

Presvedčenie, že Boh rozhoduje na úrovni pravdy–nepravdy, je samozrejme a nesporné. Vyvoláva však otázku, či nepripravuje Boha o prejav vlastnej vôle? Je vôbec možné očakávať od Boha, že bude rozhodovať v presne vymedzených hraniciach bez priestoru na prejavenie vlastného úsudku? Neodporuje to jednému z možných prejavov Božieho konania? A práve častot ordálií, ktorých výsledok šiel proti najzreteľnejším príkazom všeobecného zmýšľania, zaťažila vieru zainteresovaných a viedla k „dômyselným“ pokusom o vysvetlenie. Okrem interpretácie spravodlivého Boha, poskytlo kresťanstvo vrcholného stredoveku vysvetlenie aj pre prípady, v ktorých výsledok ordálu sa zdal nejasný a idúci proti všetkým indíciám. Čeliac tejto možnosti, ktorá mohla podlomiť dôveryhodnosť tohto systému, sa vrcholnestredoveká teológia odvolávala na nevyspytateľný charakter božích súdov.⁶³ Otázny však zostáva spôsob zdôvodnenia takýchto rozporuplných výsledkov. Interpretácia pohnútky, pre ktorú sa Boh rozhodol nepotrešťať zjavného vinníka, sa javí rovnako problematická, ako správne porozumieť dôvodu pre krok, ná-

⁶⁰ COLMAN, R. V.: *c. d.*, s. 586 an.

⁶¹ Tamtiež, s. 587 an.

⁶² HYAMS, P. R.: *c. d.*, s. 115 an. „Ludia stále inklinovali k hľadaniu nadprirodzenej pomoci svätých pred začiatkom súboja.“

⁶³ LIENHARDT, T.: *c. d.*, s. 220 an.

sledkom ktorého bol prichytený alebo svedkami usvedčený previnilec naviac podrobený božiemu súdu. Čo ide proti všetkým tendenciám racionálneho zmýšľania, nemusí však byť nutne bezvýznamné. Väčšina historikov definuje význam ordálu pre určenie viny alebo neviny, no príčina podoby výsledku nemusela ležať len v rozhodovaní záležitostí kontroverzie. Boh je predsa podľa kresťanskej teológie všemohúci Stvoriteľ a vo svojom konaní plne slobodný. Nezávislosť jeho vôle sa prejavuje práve v spravodlivosti, pretože má rovnakú príležitosť spravodlivo potrestať človeka za previnenia, ako i milosrdne ušetriť. Nikto nemohol spochybniť, že by každé Božie rozhodnutie nebolo správne a právoplatné. Neraz tajomne zasahuje do ľudských životov. „Všetky udalosti či bežné, alebo nezvyčajné, majú byť vyjadrením Božej vôle. A práve pretože Boh je všade a vo všetkom, jeho zapojenie v ordáliach nie je nič mimoriadne.“⁶⁴

Zaoberajúc sa uvedenými špecifikami je potrebné vrátiť sa k príčinám, pre ktoré sa sudca a sporné strany rozhodli obrátiť k božiemu súdu. Tou najčastejšie uvádzanou tézou je absencia iného spôsobu, dôkazu alebo svedectva, ktorý by pomohol stanoviť pravdivosť veci. To však neznamená, že by ordál nekoexistoval s inými druhmi dôkazu a bolo prvou úlohou súdu určiť, ktorý z nich by mal byť aplikovaný.⁶⁵ Avšak charakter okolností, v priebehu ktorých sa posudzujú svedectvá, dôkazy a nakoniec je nariadený ordál, príležitostne približuje jeho ďalšie funkcie, ktoré kontrastujú so zaužívanými tézami: páchatel' či pravdivosť veci sú častokrát dosvedčené a pomenované svedkami, písaným dokumentom, alebo všeobecnou povestou. V tomto ohľade je pozoruhodné, ako to prezentujú pramene uhorskej proveniencie. Podľa rozhodnutia Ondreja II. z roku 1231 dokázal magister Martin svoj nárok na strednú časť Dunaja ako „pravdivý svedectvom mnohých cirkevných prelátov i laikov.“ Keďže jeho odporca, komes Hektor, vlastnil privilégium kráľa Imricha, rozhodol panovník vykonať súbojovú skúšku.⁶⁶ V roku 1239 nariadil vice krajinský sudca Mikuláš jobagiónom Bratislavského hradu a urodzeným z rodu Salamon priviesť svedkov, ktorí by svedčili v ich majetkovom spore. „Keď v pridelený termín každá strana priviedla vhodných svedkov a zmienení urodzení (z rodu Salamon) skrze mnohých urodzených a neurodzených, blízkych a susedov dokazovali svoju spravodlivosť, zmienený pán kráľ a iní magnáti tak rozhodli, aby sme tento spor prisúdili ku skúške súboja.“⁶⁷ Rovnako boli bezúhonní svedkovia predvedení v spore jobagiónom

⁶⁴ Konštatuje RADDING, C.: *c. d.*, s. 958 an.

⁶⁵ Rozpravu o príčinách voľby ordálovej skúšky podáva BARTLETT, R.: *c. d.*, s. 24–33 an.

⁶⁶ CDH III/2, 1829, s. 223–224.

⁶⁷ CDH IV/1, 1829, s. 149–152.

