

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI  
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra pastorální a spirituální teologie

ThLic. Michal Umlauf

**Dějinné proměny paradigmat pastorace manželství a rodiny  
s důrazem na papežskou exhortaci Amoris laetitia a z ní  
plynoucí pastorační imperativy v českém prostředí**

Disertační práce

Obor: Praktická teologie

Specializace: Pastorální teologie

Školitel a vedoucí práce: prof. Pavel Ambros, Th.D.

Olomouc 2022

Prohlašuji, že jsem svou disertační práci s názvem *„Dějinné proměny paradigmatu pastorace manželství a rodiny s důrazem na papežskou exhortaci Amoris laetitia a z ní plynoucí pastorační imperativy v českém prostředí“* napsal samostatně a použil jsem k tomu pouze prameny a literaturu, které jsou uvedeny v seznamu bibliografie.

V Olomouci dne 21. března 2022

ThLic. Michal Umlauf

## ANOTACE

Disertační práce systematicky zachycuje biblická východiska, základní tendence historického vývoje paradigmat a těžiště současných reflexí před a po vydání *Amoris laetitia* vzhledem k pastoračnímu manželství a rodině; na základě toho hodnotí jejich vliv pro specifický vývoj v oblasti pastoračního manželství v českém prostředí, a to zvláště po II. vatikánském koncilu a s důrazem na obrat po roce 1989. Práce vyhodnocuje schopnost teologicky reflektovat pastorační výzvy naší kultury a poukazuje na možné aplikace *Amoris laetitia* do specificky českého kulturního prostředí. Práce nejprve uvádí do problematiky a zachycení kontextu vývoje paradigmatu pastoračního manželství a rodiny s ohledem na univerzální církve, následně se zaměřuje na lokální vývoj problematiky v českém prostředí a vyvození pastoračních imperativů a inspirací vycházejících z pastoračního paradigmatu *Amoris laetitia*.

The dissertation systematically captures the biblical background, the basic tendencies of the historical development of paradigms and the focus of contemporary reflections before and after the publication of *Amoris laetitia* with regard to the pastoral care of marriage and the family; on the basis of this, it evaluates their influence for the specific development in the field of pastoral care of marriage in the Czech environment, especially after II. Vatican Council and with an emphasis on the change after 1989. The work evaluates the ability to theologially reflect the pastoral challenges of our culture and points to possible applications of *Amoris laetitia* to a specifically Czech cultural environment. The thesis first introduces the issue and captures the development of the paradigm of pastoral care of marriage and family with respect to the universal church, then focuses on the local development of the issue in the Czech environment and the derivation of pastoral imperatives and inspirations based on the pastoral paradigm of *Amoris laetitia*.

## KLÍČOVÁ SLOVA – KEYWORDS

pastorace manželství

pastoral care of marriage

pastorace rodiny

pastoral care of family

pastorační paradigma

pastoral paradigm

Amoris laetitia

Amoris laetitia

papež František

Pope Francis

dějinné proměny pastoračních paradigmat

historical changes of pastoral  
paradigms

pastorace manželství v ČR

pastoral care of marriage in the  
Czech Republic

## OBSAH

Úvod.....	8
1. Biblická perspektiva pastoračního pohledu na manželství a rodinu.....	14
1.1 Manželství a rodina ve Starém zákoně.....	14
1.1.1. Důležitost a význam sociokulturní roviny.....	14
1.1.2 Důležitost a význam náboženské roviny .....	17
1.1.3. Vyprávění o stvoření jako „ideál manželství“ .....	19
1.2 Novozákonní pohled na manželství a rodinu .....	22
1.2.1. Nerozlučitelnost manželství v Božím plánu.....	23
1.2.2. Rozvod a klausule o cizoložství .....	25
1.2.3. Manželství v listech apoštola Pavla.....	27
1.2.4. Manželství jako svátost (mysterion).....	28
1.2.5. Symbolická a eschatologická rovina manželství.....	30
2. Manželství a rodina u církevních otců (parenetické paradigma a napětí mezi „virginitas et matrimonium“).....	33
2.1 Manželství a rodina u apoštolských otců .....	34
2.2 Manželství a rodina u církevních otců II. a III. století .....	36
2.3 Manželství a rodinu u církevních otců IV. až VII. století.....	40
3. Vývoj paradigmat pastorace manželství od středověku až k prahu vydání exhortace <i>Amoris laetitia</i> .....	53
3.1 Středověk a důraz na ontologicko-sakramentální paradigma .....	53
3.2 Období po Tridentském koncilu: paradigma kanonicko-morální .....	59
3.3 Od 19. století do poloviny 20. století: paradigma neoscholastického přirozeného práva .....	63
3.4 Manželství a rodina pohledem II. vatikánského koncilu – úsilí o změnu paradigmatu (důraz na osobu a vztah) .....	67
3.5 Pokoncilní vývoj .....	71

3.6	Pavel VI. a encyklika <i>Humanae vitae</i> .....	74
3.7	Jan Pavel II. a apoštolská adhortace <i>Familiaris consortio</i> .....	78
3.7.1.	Charakteristika a zrod biskupských synodů .....	79
3.7.2.	Organizace, struktura a závěry synodu r. 1980 .....	80
3.7.3.	Nejvýznamnější otázky a přínos apoštolské adhortace <i>Familiaris consortio</i> .....	81
3.8	Benedikt XVI. <i>Deus caritas est</i> (2005).....	86
4.	Papež František – paradigma primátu osoby a milosrdenství – úsilí o završení změny paradigmatu II. vatikánského koncilu.....	89
4.1	Proměna doby, kultury a nahlížení manželství .....	89
4.2	Hlavní linie Františkova nahlížení církve a jejího pastoračního poslání.....	92
4.3	Biskupské synody o rodině 2014-2015 .....	96
4.3.1.	Walter Kasper – úvodní projev k připravované synodě o rodině .....	98
4.3.2	Stručný popis jednání a výsledků synodní práce .....	100
4.4	Amoris laetitia – posynodální apoštolská exhortace.....	104
4.4.1.	Základní informace a obsahová východiska <i>Amoris laetitia</i> .....	105
4.4.2.	Doprovázet, rozlišovat, integrovat lidskou slabost – zásadní pastorační výzvy <i>AL</i> a diskuze s nimi spojená .....	110
5.	Vybrané pohledy na otázky pastorace manželství a rodiny v českém prostředí.....	119
5.1	Nástin situace v 19. století a předkoncilním období .....	119
5.2	Koncilní a pokoncilní vývoj do roku 1989 .....	130
5.3	Období od roku 1990 do vydání exhortace <i>Amoris laetitia</i> a její implementace .....	143
6.	Pastorační imperativy <i>AL</i> a možné pastorační strategie v českém prostředí.....	153
6.1	Kvalitní příprava na manželství je spojená s kvalitní formací pastoračních pracovníků .....	155

6.2	Pastorační podpora v objevování svátostné skutečnosti manželství v každodenním životě a spirituální doprovázení k osobnímu obrácení.....	159
6.3	Pastorační podpora na cestě věrnosti, vzájemné důvěry a osobní lásky manželů.....	164
6.4	Pastorační podpora při péči a výchově dětí.....	170
6.5	Pastorační podpora mezigeneračního soužití a angažovanosti ve prospěch potřebných nebo sociálně slabších rodin.....	172
6.6	Pastorační péče o manžele v obtížných situacích a pomoc na cestě rozlišování.....	174
6.7	Prohloubená formace schopnosti vedení pastoračního rozhovoru – pastorační rozhovor jako evangelizační služba .....	179
6.7.1.	Charakteristika pastoračního rozhovoru.....	180
6.7.2.	Biblické inspirace a teologické principy jako východiska vedení pastoračního rozhovoru.....	186
6.7.3.	Pastorační rozhovor jako projev a odraz autentického evangelizačního úsilí.....	195
	Závěr .....	198
7.	Bibliografie .....	202
8.	Seznam použitých zkratk .....	225

# Úvod

Způsob nahlížení církve, sebepojetí církve (církve reflektující sebe jako spasitelného Božího jednání vůči světu) a vnímání jejího místa a svěřeného poslání ve světě (eklesiologie), stály historicky a teologicky jako základní východiska pro vymezení jejího všeobecně daného poslání (*pastorační principy*) a konkrétní aktivity (*pastorační imperativy*) „ad extra“ i „ad intra“, *zde a nyní*, v této naší současnosti i blízké budoucnosti, v době konkrétního života vzhledem k pastoračnímu poslání. Způsoby a cesty pastorační postavené na těchto východiscích budou v této práci označovány jako pastorační paradigmaty, tedy jakési „dobové pastorační vzorce“, které zcela zjevně dnes pro nás odrážejí záměr (*Worauhin*) II. vatikánského koncilu na pastorační službu, která nese odpovědnost za obsah předávaného poselství vzhledem ke kontinuitě s Ježíšovým posláním, ale současně je zodpovědná také za formu, která musí odpovídat dané době, kultuře a konkrétnímu posluchači, a proto můžeme vnímat i prvky diskontinuity, které se projevují jako změny v pastorační praxi a pochopitelně mohou vyvolávat velké otázky a diskuse, tak jako tomu bylo v nedávné době po vydání posynodální apoštolské exhortace papeže Františka o lásce v rodině *Amoris laetitia*, jejíž pastorační důrazy jsou průvodním myšlenkovým jádrem této práce. Jsem si vědomý toho, že používání pojmu „paradigma“ může vést k určitému zobecnění, nicméně chci tímto výrazem poukázat na klíčové dobové aspekty, kolem kterých se utváří jádro pastoračního působení.

Už papež Jan Pavel II. vybízí na počátku třetího tisíciletí církve k tomu, aby novým způsobem reagovala na Ježíšovu výzvu adresovanou Petrovi a prvním učedníkům: „*Duc in altum! Zajed' na hlubinu!*“ (L 5,4).<sup>1</sup> Tato výzva se dotýká i dnešní doby, v níž řídí loď církve „na hlubinu“ papež František, který usiluje o novou evangelizaci a už na začátku svého pontifikátu představuje svou představu o církvi, která je „vycházející“ a žije uprostřed tohoto světa.<sup>2</sup> Jeho vize církve je v souladu s Ježíšovým posláním k těm, kdo jsou chudí, zranění, hledající, trápící se, nebo pokud to aplikujeme na tematiku této práce, k manželům a partnerům hledajícím radost z lásky, hledajícím cestu v nejrůznějších vztahových a psychicky náročných problémech,

---

<sup>1</sup> Srv. JAN PAVEL II. *Nuovo millennio ineunte* 1.

<sup>2</sup> Srv. PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* 20 a 28.



rodičům usilujícím o co nejlepší péči a výchovu dětí, manželům chtějícím žít svátostnost manželství v každodennosti všedního dne:

„Je mi milejší církev otlučená, zraněná a špinavá proto, že vyšla do ulic, než církev, která je nemocná svou uzavřeností a pohodlností, s níž lne ke svým jistotám. Nechci církev, která dbá o to, aby byla středem, a která se nakonec uzavírá do spleti obsesí a procedur... Doufám, že více než strach z pochybení nás bude pudit strach z uzavřenosti do struktur, které nám skýtají falešnou ochranu, do norem, které z nás činí nelítostné soudce, do zvyků, v nichž se cítíme klidně, zatímco venku je množství hladovějících a Ježíš nám bez ustání opakuje: ‚Vy jim dejte jíst!‘ (Mk 6,37).“<sup>3</sup>

Manželství a rodina vždy patřily mezi důležité oblasti pastorační aktivity komunity církve, což dosvědčují již novozákonní listy (srv. List Korintským, List Efezským), zájem evangelistů ve vybraných úryvcích ukázat na Ježíšův postoj (Marek, Matouš), praxe prvotní církve, pohledy církevních otců i nauka magisteria v průběhu dějin až po stávající pastorační postoje papeže Františka, které se ve vztahu k manželství a rodině zvláště projeví v posynodální exhortaci *Amoris laetitia* (AL) a diskusi, která se s jejím vydáním živě rozproudila.

Teologie a zvláště pastorální teologie nemůže nereflektovat konkrétní skutečnosti života člověka, ve kterých se projevuje jeho víra ve všech svých dimenzích (srv. *Žd 11,1; Dei verbum 5*).<sup>4</sup> Ostatně i papež František velmi silně požaduje překonání rozvodu mezi teologií a pastorcí. Mají skutečnosti prožívané rodinou a manžely teologický význam? Pokud ano, pak pastorační paradigma postavené pouze na přirozeně-právní koncepci „shora“ není udržitelné v současném světě a činí z církevně uzavřeného manželství pouze historický relikv. Manželství a rodina může, ba i musí být taktéž nahlíženy jako „loci theologiae“, což je bezesporu jeden z významných podnětů II. vatikánského koncilu, který velmi vážně vnímal vzdálenost církevního poselství a lidské slabosti.<sup>5</sup>

Cílem této disertační práce je systematicky zachytit biblická východiska, základní tendence historického vývoje paradigmat a těžiště současných reflexí před a po vydání AL; na základě toho zhodnotit jejich vliv pro specifický vývoj v oblasti pastore manželství v českém prostředí, a to zvláště po II. vatikánském koncilu, poukázat na

---

<sup>3</sup> PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* 49.

<sup>4</sup> Srv. *Žd 11,1; Dei verbum 5*.

<sup>5</sup> Srv. *Gaudium et spes* 43.

obrat po roce 1989 a vyhodnotit schopnost teologicky reflektovat pastorační výzvy naší kultury a v neposlední řadě aktualizovat a poukázat na možné aplikace AL do specificky českého kulturního prostředí.

Co do metodologie je práce koncipována jako teoretická studie vycházející z biblické teologie, patrologie a stěžejních patristických textů, dogmatického vývoje svátosti manželství, z oficiálních dokumentů magisteria, historických pramenů souvisejících s danou problematikou a studií pastorální teologie, které jsou ze své podstaty provázané s dalšími obory (psychologie, sociologie, etika, právo, eklesiologie). Zjištěné skutečnosti se následně snažím v práci reflektovat ze tří hledisek: a) jako nedílnou součást reflexe o seberealizaci církve, jež zahrnuje spasitelné Boží jednání vůči světu; b) jak se uskutečňuje a musí uskutečňovat na základě trvalé podstaty církve; c) jak rozumět momentální situaci světa a církve v oblasti manželství a rodiny, jež se práce snaží objasnit z pozice pastorální teologie, přesněji řečeno, jak takto nabytý teologický vhled kriticky vztáhnout k soudobé a nakonec i budoucí žádoucí praxi v oblasti pastorační rodiny a manželství.

V této práci se nejprve pokusím uvést do problematiky a zachytit kontext vývoje paradigmatu pastorační rodiny a manželství s ohledem na univerzální církve, následně se zaměřím na lokální vývoj problematiky v českém prostředí a vyvození pastoračních imperativů a inspirací vycházejících z pastoračního paradigmatu *Amoris laetitia*.

První kapitola se bude věnovat biblickému poselství, v němž můžeme spatřovat zásadní orientační východiska pro zachycení církevní perspektivy pohledu na manželství a rodinu. V něm se prolínají sociokulturní dějinné vlivy a náboženská víra, která nachází postupně dynamicky své vyjádření také v konkrétních oblastech života, jako je třeba manželství a život rodiny. Když bychom reflektovali dějiny vývoje svátosti manželství, může nás překvapit, jak relativně malou roli hrály právě biblické texty, aby mohly podložit manželství skutečně jako svátost. Daná kapitola tedy stručně charakterizuje biblické pojetí manželství a rodiny ve Starém zákoně a Novém zákoně.

Druhá kapitola namíří svůj zájem na otázku manželství a rodiny u církevních otců. Církevním otcům je blízká parenetická metodologie a nezajímala je ani tak povaha manželství, o které by spekulativně uvažovali, ale spíše „křesťanský život“ v manželství a rodině, proto se až na výjimky (např. Augustin, Jan Zlatoústý) se samostatnými traktáty věnovanými manželství a rodině u Otců nesetkáváme, ale obvyklé je otevření této oblasti v souvislosti s tematikou panenství nebo vdovství. Otcové nekladou tolik

důraz na otázky právní nebo liturgicko-sakramentální, ale spíše věnují pozornost rovinně pastorační. Zaměřují se tedy na konkrétní praxi života spíše než na teoretické vymezování pojmů a právní stránky. V tomto směru můžeme s ohledem na nauku Otců o manželství a rodině hovořit o „parenetském paradigmatu“, což znamená vnímat u nich primárně snahu vycházet z úsilí rozvíjet a podporovat růst křesťanské komunity skrze doporučená kritéria a postupy zohledňující reálnou pastorační praxi, a to právě z hlediska nutných pastoračních rozhodnutí zohledňující změny v pohledu na manželství a rodinu uvnitř církve i ve světě.

Třetí kapitola se bude věnovat poměrně historicky rozsáhlým obdobím od středověku až k samotnému vydání exhortace *Amoris laetitia*, jejíž poselství je klíčovými východiskem celé této práce. Obecně se hovoří o tom, že od středověku až do druhé poloviny 20. století se pohled na manželství tematicky soustředil spíše na jeho charakter institucionální, kanonický, morální nebo případně teoreticko-teologický. V této kapitole se pokusím jednotlivá období zhodnotit s ohledem na klíčové linie pastoračního přístupu k manželství. Za stěžejní část je možné pokládat podkapitulu věnovanou přínosu II. vatikánského koncilu a následnému pokoncilnímu vývoji (*Humanae vitae, Familiaris consortio*).

Klíčem ke skutečné, hluboké a pravdivé pastorační aktivitě je umění „číst znamení doby“ pod zorným úhlem Kristova vzkříšení, což je prvopočátek misijního evangelizačního poslání církve postaveného na dialogu s kulturou, na inkulturaci. Tento horizont určuje základní zaměření aktivity Božího lidu v poznání a chtění, ne však k nějakému předmětnému cíli (*pastorační praktikismus*), nýbrž k tomu, co přesahuje veškerý aktivismus církve a je pastorální teologií stráženo jako tajemství Božího a lidského jednání. Pro pastorační působení církve je základním předpokladem akceptace svobody Božího jednání, což je základní podmínkou možnosti pastorace ve vlastním slova smyslu. Tím je přesněji určena i svoboda člověka přijmout toto Boží jednání ze své strany jako svaté tajemství. Právě tím pak není veškerá pastorační účinnost založena pouze na tom, co *víme* (*gewusst*), nýbrž i na tom, co je v církvi povědomě přítomno (*bewusst*), totiž nezaslouženost Boží milosti. Tak by bylo možné ve zkratce představit pohled papeže Františka a jeho směřování pastoračního poslání církve, které se ve čtvrté kapitole snažím popsat. Obecně charakterizují Františkův přístup jako paradigma primátu osoby a milosrdenství. Klíčovou částí této kapitoly je představení exhortace *Amoris laetitia* a jí předcházejících dvou biskupských synodů 2014 a 2015 v kontextu

otázky: „V čem je možné spatřovat kontinuitu a diskontinuitu pastoračního paradigmatu *AL*?“

Pátá kapitola se zaměřuje na české prostředí, stručně nastiňuje nejstarší období od vzniku pastorační teologie jako samostatné teologické disciplíny, dále předkoncilní situaci před II. vatikánským koncilem a následný pokoncilní vývoj (1968-1989) v oblasti pastorace manželství a rodiny na základě dostupných odborných textů, článků a lokálních církevních nařízení a dokumentů. Následně se budu věnovat otázce, jakým způsobem se proměnila pastorační aktivita po roce 1989 v našem prostředí, zda došlo po pádu komunismu ke změně paradigmatu pastoračního přístupu v oblasti manželství a rodiny, a jak dosud ovlivnilo vydání *AL* směřování pastorace manželství a rodiny v ČR.

*AL* navrhuje pastorační rady, předkládá doporučení a pokyny, které obecně můžeme označit jako pastorační imperativy. Předmětem pastorační aktivity musí být takové jednání, které napomáhá možnosti setkat se s Kristem a společně s ním umožňuje člověku přejít ze smrti do života, prožít vzkříšení v Něm. Pastorační intervence tedy nesměřují primárně k poznání (informaci), ale životnímu uznání Krista (iniciací zacílenou na mystagogii svátosti manželství a trvalou formaci), kdy člověk umírá sám sobě a hluboce vstupuje do vztahu s Kristem, což otevírá jeho cestu pravdivě vstoupit do hlubokého a živého vztahu s druhým – pokud hovoříme o pastoraci manželů, pak máme na mysli samozřejmě hluboký vztah ke vztahovému partnerovi, k manželovi či manželce.

Šestá kapitola v sedmi částech otevírá témata, která je možné pokládat za stěžejní oblasti pastoračních imperativů *AL*, jež mohou vést k proměnám pastoračních strategií pastorace manželství a rodiny v prostředí místní církve ČR. Sedmá část této kapitoly je věnována formaci schopnosti vést pastorační rozhovor, učit se dialogu ve všech úrovních života církve a samozřejmě i mezi partnery v manželství, což pokládám za jeden ze stěžejních pastoračních imperativů.<sup>6</sup>

Chci v úvodu této práce poděkovat svému školiteli a vedoucímu práce, prof. Pavlu Ambrosovi, nejen za pomoc při směřování tematiky této práce, cenné rady a

---

<sup>6</sup> Tato podkapitola již byla publikována. Srv. UMLAUF, M. „Pastorační rozhovor jako evangelizační služba“, in JAROSLAV FRANC A KOL. *Homilie jako prubířský kámen. Reflexe homiletické praxe a hlásání Božího slova se zaměřením na specifika moravské provincie v návaznosti na misijní poslání církve*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2020, s. 50-70.

doporučení literatury, ale za jeho dlouhodobý přístup duchovního otce, který je schopen moudře rozlišovat a trpělivě provázet na cestě, a když je to nutné, pak také vyčkávat na zrající plody. Mé díky patří také rodině a nejbližším, zvláště dětem a manželce, za trpělivost a dlouhodobou podporu při zpracovávání a dokončování této práce.

# 1. Biblická perspektiva pastoračního pohledu na manželství a rodinu

Zásadní orientační východiska pro zachycení církevní perspektivy pohledu na manželství a rodinu představuje biblické poselství, v němž se prolínají sociokulturní dějinné vlivy a náboženská víra, která nachází postupně dynamicky své vyjádření také v konkrétních oblastech života, jako je třeba manželství a život rodiny. Když bychom reflektovali dějiny vývoje svátosti manželství, mohlo by nás překvapit, jak relativně malou roli hrály právě biblické texty, aby mohly podložit manželství skutečně jako svátost. Než se ale zaměříme na přímé související texty, na které se tradičně odvolává církevní nauka, shrneme si stručně biblické pojetí manželství jako takového.