Bratislavského hradu s obyvateľstvom dedín Kračan v roku 1253 a jobagió-nov Trenčianského hradu s komesom Becendom v roku 1247.⁶⁸ Keď v roku 1244 žalovali kráľovskí dvorníci Martina, syna Alexandra, a Bartolomeja, syna Mórica, že ich v noci prepadli a olúpili na majetku, palatín Ladislav prikázal to dokázať bezúhonnými svedkami. V pridelený termín dvorníci „svedectvom početných urodzených zreteľne a právoplatne usvedčili týchto (Martina a Bartolomeja) ako lupičov a zlodejov“. Palatín Ladislav im ponúkol možnosť zachrániť svoje životy zložením prísahy, hoci by prišli o majetky. S tým však nebola spokojná poškodená strana a palatín rozhodol vykonať skúšku súbojom s tým, že „ak by podľahol pugil Martina a Bartolomeja, tí budú odsúdení k preliatiu krvi pre všetky svoje naničhodnosti“.⁶⁹ Súbojom sa teda nemalo rozhodnúť, či Martin a Bartolomej sú vinní, ale akým spôsobom majú byť potrestaní. Ich prečin bol známy a dosvedčený. Objavuje sa teda otázka, aký podnet vedie sudcu k vystaveniu sporných strán božiemu súdu, hoci pozná pravdivosť veci? Na jednej strane by bolo možné rozmýšľať nad účelovosťou tohto kroku (zbavenie sa a prenos rozhodovacej zodpovednosti, strach zo zlého rozhodnutia, a pod.), avšak bez nejakého myšlienkového pozadia by stratil oprávnenosť a platnosť. Nebol by jednoducho rešpektovaný a dodržiavaný. V pozadí tohto rozhodnutia muselo teda stáť pevné presvedčenie, v ktoré verili, a ktoré ich motivovalo sa aj vo veciach blízkych rozumovému riešeniu obracať k nadprirodzeným zásahom. Vyššie uvedený príklad ponúka smer, ktorým by sa mohla orientovať diskusia nad touto zvláštnosťou. Paradoxne, podnetom pre sudcov krok bola idea milosrdenstva. Palatín Ladislav rozhoduje „misericordia mediante“. Víťazstvom svojho pugila si vinníci mohli zachrániť životy. Ak Boh prejaví v súbojovej skúške vinníkom svoju náklonnosť, palatín Ladislav sa rozhodne pre menší trest. V tomto význame bolo jeho rozhodovanie motivované myšlienkou milosti. Sudca jednoducho hľadal odpoveď na otázku, ako má ďalej postupovať v spore. Ak sa v súbojovej skúške zmluje Boh nad vinníkom, zľutuje sa aj on. Z uvedených príkladov je zrejmé, že svedkovia boli ochotní svedčiť a sudca mal možnosť poznať pravdivosť sporu aj iným spôsobom, ale i tak mohol nariadiť vykonať súbojovú skúšku.⁷⁰ Na podobné konanie upozorňuje aj Gillian R. Evans, keď

⁶⁸ V roku 1253 mali byť svedkovia predvedení, „aby sa pravdivosťou bezúhonných svedkov mohla vyvrátiť všetka nepravdivosť sporu“. Zjavné je očakávanie, že svedkovia budú znali pravdivosti veci a pomôžu rozhodnúť spor. *CDAC II*, 1861, s. 242–245, č. 160; *CDAC VII*, 1869, s. 228–229, č. 154.

⁶⁹ *CDH IV/1*, 1829, s. 308–313.

⁷⁰ Okrem toho je potrebné zvážiť, že mnoho ordálií bolo vykonávaných v komunitách, ktoré neboli veľmi početné. To znamená, že tu musela často existovať len malá neistota o vine či nevine skúšaného. Vo vidieckej komunite sa veľa vecí neukryje. Vo veľmi malých spoločenstvách

konštatuje, že spoľahlivosť Boha v dosiahnutí dobrého rozhodnutia bola výhoda ťažko miznúca zo zreteľa. Otázka kladená Bohu, čo má sudca robiť, bola hrubá prosba o znamenie. K tomu bol potrebný nejaký nástroj a najlepšie s Božím vedením.⁷¹

Myšlienka Božej spravodlivosti musela však predpokladať komplexný náboženský koncept. Každý jednotlivec sa musí postaviť pred tvár nebeského Sudcu a jeho ďalší osud závisí na tomto súde. Milosrdný Otec predsa len vychádza odpúšťajúci v ústrety svojmu stratenému synovi: Nie z odsúdenia hriešnikov má Boh radosť, ale z ich nápravy. „Tak bude aj v nebi väčšia radosť nad jedným hriešnikom, ktorý robí pokánie, ako nad deväťdesiatimi deviatimi spravodlivými, ktorí pokánie nepotrebujú.“ (Lk 15, 7; podobne ďalej Lk 15, 10; Mt 18, 13–14) S nádejou, že nič nezostane bez spravodlivého súdu, sa vyjadruje predreligiózna nádej. Antika mala svojich bohov vždy odvetných a trestajúcich, ktorí ustanovujú poriadok. S novozákonným myšlienkovým konceptom pristupuje kresťanský konané milosrdenstvo ako aktívny článok súdneho aktu.⁷²