## 1.1 Manželství a rodina ve Starém zákoně

Starý zákon nahlíží manželství jako smlouvu mezi mužem a ženou, které Hospodin žehná. Tato smlouva je svou povahou zaměřena k plodnosti a k vládě nad stvořením. Důležité je rovněž pochopení toho, že tato smlouva utváří nejen vztah mezi dvěma osobami, ale propojuje a zahrnuje do sebe také vztah mezi celými rodinami.<sup>7</sup> Manželství ve Starém zákoně je sice především společenskou smlouvou, ale pro zbožného Izraelitu je naprosto jasné, že je při volbě ženy veden Bohem (srv. *Gn 24,42-52*) a že Hospodin je zárukou celého společného manželského prožívání.<sup>8</sup>

### 1.1.1. Důležitost a význam sociokulturní roviny

Izraelský národ žil během staletí v různých historicko-kulturních souvislostech a přejímal různé zvyklosti Blízkého Východu. Patriarchové následovali zvyklosti prostředí, ve kterém se pohybovali, a akceptovali polygamii, relativní monogamii

---

<sup>7</sup> Srv. MANN, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Il matrimonio nella Bibbia*, Edizioni Borla, Roma 2005, s. 14.

<sup>8</sup> Srv. WIENER, C. „Manželství“, in *Slovník biblické teologie*, LÉON-DUFOUR, X. (ed.), Velehrad – Křesťanská akademie, Řím 1991, s. 212.

(konkubinát) nebo rozvody. Je tedy zřejmé, že Bible odráží také tyto sociologické zvyklosti. Z dalších vymezených oblastí můžeme připomenout tabu incestu, zákon endogamie nebo androcentrickou orientaci blízkovýchodních kultur, případně také levirát (pokud zemřel manžel bez dětí, bratr nebo příbuzný musí zajistit zesnulému potomky skrze vdovu (srv. *Gn* 38,8; *Rt* 4,1-5) apod. Manželství se jednoduše řadí do oblasti společenského života, kde je jeho primárním úkolem zajištění přežití rodu.<sup>9</sup> To nové, co Izrael usiluje uvést do těchto kultur, vychází z jeho víry v Hospodina, Boha svých praotců, který zjevil své jméno Mojžíšovi, vyvedl ho z Egypta a učinil si z něj svůj lid, po němž žádá výhradní uctívání (srv. *Ex* 20,1-3).

Biblická vyprávění nestaví po boku Hospodina žádnou bohyni-manželku nebo bohyni-matku, jako tomu bylo v ostatních blízkovýchodních kulturách, což je důvodem nepřítomnosti mýtů vztahujících se k sexualitě.<sup>10</sup> Sinajské náboženství zná pouze tematiku Boha Otce, který vytváří vztahy se svým lidem. Je pravdou, že lidové náboženství se nezřeklo synkretismu okamžitě a Hospodin byl často představován s charakteristikou Baala, jehož posvátným zvířetem byl býk. Texty Zákona vyjadřují jasné odmítnutí kultů Baala a Ašarty s ohledem na možnou idolatrii. V této souvislosti doplníme, že naprosto odmítaná je také náboženská prostituce, která je podle Deuteronomia trestána smrtí (srv. *Dt* 13 kap.).<sup>11</sup>

Židovské náboženské myšlení nenahlíží lidskou sexualitu jako sakrálně-posvátnou skutečnost, z čehož pochopitelně plyne i jiný pohled na samotnou povahu manželství. Všechno, co se týká života, je totiž posvátné, protože to má svůj původ v Bohu. V této souvislosti dávají smysl všechna pravidla čistoty a očišťování, která předepisuje kniha Leviticus. Pro lepší pochopení, jak Bible nahlíží posvátnost lidské sexuality, je důležitá analýza vyprávění o stvoření, které se budeme věnovat až v další části textu.

Starozákonní svět je obecně možné spojit s patriarchálním typem života rodiny. Otcovský dům (*beth 'ab*) tvoří základní životní buňku rodiny (srv. *Gn* 12,1) a současně odkazuje na sounáležitost s otcovskou historickou linií, což jasně dokládají

---

<sup>9</sup> Srv. MANN, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, s. 42.

<sup>10</sup> Srv. *tamtéž*, s. 15.

<sup>11</sup> *1Kr* 14,24 říká, že po Rechabeámově odpadnutí se v zemi objevilo „plno modlářského smilstva“. Tím jsou myšleny posvátné prostitutky, které Jóšijáš nalezne dokonce v prostoru Jeruzalémského chrámu (srv. *2Kr* 23,7).

genealogické přehledy, které sledují mužskou otcovskou linii. Manžel je označován jako pán a vlastník (*ba'al*) manželky a je mu přiznávána autorita v celé rodině. Také kořen hebrejského slovesa oženit se (*ba'al*) poukazuje na to, že se muž stává pánem ženy. Desatero, které požaduje poslušnost a úctu vůči otci a matce (srv. *Ex* 20,12), započítává manželku mezi vlastnictví manžela, společně se služebníky a služebnicemi, dobyt看em a osly, po kterém nemá nikdo dychtit (srv. *Ex* 20,17; *Dt* 5,21). Určitá rozdílnost mezi manželkou a jiným jménem manžela je zde však patrná; zatímco smí obchodovat se služebníky, nesmí prodat manželku, ani s ní nesmí zacházet hrubě (srv. *Dt* 21,14); manželka se nikdy nestává pouhým prodávaným a kupovaným zbožím.<sup>12</sup>

Starozákonní manželství je primárně vnímáno jako společenská smlouva, což dokládá skutečnost, že žádná z knih se nezmiňuje o náboženských obřadech spojených s jeho uzavřením. Zvyklosti manželských obřadů se v průběhu dějin i místně proměňovaly, obecně je však možné říct, že se jejich průběh dá rozdělit do dvou období. Tím prvním jsou zasnuby (*erusin* nebo *kiddušin*, etymologicky spojeno se slovesem „zasvětit“), což byl bezesporu právní akt manželství uzavřený v domě nevěsty. Ženich musel složit rodičům nevěsty stanovenou cenu (*mohar*), jejíž výše se odvíjela od sociální pozice rodiny (srv. *Gn* 34,12; *ISam* 18,25), a to jako určitou kompenzaci za odvedenou nevěstu. Během tohoto období zasnoubení se nevěsta nesměla s nikým stýkat, až do samotné oslavy svatby (*nisuim*), která se slavila s jistým časovým odstupem. Podstatou svatby bylo uvedení nevěsty do snoubencova obydlí, což bylo spojeno se slavnostním průvodem ženicha a jeho přáteli. Svatební oslavy se pak mohly protáhnout i na několik dní. Přestože nebyl slaven žádný náboženský obřad, dochovala se nám například manželská formule ze smluv pocházejících z židovské diaspory v egyptské Elefantině: „Ona je mou manželkou a já jejím manželem, od dnešního dne až na věky.“ Žena však žádné takové prohlášení nepronášela.<sup>13</sup>

Pokud manžel shledal na své ženě „něco odporného“ (*Dt* 24,1), nějakou „vadu“ mohl ji zapudit, a to skrze velmi jednoduchou formu takzvaného rozlukového listu, který ženě předal s určitým prohlášením.<sup>14</sup> Za zvlášť závažný důvod rozvodu pokládá

---

<sup>12</sup> Srv. *Výklady ke Starému zákonu I.*, Kalich, Praha 1991, s. 556-557.

<sup>13</sup> Srv. MANNIS, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, s. 28-29.

<sup>14</sup> V textech z Elefantiny se setkáváme s formulací, kterou muž pronesl před svědky: „Rozvádím se se svou ženou.“ Také v mezopotámském Chammurapiho zákoníku bylo povoleno, aby manžel zapudil



Desatero cizoložství (srv. *Ex* 20,14; *Dt* 5,18). Také v textech *Gn* 20,1-13 a 26,7-11 je představováno jako provinění, které Hospodin trestá. V biblických textech po babylonském vyhnání nicméně můžeme vnímat množící se chválu věrnosti k „ženě svého mládí“ (*Př* 5,15-19) a obecně manželské stálosti. Malachiáš přirovnává smlouvu s Hospodinem k manželské smlouvě a prohlašuje: „Hospodin nenávidí zapuzení“ (*Mal* 2,14).<sup>15</sup>

Věrnost byla chráněna zákonem a cizoložství pokládáno za hřích proti Bohu. Proto také nevěra k partnerovi je vnímána jako urážka patření někomu jinému a je v Zákonu odsouzena stejně jako vražda nebo krádež – jde o čin, který poškozuje bližního (srv. *Ex* 20,14). Zákon dokonce pro cizoložníky vyžadoval trest smrti (srv. *Lv* 20,10). Věrnost je pochopitelně doporučována i manželovi (srv. *Př* 5,15-19), ale jeho případná nevěra nebyla nijak trestána, ledaže by poškodil práva druhého díky cizoložství s vdanou ženou. Nevěra ženy, a to i v případě, že by muž nebyl ženatý, byla posuzována mnohem přísněji (srv. *Lv* 18,20; *Dt* 22,23; *Nu* 5,11; *Ex* 22,15-16).

Vzhledem k předmanželským kontaktům a vztahům mezi muži a ženami můžeme doplnit, že i když se manželství uzavíralo z politických, ekonomických nebo náboženských důvodů, přesto se těšili mladí lidé jisté formě svobody s ohledem na možnost zamilování (srv. *IS* 18,20). Dívky chodily pro vodu (srv. *Gn* 24,13; *IS* 9,11), sbíraly klasy (srv. *Rt* 2,25), chodily na návštěvy (srv. *Gn* 34,1), mohly svobodně mluvit s muži (srv. *Gn* 24,15-21; 29,11-12). Tato svoboda je vystavovala možnému násilí mužů (srv. *Gn* 34,1-2), ale v takovém případě byl svůdník přinucen se s obětí oženit a neměl následně právo ji zapudit (srv. *Ex* 22,15; *Dt* 22,28-29).<sup>16</sup>

### 1.1.2 Důležitost a význam náboženské roviny

Přestože Izrael žil v konkrétním společenském a historickém kontextu, v němž instituce manželství přejímala znaky okolních národů nebo byla dokonce s nimi totožná, biblická víra přináší určitý zlom ideového nastavení a můžeme dokonce říci vnitřní

---

svou ženu skrze rozlukovou formulaci, avšak musel jí poskytnout určité odškodné (srv. *Výklady ke Starému zákonu I.*, Kalich, Praha 1991, s. 557).

<sup>15</sup> Srv. WIÉNER, C. „Manželství“, s. 211.

<sup>16</sup> Srv. VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, Editrice Queriniana, Brescia 2005, s. 12-13.

proměnu.<sup>17</sup> Náboženská rovina se stává základem utváření sociálního systému manželství, což je velmi dobře patrné zvláště v prorocké literatuře, kde manželství nabývá náboženského charakteru s ohledem na své zahrnutí do smlouvy s Hospodinem.

Velmi jasně je to patrné v biblickém pohledu na lidskou sexualitu, která stojí v protikladu k mýtům a rituálům okolních velkých kultur. Zdroj posvátnosti manželství se v biblickém chápání nenachází v mytickém archetypu, ale vychází ze samotného Božího slova. Jako bychom v jistém slova smyslu měli poznat, že i člověk je výrazem Božího slova a stává se jím.<sup>18</sup>

Trvalý vztah muže a ženy se vnímá jako zakotvený v Boží vůli a historicky je možné sledovat jeho vývoj směrem k monogamii. Velkou roli v tom hrají proroci, kteří představují manželství jako symbol smlouvy, kterou uzavřel Bůh se svým lidem. Podobně jako smlouva uzavřená s Hospodinem na Sinaji předpokládá lásku a věrnost, tak i právní aspekty manželské smlouvy vyzvedají věrnost a lásku. Bůh a Izrael však nejsou spojeni pouze právním svazkem, ale do popředí se staví také srdce. Proroci představují izraelský lid jako Hospodinovu nevěstu, a zde je možné spatřovat zdroj pro teologii mystického snubního vztahu Izraele s Bohem. Vztah Hospodina k Izraeli se stává předobrazem a vzorem manželského vztahu. Jako první použije tento obraz prorok Ozeáš asi v polovině 8. st. př. Kr., objevíme ho však i u dalších proroků (*Jr, Iz, Ez*).<sup>19</sup>

Stejně jako postupné směřování k monogamii se rozvíjí také vyzvedávání věrnosti a manželské stálosti. Malachiáš přirovnává Hospodinovu smlouvu s lidem ke smlouvě manželské s tvrzením, že „Hospodin nenávidí zapuzení“ (*Mal 2,14n*). Cizoložství ženy i jejího spoluviníka trestal Zákon smrtí (srv. *Dt 22,22*). Rovněž sapienciální knihy a přísloví vychovávají mladé muže, aby se chránili svodů záluďné cizí ženy, a nabádají k věrnosti (srv. *Př 5,1-6; Sir 26,9-12*).<sup>20</sup>

Instituce manželství se postupně rozvíjí a je podřízena rovněž mojžíšskému Zákonu. Nejcennější hodnotou zůstává plodnost, které je podřízeno všechno ostatní – jakmile je zajištěno trvání rodu, objevují se prvky starobylého zvykového práva, které

---

<sup>17</sup> Srv. VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, s. 14.

<sup>18</sup> Srv. MANNIS, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, s. 25.

<sup>19</sup> Srv. *tamtéž*, s. 46.

<sup>20</sup> Srv. *tamtéž*, s. 62.

jsou poměrně vzdálené původnímu ideálu z *Gn* 1–2.<sup>21</sup> Kvůli neplodnosti mohl muž dokonce zapudit ženu. Manželství se skrze Zákon dostává pod nátlak sociální nezbytnosti směřující k dobru celého společenství, které bylo nadřazeno jednotlivcům. Z toho důvodu například rodiče rozhodují o sňatku svých dětí (srv. *Gn* 24,2n), jsou zakázány sňatky do určitého stupně příbuznosti (srv. *Lv* 18, 6-19) a není povoleno uzavřít manželství mimo rámec vlastního národa (*Ezd* 9 kap.). Spontánní láska přesto nevymizela ani pod tlakem těchto či jiných nutností, což jasně dosvědčuje třeba *Píseň písní* opěvující jedinečnost lásky.

### 1.1.3. Vyprávění o stvoření jako „ideál manželství“

První dvě kapitoly knihy Genesis předkládají vyprávění o stvoření vycházející z různých zdrojů a pramenů, avšak i přes tuto rozdílnost je možné jejich zpracování původu prvního páru pokládat za komplementární. Národy Blízkého Východu měly ve vyprávění o stvoření člověka a světa řadu společných prvků. Izraelité tato vyprávění převzali a očistili ve vztahu k víře v Hospodina, kterého pokládají za zachránce a stvořitele. Pochopení člověka jako muže a ženy je však centrem jejich víry. Mýtická vyprávění se velmi často staví do protikladu dějin, je však nutné upřesnit, že tato vyprávění přivádějí člověka k pochopení existence světa a sebe samotného. Jejich cílem je zjevit hlubší smysl dějin. Je velmi pravděpodobné, že právě z tohoto důvodu nenabízí Bible žádnou ucelenou nauku o manželství, ale předkládá pouze vyprávění o stvoření muže a ženy.<sup>22</sup>

Ve starší jahvistické zprávě o stvoření (*Gn* 2 kap.) se ukazuje vztah muže a ženy jako trvalý osobní svazek postavený pod zvláštní Boží zájem. Biblický autor používá pro popis Božího tvoření slovesa *yatsar* (modelovat, hníst), což připomíná dílo hrnčíře. Bůh je vykreslen jako velkodušný rozdělovatel svých dobrých darů člověku, který je středobodem jeho zájmu. Pro dobro člověka dochází také k diferenciaci muže a ženy. Svět jakoby dostal svou konečnou podobu teprve v momentě stvoření muže a ženy. Nejvyšší pozornost samotného Boha pak přitahuje skutečnost stvoření člověka jako sociální bytosti otevřené pro dialog, což lze pokládat za možný vrchol tohoto stvoření „Není dobré (*ló tov*), aby člověk byl sám“ (*Gn* 2,18). Toto Boží vyjádření poukazuje na

---

<sup>21</sup> Srv. WIÉNER, C., „Manželství“, s. 211.

<sup>22</sup> Srv. MANN, F., „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, s. 17-18.

stav určité nedokonalosti a potřeby. Člověku jako by něco scházelo. Tento nedostatek se však nedá naplnit prací, ke které byl člověk povolán (srv. *Gn 2,15*). Člověk potřebuje „pomoc jemu rovnou“ (*Gn 2,18*), je stvořený k otevřenosti pro vztahovost, jinakost a dualitu, v nichž dospívá ke svému naplnění a uskutečnění. Vztahy s druhými se také stávají neodmyslitelnými pro společenství s Bohem.<sup>23</sup>

V pozdější kněžské písemné zprávě o stvoření (*Gn 1,1-2,4a*), kterou je možné pokládat za liturgický chvalozpěv na Boha Stvořitele, najdeme poněkud jiné důrazy. Hospodinova tvůrčí aktivita je spojena se slovesem *bara*, které slouží výhradně pro označení Boží činnosti. Muž a žena jsou stvořeni šestého dne jako velmi dobré dílo a oba odrážejí Boží obraz a podobu. Člověk se plně uskutečňuje jako Boží obraz, jenom když objevuje a uskutečňuje společenství s druhem opačného pohlaví.<sup>24</sup> „Smysl sexuality je zde vyjádřen tělesnou jednotou mezi mužem a ženou, kteří jsou předurčeni tomu, aby si vzájemně v lásce pomáhali.“<sup>25</sup> Je zde patrná komplementarita muže a ženy. Tematika plodnosti člověka chtěná Bohem je zde vyjádřena čtyřmi základními pojmy: požehnání, růst, plození a naplnění. Známé příkazy „plod'te, množte se, naplňte zemi“ interpretují a upřesňují výsledky požehnání. Člověk stvořený podle Božího „obrazu“ (*tselem*) a „podoby“ (*demut*) je starozákonní biblickou antropologií vnímaný jako celistvá bytost, ve které se tělesná a duchovní složka nestaví proti sobě, ale utváří jednotu. Úryvek *Gn 1,27* navíc předpokládá monogamii a je z něj patrný záměr stvořit muže a ženu jako bytosti stejné důstojnosti.<sup>26</sup>

Podle popisu *Gn 1* je prvotním smyslem a cílem manželství setkání muže a ženy v lásce; setkání této dvojice, která má existovat jako dialog, jako vzájemnost, je stvořena jako dialog a má se podílet na Božím tvůrčím plánu. Ideál popsáný v úryvcích *Gn 1-2* nijak neprotiřečí realismu, kterým Bible popisuje konkrétní problémy manželství a rodiny v hříšném světě. „Usmíření těchto dvou aspektů je představeno v eschatologické rovině, v níž jsou zamýšlené biblické dějiny spásy.“<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> Srv. MANN, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, s. 19.

<sup>24</sup> Srv. *tamtéž*, s. 24.

<sup>25</sup> WIÉNER, C. „Manželství“, s. 210.

<sup>26</sup> Srv. *Genesis. Komentáře k Starému zákonu* (ed. DUBOVSKÝ, P.), Vydavatelství Dobrá kniha, Trnava 2008, s. 77-78.

<sup>27</sup> MANN, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, s. 26.

Po události prvotního hříchu je dle biblického vyprávění původní jednota a vzájemná důvěra zkalena napětím, nesnázemi, utrpením, pokušením k žádostivosti a také snahou po ovládnutí druhého. Žena, která se měla stát pro muže „ezer kenegdo“ (doslova „pomocí před ním“ nebo „proti němu“), hraje roli pokušitelky, jež ho přitahuje ke zlému, a muž ji následuje. Místo jednoty jediného těla se u nich projevuje vzájemně komplikovaný postoj, který je vzdaluje od Stvořitele. Muž a žena ztrácí svou transparentnost, stávají se jeden pro druhého neproniknutelným tajemstvím a opětovně zakoušejí samotu.<sup>28</sup> Jejich jednota je zkalena konflikty, jinakost muže a ženy přináší napětí. Žena je muži pomocí a současně – pokud využijeme druhou variantu překladu – stojí také „proti němu“. Rabínský výklad obsažený v Midraši *Genesis Raba* 17,3 využívá dvojího smyslu této předložky a komentuje: „Pokud si ji muž zaslouží (ženu), je mu pomocí, pokud ne, stojí proti němu.“<sup>29</sup>

Na jedné straně je tedy stvoření člověka jako muže a ženy otevřeností pro krásu vztahovosti, na druhé straně ale také křehkostí, která je může ohrožovat. Muž a žena jsou stvořeni jako společenství osob. Jejich sexualita se proto neredukuje jenom na tělesnou sféru a instinkty, ale otevírá je vztahovosti a zraní osoby. Copak se dá zřetelně vydělit, do jaké roviny patří sexualita? Jestli patří do roviny tělesné nebo spíše duchovní? Člověk hledá a bytostně potřebuje „toho druhého“, který ho uschopňuje k dialogu a činí možnou komunikaci. Tento „druhý“ tedy otevírá člověka slovu a rovněž vztahu k Bohu.

„Od těch dob až do dnešních dnů bude Adam neustále hledat své žebro. Bez něj není Adam celý. Eva je stvořena již ze stvořeného Adama. Dech života jí nebyl předán zvláštním způsobem tak jako Adamovi. Život Evy není ‚autonomní‘, ale zjevuje se v Adamovi. Eva je již přítomná v Adamově těle a duchu. To je skutečnost, na které stojí tajemství manželství: dva tvoří jedno tělo.“<sup>30</sup>

Starozákonní vyprávění o stvoření muže a ženy je jistým způsobem vyjádřením dvou klíčových paradigmat nahlížení člověka, které se v dalším vývoji teologie manželství a pastorace rodiny neustále prolínají. Na jedné straně je to komunitní charakter lidské existence, což dosvědčují také slova zhodnocení „velmi dobré“ a „není

---

<sup>28</sup> Srv. MANN, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, s. 43.

<sup>29</sup> Cit. podle MANN, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, s. 19.