Podľa všeobecného náboženského pravidla, že Božie jednanie vyžaduje presnú zhodu zo strany ľudí, mohlo byť na prejav Božieho milosrdenstva odpovedané milosťou aj zo strany ľudí. Význam bol v tom, že Boh svoj oprávnený hnev zadrží na istý čas, a tým poskytne milosť dovoľujúcu predísť jeho súdu skrze vlastné pokánie.⁷³ Medzi prostriedky, ako odpýkať svoje previnenia patrili, okrem iných, modlitba a pôst. Predstavovali cestu, ako sa pokoriť pred Pánom a vyvolať u neho súcit pred nadchádzajúcim božím súdom. A preto, „tak ako je zvykom“, sa tri dni vo Varadíne postil aj istý Scentus, než „pristúpil k noseniu horúceho železa“.⁷⁴ V tomto ohľade je vhodné uviesť slová Harolda J. Bermána, popredného historika práva zo Spojených štátov, ktorý na viacerých miestach poznamenáva, že bežnou odpoveďou na prečin bola vždy odplata, ale od raného stredoveku sa začal klást veľký dôraz na pokánie, uzmierenie, ako alternatívu trestu. Pokánie, obnova cti, uzmierenie boli cesty, skrze ktoré sa konala náprava prečinu alebo hriechu. Previnilec, ktorý porušil právo, bol zároveň aj hriešnik, ktorý mal nie len zaplatiť cenu

majú ľudia zvyčajne veľmi dobrý odhad či obvinený je vinný, alebo nie. A stredoveké spoločnosti také boli. Upozorňuje WHITMAN, James: *The Origins of Reasonable Doubt. Theological Roots of the Criminal Trial*. Yale 2008, s. 72–73.

⁷¹ EVANS, Gillian R.: *Law and Theology in the Middle Ages*. Abingdon 2002, s. 143.

⁷² Podľa ANGENENDT, A.: *Geschichte*, s. 725–728.

⁷³ Tamtiež, s. 97.

⁷⁴ „Qui (Scentus) cum, transacto triduo jejunio, sicut mos est, ad portandum candens ferrum accessisset ...“ KARÁCSONY, J. – BOROVSKÝ, S.: *Regestrum Varadinense. Examinum ferri candentis*, č. 275, s. 256.

za svoj prečin, ale i kajať sa, pretože si dobrovoľne vybral konať zlo. Zdôrazňoval sa nemorálny stav jeho mysle. Táto doktrína dala previnilcovi určitú dôstojnosť voči jeho žalobcovi a sudcovi (oni sú tiež hriešnici), ale vytvorila nekonečnú zodpovednosť na strane previnilca voči Bohu.⁷⁵ Autor ďalej pokračuje: „S tak videnou povahou Božieho konania sa vytvoril paralelný koncept v ľudskej spravodlivosti. Človek síce nevidí priamo do ľudských srdiec ako Boh, ale môže si nejakým spôsobom priblížiť jeho súd.“⁷⁶ Takto mohlo vzniknúť rozhodnutie, ktoré síce nie je v zhode s pravdou, ale je procesne správne.

Najdramatickejšie okamihy božieho súdu prebiehali pochopiteľne počas náboženského obradu. Boli to predsa len okamihy bezprostredne predchádzajúce skúške a zvyšujúce napätie situácie. Varadínske obrady horúceho železa pozostávali zo sústavného invokovania Pána pre zjavenie spravodlivosti a častého exorcizmu, aby diabolská moc nemala žiadnu silu ovplyvňovať skúšku. Istotne sú však zakaždým preniknuté myšlienkou spravodlivosti, zázraku, ale i Božieho milosrdenstva. Pri požehnaní železa kňaz (najpravdepodobnejšie biskup) prosil Boha o zoslanie „účinku moci a pravdy, aby sa spravodlivosť prejavila skrze tvoje milosrdenstvo a spravodlivosť...“⁷⁷ Spojenie práva a náboženstva musí stáť na spoločnej povahe Boha. Slovan Gillian R. Evans: „Akýkoľvek je Boh v stredoveku, je a priori spravodlivý a pravdivý, a navyše je spodstatnená spravodlivosť a pravda. Z toho vyplýva, že jeho činy zrkadlia jeho spravodlivosť a zľutovanie. Predsa len na prvý pohľad Božie jednanie sa zdá byť protirečivé, ak Boh je nielen absolútna spravodlivosť, ale tiež absolútne milosrdenstvo. A keďže Boh nemôže byť v rozpore sám so sebou, jeho spravodlivosť a milosrdenstvo musia byť nejakým spôsobom jednotné. Je to paradox tohto úsilia vyvážiť spravodlivosť a milosrdenstvo, prísnosť a odpustenie, že spravodlivosť a milosť môžu byť skutočne rovnaká vec. Rozdiel je v tom, že čo je urobené zo záväzku, je spravodlivé, ale čo je urobené zo súcitu, je milosrdné.“⁷⁸

⁷⁵ BERMAN, Harold: *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge – London 1983, s. 181, 183–184.

⁷⁶ Tamtiež, s. 195 an.

⁷⁷ „Et mitte in hoc ferrum vim virtutis ac veritatis tuae, ut in eo semper, per misericordiam et veritatem tuam, verissima iustitia, quae tibi soli cognita est, fidelibus tuis ad emendationem iniquorum, manifestissime declaretur...“ KARÁCSONY, J. – BOROVSKÝ, S.: *Regestrum Varadi-nense. Examinum ferri candentis*, s. 146.

⁷⁸ EVANS, G. R.: c. d., s. 8 an. Autorka podľa LOTTIN, Odon: *Le concept de justice chez les théologiens du moyen âge avant l'introduction d'Aristote*. In: *Revue thomiste*, 44, 1938, s. 516. O. Lottin ďalej vychádza z práce Philippa Cancellaria *Summa de Bono*. „Oba aspekty Božieho konania, spravodlivosť a láska, sa prelínali počas celého stredoveku, avšak s prevahou spravodlivosti v ranom a lásky vo vrcholnom (zvlášť v mystike).“ Stručne upozorňuje aj ANGENDT, A.: *Grundformen*, s. 20.