<sup>30</sup> RUPNIK, M. I. „Adamo e il suo costato“, in RUPNIK, M. I., AVERINCEV, S. S. *Adamo e il suo costato*, Roma, Lipa, 1996, s. 24.

dobře samotnému“, a současně jeho jedinečnosti a specifčnosti. Balthasar komentuje tuto specifčnost jedinečnosti každé lidské osoby a říká, že lidské „já“ se pohybuje a hledá „ty“, a také ho nachází: „Toto je kost z mých kostí!“ (Gn 2,23); nutno podotknout, že si ho ale nikdy nemůže přivlastnit. Ono jedinečné a specifické „ty“ pro něj zůstává neovladatelné.<sup>31</sup>

## 1.2 Novozákonní pohled na manželství a rodinu

Bez nadsázky můžeme říct, že křesťanství ctí manželství a lidskou lásku více než jakékoli jiné náboženství. Současně však k tomu také musíme dodat, že křesťanská nauka v této oblasti patří mezi nejnáročnější a nejradikálnější, což je patrné právě z novozákonních textů.<sup>32</sup>

Nový zákon je založen a stojí na osobě a poselství Ježíše z Nazareta, jeho následovníků a prvotní církevní komunity. Ježíš sám nežil v manželství a byl zcela oddán úkolu, který dostal od Otce, a „tento způsob života považoval i pro své učedníky za možnost, za milostiplné povolání pro ‚Boží království‘ (Mt 19,12)“<sup>33</sup>. Vůči manželství však choval Ježíš velkou úctu; nikde u něj nenalezneme ani náznakem jakoukoli formu pohrdání nebo snižování důstojnosti manželství na úkor celibátu.<sup>34</sup>

V Novém zákoně Ježíš potvrzuje manželství jako ustanovení Stvořitelovo (srv. Mk 10,6-8), ale navíc dodává slova o nerozlučitelnosti: „Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!“ (Mk 10,9; Mt 19,6). Sám se však s lidmi cizoložnými nebo jinak nevěrnými setkává, přijímá je a odpouští. Tím ukazuje, že mu jde skutečně o spásu člověka, a ne o zákonické kalkulace. Odpuštění je ale také výzvou pro člověka, aby se nebál znovu vydat na cestu k ideálu, proti kterému se prohřešil. „Když se chceme orientovat podle Ježíše v otázkách míru, nemůžeme se uzavírat ani Ježíšovu požadavku ovládnání pohlavního pudu už v srdci (srv. Mt 5,27-30) a jeho odsouzení rozluky jakožto

---

<sup>31</sup> Srv. BALTHASAR, H. U. VON *Le persone del dramma: l'uomo in Dio*, Jaca Book, Milano 1992, s. 344-345.

<sup>32</sup> Srv. PASQUET, PH. „Aspetti naturali et soprannaturali del matrimonio“, in AA.VV. *Il matrimonio e la famiglia*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1989, s. 11-13.

<sup>33</sup> SCHNACKENBURG, R. „Manželství v evangeliích“, in *Teologické texty 5* (1990), s. 162.

<sup>34</sup> Srv. LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Il matrimonio nella Bibbia*, Edizioni Borla, Roma 2005, s. 215.

cizoložství (srv. *Mt* 5, 31n.).<sup>35</sup> Obrazně řečeno, rozpad manželství začíná v srdci (srv. *Mt* 5,28), proto je uzdravení možné jenom skrze obrácení a darem „nového srdce“. Proto se Ježíš rozhodně distancoval od tvrdosti srdce a pokryteckého trestání např. cizoložnice a paradoxně pro všechny kolem shromážděné jí odpouští (srv. *J* 8,2-11).<sup>36</sup>

### 1.2.1. Nerozlučitelnost manželství v Božím plánu

Jednou z klíčových charakteristik manželství v novozákonní perspektivě je stabilita a pevnost vzájemného vztahu mezi mužem a ženou, která je souhrnně vyjádřena pojmem nerozlučnost či nerozlučitelnost. Manželství se stává životním společenstvím založeným na vzájemné lásce (srv. *Mk* 10,6n; *Mt* 19,4n; *IK* 7,3-5; *IPt* 3,7) a je skutečností, která se dotýká lidské existence nejen v rovině tělesné, psychické a sociální, ale pochopitelně i v rovině duchovní.<sup>37</sup>

Tělesně-sexuální oblast manželského života je zásadní nejen pro plození a rození nových generací, ale také pro psychofyzickou harmonii páru. Manželství je pro novozákonní vnímání legitimním místem pro naplnění sexuálního života (srv. *IK* 7,2). Manželé se mají především vzájemně milovat, což je ostatně úkolem každého z Ježíšových následovníků: „To je mé přikázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás“ (*J* 15,12).

Evangelista Marek zařadil do úryvku 10,1-12 dva Ježíšovy výroky o manželství, které jsou s ohledem na otázku nerozlučitelnosti manželství velmi důležité. Pro přehlednou orientaci uvádím text úryvku v plném znění:

„I vstal a šel odtamtud do judských krajin a za Jordán. Opět se k němu shromáždily zástupy, a on je zase učil, jak bylo jeho zvykem. Tu přišli farizeové a zkoušeli ho: ptali se ho, je-li muži dovoleno propustit manželku. Odpověděl jim: ‚Co vám ustanovil Mojžíš?‘ Řekli: ‚Mojžíš dovolil napsat rozlukový lístek a propustit.‘ Ježíš jim řekl: ‚Pro tvrdost vašeho srdce vám napsal toto ustanovení. Od počátku stvoření ‚Bůh učinil člověka jako muže a ženu; proto opustí muž svého otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo‘; takže již nejsou dva, ale jeden. A proto, co Bůh

---

<sup>35</sup> SCHNACKENBURG, R. „Manželství v evangeliích“, in *Teologické texty* 5 (1990), s. 162.

<sup>36</sup> Srv. KASPER, W. *Evangelium o rodině*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2014, s. 25.

<sup>37</sup> Srv. LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, s. 215-216.

spojil, člověk nerozlučuj!’ V domě se ho učedníci znovu na tu věc ptali. I řekl jim: ‚Kdo propustí svou manželku a vezme si jinou, dopouští se vůči ní cizoložství; a jestliže manželka propustí svého muže a vezme si jiného, dopouští se cizoložství.‘“(*Mk* 10,1-12).

Úryvek je rozdělen na základě schématu didaktických rozhovorů do dvou částí. Verše 6-9 obsahují striktní zákaz manželského rozdělení, který by měl být vnímán jako Ježíšovo nařízení; ve verších 10-12 následuje soukromé dovysvětlení učedníkům, které se odvolává na římskou zákonnou praxi, v níž bylo možné, aby se i manželka ze své iniciativy rozvedla se svým manželem.<sup>38</sup> Tímto způsobem Marek informuje křesťanské posluchače z řad pohanů o Ježíšově nařízení, kterým zakazuje manželům ustoupit od závazku, který přijali na celý život, ne pouze dočasně. S ohledem na soudobou praxi je možné v Ježíšově postoji vnímat také snahu chránit slabší, což byly právě ženy vystavené svévolnému jednání muže, který měl ve vztahu s ohledem na uzavřený sňatek výsadní postavení.<sup>39</sup> V Ježíšově odpovědi „pro tvrdost vašeho srdce vám dal toto ustanovení“ je možné spatřovat snahu nezůstávat pouze u zákonického rozlišování a posuzování, ale vrátit se k samotné podstatě pohledu na vztah mezi mužem a ženou, proto se Ježíš odkazuje na *Gn* 1,27 a 2,24.<sup>40</sup> Za zmínku v této souvislosti jistě stojí upozornění na rozdílné postoje dvou rabínských škol, školy Šamaj a Hillel.<sup>41</sup> Ježíš je schopen rozlišit a zdůraznit, co je v biblické tradici Zákona důležité vidět jako *příkázání* a co jako *povolení* kvůli „tvrdosti srdce“. Sloveso „spojil“ ve verši 9 (řec. *synzeugnymi*), doslova znamená „spojit jhem dohromady“; Ježíš tedy velmi jasně připomíná Boží

---

<sup>38</sup> Už v novozákonním textu *Mk* se tedy můžeme setkat s dynamickým přizpůsobením církevní tradice na jinou kulturní situaci; židokřesťanská komunita (*Mt*) mluví pouze o možném propuštění manželky ze strany muže, zatímco *Mk* doplňuje s ohledem na římské právo také situaci, kdy žena propouští svého muže a bere si jiného. (Srv. KASPER, W. *Il matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 2014, s. 62-63).

<sup>39</sup> Srv. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří. Kázání na hoře a Otčenáš*, Vyšehrad, Praha 1997, s. 83.

<sup>40</sup> Srv. LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, s. 218-221.

<sup>41</sup> Velmi přísná škola Šamaj připouštěla rozvod pouze z jediného důvodu, kterým bylo cizoložství ženy. Škola Hillel k této otázce přistupovala s velkou otevřeností a umožňovala rozchod vzhledem k jakékoli nepříjemnosti, kterou manžel ze strany manželky zakoušel (např. vaření špatného jídla nebo i to, že se zamíloval do jiné ženy).



aktivitu Stvořitele, v níž je zřejmá vůle vytvořit nerozdílnou jednotu mezi mužem a ženou.<sup>42</sup>

### 1.2.2. Rozvod a klausule o cizoložství

V Novém zákoně můžeme nalézt pět úryvků, které se výslovně otázejí možnosti rozvodu či rozluky manželů věnují. Jedná se o tyto texty: *Mk* 10,9n; *Mt* 5,32; 19,9; *L* 16,18; *IK* 7,10n). Ježíš s ohledem na historicko-kulturní kontext židovského prostředí zaujímá neotřelý a velmi originální postoj, který jde proti soudobému proudu, a jednoznačně rozvod neschvaluje a staví se proti rozlukovým tendencím.<sup>43</sup> Dokonce samotní učedníci jsou udiveni velmi důrazným postojem svého Mistra a v ústraní se ho opětovně ptají (srv. *Mk* 10,10-12).

Pro Marka není manželství pouhým smluvním kontraktem, administrativní formalitou nebo pouze nutným splněním společenských požadavků a očekávání, nýbrž skutečně vzájemným životním poutem mezi mužem a ženou. Z toho důvodu vnímá propuštění manžela či manželky jako porušení závazku vůči svému protějšku a dopouští se vůči němu cizoložství.<sup>44</sup>

Dva zmiňované úryvky evangelisty Matouše (5,32; 19,9) obsahují takzvané klausule o cizoložství a nestoudnosti, které poněkud „narušují“ novozákonní jasné svědectví o nerozlučitelnosti manželství (srv. *Mk*, *L*). Zatímco Marek a Lukáš vyjadřují zákaz rozvodu bez jakékoli výjimky, evangelista Matouš, snad z pastoračních důvodů a s ohledem na situace závažných sexuálních zlořádů, které se v jeho komunitě objevily, doplňuje v této situaci výjimku. Je pravděpodobné, že Matouš chtěl zachovat původní Ježíšův výrok o nerozlučitelnosti, a přitom nijak nenarušit základní strukturu židovského práva v této otázce. Jediný důvod pro výjimku umožňující rozvod je podle něho „*porneia*“ (v klasické řečtině pojem označuje prostituci, smilstvo nebo jakýkoli druh provinění proti sexuální morálce).<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Srv. LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, s. 222.

<sup>43</sup> Srv. *tamtéž*, s. 216.

<sup>44</sup> Srv. *tamtéž*, s. 224.

<sup>45</sup> V Septuagintě (*LXX*) nalezneme pojem „*porneia*“ 44x (33x jako metaforu spojenou s náboženským významem, 11x jako ekvivalent smilstva, nečistoty nebo cizoložství). Srv. *tamtéž*, s. 225.

Jedním z nejstarších překladů tohoto pojmu, který je dodnes mnohými akceptován, se vztahuje až k sv. Jeronýmovi, který mu dává na základě *Dt* 24,1-4 význam „cizoložství“, tedy nevěra ze strany partnera dává tomu druhému právo k rozhodnutí „propustit“, což však nemusí být vnímáno jako definitivní zrušení manželského pouta, jak tomu rozuměli Židé, čemuž nasvědčuje i použití slovesa „propustit“, které je v tomto kontextu židovské právní praxi neznámé.<sup>46</sup>

Nalezneme ale také další varianty překladu na základě různých exegetických východisek. S ohledem na vztah mezi *Mt* 19,9 a *Lv* 21,7 někteří překládají „*porneia*“ jako předmanželský sexuální vztah, tudíž rozvod by byl umožněn muži, který zjistí, že jeho žena nevstoupila do manželství jako panna. Další verze vnímá „*porneia*“ jako nestoudnost, ne tedy pouze cizoložství, ale jakýkoli sexuální přestupek ženy. Jiná interpretace vidí za „*porneia*“ typ nelegitimního manželství, zvláště incestní vztahy uzavřené mezi příbuznými (srv. *Lv* 18,6-18); tento přístup se dá spatřit také u apoštola Pavla, který označuje jako „*porneia*“ incestní vztahy, s nimiž se setkal v korintské komunitě (srv. *IK* 5,1). Řešení, ke kterému se nicméně v dnešní době exegeté nejvíce přiklánějí, je výklad pojmu „*porneia*“ ve smyslu cizoložství, jakožto podmínka pro zrušení manželského pouta.<sup>47</sup>

Jedním z pravděpodobných výkladů je možné propojení klauzulí na pozadí židokřesťanské komunity (setkáváme se s tím také ve *Sk* 15,20.28), která usilovala o radikální následování ideálu starozákonní svatosti. V odloučení od partnera, který se prokazatelně dopouštěl cizoložství či jakékoli jiné „*porneia*“ (incest, prostituce, sexuální perverze apod.) viděli přímo Boží vůli (srv. *Lv* 18,19-22; *Dt* 24,1-4). Tento výklad by se tedy netýkal výjimečného práva k novému uzavření sňatku, ale práva či dokonce povinnosti opustit manželství „z lásky k Bohu“. V kontextu Matoušova evangelia je tato linie „vyostření“ Zákona patrná na více místech; ono známé Ježíšovo: „Slyšeli jste, že bylo řečeno... Já však vám pravím...“ zaznívá také v souvislostech manželství.<sup>48</sup>

Ve vztahu k problematice výkladu „*porneia*“ poznamenává kardinál Ratzinger ještě jako prefekt Kongregace pro nauku víry:

---

<sup>46</sup> Srv. LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, s. 229.

<sup>47</sup> Srv. *tamtéž*, s. 232.

<sup>48</sup> Na poměrně rozsáhlou exegetickou literaturu k Matoušovým klauzulím o cizoložství odkazuje KASPER, W. *Il matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 2014, s. 56-65.

„Ve vztahu ke správnému a věrohodnému výkladu klauzule o ‚*porneia*‘ existuje značné množství literatury s řadou různých hypotéz, které jsou dokonce někdy protichůdné. Mezi novozákonnými exegety není v této otázce jednomyslný soulad. Mnozí se domnívají, že se zde jedná o neplatné manželské svazky, a ne o výjimky z nerozlučitelnosti manželství. V každém případě církev nemůže budovat svou nauku a praxi na nejistých exegetických hypotézách. Církev se musí opírat o jasnou Kristovu nauku.“<sup>49</sup>

### 1.2.3. Manželství v listech apoštola Pavla

Z Pavlovských listů je patrné, že Apoštol nevytváří teologii manželství bez vztahu k reálnému životu, ale odpovídá na záležitosti, jež skutečně soudobá komunita řeší: „*Pokud jde o to, co jste psali...*“ (IK 7,1). Jako východisko Pavlovi slouží zamyšlení nad jednotlivými životními stavy (povoláními) tamní komunity: manželé, vdovy, osoby žijící celibát a panenství. Chce bezesporu odpovědět na aktuální otázku, jak mají křesťané prožívat svou sexualitu nebo jestli pro ně není vhodnější spíše cesta zdrženlivosti. Je totiž velmi pravděpodobné, že v Korintu žila skupina či hnutí velmi spirituálně zaměřených křesťanů, kteří spojovali křesťanskou existenci s celibátem a naprostou sexuální askezí.

Celá kapitola se otvírá tvrzením, které by bez souvislostí mohlo budit zdání, že se Pavel k manželskému životu nestaví příliš pozitivně: „*Je pro muže lépe, když žije bez ženy*“ (IK 7,1). Výraz „nedotýkat se ženy“ v tomto kontextu pochopitelně znamená nemít s ní sexuální vztah případně vyhýbat se sexuálnímu životu mimo manželství, což navazuje na jeho výzvu z IK 6,18, kde se staví kriticky vůči zjištěné informaci, že někteří křesťané této komunity navštěvují prostitutky.<sup>50</sup>

U Pavla tedy nacházíme na jedné straně mimořádně vysoké ocenění života v celibátu a sexuální zdrženlivosti, na druhé straně ale nijak nesnižuje ani nezavrhuje sexuální sféru. Pavel se chce vyvarovat jakémukoli zaměňování pozemského života s andělskou sférou a je velmi pozorný ke konkrétní situaci každého člena komunity.

---

<sup>49</sup> RATZINGER, J. „Introduzione“, in Congregazione per la dottrina della fede, *Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi* (Documenti e studi 17), Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, s. 22.

<sup>50</sup> Srv. LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, s. 239.

Každý věřící má své povolání (charisma) od Boha (v. 7) a podle tohoto povolání se má odvíjet jeho život. Manželé mají tedy prožívat plně a celistvě svůj manželský život, do kterého patří také tělesná a sexuální rovina. Pavel chrání manželství jako vztah vzájemného odevzdání muže a ženy, který je v souladu s Božím plánem a jasně ho brání proti všem tendencím snižujícím manželství jako nevhodnou cestu pro křesťany (srv. *ITm* 4,3).

Samotný Pavel by si sice přál nebo preferoval u svých posluchačů s ohledem na eschatologický čas (srv. *IK* 7,29; 7,31) cestu celibátu a panenství, nicméně jasně poukazuje na důležitost rozlišování, protože v konečném důsledku jde o Boží iniciativu ve vztahu ke každému člověku: někdo má charisma celibátu, někdo jako dar přijímá charisma manželského života. Kristus a jeho následování má však pro Pavla naprostou prioritu a je kritériem rozlišování v životě tohoto věku: „*Lhůta je krátká. Proto ti, kdo mají ženy, ať jsou, jako by je neměli, a kdo pláčí, jako by neplakali, a kdo jsou veselí, jako by nebyli, a kdo kupují, jako by nevlastnili, a kdo užívají věci tohoto světa, jako by neužívali; neboť podoba tohoto světa pomíjí*“ (*IK* 7,29-31).

S ohledem na delikátní otázku možného rozvodu pokládá Pavel pro křesťany toto za nepřijatelné, a nepředstavuje to jako svůj vlastní názor, ale odvolává se na Krista: „*Těm, kteří žijí v manželství, přikazuji – ne já, ale Pán – aby žena od muže neodcházela. A když už odejde, ať zůstane neprovdána nebo se s mužem smíří; a muž ať ženu neopouští*“ (*IK* 7,10-11).

Všem křesťanským manželům je tedy zakázáno rozvádět se, ale jedinou výjimku, kterou Pavel (ne tedy Pán) povoluje, je situace páru, v němž jeden z manželů je věřící (obrácený) a druhý zůstal nevěřícím; jedná se o tzv. „smíšená manželství“. „*Ostatním pravím já, a ne už Pán: Má-li někdo z bratří ženu nevěřící a ona je ochotna s ním zůstat, ať ji neopouští. A má-li žena muže nevěřícího a on je ochoten s ní zůstat, ať ho neopouští. Chce-li nevěřící odejít, ať odejde. Věřící nejsou v takových případech vázáni*“ (*IK* 7,12-13.15).

#### 1.2.4. Manželství jako svátost (mysterion)

Manželství na svátost Ježíš nikde v novozákonních knihách nepovyšuje. V Ježíšově kázání neobjevíme navíc ani stopu toho, že by manželství mělo označovat

vyšší skutečnost jakožto svátostné znamení.<sup>51</sup> V několika Ježíšových veřejných výrocích a ve střetech s farizeji a saduceji je manželství představováno spíše jako danost vzešlá ze stvoření. Centrálním tématem je přitom nerozlučnost jako naplnění vůle Stvořitele, a proto také stojí nerozlučnost jako požadavek pro ty, kteří odpovídajícím způsobem chtějí podle této vůle žít.

Velkou měrou k rozvoji křesťanského vnímání manželství přispěl svatý Pavel ve svých listech tehdejšími křesťanským obcím, které se taktéž s otázkou manželství ve svých komunitách museli vypořádat. Až do dnešních dnů se vedou neustálé debaty kolem textu Pavlova listu Efezským (*Ef 5,32b*. „*το μυστηριον τουτο μεγα εστιν*“; Vulgata překládá: „*sacramentum hoc magnum*“), který je pokládán za biblický základ pro přijetí manželství jako svátosti. To, že se tato slova skutečně vztahují na manželství je podle Schnackenburga „opravdu neudržitelné“<sup>52</sup>. Pro toto tvrzení uvádí tři důvody: a) Slovo *mysterion* se může vztahovat jenom k biblickému verši *Gn 2,24* citovanému ve verši 31, protože jinak by v tomto kontextu zůstalo osamocené; b) Navíc se chce ve verši 5,32b zjevně vyzvednout jeden z výkladů proti ostatním možnostem. c) Manželství konečně nemá být modelem křesťanské církve, ale právě obráceně: Kristus a církev mají být předobrazem, modelem, ba co více, určující velikostí pro manželství a pro vztahy v něm. To podtrhuje také následný verš. Ve verši 32 jde tedy o interpretaci *Gn 2,24* vzhledem ke Kristu a církvi.<sup>53</sup> Manželství jakoby napodobuje vztah mezi Kristem a církví, jde o „pozemskou kopii nebeského manželství“<sup>54</sup>.

Ani další exegeté nevidí v použití pojmu „*mysterion*“, které se v Listu Efezským objevuje šestkrát, přímý odkaz na svátostnost manželství (např. H. Schlier, H. Baltensweiler). V této souvislosti by se spíše dal vzít v úvahu celý oddíl *Ef 5,21-33*. Podobně jako je spásný Boží plán „*mysterion*“ skrytý od věčnosti v Boží mysli a byl zjeven plně až skrze vtělení, smrt a vzkříšení jeho Syna, tak je i pravý význam hluboké manželské lásky plně zjeven ve snoubeneckém vztahu Krista s církví, kterou Ježíš

---

<sup>51</sup> Srv. DUSS-VON WERDT, J. „Theologie der Ehe. Der Sakramentale Charakter der Ehe“, in *MS*, Band IV.2, Benzinger Verlag, Einsiedeln 1973, s. 436.