Vloženie sa do Božieho milosrdenstva vytvára akési priame jednanie previnilca s Bohom, ktoré môže čiastočne ignorovať súdne prvky v procese. Za týmto odhodlaním by však malo stať aspoň všeobecné uznanie konania zla, keď nie priamej viny v prečine, a vôľa podriaďiť sa Božiemu rozhodnutiu. Vstupná antifóna Varadínskej bohoslužby zvoláva: „Spravodlivý si pane a spravodlivé tvoje rozhodnutie, učiň s tvojím služobníkom podľa svojho milosrdenstva.“⁷⁹ Myšlienka nápravy a Božieho odpustenia ďalej pokračuje aj v prvom čítaní z proroka Izaiáša: „V tých dňoch hovoril prorok Izaiáš. Hľadajte pána, kým sa dá nájsť, vzývajte ho, kým je nablízku! Nech opustí bezbožný svoju cestu a nespravodlivý človek svoje zmýšľanie, a vráti sa k nášmu pánovi, pretože mnoho odpúšťa“ (Iz 55, 6–7).⁸⁰ Po ukončení bohoslužby s prístupovaním k miestu, kde sa mala vykonať skúška, sa situácia ďalej dramatizovala. Spev siedmich kajúcich žalmov s litániami mal probanda ešte viac uponížiť a pripomínať mu túžbu po odpustení.⁸¹ Azda však najexplicitnejšie vyjadrenie viery na účinok Božieho milosrdenstva vo Varadínskych benedikciách je vyslovené v závere modlitby nad rozpáleným železom tesne pred jeho uchopením probandom: „... aby tento vinník napravený skrze ľútosť nech je ukázaný plne oslobodený od previnenia v skúške tvojho nastávajúceho súdu. Skrze pána etc.“⁸² Porušenie práva môže vyžadovať potrestanie svetskými autoritami, ale vyznanie toho v ľútosťi nemusí priniesť okamžitú odplatu Boha, preto sa pravdepodobnejším stáva jeho odpustenie.⁸³ Preto previnilec, ktorý je tiež hriešnik, nie je očistený ordálom, ale milosťou Boha. Už aj pre Gratiana je vnútorná zmena ľutujúceho to, čo robí rozdiel. Ak sa naše srdcia odvrátia od zlého k Bohu, zasluhuje si to rýchle odvrátenie Boha od hnevu k milosrdenstvu a odpusteniu.⁸⁴ V tomto úzkom spojení sakrálného s profánnym sa obvinený dostáva skrze súdny systém do kajúceho procesu, v ktorom má uznať svoje previnenie. Prirodzený stav vecí sa tak po prečine nemusel obnoviť len trestom, ale i preukázaním milosti. Podporuje to zása-

⁷⁹ „Iustus es Domine et rectum iudicium tuum, fac cum seruo tuo secundum misericordiam tuam.“ KARÁCSONY, J. – BOROVSKÝ, S.: *Registrum Varadinense. Examinum ferri candentis*, s. 147.

⁸⁰ „In diebus illis, Locutus est Esaias Propheta dicens. Quaerite Dominum, dum inveniri potest, invocate eum dum prope est. Derelinquat impius viam suam et vir iniquus cogitationes suas et revertatur ad dominum met miserebitur eius et ad dominum nostrum, quoniam multus est ad ignoscendum.“ Tamtiež, s. 147.

⁸¹ Sú to žalmy 6, 32, 38, 51, 102, 130 a 143.

⁸² „... ut reus hic per poenitentiam correctus in futuri iudicii tui examine, a culpa inveniatur penitus absolutus, per dominum etc.“ Tamtiež, s. 151.

⁸³ Tvrdí EVANS, G. R.: c. d., s. 167–168 an.

⁸⁴ Tamtiež, s. 169 an. Autorka podľa Gratian, *Decretum*, II, Causa, XXXIII q. iii, Dist. I, c. 24.

du, že ak sa pri ordálovej skúške Boh zmiluje nad previnilcom, zľutuje sa aj pozemský sudca.

Preukázané odpustenie mohlo viesť k náprave a obnove hodnotných vzťahov. „Pomstychtivá túžba“ bola prekonaná pre morálne úctyhodný motív, napríklad pre ľútosť páchatela. Prejavená milosť však nemá byť chápaná ako nepotrestanie, ale radšej ako požiadavka rozvíjať charakter. Bolo by rozporuplné myslieť si, že Boh odpustil previnilcovi a naďalej by vyžadoval pozemský trest za previnenia. Prvoradým záujmom kresťanstva je, čo sa stane s ľudskou dušou v tomto živote i po smrti. Preto hlavnou otázkou nie je osud tela, ale duše. Týmto spôsobom motivovaný spoločenský a právny poriadok hľadá predpisy a inštitúcie pre morálne zlepšenie spoločnosti. Z tohto dôvodu i trestné právo bude hľadať také praktiky, ktoré prispejú alebo nespomalia duchovnú a morálnu obnovu kriminálnikov.⁸⁵

V prípade človeka so skazenou povestou mohol úspech v ordále predstavovať poslednú šancu, ako nastúpiť na dlhú cestu späť k právnemu postaveniu, v závažnejšom prípade dokonca spôsob záchranu života.⁸⁶ Keď v polovici štyridsiatych rokov 13. storočia Fulko z rodu Kačičovcov, „skrze mnohých žalovaný, akoby celého kráľovstva, ktorým boli známe jeho početné nepriateľské činy, a tiež pre smrť Michala, syna Eliáša, svoju nečestnú povest zväčšil,“ odsúdil ho Belo IV. ku skúške súbojom.⁸⁷ Svojím prečinmi si skazil reputáciu do takej miery, že by mu už nebolo možné dôverovať v prípade očistnej prisahy. Len súbojovou skúškou sa mohlo rozhodnúť o jeho ďalšom osude – nie však o jeho vine, ale či a ako má byť potrestaný. Jeho rozsiahle zlé konanie a hanebná povest vylúčili potrebu dokazovania. Kráľ však po prosbách „niektorých urodzených kráľovstva“ odpustil Fulkovi súbojovú skúšku. Ten predsa len „naplnený duchom nevernosti ďalej z viny do viny postupoval ... a horšie začal činiť“. A tak „pre zločin urazeného Majestátu a ohľadom tvorby falošných mincí“ ho panovník opäť odsúdil k súboju, ako to „ohľadom zločinu tohto druhu vyžaduje starý zvyk kráľovstva“. Tentokrát sa ale mal odlišovať od toho predchádzajúceho. Vážny prečin zrady panovníka uvalil na Fulka súboj bez zbroje – tzv. „duellum nudum.“⁸⁸ Naviac sa

⁸⁵ Myšlienky rozvíjané a prebraté z MURPHY, Jeffrie G.: *Christian love and criminal punishment*. In: WITTE, John – ALEXANDER, Frank S. (eds.): *Christianity and Law. An Introduction*. Cambridge 2008, s. 224, 226, 228.

⁸⁶ COLMAN, R. V.: c. d., s. 584 an.

⁸⁷ *CDH IV/1*, 1829, s. 401–409.

⁸⁸ Ide o prvý známy záznam o nariadení súboja bez zbroje (nekrytého súboja) – „duellum nudum“. Dôkladnejšie informácie o súboji tohto druhu podáva formulárová zbierka Jána z Uzsi (János Uzsaí) z obdobia rokov 1345–1351: „Nie je to bežný boj, keď niekoho buď kráľ alebo grófi žalujú ako konajúceho proti moci a pre notorickú zradu, a preto boj nekrytý, je dobré ve-

opakovaným vyčítaním vrátili aj predchádzajúce prehrešky. Ak niekto konal pokánie a potom opäť porušil právo, tak bolo jeho pokánie falošné a znamenalo by to, že mu Boh neodpustil, ako napríklad argumentuje Gratian.⁸⁹ Fulko sa teda svojou povahou preukázal ako trvalo vzdorovitý a nenapraviteľný previnilec – „semper perfidus et perversus“.⁹⁰ V tejto situácii by súboj asi ťažko rozhodoval, či je obvinený vinný, alebo nie, ale pravdepodobnejšie mohol byť pozemským sprostredkovateľom Božieho výroku nad previnilcom. Výsledok súboja mal byť dôsledkom zlého Fulkoveho konania. Možno bol o tom presvedčený aj samotný Fulko, pretože „s mnohými urodzenými znížený k nohám Majestátu“ opäť žiadal o milosť. Belo IV. ho nie len znovu ušetril súboja, ale aj žalára. Fulko sa však ani tentokrát nenapravil a neskôr musel niesť dôsledky svojich činov. Spoločnosť dobre poznala previnilca a jeho skutky, súboj mal už len rozhodnúť o jeho osude. Šlo o akýsi skúmajúci proces, čo chce Boh povedať o vine či nevine obvineného.

Pre priblíženie, kde leží Božia spravodlivosť a milosrdenstvo, bude nápomocné menšie odbočenie a nahliadnutie do opisu Božieho konania podľa Anselma z Canterbury. Vo svojej práci *Proslogion* si Anselm kladie otázky ohľadom základných atribútov Boha a vysvetľuje, ako môže mať Boh vlastnosti, ktoré sa tak často zdajú byť protichodné. V IX. kapitole polemizuje nad tým, prečo Boh preukazuje svoje milosrdenstvo aj zlým, ktorí si zasluhujú trest, a odkiaľ vyviera prameň jeho milosrdenstva. On je hoci úplne a zvrchovane spravodlivý, predsa je dobrý aj k zlým, pretože je úplne a zvrchovane dobrý. Totiž je lepší ten, kto je dobrý aj ku zlým, ako ten, ktorý je dobrý len k dobrým. A kto je dobrý voči zlým tým, že ich trestá aj šetrí, je lepší než ten, kto ich iba trestá. Pre Anselma je nanajvýš podivuhodné, prečo on, plne a zvrchovane spravodlivý, sa odpláca zlým a previnilcom dobrom.