<sup>52</sup> SCHNACKENBURG, R. *Die Ehe nach dem NT : Theologie der Ehe*, Regensburg 1969, s. 29 (cit. podle DUSS-VON WERDT, J. *op. cit.*, s. 435).

<sup>53</sup> Srv. DUSS-VON WERDT, J. „Theologie der Ehe. Der Sakramentale Charakter der Ehe“, s. 435.

<sup>54</sup> POMPEI, A. „Matrimonio“, in *Nuovo Dizionario di Teologia* (ed. BARBAGLIO, G., DIANICH, S.), Edizione San Paolo, Cinisello Balsamo 1988, s. 876.

miluje až do krajnosti a daruje za ni vlastní život.<sup>55</sup> Samotné „*mysterion*“ (tajemství) je podle posouzení exegetů vztah mezi Kristem a jeho církví, rovněž se zřetelem ke stvoření (*Gn 2,24!*), a ne manželství. „Manželství tuto skutečnost představuje a v tom spočívá také jeho obdarování milostí – účast na tomto tajemství, to je to ‚velké‘ na něm.“<sup>56</sup>

Pokud bychom chtěli být ve shodě s Novým zákonem, mohli bychom bez potíží přiznat manželství tento eklesiologický aspekt, a tím pádem také uznat jeho souvislost s tajemstvím spásy. Pro pojetí svátosti, jak je představuje scholastická teologie, však v Novém zákoně žádný základ nenajdeme; přestoupili bychom tak bezprostřední myšlenkový horizont, ve kterém se novozákonní spisy pohybují.<sup>57</sup>

Vývoj svátostnosti manželství v katolické církvi vzhledem k zařazení manželství mezi sedm svátostí a postupné prohlubování této nauky je poměrně obsírnou otázkou a na tomto místě se jí věnovat nebudeme. V následujících kapitolách této práce budou některé oblasti tohoto vývoje nastíněny nebo reflektovány.<sup>58</sup>

### 1.2.5. Symbolická a eschatologická rovina manželství

Ježíš zdůraznil důstojnost manželství mnoha způsoby, když například přirovnává Nebeské království ke svatební hostině (srv. *Mt 22,1-14; 25, 1-13*), sám sebe představuje jako Ženicha (srv. *Mk 2,18-20; Mt 9,15*) a své učedníky jako svatební hosty, protože jsou již začleněni do mesiášského času spásy, který Ježíš svým působením otevírá. Zatímco půst je znamením očekávání, Ježíšovy učedníci už se nemají postit (srv. *L 5,34-35*), protože jsou účastni Ženichovy svatby a svatba je symbolem naplnění.<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> Srv. PANIMOLLE, S. A. „Questo „mistero“ è grande!“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nei Padri*, Edizioni Borla, Roma 2006, s. 7-8.

<sup>56</sup> DUSS-VON WERDT, J. „Theologie der Ehe. Der Sakramentale Charakter der Ehe“, s. 436.

<sup>57</sup> Srv. *tamtéž*, s. 436.

<sup>58</sup> K prohloubení obsahu církevní nauky o svátostnosti manželství je možné doporučit: JEDIN, H., REINHARDT, K. *Il matrimonio. Una ricerca storica e teologica*, Morcelliana 1981, s. 114-146; RAHNER, K. *Die „Ehe als Sakrament“*, in *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln 1967; RATZINGER, J. *Per una teologia del matrimonio*, Marcianum Press, Venezia 2018 (orig.titul: „Zur Theologie der Ehe“, *Theologische Quartalschrift* 149 (1969), s. 53-74).

<sup>59</sup> Srv. LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, s. 270.

Krásnou snubní symboliku nalezneme také v Janově úryvku o svatbě v Káni Galilejské (srv. J 2,1-12), kde se projevuje zásadní téma mesiánské svatby mezi Ježíšem – ženichem – a lidem nové smlouvy, který se kolem něho začíná formovat.<sup>60</sup> Jan Křtitel není ženichem, ale přítelem ženicha, který k němu přivádí a posílá své učedníky. Zázrakem proměnění vody ve víno se nejenom otevírá Ježíšovo působení, ale zjevuje se také Ježíšova sláva. Víno je už ve starozákonní symbolice vnímáno jako nápoj nebeské eschatologické hostiny. Silný důraz na snubní charakter mezi Kristem (Ženichem, Beránkem) a jeho nevěstou (církví) nalezneme rovněž v poslední novozákonní knize Zjevení Janova (srv. kap. 19-22).<sup>61</sup>

Mimořádný význam pro porozumění Ježíšovu pohledu má právě eschatologický aspekt. V Kristu se ve svém zárodku projevuje přicházející Boží království, v němž už přece nemají existovat nenávisť, falešné přísahy, zákon odplaty nebo rozvod mezi manžely. Manželství věřících v Krista je tak počátkem eschatologické situace a skutečným vyjitím od sebe sama a svého egoismu.<sup>62</sup> Konečné proměnění vztahů a manželství však nastane až při konečné proměně světa. Eschatologická skutečnost jednoty celého stvoření je v manželství předznamenána. Manželství je pozemským podobenstvím budoucího věku, v němž se bytí zjeví ve své celistvosti. Manželství je *anamnesis* ráje, v němž láska prvního páru sjednocovala a završovala stvoření, byla plností (*pleromatem*) ráje a jako symbol-svátost připomíná budoucí naplnění. Evdokimov nazývá toto konečné naplnění jako „budoucí Pascha“: „Oslňující důstojnost manželského *pleroma* (naplnění), ne jednotlivých bytostí, ale bytí ve své celistvosti, se zjeví podle slov Pána až ‚na konci‘ v okamžiku budoucí Paschy.“<sup>63</sup>

Souhrnem bychom mohli konstatovat, že celý Nový zákon je svědkem absolutní hodnoty Ježíšova slova o jednotě, významnosti a nerozlučitelnosti manželství. Celý Nový zákon je ale rovněž svědkem Ježíšova duchovního postoje svobody, který je daleko od uchýlení se k legalistickému zákonictví. Spojit oba dva aspekty je soustavným úkolem církve, pokud chce kráčet ve šlépějích svého Mistra. Kasper to

---

<sup>60</sup> Srv. SCHNACKENBURG, R. *Das Johannesevangelium 1-4. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Herder, Freiburg im Breisgau 1979, s. 341-342.

<sup>61</sup> Srv. LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, s. 273-274.

<sup>62</sup> Srv. POMPEI, A. „Matrimonio“, s. 873.

<sup>63</sup> EVDOKIMOV, P. *L'Ortodossia*, Bologna, Mulino 1965, s. 434.

vyjadřuje velmi trefně: „Pochopit a uskutečňovat slovo Ježíše Krista v duchu Ježíše Krista.“<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> KASPER, W. *Il matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 2014, s. 65.



## 2. Manželství a rodina u církevních otců (parenetické paradigma a napětí mezi „virginitas et matrimonium“)

Církevním otcům je blízká parenetická metodologie a nezajímá je ani tak povaha manželství, o které by spekulativně uvažovali, ale spíše „křesťanský život“ v manželství a rodině, proto se až na výjimky (např. Augustin, Jan Zlatoústý) se samostatnými traktáty věnovanými manželství a rodině u Otců nesetkáváme, ale obvyklé je otevření této oblasti v souvislosti s tematikou panenství nebo vdovství. Otcové nekladou takový důraz na otázky právní nebo liturgicko-sakramentální, ale spíše věnují pozornost rovinně pastorační. Zaměřují se spíše na konkrétní životní praxi než na teoretické vymezování pojmů a právní stránky manželství.<sup>65</sup>

V tomto směru můžeme s ohledem na nauku Otců o manželství a rodině hovořit o „parenetickém paradigmatu“. Řecký pojem „parenesis“ odvozený ze slovesa „parakalein“ je možné přeložit jako „útěcha, povzbuzení, posílení, potěšení“.<sup>66</sup> Parenese se dá vnímat spíše obecně, jak je to možné spatřovat na řadě míst Pavlovských listů (srv. Ř 6,1-4; *IK* 5,7n; *Kol* 3,1-4) anebo je zaměřena velmi konkrétně na jednotlivé problémy, jako třeba řád při konání večere Páně (srv. *IK* 11,17-22.27-34).<sup>67</sup> Hovořit o „parenetickém paradigmatu“ tedy znamená vnímat u církevních otců jejich snahu primárně vycházet z úsilí rozvíjet a podporovat růst křesťanské komunity skrze doporučení a praktické rady, což můžeme nahlížet i v pohledu Otců na manželství a rodinu.

---

<sup>65</sup> Srv. VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, s. 36.

<sup>66</sup> Srv. LÉON-DUFOUR, X. „Anwalt“, in *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kösel, München 1977, s. 91-92; srv. BAUER, W. „Parakaleo“, in *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des neuen Testament und der übrigen urchristlichen Literatur*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1971, s. 1223-1224; srv. PRACH, V. *Řecko – český slovník*, Vyšehrad, Praha 1998, s. 391.

<sup>67</sup> Srv. O'COLLINS, G., FARRUGIA, E. G. „Prenesi“, in *Dizionario sintetico di teologia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, s. 266.

## 2.1 Manželství a rodina u apoštolských otců

Na úvod této problematiky je nutné podotknout, že manželství a rodina nestojí v centru zájmu apoštolských otců, nicméně už v těch nejstarších textech nalezneme občasné podněty k otázkám manželství a pastorační doporučení v této oblasti.

První zmínky nalezneme u Klementa Římského, který ve velké parenesi 21. kapitoly *Listu Korint'ánům* povzbuzuje k dobrému jednání ženy, píše o výchově dětí, nemluví ale explicitně o manželství.<sup>68</sup> V jeho 2. listu *Korint'ánům* 12,2 je možné objevit text dokumentující napjaté očekávání prvotní církve na opětovný Kristův příchod, který je v Klementově vnímání propojený s opětovnou jednotou mezi mužem a ženou: „*Když se někdo ptal i samého Pána, kdy má přijít jeho království, řekl: „Až dva budou jedno, a co je vně jako to, co je uvnitř, a muž se ženou, ani muž ani žena.“*<sup>69</sup>

První z apoštolských otců, kdo se výslovně dotýká otázky manželství, je Ignác Antiochijský, který v *Listu Polykarpovi* 5,1 požaduje k uzavření křesťanského manželství souhlas biskupa:

„Sestrám mým domlouvej, aby milovaly Pána a spokojovaly se se svými muži tělesně i duchovně. Podobně i mým bratřím prikazuj ve jménu Ježíše Krista, aby milovali své manželky, jako Pán miluje církev... Ženich a nevěsta se mají brát se souhlasem biskupa, aby to byl sňatek podle Pána a ne podle chtivosti.“<sup>70</sup>

Toto jenom potvrzuje Ignácův důraz na roli biskupa v životě církve: „*Bez episkopa ať nikdo nedělá nic, co by se týkalo církve*“ (*Smyrenským* 8,1). Nemáme však ani na Východě, ani na Západě žádný jistý doklad o obecné platnosti této praxe v období 1-3. století, ani o svatbě v přítomnosti biskupa; jedná se pouze o Ignácovo doporučení. Ignác však nikde nehovoří o nerozlučitelnosti nebo jednotě manželství.<sup>71</sup>

Nepřímo se o manželství zmiňuje Polykarp ze Smyrny v *Listu Filipánům* 4,2: „*A pak i vaše ženy, v jim dané víře, lásce a čistotě, aby milovaly své muže ve vši pravdě a stejně měly lásku ve vši zdrženlivosti, a vychovávaly děti k bázni Boží.*“<sup>72</sup>

---

<sup>68</sup> Srv. TORTI, G. „Matrimonio e famiglia nei Padri Apostolici“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nei Padri*, Edizioni Borla, Roma 2006, s. 144.

<sup>69</sup> *Spisy apoštolských otců*, Kalich, Praha 2004, s. 106.

<sup>70</sup> *Tamtéž*, s. 140.

<sup>71</sup> Srv. TORTI, G. „Matrimonio e famiglia nei Padri Apostolici“, s. 146-147.

<sup>72</sup> *Spisy apoštolských otců*, s. 148.

Zajímavý, komplexní, ale ne ve všech detailech příliš jasný text, který se dotýká manželství, nalezneme ve Čtvrtém příkazu *Pastýře Hermova*, kde vede autor rozhovor s andělem hlásajícím pokání. Zvláštní důraz klade text na morálku manželského života: „*Přikazuji ti dbát na čistotu, a nechť ti nevstoupí na srdce nic, co se týká cizí ženy či smilstva či takových ošklivostí. Činíš-li totiž něco takového, působíš velký hřích. Pamatuješ-li stále na svou ženu, nikdy nezhřešíš.*“<sup>73</sup> V textu se objevuje také otázka související s nevěrou a následným odloučením manželů: „*Pane, má-li někdo ženu věrnou*<sup>74</sup> *v Pánu a nalezne ji v nějakém cizoložství, hřeší muž, který s ní žije? Dokud to neví, nehřeší, pozná-li však muž její hřích a ta žena by se neobrátila a setrvala by ve svém smilstvu, a muž by s ní žil, bude vinen jejím hřichem a bude společníkem jejího cizoložstva.*“<sup>75</sup> Setkáváme se tu s povinností oddělit se od nevěrné manželky či manžela, což neplyne ani z textů Matoušova evangelia, dokonce ani z výše zmiňovaných úryvků Starého zákona (srv. *Lv* 10,10; *Nm* 5,11-31; *Dt* 22,13-29). Tento výklad Matoušových textů se následně objevuje u Otců soustavně, což je pravděpodobně spojeno s Pavlovou výzvou z *IK* 6,15 nedělat z údů Kristových údy nevěstky.<sup>76</sup>

Podle *Hermova Pastýře* má muž svou manželku, pokud se neobrátí, propustit. Nesmí se oženit s jinou, protože by se tak sám dopustil cizoložství, ale musí být připravený ji přijmout, kdyby se žena obrátila a chtěla se k němu vrátit. Pokud partner lituje, má ho ten druhý tedy přijmout. Nicméně *Hermův Pastýř* hovoří pouze o „jediném pokání“ („*mia metanoia*“): „*Ten, kdo zhřešil a obrátil se, má být přijat, ale ne vícekrát – je jen jedno pokání pro služebníky Boží.* V textu je také velmi zřejmé upřesnění, že dané nařízení platí pro muže i pro ženu.

Pokud jde o druhé manželství uzavřené po smrti partnera, následuje *Pastýř Hermův* věrně Pavlovy myšlenky (srv. *Ř* 7,25; *IK* 7,8n), ale to, co Pavel říká o ženách, vztahuje rovněž na muže.

S ohledem na život křesťanů ve světě a stručný pohled na manželství musíme zmínit také apologetický *List Diognetovi*, který charakterizuje křesťany následovně:

„*Neboť křesťané se ani místem ani jazykem ani způsobem života neliší od ostatních lidí. Nežijí totiž ve svých vlastních městech ani neužívají nějaké zvláštní řeči ani nežijí jinak*

---

<sup>73</sup> *Spisy apoštolských otců*, s. 212.

<sup>74</sup> Zde patrně ve významu „věřící“ (pozn. překlad. *Spisy apoštolských otců*, s. 213).

<sup>75</sup> *Spisy apoštolských otců*, s. 213.

<sup>76</sup> Srv. TORTI, G. „Matrimonio e famiglia nei Padri Apostolici“, s. 149.

nápadným životem... Ale žijí ve městech řeckých i barbarských, každý podle svého údělu, řídí se místními způsoby v oblékání i obživě a vůbec způsobu života, a přece se jejich život vyznačuje podivuhodným a všem nepochopitelným rysem. Žijí ve svém domově, ale jako cizí (,paroikoi'); všechno mají společné s ostatními jako občané, a všechno snášejí jako cizinci; každá cizina je jim vlastní a každá vlast cizinou. Žení se jako všichni a mají děti, ale neodhazují novorozence. Mají společný stůl, ne však lůžko. Jsou v těle, ale nežijí podle těla.“<sup>77</sup>

Je tedy zřejmé, že Apoštolští otcové mají k otázkám souvisejícím s manželstvím a rodinou skutečně pastorační přístup. Nejde jim o teologicko-dogmatické vyjasňování nebo o popisné systematické traktáty, ale o skutečnou pastorační manželství a rodiny reagující na aktuální problémy, ve kterých se soudobí manželé ve světě nacházeli.

## 2.2 Manželství a rodina u církevních otců II. a III. století

Tematika manželství a rodiny u otců období II. a III. století by se dala charakterizovat dialektickým napětím mezi manželstvím a panenstvím (*matrimonium et virginitas*). Začíná se obecně otvírat otázka křesťanské antropologie vzhledem k řeckému dualismu těla a duše, a také otázka hodnoty mužství a ženství. V mnoha prostředích křesťanů prvních staletí je možné vnímat tendence k vyvyšování enkratismu<sup>78</sup>, panenství a manželské zdrženlivosti, a to s ohledem na schopnost ovládat vlastní vášně.<sup>79</sup> Je zde patrný vliv gnostických proudů dualistického ražení spojených s negativním postojem k tělesnosti, která podle jejich mínění stojí v protikladu k duchovní a božské sféře. Je poněkud paradoxní, že se v některých gnostických prostředích tyto předpoklady proměnily v nevázanou etiku v sexuální oblasti překračující běžná manželská pravidla tehdejší společnosti.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> *Spisy apoštolských otců*, s. 178.

<sup>78</sup> Pojem „enkrateia“ obecně označuje vládu nad sebou samým, tedy střízlivost nejen v sexuální oblasti. „Enkrateia“ má být cestou k „rajským počátkům“ panenského stavu člověka (protologie) a současně cestou ke konečné eschatologické plnosti Božího království, kde už se lidé nežení ani nevdávají a jsou podobní andělům (srv. *L 20,34-36*).

<sup>79</sup> Srv. GASPARRO, G. S. „Matrimonio e famiglia nei Padri del II. e III. secolo“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nei Padri*, Edizioni Borla, Roma 2006, s. 154-155.

<sup>80</sup> Srv. *tamtéž*, s. 160.

V zachovaných textech otců apologetů se s manželskou problematikou setkáváme spíše ve formě stručných poznámek vzhledem k jejich snaze vypracovat obranu křesťanství proti nepřátelskému prostředí. Pokoušeli se představit křesťanství ve formě odpovídající řeckému způsobu poznání Boha, aby se z jeho poselství nestal mimočasový gnostický mýtus.<sup>81</sup> Tyto jejich poznámky jsou však cenné, protože odrážejí pojetí vlastní identity členů církevního společenství jako nové náboženské komunity, která chce dát poznat svá specifika i navenek, a to i v situacích fyzického pronásledování.<sup>82</sup>

Jedním z těch, kdo se stal obětí protikřesťanských vln pronásledování, byl i *Justin*, u něhož je patrný důraz na etickou přísnost života křesťanů, a to zvláště na základě textů Matoušova evangelia (odsouzení touhy ještě před samotným činem, nařízení monogamie a výzva ke zřeknutí se manželství pro nebeské království). Justin zve k úsilí o dosažení moudrosti (sófrosyné), s níž se pojí střídmost ve fyzických vášních a poukazuje na zásadní proměnu chování, které v člověku přináší obrácení ke křesťanství: „*Kdysi jsme byli milovníci smyslnosti, nyní ale toužíme po moudrosti.*“<sup>83</sup>

Názorově velmi blízcí Justinovi v otázce manželství byli také *Athenagoras* a *Theofil* z *Antiochie*; všichni tři s ohledem na manželství pokládali jako jeho jediný cíl plození dětí a jejich výchovu. Vyloučena má být jakákoli forma žádostivosti a pochopitelně hovoří pouze o jediném „prvním“ sňatku. Druhý sňatek by měl být podle Athenagora zakázán. Dokonce i po smrti partnera označuje druhé manželství značně tvrdým výrazem jako „nenápadné cizoložství“. V křesťanském prostředí to byl v daném období poměrně rozšířený názor.<sup>84</sup> Je zde patrný velký vliv řecké kultury na vnímání duchovní dokonalosti „netělesně“ a snaha apologetů ukázat jinakost křesťanské etiky v nepřátelsky laděném prostředí.

Velmi bojovným obhájcem přísné křesťanské etiky byl také *Tertulián*, jehož myšlenková cesta směřovala až k montanismu. Je známá jeho „trilogie“ (*Ad uxorem, De exortatione castitatis, De monogamia*) programově namířená ke snaze zachytit základní

---

<sup>81</sup> Srv. KRAFT, H. „Apologeti“, in *Slovník starokřesťanské literatury*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2005, s. 26.

<sup>82</sup> Srv. GASPARRO, G. S. „Matrimonio e famiglia nei Padri del II. e III. secolo“, s. 189.

<sup>83</sup> JUSTIN, *IApol* 14,2 (do češtiny přeloženo z italské edice překladu apologetů: BURINI, C. *Gli Apologeti greci*, Città Nuova, Roma 1986).