dieť, že v jednej košeli a s jedným mečom sa vykonáva, ten boj sa bezpochyby bojuje na smrť, a preto sa takýto boj nezvykol často vyskytovať, pretože jedného (súpera) je vidieť a počuť umierať.“ Formulárová zbierka považuje „duellum nudum“ za staré zvykové právo krajiny, ktoré sa malo uplatniť v prípade najťažších deliktov. Zdroj BÉLI, Gábor: *A succubitus duelli facti potentialis*. In: BALOGH, Ágnes – HORNYÁK, Szabolcs (eds.): *Tanulmányokötet Erdösy Emil professzor 80. születésnapja tiszteletére*. Pécs 2005, s. 76–77. Autor podľa KOVACHICH, Martinus Georgius: *Formulae solenne styli in cancellaria*. Pesthini 1790, s. 8–9. Rovnako o tom aj DVOŘÁKOVÁ, D.: c. d., s. 48–49 an. Autorka dodáva: „Takýto súboj sa mal konať pred kráľom, kráľovnou a celým dvorom, súperu museli bojovať len v košeliach a veľmi ostrými mečmi. Boj sa mal skončiť až smrťou jedného zo súperov, pričom porazený sa považoval za vinného a trest padol aj na jeho deti a príbuzných. Takýto súboj, na rozdiel od bežných súbojov, nebolo možné odmietnuť a jeho aktéri museli bojovať osobne.“

⁸⁹ EVANS, G. R.: c. d., s. 18–19 an. Autorka podľa Gratian, *Decretum*, II, Causa XXXIII, Dist. III, c. 24.

⁹⁰ *CDH IV/1*, 1829, s. 401–409.

K tomu podáva vysvetlenie, že všetko, čo pochádza z dobroty Boha, neodporuje jeho spravodlivosti, ale naopak sa s ňou zhoduje. Boh je teda zvrchovane milosrdný preto, že je zvrchovane spravodlivý. On je nesmierna dobrota, ktorá spravodlivým dožiči spásu a nespravodlivých oslobodzuje. A koná tak z dôvodu, aby ušetrených menil k dobrému, čo je teda nanajvýš spravodlivé. V X. kapitole Anselm pokračuje: „Avšak, keď trestáš zlých, je to spravodlivé, pretože si to zaslúžia; keď ich ale šetriš, nie je to spravodlivé preto, že by to zodpovedalo ich zásluhám, ale preto, že to zodpovedá tvojej добрote. Keď totiž zlých šetriš, si spravodlivý zo svojho hľadiska, nie z nášho, rovnako ako si milosrdný, keď sa na to pozeráme z nášho hľadiska, nie z tvojho.“ Teda z Božej spravodlivosti sa rodí milosrdenstvo, pretože je spravodlivé, keď Boh pre svoju dobrotu ušetrí aj zlých.⁹¹ Pre Anselma nie sú spravodlivosť a milosrdenstvo protikladné významy, ale účinky toho istého Božieho konania. Nie len spravodlivosť a trest urovnávajú vzťah s Bohom, predsa aj milosrdenstvo a odpustenie. V jeho ponímaní sú jednotné a jedno vychádza z toho druhého. Pre Boha teda nie je nemožné konať proti prísnyim zásadám ľudského rozumu a činiť tak v duchu svojho milosrdenstva. A jeho milosrdenstvo neznamená pre previnilca nič iné, než len druhú šancu.

Obdobne uvádza Robert Bartlett, že v 11. a 12. storočí bolo stále viac prevládajúcou odpoveďou na diskutabilný výsledok ordálu presvedčenie o vóli Boha dať previnilcovi druhú šancu, a opačne, nevinný z konkrétneho prečinu bol odsúdený z úplne iného dôvodu. Podobné vysvetlenia odhaľujú spleť argumenty, ktoré sa pokúšajú narovnať hlbokú vieru v Božiu immanentnú spravodlivosť. Avšak viera, že Boh by mohol užiť ordál pre preukázanie svojho milosrdenstva, rozhrešiť dobrého v srdci alebo potrestať hriešnika bez ohľadu na skutočnosti podkopávala súdnu funkciu tohto dokazovacieho prostriedku.⁹² V každom prípade právoplatná záležitosť spravidla víťazí podľa stredovekého myslenia právoplatne. Dokonca, aj keď všetky fakty hovoria v prospech protistrany, akceptovalo sa, že správne záležitosti mohli tiež pochybiť, keď boli konané nespravodlivým.⁹³ Keď Gillian R. Evans vo svojej publikácii *Law and Theology in the Middle Ages* nazvala podkapitolu o stredovekom ordále titulom *Proof by ordeal as test of the divine will*, zjavne to nebol omyl. Naviac prichádza k tvrdeniu, že ordálová skúška bol spôsob hľadania, čo si Boh želá povedať o vine, či nevine obvineného. Znamenalo to vziať Boha na skúšku faktov a odhaliť jeho rozhodnutie skrze výsle-

⁹¹ Anselm z Canterbury: *Proslogion*. In: SOKOL, Ján: *Mistr Eckhart a stredoveká mystika*. Praha 2013, s. 81–84.

⁹² BARTLETT, R.: c. d., s. 78–79 an.

⁹³ DINZELBACHER, P.: c. d., s. 91 an.

dok.⁹⁴ Okrem toho vyžadovať od Boha, aby rozhodoval v prísnych hraniciach viny–nevinu, by ho takpovediac pripravovalo o priestor vlastného účinku a nejavilo by záujem o prejav jeho vlastnej vôle. Významová interpretácia božích súdov sa tak nemusí pohybovať v prísnom priestore štandardných východísk stredovekého právneho sporu. Opakovaný prejav kajúcnosti a obrátenia sa k Božiemu milosrdenstvu sú len pridaným dôsledkom hlbokého presvedčenia o všeobecnej hriešnosti celého ľudstva. Pozornosť nebola ani tak venovaná výsledku, ale skôr tomu ako sa k nemu dospelo – s Božím vedením. A pretože Boh je spravodlivý a milosrdný sudca, nemohlo byť pochyb o neomylnosti jeho rozhodnutia. „Pri formulovaní otázky pre odpoveď vševediaceho Boha je nevyhnutné nerobiť rozdiel medzi skutočnosťou a právom, hoci takýto systém nepodporuje ani odborné vyšetrovanie faktov, ani analýzu skutočného práva.“⁹⁵ Potom, ako v roku 1211 mal Kaločský biskup Bertoldus rozhodnúť, či zem Šaľa patrí Kláštoru sv. Martina v Pannonhalme, alebo komorskému grófovi Gatkovi, nariadil, „aby vlastnosť každej strany bola skúšaná údelom, a aby ten, ktorému by údel žičil, skrze boží súd, teda skrze horúce železo, sa prejavil byť spravodlivý alebo nespravodlivý.“⁹⁶ Autor týchto slov nehovorí o ordále v zmysle rozhodovania na poli skutočnosti, ale ako o preverení „qualitas“ sporných strán. Možno ešte viac špecifické je vyjadrenie, že nie je dôležité poznanie, kto tvrdí pravdu, ale komu by „údel“ (sors) doprial byť spravodlivý a vlastniť spornú pôdu. Tieto zvláštnosti je možné vysvetliť konštatovaním Petera Browna, ktorý nazýva ordál tichým „odstránením“ sporu. Nie je to súd Bohom (judgment by God), je to presunutie prípadu ad iudicium Dei, k božiemu súdu (judgment of God), v ktorom Boh odhaľuje „pravdu“, nie konkrétny fakt. Súdil stav osoby alebo skupiny, či jej, alebo ich tvrdenie je „čisté“ a „oprávnené“. Nerozhodoval, či konkrétny kus pôdy patrí určitému nárokovateľovi.⁹⁷ Práve tak príklad z roku 1211 nemusel skúmať fakty do takej miery, ako do centra svojej pozornosti postavil vnútorné vlastnosti sporiacich, veď napokon opäť Uroš získal spornú zem nie preto, že by to dosvedčil, ale z „božieho súdu“ – Božím rozhodnutím (de divino iudicio). Ordál vždy zasahoval problém nevyspytateľnosti, pretože Boh prezrádzal vinu alebo nevinu človeka v špecifickej veci v priebehu rozsudku nad jeho celým bytím a jeho dušou, takto mohol byť proband zra-

⁹⁴ EVANS, G. R.: c. d., s. 140 an.

⁹⁵ Upozorňuje HYAMS, P. R.: c. d., s. 99–100 an.

⁹⁶ „ut utriusque partis qualitas sorte examinaretur et ut ille, cui sors faveret, per divinum iudicium, videlicet per candens ferrum se fuisse iustum vel iniustum manifestaret“ Pannonhalmi Bencés Főapátság Levéltára Pannonhalma, Bences – Capsarium (1000–1526), 1211. In: <http://monasterium.net/mom/HU-PBFL/PannHOSB/1211.1/charter> [cit. 1. 5. 2015].

⁹⁷ BROWN, P.: c. d., s. 137, 138 an.

zený pre hriechy nesúvisiace s prejedávanou záležitosťou⁹⁸ alebo zachránený skrze svoju ľútosť. Cisterciánsky autor Caesarius z Heisterbachu vo svojom diele *Dialogus miraculorum* venoval dve kapitoly opisu, ako vykonanie spovede pozitívne ovplyvnilo výsledok ordálu. V prvom prípade účinok neskoršej spovede vyvolal hojenie popálenej ruky odsúdeného kacíra a v druhom mohol cudzoložný, ale vyspovedaný, rybár niesť železo bez obáv o výsledok.⁹⁹ Formovanie sviatostnej teológie pokánia a jeho reflexia v praxi božích súdov je špecifická téma, ktorej nateraz nebude venovaná pozornosť. Navyiac je potrebné mať na pamäti, že milosť preukázaná pri ľútosti nie je v skutočnosti úplne oddelená od trestu. I keď Boh odpúšťa hriešnikovi, stále zotrúva v časnom treste, hoci vôľa podriadiť sa trestu môže byť považovaná za akt poslušnosti voči Bohu.¹⁰⁰

V každom prípade je do spoločenského kontextu vsadená myšlienka, že spoločnosť, či svetská alebo cirkevná, má seriózný záujem diskutovať o týchto prečinoch a prizvať previnilcov k zodpovednosti. V konečnom závere to predpokladá uznanie pravdy na jednej či druhej strane. Zámerom tohto krátkeho príspevku je skôr diskutovať na túto tému a prezentovať ju ako možný pohľad na problematiku stredovekých ordálií. Preberané špecifikum, ktoré bolo naznačené aj v prácach zahraničných autorov, si vyžaduje pokračujúce hľadanie správnej interpretácie. Je však potrebné mať na mysli, že sa tak nemôže diať bez zohľadnenia náboženského života stredovekej spoločnosti.

RESUMÉ

BOH SPRAVODLIVOSTI – BOH MILOSRDENSTVA:

ORDÁL AKO SKÚŠKA BOŽEJ VÔLE

Božie súdy, resp. ordálie, patria medzi výrazne špecifické praktiky stredovekej spoločnosti, ktorých výnimočnosť vždy predstavovala interpretačný problém. So zohľadnením náboženského, sociálneho a právne-historického pozadia sa sformovalo veľa odlišných prístupov k otázke, čo viedlo ľudí, aby sa v snahe dokázať svoju pravdu vystavili veľkej fyzickej bolesti. Spoločnou

⁹⁸ HYAMS, P. R.: c. d., s. 111 an; RADDING, C.: c. d., s. 946 an.