<sup>84</sup> Srv. GASPARRO, G. S. „Matrimonio e famiglia nei Padri del II. e III. secolo“, s. 194-196.

prvky instituce manželství, zvláště s důrazem na monogamii svazku, která následně vylučuje druhý sňatek i po smrti partnera. Přestože hájí legitimitu manželství proti enkratismu a Markionovi, pod vlivem montanismu však manželství s ohledem na velmi brzy očekávaný příchod Krista a konce časů také částečně odmítá, protože existuje „lepší“ cesta. Jeho příklon ke zdrženlivosti a panenství mají tedy svou hlavní motivaci v eschatologii.<sup>85</sup>

*Klement Alexandrijský* na rozdíl od Tertuliána nevěnoval otázce křesťanského manželství žádný specificky zaměřený spis. Proti gnostikům a enkratismu vyzvedá dobro manželství a poukazuje na to, že prvotní cíl manželství spočívá hlavně v plození dětí a péči o ně (srv. *Strom.* IV, 8, 58, 4-59, 2).<sup>86</sup> Pokud to zmiňované proudy popírají, staví se podle Klementa „bezbožně“ proti původnímu záměru Stvořitele, který tvoří člověka jako svůj obraz a dává mu za úkol plodit se a množit. Klement zdůrazňuje s ohledem na *Mt* 19,4, že Syn pouze potvrdil to, co Otec ustanovil, a vnímá manželství jako „rajskou milost“. Stvoření člověka je pro něho křtem, ale láska prvotního páru „v jednom těle“ je svátostí manželství.<sup>87</sup> V souladu se stoiky nicméně požaduje poměrně přísně zbavit veškeré lidské jednání vášní, a to dokonce i v manželském životě (srv. *Ped.* II, 10, 92, 2). Z drobných zmínek je u něho patrné, že manželství má směřovat také ke vzájemné podpoře, pomoci v nemoci nebo ve stáří a k dobrému vztahovému životu. Klement vyzvedá manželství vzhledem k tendencím soudobých myšlenkových proudů pokládajících manželský život za „nižší“ povolání než „dokonalý“ život v panenství a celibátu. Jeho etické postoje jsou velmi blízké stoikům, propojuje je ale s biblickými předpoklady a zdůrazňuje křesťanské hodnoty. Mužům i ženám přiznává stejnou lidskou přirozenost (*anthropos*), a proto také stejnou příležitost k ctnostnému životu a možnosti být „filosofem“.<sup>88</sup> Klement určitým způsobem vymezuje a odlišuje křesťanské manželství od manželství „těch druhých“, tedy pohanů:

---

<sup>85</sup> Srv. GASPARRO, G. S. „Matrimonio e famiglia nei Padri del II. e III. secolo“, s. 198-200.

<sup>86</sup> Gnostická nauka pokládala stvořený svět za dílo nižšího demiurga nebo přímo toho „zlého“, jehož vláda nad lidstvem se právě díky manželství a plození dětí prodlužovala, proto Klementův důraz na plození dětí. Podobně Irenej z Lyonu ve II. st. upozorňuje na falešné učitele, kteří tvrdí, že manželství a plození jsou plody d'ábla (srv. *Adv. haereses* I, 23, 2).

<sup>87</sup> Srv. EVDOKIMOV, P. N. *L'Ortodossia*, Mulino, Bologna 1965, s. 427-428. Evdokimov odkazuje na *Strom.* III, 4; PG 8, 1096 (český překlad KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Stromata II-III*, Oikoimenh, Praha 2006).

<sup>88</sup> Srv. GASPARRO, G. S. „Matrimonio e famiglia nei Padri del II. e III. secolo“, s. 230-241.

„V manželství těch druhých je vzájemný soulad založený na smyslových radostech: ale u filosofů jde o vzájemný soulad podle Logos. To doporučuje ženám, aby si nezdobily tělo, ale srdce; to přikazuje mužům, aby nejednali se ženami jako jejich milenci, kteří chtějí dát volný průběh své chlípnosti a vášním na jejich těle, ale uchovávat manželství jako pomoc na celý život a jako nejlepší cvičení střízlivosti (*sófrsyné*).“<sup>89</sup>

Zcela pochopitelně prosazuje Klement pouze manželskou monogamii, zakazuje cizoložství a negativně se staví také k možnému novému manželství rozvedených.<sup>90</sup>

Také jeden z prvních „spekulativních“ teologů využívajících platónských pojmů k zachycení křesťanského poselství, *Origenes*, představuje otázku manželství v souvislosti s panenstvím a zdrženlivostí.<sup>91</sup> Musíme zdůraznit jeho pevné přimknutí k biblické nauce a uznání plné legitimacy manželství vycházející z Božího ustanovení, byť je tato legitimita vnímána jako „ústupek“. Když *Origenes* vykládá *IK* 7 kap., říká, že manželství bylo darováno Stvořitelem ze shovívavosti k lidské křehkosti a slabosti v důsledku Adamova hříchu - bez tohoto hříchu by tedy manželství a plození sexuální cestou neměli v lidském životě místo; toto vyjádření je typické pro umírněné proudy enkratismu, které můžeme objevit u řady církevních otců.<sup>92</sup>

„Nemysli si, že stejně jako břicho bylo stvořeno pro pokrm a pokrm pro břicho, že také tělo bylo stvořeno pro sexuální spojení. Jestli chceš pochopit, jaký byl důvod jeho stvoření, tak poslouchej: aby bylo chrámem pro Pána a aby duše mohla být skrze blažený a svatý život služebnicí a knězem Ducha Svatého, který v tobě přebývá. Také Adam měl v ráji tělo, ale přesto nepoznal Evu, svou snoubenku, dříve než byl z ráje vyhnán kvůli své neposlušnosti. Když říkám tyto věci, nechci nijak snižovat hodnotu manželství. Víím, že když někdo nevydrží zachovávat čistotu, má se oženit, protože ‚je lepší oženit se, než hořet‘. I když je to tedy povoleno, není to lepší volba, ale pouze důsledek nutnosti. Tou nejlepší volbou je život v čistotě a ‚zasvěcení modlitbě‘. Tělo, které už vstalo s Kristem a ‚připodobnilo se jeho vzkříšení‘ a ‚novému životu‘, už nesmí patřit nikomu jinému než Pánu.“<sup>93</sup>

---

<sup>89</sup> *Strom*. II, 23, 143, 1.

<sup>90</sup> *Srv. Strom*. II, 23, 143, 2-147, 5.

<sup>91</sup> *Srv. KRAFT, H. „Origenes“, in Slovník starokřesťanské literatury, s. 218.*

<sup>92</sup> *Srv. GASPARRO, G. S. „Matrimonio e famiglia nei Padri del II. e III. secolo“, s. 264-265.*

<sup>93</sup> *ORIGENES, Komentář k I. listu Korinťanům, fragment 29 (přeloženo podle GASPARRO, G. S. op. cit., s. 265).*

Přestože se Origenes snaží nesnižovat hodnotu manželství, je velmi patrný jeho přístup silně ovlivněný eschatologickým napětím přiznávajícím manželství pouze „povolení z důvodu slabosti“ po Adamově hříchu. V *Homiliích na knihu Numeri* 23,3 zpochybňuje, že manželé s ohledem na své povinnosti mohou přinášet „obět' bez konce“ stejně jako zasvěcené a čisté osoby. V *Komentáři na Matouše* 6, 3; 17, 35 říká, že důvodem nesouladu mezi modlitbou a manželskou praxí je „nečistota tkvící v sexuálních vztazích“ nezávisle na vůli páru. I přes tato tvrzení však Origenes představuje život v manželství ve své podstatě jako dobrý. Měl by být založený na harmonii a svornosti a vnímaný mezi křesťany jako charisma žité v umírněnosti a s cílem plodit a vychovávat děti; bohužel však opět podtrhuje, že toto charisma není duchovní.<sup>94</sup> Dle Origena nemůže být manželství nijak zrušeno, ani nemůže být uzavřený nový sňatek, a to ani ze strany nevinného partnera. Rovněž věřícím nedoporučuje druhý sňatek po ovdovění.

### **2.3 Manželství a rodinu u církevních otců IV. až VII. století**

Také u křesťanských autorů období IV. až VII. st. se s problematikou manželství setkáváme převážně v jejich asketických reflexích zaměřených k otázkám panenství a zdrženlivosti, a to zvláště v eschatologické perspektivě. Obecně u nich pozorujeme obhajobu manželství proti krajnímu enkratismu, vyzvednutí plození a výchovy dětí jako prvotního cíle manželství, důrazy na vzájemnou věrnost manželů, ale i poukazy na „lepší cestu“ přinášející větší užitek, kterou je panenství (např. *Atanáš, Basil, Řehoř Naziánský, Řehoř Nysský* nebo *Didymos Slepý*).<sup>95</sup> U některých specifík jejich nauky o manželství se krátce zastavíme, zvláštní pozornost budeme ale následně věnovat dvěma církevním otcům, kteří otázce manželství věnovali řadu samostatných spisů: *Jan Zlatoústý* a *Augustin*.

---

<sup>94</sup> Srv. GASPARRO, G. S. „Matrimonio e famiglia nei Padri del II. e III. secolo“, s. 270.

<sup>95</sup> Srv. ZINCONI, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nei Padri*, Edizioni Borla, Roma 2006, s. 276-278.



*Basil Veliký* se při úvahách nad nerozlučitelností manželského pouta podle *Mt* 19,9 obrací shodně k mužům i ženám. Zajímavé je také jeho zamyšlení nad situací, kdy žena žije společně s mužem, kterého opustila jeho vlastní manželka. Váhá nad tím, jestli je možné tuto ženu označit jako cizoložnici, protože v tomto případě je na vině ta, která opustila manžela (*Ep.* 188, 9).<sup>96</sup> Také v jiném listu (*Ep.* 199,35) uvádí Basil případ muže, kterého opustila žena, a zdůrazňuje nutnost prozkoumat a prověřit důvody tohoto opuštění.<sup>97</sup> Pokud by se ukázalo, že ona žena opustila manžela bezdůvodně, pak je hodna potrestání a onen muž je ospravedlnitelný; nemusí být tedy odloučený od církve, nesmí však bydlet s jinou ženou.<sup>98</sup>

*Řehoř Naziánský* poukazuje na dobro manželství a s ohledem na panenský stav konstatuje, že by tu nebyl nikdo, kdo žije v celibátu a panenství, pokud by nebylo plodnosti manželství. Manželství tedy může přinést dar panenství (srv. *Or.* 37,10). *Řehoř* s určitým praktickým psychologickým realismem radí ženám, jak mají jednat se svými muži, aby zachovaly v domácnosti důležitý pokoj a harmonii:

„Manželské pouto propojilo život dvou tak, že mají všechno společné. Ustup manželovi, který povykuje, a když je unavený, potěš ho něžným slovem a moudrými napomenutími; vždyť ani krotitel lvů netiší násilím hněv šelmy, která řve a vrčí, ale krotí ji pohlazením a sladkými slovy... Nechval nikoho, kdo není přítelem tvého muže; nesrovnávej ho vychytralými slovy, která by ho zraňovala. Vznešená pokora je ku prospěchu mužů i žen, zvláště však žen. Kéž jsou vaše radosti i bolesti společné, to přináší domácnosti zdar... Když je byt' jen trochu smutný, buď smutná s ním: sladkým lékem na bolest je sdílení bolesti blízkými. A potom mu ukaž svou pokojnou tvář a vzdal chmury od jeho srdce.“<sup>99</sup>

Ve vztahu k možnému rozvodu *Řehoř* poukazuje na to, že mojžíšský zákon sice umožňoval rozvod z nejrůznějších důvodů, ale Kristus dává možnost odloučení od manželky pouze z důvodu prostopášnosti (*porneia*); nijak nerozvíjí otázku legitimacy

---

<sup>96</sup> Srv. ZINONE, S. *op. cit.*, s. 279.

<sup>97</sup> Podle všeho se právě u Basila poprvé setkáváme v souvislosti s posouzením obtížných pastoračních situací v manželství s tím, co papež František v VIII. kap. *Amoris laetitia* označuje jako „rozlišování“.

<sup>98</sup> Srv. ZINONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 280.

<sup>99</sup> *Carm. lib. II. Poemata quae spectant ad alios VI, Ad Olympiadem*; PG 37,1543-1545 (český překlad podle HEILMANN, A. (ed.) *La teologia dei Padri : Testi dei Padri latini, greci, orientali scelti e ordinati per temi*, vol. 3, Roma 1975, s. 354).

uzavření nového manželství, ale schvaluje pouze možnost odloučení. Vzhledem k ovdovělým se staví k možnosti uzavření nového manželství jako formy určitého ústupku.<sup>100</sup> Jeden ze zajímavých liturgických momentů, na který Řehoř v souvislosti s manželstvím odkazuje, se označuje „*dexterarum iunctio*“ – spojení rukou snoubenců ze strany kněze. Řehoř vysvětluje, že se ruce spojují jedna s druhou, a společně pak s rukou Boží, což dokládá, že manželství od Boha nevzdaluje, ale přivádí k němu.<sup>101</sup>

Pohled *Řehoře Nysského* na manželství je spíše pesimistický. I když ve spisu *De virginitate* poukazuje na to, že ani manželství není vzdáleno Božímu požehnání, pokládá ho za poslední stupínek vzdálení od rajskeho života, protože fyzické sjednocení plodí smrtelná těla, tudíž plození nepřináší život ale smrt. Podle Řehoře byla na počátku pouze jedna jediná přirozenost člověka, a to panenská. Pokud skutečně chceme žít život podle přirozenosti, musíme se vrátit, odkud jsme vyšli. Manželství přivádí na svět ty, kdo jsou předurčení k smrti. Panenství triumfuje nad smrtí a pomáhá nalézt původní „apatii“.<sup>102</sup> V praktické rovině ale Řehoř přiznává manželství útěšnou roli pomáhající křehkému a slabému člověku na cestě pozemským životem.<sup>103</sup>

Zajímavé podněty do problematiky manželství a rodiny přináší nepříliš často citovaný řecký církevní otec *Asterios z Amaseje*. Ten pokládá manželství za zásadní skutečnost lidského života, protože to byl Stvořitel, kdo spojil prvotní pár snubním poutem dohromady (srv. *Hom* 5, 2). Manželství bylo podle něho v Božím plánu s člověkem už od prvopočátku a jeho ustanovení předchází tudíž pád člověka při prvotním hříchu. Velmi hezkými slovy popisuje roli manželky jako pomocnice, spolupracovnice v životě i při plození dětí, jako ošetřovatelku v nemoci, utěšitelku v bolesti, strážkyni domácího krbu, tedy tu, která doprovází v radostech i strastech.<sup>104</sup> Asterios vnímá dvojí cíl, který umožňuje trvání manželství: láskyplný cit a plození dětí. Zvláště bedlivě upozorňuje na nebezpečí rozluky manželství způsobené cizoložstvím, nicméně nepředstavuje možnost, aby podvedený partner opětovně vstoupil do druhého

---

<sup>100</sup> Srv. ZINCONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 283.

<sup>101</sup> Srv. *Carm. mor.* 1, 276n; PG 37,543.

<sup>102</sup> Srv. *De virginitate*, SC 119, s. 161.

<sup>103</sup> Srv. ZINCONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 285-286.

<sup>104</sup> Srv. *tamtéž*, s. 286-287.

manželství, pouze konstatuje možný rozpad manželství způsobeným cizoložstvím (srv. *Hom 5, 11*).<sup>105</sup>

*Epifanius ze Salaminy* ve svém komentáři na *Mt 19,6* řadí manželství k trinitárnímu tajemství stvoření člověka podle obrazu Otce, Syna i Ducha Svatého (srv. *Panarion 23, 5, 1-3*). Zdůrazňuje, že manželství nepochází od Satana, ale od Boha, a kromě *Mt 19,6* cituje také *Žd 13,4* („Manželství ať mají všichni v úctě a manželé, ať jsou si věrni, neboť nevěrné a neřestné bude soudit Bůh“) a *ITm 5,14* („Chci tedy, aby se mladší vdovy vdávaly, měly děti, vedly domácnost a nedávaly protivníku příležitost k pomluvám“).<sup>106</sup> Při polemice proti přísné rigorozitě novatiánů se přiklání k právoplatné možnosti povolit druhý sňatek v případě ovdovění. V této polemice zaznívá také jeho postoj k výjimce v *Mt 5,32* a *19,9* týkající se *porneia* jako důvodu zapuzení manželky. Epifanius zdůrazňuje, že ať už se jedná o smilstvo, cizoložství nebo jakýkoli jiný druh zvrácenosti, kvůli které se někdo rozejde se svou první ženou a připojí se k druhé, což v jeho podání platí stejně i pro ženu, která by se z těchto důvodů připojila k druhému muži, tak nepodléhá obvinění ze strany Božího slova a ani vyhoštění z církve a ze života, ale má být tolerován kvůli své slabosti. K takovému člověku má Boží slovo i církev milosrdný postoj, zvláště pokud je v ostatních životních oblastech bezúhonný a žije podle Božího zákona (srv. *Panarion 59, 4, 9n*).<sup>107</sup> Zde však Epifanius jasně říká, že to nemá nastat v žádném případě kvůli tomu, aby někdo mohl mít dvě manželky, ale v možné perspektivě obnovení původního sňatku.

*Jan Zlatoústý* patří bezesporu mezi mimořádně literárně plodné autory a věnuje některé ze svých spisů prohloubení specifických otázek kolem manželství a rodiny jako např. volba manželky, rozchod, výchova dětí, sňatek uzavřený po ovdovění apod.<sup>108</sup> Je patrné, že se k otázkám vztahuje s ohledem na pastorační záležitosti, které musel jako konstantinopolský biskup s věhlasem výtečného kazatele řešit.

---

<sup>105</sup> Srv. ZINCONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 287-288.

<sup>106</sup> Srv. *tamtéž*, s. 290.

<sup>107</sup> Srv. *tamtéž*, s. 292. Zincone zde upozorňuje, že výklad daného místa je velmi obtížný a vyvolává názorové střety.

<sup>108</sup> Jedná se zvláště o tyto spisy: *Ad viduam iunioem, De non iterando coniugio, In illud, Propter fornicationes, De libello repudii, Quales ducendae sint uxores, De inani gloria et de educandis liberis, De virginitate* (srv. DATTRINO, L. *Il matrimonio nel pensiero di Giovanni Crisostomo*, Lateran University Press, Roma 2002).

V otázce původu a cílů manželství se Zlatoústý pozitivně staví k pojetí manželství jako Bohem chtěného svazku, v němž není nic nečistého. Nečistá je dle něho necudnost a prostopášnost, manželství je ale lékem proti smilstvu a žádostivosti. Muž si má vzít takovou ženu, která ho povede ke zbožnosti, umírněnosti a poctivosti.<sup>109</sup> Proč by měl jinak podle *Gn 2,24* opustit muž otce a matku a přilnout ke své ženě? Nebo proč by Pavel v *Ef 5,32* spojoval tajemství manželství s tajemstvím vztahu Krista a církve?<sup>110</sup> Kromě toho, že má manželství uhasit žár přirozenosti, vnímá Zlatoústý jako jeho důležitý cíl také plození, byť ho klade až na druhé místo, a to z toho důvodu, že svět už je zalidněný, a proto má manželství hlavně brzdit nestřídmost a pomáhat vzdálit se nečistotě a udržovat svatost života.<sup>111</sup> Sexuální spojení muže a ženy klade Zlatoústý v souladu s Řehořem Nysským také až do situace po pochybení Adama a Evy, kteří v ráji žili „andělským životem“. Panenský stav tedy podle něho předcházela manželství.

Manželství ve světle tajemství Krista a jeho církve vnímá Zlatoústý jako „svátost jednoty“, v níž se má projevit cesta muže a ženy k bytí jedním tělem. Lidská jednota založená na přirozenosti je něco velkého, ale jednota utvářená vzájemnou láskou, tedy typicky křesťanským prvkem, je něco vyššího.<sup>112</sup> Pro Zlatoústého tedy není manželství pouze nástrojem brzdícím nestřídmou žádostivost, ale vztahem, který hluboce propojuje existenci snoubenců. A v tomto vztahu právě láska hraje zásadní roli.

Zajímavě se věnuje také praktickému poukázání na kritéria volby partnera, která mají dát pevný základ manželskému životu, a to už od doby zasnoubení, kdy zdůrazňuje třeba sexuální zdrženlivost až do sňatku a doporučuje, aby se sňatek příliš neodkládal kvůli nebezpečí neodolání vášni a pádu do smilstva. Proto například napomíná otce, aby nepovolovali svým synům život v bohatství a navštěvování nemravných divadelních představení. Doporučuje, aby se životní partner nevolil kvůli materiálním statkům a nepřistupovalo se k němu jako k obchodní záležitosti, ale brala se vážněji jeho povaha, zvyky, ctnosti, skutečná moudrost a bázeň Boží.<sup>113</sup>

V neposlední řadě podává Zlatoústý cenné svědectví o způsobu slavení manželství, když několikrát odsuzuje určité nemorální zvyklosti při slavení, jako třeba

---

<sup>109</sup> Srv. ZINCONE, S. *op. cit.*, s. 295.

<sup>110</sup> Srv. *In Eph. hom.* 20, 5; PG 62,141n.

<sup>111</sup> Srv. ZINCONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 295.

<sup>112</sup> Srv. ŠPIDLÍK, T. „Manželství jako svátost jednoty – pojetí Jana Zlatoústého“, s. 133-137.

<sup>113</sup> Srv. *In I. Thess. hom.* 5, 3; PG 62,426.

pozvat ke svatbě také prostitutky, zpívat Afrodity písně, konat bezuzdné prostopášnosti nebo se oddávat opilosti. Pochopitelně zdůrazňoval, že manželství slouží jako ochrana před žádostivostí a k plození, zatímco zmiňovaná zvyklost spíše uráží nevěstu a pozvané hosty. Nenamítal nic proti radostné oslavě, pokud je zachována uctivost, respekt a správná míra.<sup>114</sup> Vzorem oslavy má být podle něho svatba v Káně Galilejské, tedy usilovat o to, aby Kristus byl stále mezi nimi. Toho je možné dosáhnout, pokud jsou na svatbě přítomni také kněží, což dokládá Zlatoústý odkazem na *Mt 10,40*: „Kdo přijímá vás, přijímá mne; a kdo přijímá mne, přijímá toho, který mne poslal.“<sup>115</sup> Druhou variantou Kristovy přítomnosti, kterou Zlatoústý také doporučuje, je přizvání chudých ke svatební hostině, za což se nemusí nikdo stydět, protože Kristus sám se identifikoval s chudými a společensky vyloučenými (srv. *Mt 25,35n*).

Zlatoústý zmiňuje také zvyklosti, které hodnotí velmi pozitivně. Jde např. o vkládání korun, které byly určeny k liturgickým účelům, na hlavy ženicha a nevěsty; v tomto případě jako symbol vítězství nad tělesnými touhami, proti kterým se manželství staví jako překážka.<sup>116</sup>

Musíme se pochopitelně zastavit také u jeho postoje k zapuzení partnera a rozchodu. Zlatoústý vyzvedá Ježíšův postoj zdůrazňující původní záměr Stvořitele o jednotě a nerozlučitelnosti manželství proti ustanovení mojžíšského zákona „pro tvrdost vašeho srdce“, to z toho důvodu, že „Adam byl dříve než Mojžíš“. Zlatoústý komentuje tuto situaci tak, že kdyby Stvořitel chtěl, aby se muž odloučil od ženy, nestvořil by jednoho muže a jednu ženu, ale jednoho muže a více žen.<sup>117</sup> Muž i žena jsou vázáni manželskou věrností, a proto cizoložství vnímá a odsuzuje Zlatoústý stejně vážně u obou dvou pohlaví. Jedinou oprávněnou výjimkou k rozluce je podle něho „porneia“ (*Mt 5,32*), zde se však Zlatoústý spíše kloní k nemožnosti uzavřít následně další manželství.