⁹⁹ V českom preklade NECHUTOVÁ, Jana (ed.): *Caesarius z Heisterbachu: Vyprávění o zázracích: středověký život v zrcadle exempel*. Praha 2009, s. 86, 251. Podobne aj BARTLETT, R.: c. d., s. 80 an.

¹⁰⁰ EVANS, G. R.: c. d., s. 173 an.

črtou týchto interpretácií bol však súhlas s prítomnosťou viery na imanentnú spravodlivosť, ktorej pôvodcom v stredovekej Európe bol jedine Boh. On stál v centre celého diania a zúčastnené strany, prisluhujúci a predstavitelia svetskej spravodlivosti očakávali jeho nespochybniteľný rozsudok. Preto sa príspevok vo svojom obsahu zaoberá videním Boha v ordále ako aktívneho sudcu a prezentuje výsledok skúšky ako odraz jeho dvoch hlavných vlastností – spravodlivosti a milosrdenstva. Tento zámer sa momentálne prezentuje na príklade prameňov stredovekého Uhorska a pokúša sa priblížiť myšlienkové ponímanie božích súdov aj v týchto odľahlejších častiach stredovekej kresťanskej Európy. Hlavnou postavou v článku je Boh. Jeho vnímanie je popisované tak, ako o tom informujú pramene. Najčastejšie teda ako vševediaceho sudcu, ktorý napravné chýbný ľudský súd, a ktorého rozsudku sa sporné strany plne odovzdávali. Jeho zásah však nesmel byť ničím narušený, žiadnou mágiou, ochrannými bylinami, liečením popálenín, či dokonca predchádzajúcimi skúsenosťami bojovníkov v súboji. Druhá časť príspevku sa zaoberá nad možnými vysvetleniami výsledkov ordáľí, ktoré šli proti najzreteľnejším príkazom všeobecného zmýšľania. Z obsahu prameňov je zrejmé, že rovnako, ako bolo vzhladané k neomylnnej Božej spravodlivosti, tak sa zo zreteľa nevytrácala ani myšlienka na jeho milosrdenstvo. To bolo vzývané ešte pred začiatkom božieho súdu a taktiež aj výsledok bol vysvetľovaný ako dôsledok jeho prejavu. Stále viac prevládajúcou odpoveďou na diskutabilný výsledok ordálu bolo presvedčenie o vôli Boha dať previnilcovi druhú šancu, a opačne, nevinný z konkrétneho prečinu bol odsúdený z úplne iného dôvodu. Boží súd preto nemusel byť nutne vnímaný ako rozhodnutie v konkrétnej veci, ale aj ako súd nad celým bytím zainteresovaných. Zámerom tohto krátkeho príspevku je skôr diskutovať na túto tému a prezentovať ju ako možný pohľad na problematiku stredovekých ordáľí. Z tohto dôvodu ďalšia diskusia ohľadne interpretácie božích súdov nemôže pokračovať bez zohľadnenia náboženského života stredovekej spoločnosti.

Kľúčové slová: stredoveký ordál, božie súdy, Uhorsko, stredoveká kultúra, stredoveká religiozita

SUMMARY

GOD OF JUSTICE – GOD OF MERCY: ORDEAL AS THE TEST OF GOD'S WILL

God's judgments, respectively ordeals, belong to noticeably specific practices of medieval society, of which rarity has always meant an interpretation problem. Taking into account religious, social and legal-historical background, a lot of different attitudes discussing the motifs of people who enormously physically suffered in the effort to prove their innocence has been formed. However, a common feature of all these interpretations was an agreement with the presence of the faith that meant the immanent justice, of which originator was only God himself in medieval Europe. He was in the centre of all happenings and interested parties, onlookers and representatives of secular authority expected his undeniable judgement. Having considered previous arguments, the paper focuses on the perception of God in an ordeal as the active judgement and presents a result of a trial as the reflection of his two main qualities – justice and mercy. Currently, this intention is represented through medieval Hungarian sources and attempts to outline understanding of God's judgments also in these remote parts of medieval Christian Europe. The main protagonist of this article is God himself. His perception is described in a way which may be found in the sources. The most frequent image is god as the omniscient judge, who rectifies a wrong human's judgement and whose judgement is fully respected by contradictory parties. Nevertheless, his intervention could be disrupted by nothing – no magic, protective herbs, curing burns and even previous experience of fighters in combats. Another part of the study deals with possible explanations of ordeals' outcomes which were in a sharp contrast with general rational thinking. From the analysis of sources it is evident that similarly as a belief in the infallibility of God's judgment was present, also a belief in his mercy was apparent there. His mercy was invoked before a trial started and also its result was explained such as a consequence of that. More and more prevailing response to a disputable outcome of an ordeal was a conviction about God's will to give a wrongdoer the second chance. And on the contrary, the innocent was finally condemned because of a different reason. The God's judgment did not have been perceived such as a decision about a concrete case but rather more such as a verdict on the whole existence of the interested persons. The aim of this short study is rather to discuss this topic and to present it as a possible point of view on the issue

of medieval ordeals. For that reason, the future debate over the interpretation possibilities of God's judgments could not continue without consideration of the religious life of medieval society.

Keywords: medieval ordeal, God's judgment, Hungary, medieval culture, medieval religiosity

Translated by Mgr. Hana Ferencová

Mgr. Filip Lampart
Tatranská 15
064 01 Stará Lubovňa
Slovenská republika
e-mail: filioplampart@gmail.com