Zlatoústý si je vědom mnoha nejrůznějších svízelných situací v manželství (*molestiae nuptiarum*), které mohou nastat, a to jak s ohledem na dívku (ženich vybrán rodiči a dívka ho nezná; strach, že se nebude manželovi líbit; strach, že nebude plodná; strach z bolesti porodu; strach z narození postiženého dítěte atd.), tak i s ohledem na

---

<sup>114</sup> Srv. *In Col. hom.* 12, 4n.

<sup>115</sup> Srv. *In illud, Propter fornicationes* 2; PG 51,210.

<sup>116</sup> Srv. ZINCONI, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 308.

<sup>117</sup> *De libello repudii* 2; PG 51,220.

muže (např. svatba s bohatou ženou, které se musí muž podřídit) nebo se dotýkají obou (např. žárlivost nebo nadřazenost jednoho z partnerů).<sup>118</sup> S ohledem na problematické situace ale upozorňuje na větší křehkost a zranitelnost ženy, a tedy nutnost věnování pozornosti a přízně ze strany manžela:

„Dokaž jí, jak velmi si ceníš její přítomnosti a dávej času strávenému s ní přednost před odchodem do města. Zařaď si ji před všechny přátele, a také děti, které společně s ní máte; děti miluj vždycky s ohledem na ni. Když vykoná něco dobrého, nepřestávej ji chválit a obdivovat; když se jí ale něco nepodaří, jak se to dívkám občas stává, povzbud' jí a nabídni radu“<sup>119</sup>

Zlatoústý vnímá jako naprosto zásadní pilíře manželství vzájemnou lásku, svornost a pokoj, které se mají mezi partnery v symbióze stále rozvíjet. Společně s tím pak důraz na výchovu a péči o děti, v níž na jedné straně doporučuje pevnost postojů a na druhé straně něžnost a láskyplný přístup. Je zcela pochopitelné, že součástí rodinného života má být také hluboký duchovní život spojený s modlitbou a předáváním nauky. Rodina je v jeho pohledu nahlížena jako malá domácí církev, v níž má být přítomný Kristus.<sup>120</sup>

Poměrně osobitý a pozitivní pohled na manželství předkládá v antiochijském prostředí také *Theodoretos z Kyrru*. Vnímá manželství jako pramen přirozenosti, bránu vstupu do života a nástroj Boží prozřetelnosti určený k zachování lidského rodu. Manželství skrze plození kompenzuje to, co bylo zničeno skrze smrt; plození je tak vnímáno jako jistého druhu dar nesmrtelnosti určený smrtelné bytosti. Staví se tak proti polemickým názorům heretiků pokládajících manželství za špatné a nízké. V otázce možného rozchodu kvůli „porneia“ následuje již výše zmiňované autory a rovněž s ním souhlasí, nehovoří však o možnosti uzavřít nový sňatek.<sup>121</sup>

Do linie řecky píšících autorů zapadá také *Jan Damašský*, který podobně jako Řehoř Nysský a Jan Zlatoústý nijak manželství nesnižuje, ale vnímá ho jako součást Božího plánu spásy, poté co došlo k pádu Adama a Evy. Na jednu stranu tedy Damašský vnímá manželství jako velké dobro (srv. Ž 13,4), na druhou stranu ale

---

<sup>118</sup> Srv. ZINCONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 311-312.

<sup>119</sup> *In Eph. hom.* 20, 8; PG 62,146 (překlad podle CERESA-GASTALDO, A. *Giovanni Crisostomo. Vanità, educazione dei figli, matrimonio*, Città Nuova, 1977, s. 103).

<sup>120</sup> Srv. ZINCONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 316-318.

<sup>121</sup> Srv. *tamtéž*, s. 320-322.

pokládá panenský stav za dobro vyšší, protože se celibátem napodobuje život andělů. Nakolik je jejich existence vyšší než lidský život, natolik i panenský život v celibátu převyšuje manželství. Dokládá to tím, že sám Kristus se narodil z Panny a na sobě samotném ukázal pravé a dokonalé panenství; neuložil je ale jako nařízení, jak potvrzuje *Mt 19,11*: „Ne všichni pochopí to slovo; jen ti, kterým je to dáno.“<sup>122</sup>

Jak již bylo zmíněno, v linii latinsky píšících církevních autorů vystupuje bezesporu do popředí Augustin, kterému budeme věnovat větší pozornost, nicméně alespoň krátce se zastavíme také u některých dalších otců latinské provenience.

U *Hilaria z Poitiers* je zajímavý moment v komentáři k *Mt 5,31*, kdy sice případné druhé manželství ženy zapuzené manželem vnímá jako cizoložství, ale psychologicky poukazuje na stav nouze, v němž se nacházela z důvodů zapříčiněných zapuzením ze strany manžela; ten tudíž nese zásadní odpovědnost. Je zde patrné přihlídnutí k osobním důvodům a subjektivní situaci, ne pouze objektivní nahlížení stavu. Ani Hilarius však neschvaluje v případě „porneia“ uzavření druhého manželství, ale pouze ospravedlnitelný odchod od partnera.<sup>123</sup>

*Ambrosiaster* je jediným z doposud představených církevních autorů, který výslovně připouští v případě „porneia“ legitimitu odchodu z manželství a uzavření druhého sňatku. V jeho pojetí má toto právo však pouze muž, nikoli žena, což souvisí s jeho velmi omezenou koncepcí podřízenosti ženy muži s ohledem na *IK 11,3*.<sup>124</sup>

Významný právní pohled na manželství přináší milánský biskup *Ambrož*, který klade velký důraz na povahu manželství jako vzájemné smlouvy, v níž jsou si obě dvě strany rovny a musejí vyjádřit svůj souhlas (*voluntas*). Podle něho je počátek manželství spojený právě s uzavřením smlouvy a ne se sexuálním kontaktem mezi partnery. Dokládá to manželstvím Josefa a Marie, kde do popředí vstupuje jejich souhlas, a ne sexuální život.<sup>125</sup> Ambrožovo pojetí hodnoty manželství a panenství je velmi vyvážené; obojí má stejnou důstojnost, protože vychází ze stejného plánu Boží prozřetelnosti. Panenství má pro něj však výsostnou pozici. Tento jeho vyvážený postoj plyne také z toho, že rozměr ctnosti čistoty nenahlíží jenom v celibátu a panenství, ale vnímá jeho

---

<sup>122</sup> Srv. ZINCONI, S. *op. cit.*, s. 323.

<sup>123</sup> Srv. *tamtéž*, s. 324.

<sup>124</sup> Srv. *tamtéž*, s. 326.

<sup>125</sup> Srv. *De institutione virginis* 6,41; *PL* 16,330 D-331 A.

místo také v manželství. Sám odsuzuje mylné nauky, které pohrdají manželstvím a pokládají ho za méněcenné.<sup>126</sup>

Za zmínku a připomenutí stojí dílo *Opus imperfectum in Mattaheum* (neznámý autor pravděpodobně z počátku V. st.), kde se otvírají otázky manželství právě ve vztahu k úryvkům Matoušova evangelia. V komentáři na *Mt 19,9* podobně jako Ambrož vyzvedá tento autor právní aspekty manželství, zvláště vzájemný souhlas, kterým vzniká manželství. Z tohoto důvodu pak tvrdí, že se manželství nerozděluje na základě fyzického odloučení, ale popřením souhlasu (*voluntas*). Z toho vyplývá, že kdo zapudí svou manželku a neožení se znovu, stále zůstává jejím manželem, i když je od ní fyzicky oddělený, protože jeho *voluntas* nepominulo. Cizoložství tudíž neplyne ze samotného rozchodu, ale až ze sňatku s jinou ženou. Současně s tím autor textu kriticky vnímá postoj toho, kdo zůstává s nevěrnou ženou a neoddělí se od ní, protože tím kryje její poskvrnění. Ve vztahu k jiným chybám nebo proviněním však hájí milosrdný přístup a odpuštění.<sup>127</sup>

*Paulinus z Noly* je autorem básní, z nichž právě *Carmen XXV.* otevírá oblast manželství. Paulinus objasňuje, že manželství je současně láska k svatosti (*pietas*), čestnost lásky a pokoj ve shodě s Boží vůlí. Vyzývá nevěstu, aby neusilovala o vnější krásu, bohatství a ozdoby, ale hledala vnitřní dary, ctnosti a bohatství ducha; podobně ženich má toužit po vnitřní kráse a bohatství duše. Paulinus zde také popisuje liturgické momenty spojené se slavením svatby, jako např. požehnání ženichovi a nevěstě ze strany biskupa nebo přivedení snoubenců při modlitbě před oltář, kde byli skrze pomazání hlavy a vložení pravice biskupa na hlavu svěření Pánu. Snoubenci tak byli spojeni pro život v manželství skrze službu biskupa. Paulinus vyzývá snoubence také k zachování „panenské svornosti“ (*concordia virginitatis*), což můžeme spojit s jeho eschatologickým důrazem nahlízejícím přítomný čas jako čas poslední, v němž manželství jistým způsobem předjímá už na zemi zkušenost věčného života.<sup>128</sup>

Mezi nejvýznamnější kritiky a pesimisty s ohledem na manželský život bezpochyby patří *Jeroným*. Sám žil velmi přísným asketickým životem a v jeho tvorbě najdeme nejedno ponížení manželství s ohledem na panenství, velmi často kvůli domnělému nedostatku času pro modlitbu. Velmi rigidně vnímá samotný manželský akt

---

<sup>126</sup> Srv. ZINCONI, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 329.

<sup>127</sup> Srv. *tamtéž*, s. 337-338.

<sup>128</sup> Srv. *tamtéž*, s. 338-342.



jako odporující výzvě Apoštola neustále se modlit.<sup>129</sup> Nutno podotknout, že Jeroným na svou obranu vysvětloval, že chtěl pouze postavit panenství na první místo, ne však odsoudit nebo ponížít manželství. Panenství tak přirovnává ke zlatu, manželství ke stříbru.<sup>130</sup>

Augustin zpracoval jako jeden z mála církevních otců celistvé dílo zaměřené k popisu dobra manželství (*De bono coniugali*), v němž čelí také otázkám cizoložství a vztahů mezi žádostivostí a manželstvím. Augustin se podobně jako jiní autoři také domnívá, že život panenské čistoty je vyšší než život manželské čistoty, nicméně považuje panenství i manželství, které není nikde v Písmu odsouzeno, za dobra darovaná Bohem člověku už od prvopočátku. Manželství se věnuje i v různých dalších spisech, v nichž se vymezuje k oblastem souvisejícím s danou problematikou. Pokud bychom měli jeho nauku vycházející zvláště z Písma souhrnně vyjádřit, jednalo by se o následující tři body: 1) plození je prvním dobrem manželství (kromě Písma v této otázce vychází Augustin také z nauky stoiků); 2) samo o sobě je manželství plodem Božího požehnání; 3) tělesná žádostivost člověka není zlem sama o sobě, poněvadž ve stvořeném světě neexistuje nic samo o sobě zlého; její nebezpečí spočívá v nezřízenosti, tedy pokud není ovládána rozumem; ke zvládnutí velmi dobře napomáhá právě manželství. Augustin svou tezi o zlu žádostivosti staví zvláště na *Gal 5,17* a *1J 2,16* a navazuje ji na teologické pojetí prvotního hříchu – nejde tedy o filosofickou koncepci.<sup>131</sup> Vzhledem ke své životní cestě z manichejské sekty nebylo jeho hodnocení sexuality příliš pozitivní. Manželství je z tohoto pohledu pro něj určené k nápravě tělesné žádostivosti (*remedium concupiscentie*). Jeho postupný růst jako křesťana ho však přivedl „k odklonu od jeho původních manichejských postojů k pozitivnějšímu hodnocení lidské tělesnosti.“<sup>132</sup>

Augustin vyvozuje ze skutečnosti, že Ježíš přijal pozvání na svatbu v Káni Galilejské (srv. *J 2. kap.*) jednak to, že on sám ustanovil manželství, dále že vyzvedl manželskou čistotu a zjevil tajemství, které manželství znázorňuje a na něž odkazuje,

---

<sup>129</sup> Srv. *Adversus Iovinianum* 1,7; *PL* 23, 230 B.

<sup>130</sup> Srv. ZINCONI, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 350-351.

<sup>131</sup> Srv. TRAPÈ, A. *Sant'Agostino. Matrimonio e verginità* (introduzione generale), Roma 2002, X-XIII.

<sup>132</sup> FIORANZA, F. S. „Manželství v historii římsko-katolické teologie“, in *Teologický sborník* 1 (1996), s. 25.

protože Ježíš sám je oním ženichem. Zde se nachází také důvod, proč Augustin odsuzuje ty, kdo znevažují manželství. Dobro manželství Augustin nespatřuje pouze v plození, jak se to často zjednodušeně popisuje, ale také v přirozeném společenství, které se utváří mezi dvěma pohlavími, o čemž svědčí třeba manželství osob vysokého věku nebo manželé, kteří nemohou mít z nejrůznějších důvodů děti. Augustin označuje ono hluboké pouto vzájemné úcty, jednoty a respektu, které překračuje pouhou fyzickou náklonnost mezi manželi jako „*ordo caritatis*“.<sup>133</sup>

Připomeňme v této souvislosti také Augustinův názor, že již není zapotřebí plodit děti tělesné jako kdysi, ale s ohledem na eschatologické očekávání, těm, kdo se berou kvůli potomstvu, spíše doporučuje život ve zdrženlivosti. Velmi jasně se Augustin staví také k rozlišení mezi dobrem manželství a zlem tělesné žádostivosti; manželství není důsledkem prvotního hříchu, ale předcházelo mu. Dábel, který pokoušel člověka ke hříchu, způsobil zranění jemu samotnému, ale dobro manželství zůstalo nenarušené.<sup>134</sup>

Z manželství, které je samo o sobě dobré, vychází podle Augustina další dobra (srv. *De bono coniugali*), která jsou tradičně spojena s latinskými pojmy *proles*, *fides*, *sacramentum* (potomstvo, věnost, svátost). První dvě z nich mají podle Augustina univerzální charakter a jsou rozpoznatelné a uznávané ve všech národech jako základ manželství. Svátostnost manželství je specifickým znakem Božího lidu, a proto také není povolen druhý sňatek po rozchodu s manželem, dokud dotyčný žije.

Je dobré si všimnout, že Augustin nehovoří v souvislosti s dětmi v manželství pouze o plození, ale vyžaduje, aby potomstvo bylo přijato s láskou, vychováváno citlivě v dobré atmosféře domácnosti a také v náboženském duchu. S ohledem na plození se Augustin domnívá, že není možné hovořit o manželství, když manželé záměrně vyloučí narození dětí nebo tomu nějakým špatným prostředkem zabrání. Za nepatřičné nebo nepovolené pokládá i manželské sexuální kontakty, které se vyhýbají početí potomstva.<sup>135</sup> Augustin také velmi nevybíravě hodnotí záměrné usmrcení dítěte

---

<sup>133</sup> Srv. ZINCONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 353-354.

<sup>134</sup> Srv. ZINCONE, S. *tamtéž*, s. 358.

<sup>135</sup> Podobně tento pohled sdílí a na Augustina navazují další latinsky píšící autoři, např. Fulgentius z Ruspe, Caesarius z Arles nebo Řehoř Veliký.

v mateřském lůně nebo násilné ukončení jeho života; v jakékoli fázi vývoje plodu hovoří již o *proles*.<sup>136</sup>

To, co podle Augustina odlišuje manželství od cizoložství, není plození potomstva, ale velké dobro manželské věrnosti (*fides*), které je spojeno s již výše zmiňovaným poutem lásky (*ordo caritatis*), umožňující spořádané užívání tělesné žádostivosti a zavazující rovnocenně muže i ženu.<sup>137</sup>

Třetí velké dobro, svátost (*sacramentum*), znamená pro Augustina nerozlučitelnost manželského pouta. Augustin netvrdí, že by manželství bylo jednou ze svátostí Nového zákona, ale spíše že „v každém manželství, nikoli jen v křesťanském existuje svátost“<sup>138</sup>. Augustin používá výraz svátost v širším i užším smyslu. V tom nejširším smyslu se označení svátost vztahuje na smyslově vnímatelné skutečnosti (slova, věci, činy), které jsou pro něj znamením neviditelného a transcendentního. Užší pojetí pojmu svátost využívá pro označení svátostí katolické církve, mezi nimiž hrají nejdůležitější roli křest a eucharistie. Jako posvátná věc a znamení posvátné skutečnosti je pro Augustina manželství svátostí v tom nejširším významu, jak to vyplývá z jeho pojednání *O manželském dobru*<sup>139</sup>. Toto *sacramentum* existuje v prvním manželství a týká se manželského svazku jako nerozlučitelného pouta (podobně jako nesmazatelnost svátosti křtu), a tudíž nemožnosti uzavřít za života partnera druhé manželství, a to ani v případě neplodnosti, cizoložství nebo pavlovského či petrovského privilegia.<sup>140</sup> Manželství je viditelným svědeckým obrazem jediné společnosti navěky požehnaných, je viditelným znamením jednoty Božího lidu.<sup>141</sup> Co se však týká jeho vnímání manželství jako svátosti v užším slova smyslu, jako pramene milosti, to výslovně nikde neuvádí.<sup>142</sup> K manželskému svazku se však staví převážně jako ke skutečnosti morální, zatímco na

---

<sup>136</sup> Srv. ZINCONE, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, s. 364-366.

<sup>137</sup> Srv. *tamtéž*, s. 368.

<sup>138</sup> FIORANZA, F. S. „Manželství v historii římsko-katolické teologie“, in *Teologický sborník 1* (1996), s. 24.

<sup>139</sup> *De bono coniugali*, PL 40, 375-376.

<sup>140</sup> Je zajímavé, že Augustin se v této věci odvolává na autoritu Krista a argumentaci opírá o *Mk* 10,12 a *L* 16,18, v nichž se nehovoří o výjimce „porneia“ přítomné u *Mt* 5,32 a 19,9 (srv. ZINCONE, S. *op. cit.*, s. 369).

<sup>141</sup> Srv. FIORANZA, F. S. „Manželství v historii římsko-katolické teologie“, s. 25.

<sup>142</sup> Srv. DUSS-VON WERDT, J. „Theologie der Ehe. Der Sakramentale Charakter der Ehe“, in *MS*, IV.2, Benzinger Verlag 1973, s. 428.

něj navazující středověká scholastická teologie rozvíjí zvláště jeho aspekt ontologický.<sup>143</sup>

Vzhledem k různosti povolání by bylo značně neplodné ptát se, jestli se v celibátním stavu dá uskutečnit svatost lépe než v manželství nebo jestli je světec celibátník „svatější“ než manželská dvojice, která žije svatým životem.<sup>144</sup> Evdokimov říká, že dva vrcholky hory Tábor, které symbolizují svatost manželství a mnišství, vedou ke stejnému vrcholu, ve kterém se sjednocují: „jeden i druhý nechávají vstoupit do Božího odpočinku, do radosti u Pána“<sup>145</sup>. Manželství i celibát se naplňují v duchovní čistotě a celistvosti. Jak manželé, tak mniši jsou na cestě k čistotě, k celistvosti vnímané jako „moudrost“ srdce a celého života.<sup>146</sup>

---

<sup>143</sup> Srv. DUSS-VON WERDT, J. „Theologie der Ehe. Der Sakramentale Charakter der Ehe“, in *MS*, IV.2, Benzinger Verlag 1973, s. 432.

<sup>144</sup> Je pravdou, že v množství kanonizovaných světců Západní církve, kteří jsou pokládáni za „autentizované“ vzory, není v porovnání se světci žijícími v celibátu, žádné velké množství těch, kteří by prožívali život v manželství. Kolik takových manželských vzorů najdeme? První novověkou výjimkou v dějinách římsko-katolické církve bylo blahořečení manželské dvojice dne 21. října 2001 Janem Pavlem II.: *Luigi Beltrame Quatrocchi* (1880-1951) a *Maria Corsini* (1884-1965). Papež prohlásil, že svým manželským životem a výchovou dětí se stali vzorem rodiny. (Srv. „První beatifikace manželské dvojice“, in *Teologické texty* 5 (2002), s. 208 nebo KRAUSOVÁ, J. *Manželství – cesta ke svatosti. Svati manželé 20. století*, Centrum pro rodinný život, Olomouc 2017, s. 42-45). V této souvislosti si neodpustím malou poznámku: Nenahrává zdůrazňování skutečnosti, že tři ze čtyř jejich dětí vstoupili do duchovního stavu – do kněžství nebo řeholního života – opět zvýhodňování celibátu před manželstvím? Je známkou dobrého manželství to, že Bůh povolává děti, které se v něm narodily, k životu v celibátu anebo v manželství? Mohou (a mají vůbec) tuto skutečnost manželé ovlivňovat? Anebo se jedná o neovlivněný, ale jen konstatovaný následek jejich výchovy?

<sup>145</sup> EVDOKIMOV, P. *L'Ortodossia*, Mulino, Bologna 1965, s. 426.

<sup>146</sup> Srv. UMLAUF, M. *Všednodennost manželství. Nebezpečí klišé, fráze a kýče z pohledu spirituální teologie*, Licenciátní práce, CMTF UP Olomouc, 2005, s. 58

### **3. Vývoj paradigmat pastorage manželství od středověku až k prahu vydání exhortace *Amoris laetitia***

Obecně se hovoří o tom, že od středověku až do druhé poloviny 20. století se pohled na manželství tematicky soustředil spíše na jeho charakter institucionální, kanonický, morální nebo případně teoreticko-teologický. V dané kapitole se pokusím jednotlivá období zhodnotit s ohledem na klíčové linie pastoračního přístupu k manželství.

#### **3.1 Středověk a důraz na ontologicko-sakramentální paradigma**

Za rozhodující období pro teologické uchopení manželství můžeme pokládat 11.-13. století, kdy se postupně utváří idea svátostnosti manželství a vyjasňují se jeho podstatné prvky. Do popředí se v souvislosti s uzavřením manželství dostává perspektiva manželství jako právní smlouvy (*contractus*) oproti názorům příkládajícím větší váhu sexuálnímu naplnění (*consumatio*). Manželství se dostává plně do kompetence církve, a to jak z hlediska právního, tak i s ohledem na liturgické slavení uzavření manželství. Významnou otázkou teologie manželství se v tomto období stává také ospravedlnění a legitimita manželského aktu.<sup>147</sup>

Bude důležité připomenout, že se v tomto období také proměňuje „kultura lásky“. Do života evropské společnosti vstupuje koncept rytířskosti, který se odráží v praxi a pojmání manželství. Z literatury se postupně do společnosti rozšiřují figury „dámy“, „rytíře“ a „něžné lásky“. Ono nové světské pojetí lásky se odráží také v duchovní praxi a zbožnosti, zvláště v oblasti mariánské úcty. Tato nová kultura lidské lásky ovlivňuje koncept manželství ze dvou vzájemně protichůdných hledisek: na jedné straně se „něžná láska“ stává nástrojem humanizace manželství a napomáhá, byť

---

<sup>147</sup> SrV. VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, Editrice Queriniana, Brescia 2005, s. 47-48.

nepřímo, projektovat do manželství touhy a ideály vlídnosti a něžnosti velmi duchovního rázu; na druhé straně se manželství „zbavuje“ lásky, poněvadž ona „něžná láska“ není primárně chápána jako manželská, ale mimomanželská. Romantická citovost vázaná k lásce byla paradoxně zamýšlena jako zkušenost mimo rámec manželství. Schillebeeckx v této souvislosti upozorňuje na to, že velcí filosofové antického Řecka vnímali roli manželky jako rodičky, zatímco „ars amandí“ se praktikovala s milenkami a milenci, ne však s vlastní ženou; středověký příběh Tristana a Isoldy by byl nepochopitelný, kdyby byli manželé... Tehdejší teologie manželství měla čistě kanonistický ráz a nenajdeme v ní ani slůvko o lásce. I u autorů, ke kterým patří např. Hugo ze Sv. Viktora, je chvála a oslava manželské lásky spojena spíše s duchovní rovinou, v níž do manželství vstupuje jakoby z vnějšku, jako Boží dar. Hugova koncepce příliš jednostranně vychází z příkladu zasnoubení Panny Marie a potýká se s charakteristicky pesimistickým postojem středověku k sexualitě. Obecně ale středověk přinesl významné ocenění manželského páru díky zmiňovanému vyzvednutí lidské lásky v literatuře i spiritualitě, a dále díky systematizaci teologie manželství zvláště ve 12. a 13. st.<sup>148</sup>

Opětovně se prohlubuje Augustinův výklad manželství jako „dobra“ ve vztahu k myšlenkovým proudům stavícím se proti tělesnosti (např. kataři). Z římského práva se vyzvedá myšlenka „*affectio maritalis*“ chápána jako jedna z rovin manželského souhlasu, který je považovaný za zásadní moment instituce manželství. Manželství začíná být chápáno jako univerzální dobro a právo každého člověka, včetně otroků.<sup>149</sup>

Samotné vnímání svátostnosti manželství postupně teologicky krystalizuje od druhé poloviny 12. st. Církev totiž z důvodů spíše kulturních než dogmatických získává stále větší a nakonec výhradní kompetenci nad manželstvím, což vedlo k hlubší reflexi termínů „*mysterium*“, „*sacramentum*“ a „*signum*“. Je důležité si uvědomit, že cesta od nahlížení pozemské reality manželské smlouvy jako svátosti, tedy ne z důvodu liturgického slavení, které ho doprovázelo, ale kvůli jeho samotné podstatě, nebyla snadná. Právě teologické uznání svátostnosti manželství vzbudilo úsilí přeorientovat celé pojetí manželství: teologické, právní i pastorační.<sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> Srv. SCHILLEBEECKX, E. *Il matrimonio, realtà terrena e mistero di salvezza*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, s. 23-24.

<sup>149</sup> Srv. VIDAL, M. *op. cit.*, s. 50.

<sup>150</sup> Srv. VIDAL, M. *op. cit.*, s. 51.

Zvláštní diskuze se vedla kolem otázky samotné podstaty manželství, kdy jsou obecně známy oba dva hlavní názorové proudy zdůrazňující jako konstitutivní základ manželství buď tělesné sexuální sjednocení manželů (boloňská právní škola reprezentovaná Gratiánem) nebo vzájemný souhlas (pařížská škola spojená s Petrem Lombardským, k níž se přidává také Albert Veliký a posléze Tomáš Akvinský; Duns Scotus z této teorie vyvozuje závěr, že udělovateli svátosti jsou samotní snoubenci). Tyto dvě pozice během středověku společně koexistovaly až k dosažení syntézy v polovině 12. st.

V období 12.-15. století došlo k prohloubení, zpřesnění a uniformizaci kanonického práva. Došlo k definování podmínek svazku, bylo zavedeno rozlišování mezi rozlukou a zneplatněním, a také vymezeny hranice nerozlučitelnosti. Manželství se v tomto období ale nemuselo uzavírat veřejně, a tím vzniká problematika tajně uzavíraných svazků, kterou vyřešil až Tridentský koncil. Bylo velmi těžké určit, jestli se jedná o řádně uzavřený (tajný) sňatek nebo pouze volné soužití. Už v této době se setkáváme také s kritikou na adresu církevní autority nad manželstvím a snahami prosadit civilní právo, především to královské, v oblasti kompetencí nad manželskými kauzami, zvláště při žádostech o odloučení. Asi od poloviny 14. st. už např. Marsilius z Padovy nebo Vilém Ockham vyzvedají pravomoc císaře v manželských otázkách, a to jak v zákonodárné tak i v soudní oblasti, což posléze přijal a prosazoval také Luther.<sup>151</sup>

Významným způsobem se proměnilo i etické vnímání manželství, které nově také vychází z pojetí svátostnosti jako morálního východiska, tedy z ontologické podstaty pojetí manželství na rozdíl východisek postavených na životě manželů (existenciální nebo parenetická rovina). Pochopitelně v této souvislosti začalo nabývat na významu právní a morální chápání nerozlučitelnosti manželství postavené na svátostné podstatě, které následně v dalších obdobích zastínilo další pohledy a perspektivy stejně významné, zvláště personalistická východiska.<sup>152</sup>

S ohledem na středověkou perspektivu manželství, kterou i s jistým zobecněním označuji jako ontologicko-sakramentální paradigma, vyzvednu alespoň stručně některé významné scholastické autory, kteří zvláště vnímání manželství ovlivnili.

Jedním z prvních autorů, který v perspektivě starozákonní knihy *Genesis* tíhne k vnímání podstaty manželství v tělesném spojení („jedno tělo“) a snaží se prohloubit

---

<sup>151</sup> Srv. GAUDEMET, J. *Il matrimonio in occidente*, SEI, Torino 1989, s. 200-202.

<sup>152</sup> Srv. VIDAL, M. *op. cit.*, s. 53.

svátostnou dimenzi manželství, je *Anselm z Laonu*. Podle něho uzavírají svátostné manželství dobří i špatní lidé, ale pouze ti dobří skutečně přijímají *res sacramenti* (realitu, kterou symbolizuje svátostné znamení, což je milost a osobní přináležitost k tajemství církve). Manželství oněch „nevěřících“, i když je také svátostí, neumožňuje dosáhnout k realitě, kterou označuje.<sup>153</sup>

Na rozdíl od něho *Abélard* přistupuje k otázce jiným způsobem a s ohledem na manželství Marie a Josefa pokládá za podstatu manželství „*consensus animarum*“ ve společenství duchovního života, protože jenom takové sjednocení je schopno symbolizovat a vyjadřovat jednotu mezi Kristem a církví.

Prvním scholastikem, který zpracoval ucelené pojednání o manželství, byl *Hugo ze Sv. Viktora*. Nabízí v něm teologickou syntézu obsahující i prvky blízké dnešnímu personalismu. Manželství je pro něho podle Augustinova vzoru smlouvou lásky a uskutečňuje v lásce snoubenců sjednocení srdcí a vzájemnou pomoc při obstarávání každodenních potřeb; to všechno se uskutečňuje v duchovní rovině života, sexuální kontakt nepředstavuje podle něho zásadní součást manželství.<sup>154</sup>

Není možné v souvislosti s manželstvím nevzpomenout *Petra Lombardského* a jeho IV. knihu *Sentencí*, kde o této otázce pojednává. Jeho nauka měla značný dosah a mimořádný vliv až do 16. st., kdy *Sentence* nahradila jako základní učebnici teologie Tomášova *Summa*. Petr Lombardský vyjasňuje rozlišení mezi zasnubami a sňatkem. Manželství se podle něho uzavírá na základě souhlasu snoubenců, který umožňuje hluboké manželské společenství (*unio animarum*) včetně sjednocení tělesného. Sexuální sjednocení je podle něho tudíž možností, ale nikoli formální podstatou manželského společenství. Podle jeho nauky bylo tělesné sjednocení muže a ženy před pádem Adama a Evy dobré a povolené, po prvním hříchu se však sexuální kontakt podřídil žádostivosti a stal se prohřeškem, vyjma účelu plození. Pokud se sexuální kontakt uskutečňuje kvůli žádostivosti, Lombardský ho pokládá za lehký hřích. Jeho nauka měla významný vliv v dalších obdobích, kdy komentátoři jeho díla předkládali manželskou etiku v limitech jím formulovaných.<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> Srv. VIDAL, M. *op. cit.*, s. 54.

<sup>154</sup> Srv. *tamtéž*, s. 54.

<sup>155</sup> Vidal doplňuje, že někteří autoři pak zakazovali sexuální kontakty mezi manžely téměř po všechny dny týdne: v neděli kvůli připomínce vzkříšení, pondělí kvůli připomínce zemřelých, čtvrtek



*Albert Veliký* a *Tomáš Akvinský* přicházejí s pozitivním náhledem tělesné přirozenosti člověka, tudíž také s pozitivním hodnocením manželské sexuality předkládané proti přehnanému rigorismu např. u katarů<sup>156</sup>. *Albert Veliký* oproti autorům předchozích staletí přináší pod Aristotelovým vlivem změnu pohledu na přirozenost člověka, ke které patří rovněž manželské vztahy, sexualita a rozkoš doprovázející výkon přirozených funkcí; manželský akt je podle něho dobrý, potřebný a není v něm nic hříšného, čímž se staví k postoji Abélarda.<sup>157</sup>

Podobně i *Tomáš Akvinský* sdílí tento optimistický postoj k tělesné rovině manželského spojení, čímž se vzdálil od Augustinovy tendence podezřívavého přístupu ke každému potěšení. Domníval se dokonce na rozdíl od Řehoře Nysského, Jana Zlatoústého nebo Jana Damašského, že se už v ráji lidský rod rozmnožoval skrze sexuální spojení, a ne jako andělé, tudíž vyzvedá Boží stvoření jakožto účelně zamýšlené a dobré.<sup>158</sup>

S ohledem na manželství musíme u *Akvinského* poukázat na dvě významné charakteristiky, s nimiž středověký náhled obohacuje. Představuje jako základní strukturu manželského života přátelství mezi mužem a ženou, hovoří dokonce o „*amicitia maxima*“ (maximálním přátelství), které je propojuje do společenství celého života, čímž odůvodňuje také vhodnost a nutnost nerozlučitelnosti manželství. Tento argument používá i při popisu a vysvětlení vhodnosti monogamie, v níž přátelství odkazuje k jisté rovnováze mezi partnery. Druhou oblastí je jeho velmi praktický náhled manželství nejen jako nástroje pro zachování lidského rodu a jeho svátostnosti, ale také sociálního či kulturního dobra (*officium civilitatis*). Kromě přátelství a vzájemné pomoci, která se dotýká péče o domácnost a rodinného života, má být manželství otevřené také pro potřeby civilní společnosti. S tím souvisí i Tomášovo chápání svátostnosti, která v manželství povyšuje k svátostnému charakteru křesťanského pojetí spásy celou přirozenost lidského života (*officium naturae*), ale rovněž službu

---

kvůli připomínce utrpení Krista a v pátek kvůli jeho smrti, v sobotu pak ke cti Panny Marie... (Srv. VIDAL, M. *op. cit.*, s. 56).

<sup>156</sup> Jako „kataři“ (řec. „čistí“) se označují sektářské skupiny působící ve Francii, Německu nebo Itálii, které za své členy přijímaly pouze morálně a naukově „čisté“ osoby. Na každé tělesné potěšení nahlíželi jako hříšné a lidské plození pokládali za ďábelské dílo, poněvadž nechává sestoupit duši blaženě žijící u Boha do bídneho těla.

<sup>157</sup> Srv. VIDAL, M. *op. cit.*, s. 56.

<sup>158</sup> Srv. *Summa Theologiae*, I, art. 2, q. 98.

společnosti (*officium civilitatis*). Podle jeho názoru pak manželství, protože je *officium naturae*, podléhá přirozeným zákonům, protože je svátostí, podléhá Božímu zákonu, a nakolik je také *officium civilitatis*, tak podléhá civilním zákonům.<sup>159</sup>

Na otázku, jestli je manželství něco „přirozeného“ odpovídá Akvinský, že sice existuje přirozená inklinace člověka k manželství, ale k jeho konkrétnímu uskutečnění dochází skrze lidskou svobodu. S ohledem na manželství konstatuje, že jeho lidská přirozenost není nezměnitelná, a proto připouští, že měla v dějinách manželská forma mnohé formy realizace, a dokonce dějinný charakter je podle něho vlastní přirozeností manželství.<sup>160</sup>

Jak je to tedy s vnímáním svátostného charakteru manželství v období středověku? Až do 12. století stála v popředí teologického vnímání stále Augustinova myšlenka o svátosti-znamení (*sacramentum-signum*). Manželství nebylo vnímáno ještě jako znamení působící milost a jako pramen spásy. Teprve poté, co bylo manželství přijato mezi „septenarium“, musela být rozvinuta také reflexe na toto téma. I v této oblasti postupoval rozvoj velmi opatrnými krůčky.

„Alexandr Haleský odmítá přijmout manželství jako svátost, protože o nějakém ustanovení z Ježíšovy strany nemůže být vůbec řeč. Kolem roku 1185 přednesl proti tomu morální důvody Rufinus: ‚protože má manželství co dočinění se sexualitou a ‚takové věci‘ by nemohly být pramenem spásy, vypadá možnost plné svátostnosti manželství mimo zřetel‘. První ojedinělé pozitivní ocenění ukazují předně na ‚uzdravující charakter‘ manželství vzhledem k dědičnému hříchu poškozujícímu sexualitu (*remedium concupiscentiae*). Žák Abélarda, Magister Hermannus říká: ‚Hoc sacramentum mali remedium est, etsi bonum non conferat.‘ O něco přátelštěji formuluje svůj názor Vilém z Auxerre ve svém díle *Summa Aurea*: ‚Manželství sice nezprostředkovává žádnou milost, ale uchovává v Boží milosti.‘ Vilém z Auvergne mluví o rozmnožení milosti, ale ne skrze manželství samotné, nýbrž prostřednictvím svatební liturgie. Ačkoli není Alexander Haleský nijak nakloněný k přijetí manželství mezi ‚sedm‘, argumentuje velmi aprioristicky: ‚Když manželství mezi sedm patří, musí tedy milost a spásu zprostředkovávat, protože to je známkou ostatních svátostí.‘ Bonaventura se pevně drží uzdravujícího charakteru svátosti, ale přesto se ptá, jak může být manželství pramenem spásy, když vůbec žádnou milost nezprostředkovává (*aliquid gratiae bonum*). Albert Veliký shledává tuto jeho výpověď velmi pravděpodobnou. A

---

<sup>159</sup> Srv. VIDAL, M. *op. cit.*, s. 63.

<sup>160</sup> Srv. *Summa Theologiae, Suppl.* 41,1; 42,2; 65,2.

konečně Tomáš Akvinský přiznává v *Sumě proti pohanům* manželství pozitivní spásnou účinnost; v *Teologické sumě* však část o manželství zůstala nedokončena. Stručně řečeno: augustinovsko-etický imperativ nerozlučitelnosti přešel k bezpodmínečné metafyzické jednotě.<sup>161</sup>

Až do období vrcholné scholastiky, ve kterém došlo k velmi preciznímu zakotvení nauky o svátosti manželství, byl tedy pojem „svátost manželství“ ve značném pohybu a podstupoval velké názorové střety. Teprve v roce 1139 v návaznosti na II. Lateránský koncil (srv. *DS* 718) byl manželství přiznán určitý „*religiositatis species*“ (náboženský aspekt); jako svátost je zde uvedena výslovně pouze eucharistie.<sup>162</sup> Poprvé mluví formálně o manželství jako o svátosti koncil ve Veroně roku 1184 (srv. *DS* 761), který reagoval na šířící se názory katarských a albigenských, kteří byli přísně asketičtí a manželství vnímali jako zlo. Do kompletního seznamu sedmi svátostí se dostává manželství v roce 1274 na druhém koncilu v Lyonu (srv. *DS* 860), který navrhoval byzantskému císaři Michaelu Paleologovi přijetí sedmi svátostí včetně manželství jako podmínku pro znovusjednocení. Posledním důležitým mezníkem v dějinách církve ve vztahu k vyjasnění svátosti manželství byl Tridentýský koncil (1545-1563), který jasně zařadil manželství mezi sedm svátostí a potvrdil, že patří do kompetence církve (srv. *DS* 1797-1812).<sup>163</sup>

### **3.2 Období po Tridentýském koncilu: paradigma kanonicko-morální**

Tridentýský koncil přichází s jasnou definicí platně uzavřeného manželství, čímž prakticky přivádí k dokonalosti církevně právní aspekty spojené s touto otázkou. Právě ve službách kanonicko-právních aspektů je pak shledávána teologická a morální reflexe manželství v potridentýském období. Manželství je nahlíženo jako „instituce víry“, proto je také považováno za podřízené církevním nařízením. Samotná nauka Tridentýského

---

<sup>161</sup> DUSS-VON WERDT, J. „Theologie der Ehe. Der Sakramentale Charakter der Ehe“, s. 432-433 (Autor v textu uvádí také jednotlivé odkazy na citovaná díla zmiňovaných teologů).

<sup>162</sup> Srv. *tamtéž*, s. 422.

<sup>163</sup> Srv. *Matrimonii perpetuum*, in *DS* 1797-1812. (Latinský text a český překlad: HRDINA, I. A. (ed.), *Dokumenty tridentýského koncilu*, Krystal OP, Praha 2015, s. 203-206).

koncilu představuje upevnění této „teologizace“ a „eklesiologizace“ instituce manželství. Jen ve zkratce připomeňme zásadní koncilní tvrzení: manželství je v úzkém slova smyslu svátostí, protože zprostředkovává milost, kterou označuje; manželství je vlastní monogamie; je odsouzena reformační nauka o omylu církve, když učí, že legitimně uzavřené manželství je nerozlučitelné, a to i v případě cizoložství – v těchto případech připouští církve pouze tělesné odloučení, nikoli uzavření nového manželství;<sup>164</sup> církve má právo stanovovat zabraňující překážky a prohlašuje, že všechny manželské kauzy jsou v kompetenci církevních soudů; stav panenství pro nebeské království je vyšší než stav manželský.<sup>165</sup> Tridentský koncil přišel také se zásadním opatřením týkajícím se právní formy spojené s platně uzavřeným manželstvím, čímž došlo ke zrušení středověké praxe uznávání i tajně uzavřených sňatků.

Jak je dobře známo, Tridentský koncil byl svolán zvláště s úmyslem autoritativně definovat kontroverzní naukové body a aspekty víry mezi katolíky a protestanty a zbavit se nejrůznějších zlořádů přítomných v církvi. Tato skutečnost není nikde jinde tak zřejmá, jako je tomu v otázkách kolem svátosti manželství. *Luther* popíral svátostnost manželství, a tudíž právo církve zasahovat do něj a stanovovat omezení a rozhodovat o něm na základě církevního práva, nicméně nechtěl zrušit jeho nerozlučitelnost a neodvažoval se ji popírat s ohledem na Písmo (pochopitelně až na výjimku „porneia“ z *Mt* 5,32, kterou připouští jako možnost uzavření nového manželství i *Erasmus Rotterdamský*, jenž pokládá cizoložství za skutečnost rozvazující

---

<sup>164</sup> Zajímavým momentem jednání Tridentského koncilu o nerozlučitelnosti manželství je situace, kdy byli otcové postaveni před velmi choulostivou otázkou týkající se latinských katolíků žijících na řeckých ostrovech Benátské republiky, kteří měli sice latinské biskupy, byli v jednotě s Římem, ale navštěvovali pravoslavné bohoslužby a kněze. Při jednáních o kánonu, který tvrdí, že se církve nemýlí, když tvrdí, že cizoložství samo o sobě neruší svatbu, požadovali benátské vyslanci zachování své starobylé praxe druhého sňatku v případě cizoložství partnera. Debata o této žádosti se protáhla na několik měsíců, nicméně nakonec při hlasování byla většinou odsouhlasena žádost Benátčanů. Dnes se může skutečně jevit až neuvěřitelné to, že na koncilu, který potvrzuje nerozlučitelnost manželství, nedochází k odsouzení uzavírání druhého sňatku u katolíků východní tradice. Více k tomu: PANI, G. „Matrimonio e „secondo nozze“ al concilio di Trento“, in SPADARO, A. (ed.) *La famiglia, ospedale da campo*, Queriniana, Brescia 2015, s. 160-178.

<sup>165</sup> Srv. *DS* 1801-1810.

manželské pouto). Podle Luthera je manželství „pozemskou“ skutečností a patří pod autoritu světské moci.<sup>166</sup>

V potridentském období se také ustálilo už od středověku rozvíjené a postupně doplňované tradiční Augustinovo pojetí tří základních *dober* manželství (*fides*, *proles*, *sacramentum*). Došlo k přiřazení další kategorie *cilů* manželství, mezi které jsou řazeny: plození a výchova potomstva, prostředek proti žádostivosti (*remedium concupiscentiae*) a svátostnost. Tyto kategorie byly často vzájemně zaměňovány jako synonyma, ale v období mezi koncem středověku a působením sv. Alfonse z Liguori došlo k postupné změně terminologie z „dober“ na „cíle“. Tento přechod znamenal proměnu vnímání významu manželství. Augustinův pojem „*sacramentum*“ dostává význam manželské svátostnosti, což zdaleka nebyl obsah, který tomuto pojmu dával Augustin, jak už bylo v této práci uvedeno. Dále dochází k umenšení významu prvotního dobra, které Augustin v manželství zdůrazňuje jako „*fides*“ a pozvednutí významu „*proles*“ (plození). Na světlo se dostávají další cíle manželství, jako je zmiňovaný prostředek proti žádostivosti (*remedium concupiscentiae*), který se ale v tradičně předávaném augustinovském pojetí nenacházel.<sup>167</sup>

V této souvislosti bude velmi zajímavé povšimnout si postavy *Alfonse z Liguori* (patron morálních teologů), který podobně jako řada jiných teologů daného období hovoří o moralitě manželského aktu, ale vzdaluje se od řady pesimistických patristických a středověkých pozic a připojuje se k optimističtějším pohledům renesanční filozofie a teologie.<sup>168</sup> Tento Alfonsův postoj se konkretizuje v pozitivním přijetí a uznání oprávněnosti manželské sexuality, což bylo sice v předchozí teologické tradici vždy přítomno, ale díky Alfonsovi získalo pečeť trvalosti a vážnosti. Přestože byl

---

<sup>166</sup> SRV. JEDIN, H., REINHARDT, K. *Il matrimonio. Una ricerca storica e teologica*, Morcelliana 1981, s. 9-17.

<sup>167</sup> SRV. VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, s. 63.

<sup>168</sup> Augustin uznává za jediný oprávněný a bezhříšný důvod manželské sexuality plození; v dalších obdobích je pak manželský akt mimo takto vymezený cíl pokládán za lehký hřích. Augustin každopádně vyzvedá i v manželství sexuální zdrženlivost, a to i s ohledem na cíl plození (srv. VIDAL, M. *op. cit.*, s. 70).

Alfons „synem své doby“ a k morální teologii přistupoval „kazuisticky“, podařilo se mu vytvořit kvalitní dílo, které v dané době zmírňovalo úpadek morální teologie.<sup>169</sup>

Na rozdíl od Augustinova jednostranného vyzvedání plození jako primárního cíle manželství předkládá Alfons širší pohled spojený s vnímáním trojího smyslu manželského aktu. Na prvním místě je to vždycky vzájemné odevzdání a posílení pouta věrnosti, následně pak interní cíle manželského života, které však Alfons řadí k cílům akcidentálním: plození a ochrana proti žádostivosti. Tyto akcidentální cíle nemohou být podle něho nikdy svévolně vyloučeny, nicméně nemusí být nutně přítomny v každém manželství a každém manželském aktu. Podle Alfonse tedy i vědomé vyloučení úmyslu plodit nijak neodnímá vlastní důstojnost jednotlivému manželskému aktu, v němž spatřuje také pozitivní aspekt vzájemného odevzdání, darování a vyjádření lásky.<sup>170</sup>

Alfons následuje Tomáše Akvinského a přiklání se k důležitosti ctnosti *epikie*, která představuje vyšší nadřazenost individuální situace nad obecností jednotlivé normy a přiznává morálnímu subjektu v mimořádných konkrétních situacích možnost jednat s ohledem na tuto vyšší normu, což Alfons značně prorocky vztahuje i na přirozený zákon. Známa je situace, kdy byl ze strany svých spolubratří a přátel varován, aby své učení odvolal nebo alespoň zmírnil, jinak by mohla být jeho kongregace zrušena. Jeho odpověď však byla naprosto jednoznačná: „pokud by byl postaven před hroznou volbu buď se stát spoluvínikem toho, že je utlačováno svědomí lidí, nebo se dočkat potlačení své milované kongregace, pak by dal rozhodně přednost druhé alternativě.“<sup>171</sup> Tento jeho přístup nového zhodnocení cílů manželství podobně jako vyzvednutí *epikie* se však následně neprosadil, teprve II. vatikánský koncil zásadně proměnil nauku o cílech manželství (GS 49) a usiloval o lepší charakterizování vztahu mezi manželskou láskou a plozením (GS 51), což se následně pokusila lépe objasnit encyklika *Humanae vitae*, byť

---

<sup>169</sup> Srv. BENEŠ, J. „Pohled do morální teologie sv. Alfonse z Liguori“, in *STUDIA THEOLOGICA* (2/2000), s. 58-62.

<sup>170</sup> V této souvislosti Alfons uznává možnost přerušované soulože (*coitus interruptus*) – v té době nejznámější formě antikoncepce. Tuto možnost nepředstavuje jako obecnou normu, ale ukazuje na zodpovědnost manželů, zda chtějí nebo nechtějí zplodit dítě. (Srv. HÄRING, B. *Meine Erfahrung mit der Kirche*, Freiburg 1989, s. 86-87).

<sup>171</sup> JAN PAVEL II., HÄRING, B. „Patron moralistů sv. Alfonse“, in *Teologické texty* 15 (samizdat), s. 48.

podle některých názorů nenalezla plně uspokojivé pojetí v teologicko-morální rovině ani v pastorační praxi.<sup>172</sup> O tom budeme ale hovořit v této práci ještě později.

Na postavě a přístupu Alfonse z Liguori je velmi dobře patrný další moment proměny paradigmatu nahlížení manželství. Dal by se daný přechod s ohledem na odklon od Augustinova pojetí označovat jako změna tradice církve? Zcela jistě můžeme prohlásit, že Alfons nemění tradici, pohlíží na ni ale z jiného úhlu pohledu a vyzvedá jiné důrazy, které však tradici nijak neprotiřečí.

Současná diskuze mnohdy klade až vyhoceně do protikladu reformní programy Tridentského koncilu a Druhého vatikánského koncilu. Zaznívají argumenty o „rozloučení se s Tridentem“ nebo naopak o nezbytnosti „opět začít s Tridentem“. Ambros v této souvislosti upozorňuje na nebezpečí zjednodušování „*tridentského paradigmatu*“ a příkládání mu pouze negativních nebo nekriticky pozitivních významů, přičemž podle něj se i v této otázce ukazuje jistá kontinuita a diskontinuita tradice církve, což je mimořádným zadáním pro úkoly pastorační teologie a dobré rozlišování, jak to stále aktuálně zdůrazňuje papež František.<sup>173</sup>

### **3.3 Od 19. století do poloviny 20. století: paradigma neoscholastického přirozeného práva**

V období 19. století až do první poloviny 20. století se v teologii manželství a také v manželské morálce významně prosazuje akcent na koncept „přirozenosti“ a „přirozeného práva“. Tento koncept nalezneme nejen v teologických reflexích, ale i ve vyjádřeních magisteria. Na základě přirozeného práva je definováno manželství a strukturovány jeho cíle na primární a sekundární. Za přirozenou součást manželství je pokládána monogamie a nerozlučitelnost. Velký důraz se klade na prokreativní rovinu plození dětí a dochází k vyhodnocování metod regulace početí; v krajních případech diskuze od přirozených aspektů manželství přechází spíše k „biologii“. Teologie a

---

<sup>172</sup> Srv. VIRT, G. *Epikie. Verantwortlicher Umgang mit Normen. Eine historisch-systematische Untersuchung*, Tübingen 1983, s. 233.

<sup>173</sup> Srv. AMBROS, P. *Doprovázet, rozlišovat a integrovat. Uvedení do pastorační antropologie*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2016, s. 19-29.

morálka manželství vychází z abstraktní a akulturní metafyziky novoscholastické ontologie, která vychází z univerzálního nezměnitelného řádu.<sup>174</sup>

Společnost je silně poznamenána industrializací a měnícími se formami života silně napojenými na primát ekonomiky a zisk. Vzhledem k vědeckému poznání lidského těla musíme připomenout, že teprve roku 1875 došlo k objevu vzniku lidského života ze spojení vajíčka a spermie, čímž se prokázala do té doby neakceptovaná aktivní role ženy při plození (už od antiky se ženě přikládala pouze pasivní účast), což napomohlo vnímání rovnocenné role partnerů v manželství.<sup>175</sup>

Vzhledem k pastoračním příručkám z 18. a 19. století je možné konstatovat, že se v nich o lásce nedá mnoho vyčíst. Láska v dobové kanonické vizi manželství nenese žádnou váhu a tematizuje se do zcela jiných kategorií, než je láska, emocionalita nebo erotická láska. Manželství je chápáno spíše jako struktura lidské společnosti, která má plodivou funkci s žádoucími demografickými účinky pro rozvoj společnosti.<sup>176</sup>

Oficiální učení římsko-katolické církve o manželství je v novověké době po Tridentuském koncilu shrnuto v několika papežských dokumentech a prohlášeních na toto téma, která nás přivádějí až k vyjádření II. vatikánského koncilu v konstituci *Gaudium et spes*.<sup>177</sup>

V encyklice *Arcanum divinae Sapientiae*<sup>178</sup> vydané v roce 1880 nesouhlasil Lev XIII. „s tendencemi vedoucími k chápání manželství jako čistě světské události a jako záležitosti pouze občanského práva“<sup>179</sup>. Manželství obhájí jako znamení symbolizující vztah Krista a církve, a proto podle jeho mínění nemají moderní státy moc nad manželstvím, ale pouze církev. Z tohoto pohledu pak vychází také Kodex kanonického práva z roku 1917.

*Kodex kanonického práva z roku 1917* definuje cíle manželství následovně: „Prvotní účel manželství je plodit a vychovávat potomstvo, podružný vzájemná pomoc

---

<sup>174</sup> Srv. VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, s. 82.

<sup>175</sup> Srv. KASPER, W. *Il matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 2014, s. 16-18.

<sup>176</sup> Srv. ABROS, P. „Rozlišování podle *Amoris laetitia* (kap. 8) papeže Františka jako diferencovanější podoba graduality“, in *Studia Theologica* 1 (2018), s. 9.

<sup>177</sup> Srv. DOMS, H. „Zweigeschlechtigkeit und Ehe“, in *MS*, II., Benzinger Verlag 1973, s. 743-747.

<sup>178</sup> Srv. LEV XIII. *Arcanum divinae Sapientiae*, in *AAS*, 12 (1880), s. 385-402.

<sup>179</sup> FIORANZA, F. S. „Manželství v historii římsko-katolické teologie“, s. 28.



a prostředek k ukojení žádostivosti (kán. 1013, §1); při manželském souhlasu si on a ona vzájemně odevzdají „právo na tělo se zřetelem k úkonům o sobě způsobilým k plození potomstva“ (kán. 1081, § 2). Pro dnešní vnímání manželství už by toto pojetí bylo těžce stravitelné. Můžeme jasně říci, že ke změně daného paradigmatu se odvážili až otcové II. vatikánského koncilu.

Po padesáti letech od *Arcanum divinae Sapientiae* se k této tematice vrací papež Pius XI. v encyklice *Casti connubii* (1930)<sup>180</sup>. Samotné vydání encykliky vyprovokovalo rozhodnutí anglikánských biskupů při konferenci v Lambeth (1930) vyjádřené v následující rezoluci:

„Pokud existuje jasný morální závazek omezit nebo se vyhnout rodičovství, metoda musí být zvolena na základě křesťanských principů. Primární metodou je samozřejmě kompletní zřeknutí se tělesných vztahů disciplinovaným životem a sebeovládáním v síle Ducha Svatého. Nicméně, v těch případech kdy dochází k morálnímu závazku omezení nebo vyhnutí se rodičovství, ale současně existují významné morální důvody vyhnutí se absolutní abstinenci, Konference souhlasí s možností využití jiných metod, za podmínky, že tomu bude také ve světle křesťanských principů. Konference připomíná své jasné odsouzení jakýchkoli metod vyhnutí se rodičovství z důvodů egoismu, pohodlí nebo konvenčního života.“<sup>181</sup>

Odpověď Pia XI. na tuto proměnu anglikánské nauky byla velmi rozhodná. Jeho argumenty se opírají o Augustinovy výklady Písma a jeho nauku o trojím dobru manželství. Pro bližší ozřejmění představuji dva články zmiňované encykliky:

„Proto není divu, že i samo Písmo sv. dosvědčuje, že velebnost Boží na výsost nenávidí tento ohavný zločin a že jej někdy i smrtí potrestala, jak připomíná sv. Augustin: ‚Neboť i se zákonnou manželkou se obcuje nedovoleně a hanebně, když se zamezuje početí dítěte. To činil Onan, syn Judův, a zabil jej proto Hospodin.‘ (Sv. Augustin, *De conjug. adult.*, 1.2 n 12; sr. 1 Mojž. 38, 8-10). Arci někteří, zřejmě se odkloňující od křesťanské nauky, která hned od samého počátku byla převzata a bez přetržení byla hlášána, v poslední době byli toho mínění, že se má slavnostně zaujmouti jiné stanovisko k tomuto jednání. Proto Církev katolická, již Bůh sám svěřil úkol učiti a

---

<sup>180</sup> Srv. PIUS XI. *Casti connubii*, in *AAS.*, 22/13 (1930), s. 539-592 (česky *Encyklika Pia XI. O křesťanském manželství. Casti connubii*, Lidové nakladatelství, Olomouc 1935).

<sup>181</sup> Cit. podle KOSNICK, A. (ed). *La sessualità umana. Nuovi orientamenti nel pensiero cattolico americano*, Queriniana, Brescia 1978, s. 34.

chrániti bezúhonnost a počestnost mravů, uprostřed této mravní spouště, aby zachránila neporušenou čistotu manželské smlouvy před touto ohavnou zkázou, na znamení svého božského poslání důrazně našimi ústy zvedá hlasu svého a znova prohlašuje: *jakékoli manželské obcování, při němž jest olupován úkon úmyslným zásahem lidí o svůj přirozený účinek, to jest dáti život dítěti, jest prolomením zákona Božího a přirozeného, a ti, kdo se dopustili něčeho takového, poskvřňují své svědomí těžkou vinou.*<sup>182</sup>

Pius XI. tedy pokládá jakékoli kontraseptivní jednání manželů za jednání „proti přirozenosti“ (*contra naturam*) a „vnitřně zvrácené“ (*intrinsece malum*). Jeho postoj odráží velmi prokreativistické tendence nahlížení manželství spojené s novotomistickým důrazem na přirozené právo, což odpovídá již výše zmiňované charakteristice paradigmatu dané doby. Encyklika však neřeší pouze otázku otevřenosti pohlavního života manželů k rodičovství, ale otevírá řadu problémů, se kterými se moderní společnost té doby potýká: nové formy manželství (dočasné manželství, manželství na zkoušku); odsuzuje různé způsoby abortu a sterilizace, dále v kontextu doby také „eugenetiku“. Kriticky bychom mohli nahlížet i dobově podmíněný postoj encykliky zdůrazňující podřízenost manželky manželovi a poukazující na nerovná práva manželů.<sup>183</sup> Za ocenění stojí jeho postoj nezůstat u manželství pouze jako u instituce zaměřující se čistě na plození potomstva, ale mnohem šířeji na sdílení celého života manželů a na rozvoj jejich partnerství (čl. 29), což znamená značný krok kupředu v nahlížení cílů manželství vzhledem k pohledu předchozích staletí.<sup>184</sup>

Ve dvacátých a třicátých letech 20. století vystupují do popředí díla některých personalisticky orientovaných katolických teologů (např. Herbert Doms, Bernhardin Krempel, Dietrich von Hildebrand aj.), kteří formulovali širší teologický pohled na cíle manželství a také manželskou sexualitu; jejich pohled nebyl zpočátku ze strany oficiální hierarchie katolické církve akceptován a byl dokonce přísně zkritizován dekretem Kongregace pro nauku víry z r. 1944 o cílech manželství.<sup>185</sup>

---

<sup>182</sup> *Casti connubii* 56 a 57.

<sup>183</sup> Srv. *Casti connubii* 75. Také v těchto postojích bychom mohli vnímat určitou diskontinuitu církevní nauky o manželství. Žádný z dalších textů magisteria (*GS, HV, FC, AL*) se již k tomuto pohledu nadřazenosti muže nad ženou nevrací, ba naopak, důraz je kladen na vzájemnost a rovnocenná práva obou manželů.

<sup>184</sup> Srv. VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, s. 85-86.

<sup>185</sup> Srv. *DS* 3838.

Poslem a předchůdcem pohledu na manželství II. vatikánského koncilu, který následně dospěl k lepší harmonizaci různých rovin života do jednoty manželství, se stal ve svých promluvách Pius XII., jenž na manželství aplikoval některé prvky personalistické filozofie.<sup>186</sup> V oblasti morální teologie se jako významní předchůdci koncilního směřování zapsali např. P. Anciaux, B. Häring, J. Reuss nebo L. Janssens.<sup>187</sup> Nesmíme v tomto období zapomenout ani na důležitou roli vzrůstající laické angažovanosti v oblasti manželských hnutí a hledání pastoračních cest a spirituality manželství.<sup>188</sup>

Situace vnitrocírkevní diskuze nad otázkami manželství a rodiny před konáním II. vatikánského koncilu by se dala charakterizovat jako nevyřešené napětí mezi konceptem přirozeného práva a konceptem osobnostním. Má být manželství nahlíženo jako „společenství osob“ anebo spíše jako „přirozeně-právní instituce“?<sup>189</sup>

Opětovně můžeme i s ohledem na celé popisované období poukázat na „zrající“ proměnu paradigmatu pastoračního přístupu k manželství, ve kterém se kromě přirozeně právní argumentace a zdůraznění prokreativních cílů manželství nově začínají ukazovat důrazy na lidskou osobu a vzájemný láskyplný vztah manželů zahrnující celistvě lidský život.

### **3.4 Manželství a rodina pohledem II. vatikánského koncilu – úsilí o změnu paradigmatu (důraz na osobu a vztah)**

Druhý vatikánský koncil představuje významný obrat ve způsobu uvažování a perspektivě nahlížení manželství směrem k vyzvednutí personální stránky, vzájemného darování muže a ženy, jedinečnosti a důstojnosti lidského života, a také vztahovému

---

<sup>186</sup> Srv. FIORANZA, F. S., „Manželství v historii římsko-katolické teologie“, s. 28.

<sup>187</sup> Srv. VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, s. 92.

<sup>188</sup> Srv. LOCHT, P. DE, „La spiritualità coniugale tra il 1930 e il 1960“, in *Concilium* 10 (1974), s. 47-64.

<sup>189</sup> Srv. GOERTZ, S., WITTING, C. (eds.) *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2017, s. 23-24.

charakteru lidské lásky postavenému na biblickém existenciálním chápání i prvokřesťanském pojetí. Na manželství však koncil nechce nahlížet pouze ze sociálně-politického pohledu.

Konstituce *Gaudium et spes* se především obecně zabývá situací a posláním církve v současném světě, nicméně hned v 1. kapitole druhé části obrací text pozornost právě k otázce manželství (čl. 47-52). Snaží se teologicky zhodnotit manželství v současném světě a pochopitelně v duchu tradice ukázat na základní poslání a cíle manželského života s ohledem na poslání církve. Chápe manželství jako „*důvěrné společenství života a manželské lásky*“ a současně jako „*smlouvu*“ a „*posvátný svazek*“<sup>190</sup>. Do popisu manželství tedy vstupuje nová „inovativní“ charakteristika „*důvěrné společenství života*“ (*intima communitas vitae et amoris coniugalis*), zůstává však přítomen také aspekt „*smlouvy*“ (*foedus*) chápané v biblickém pojetí jako úmluva, ne už obchodně jako kontrakt (*contractus*), jak ho definuje CIC z roku 1917, což ukazuje na změnu perspektivy nahlížení manželského vztahu mezi mužem a ženou, a tudíž proměnu paradigmatu.<sup>191</sup>

Přítomnost obou těchto pojmů, této dvojí perspektivy, a tudíž „dvojí“ teologie by se mohla jevit jako dva protichůdné postoje, nicméně je možné v tom nahlížet vývojový postup od předchozích formulací pohledu na manželství k novému horizontu, a tudíž k novému paradigmatu vyzvedajícím lidskou osobu a vztahovost lásky. Muž a žena si mají skrze důvěrné spojení svých osob a činností prokazovat vzájemnou pomoc a službu, a tak směřovat k jednotě. „*Toto důvěrné sjednocení, jakožto vzájemné darování dvou osob, a také dobro dětí vyžaduje úplnou manželskou věrnost a důrazně požaduje jejich nerozlučnou jednotu.*“<sup>192</sup>

S ohledem na průběh koncilních jednání je na místě také upozornit na velmi náročný vývoj vzniku konečné podoby textu *GS* (vypracován postupně v osmi zněních) a velké rozpory v pohledu koncilních otců zvláště na oblast manželství a rodiny. Samotný název dokumentu se stal ožehavým problémem a muselo se o něm nakonec samostatně hlasovat. Výsledná podoba označení „*pastorální konstituce*“ poukazuje na specifikum konstituce vzhledem k pastýřské otevřenosti ke světu, evangelijnímu poslání

---

<sup>190</sup> *GS* 48.

<sup>191</sup> Srv. FUMAGALLI, A. *Il tesoro e la creta. La sfida sui matrimonio dei cristiani*, Queriniana, Brescia 2014, s. 38-40.

<sup>192</sup> *GS* 48.

církve a ochoty vést dialog s kulturou doby, což pochopitelně v oblasti manželského života a rodiny hraje mimořádnou roli. Text konstituce odráží napětí mezi tzv. „koncilní menšinou“ spíše konzervativně smýšlejících biskupů římské kurie v čele s kardinálem Ottavianim<sup>193</sup> a reformním křídlem; právě s ohledem na údajnou neortodoxnost nauky o manželství a umenšení významu prokreativity požadovala tato „menšina“ stažení textu XIII. schématu (aktuální GS), k čemuž sice nedošlo, nicméně text byl upraven a doplněn.<sup>194</sup>

*Gaudium et spes* nehierarchizuje dobra a cíle manželství na „primární“ a sekundární“ a vyhýbá se také jmenování již tradičně od středověku uváděnému cíli manželství jako „*remedium concupiscentiae*“ (prostředek proti žádostivosti), čímž se opouští po dlouhá staletí předkládaný negativní postoj k lidské sexualitě. „*Pohlavnost u člověka a lidská plodivá schopnost podivuhodně vyniká nad to, co se vyskytuje na nižších stupních života; proto úkony manželskému životu vlastní, pokud zachovávají pravou důstojnost života, je třeba mít ve velké úctě.*“<sup>195</sup>

Významným tématem konstituce bylo přehodnocení otázky, jestli plození tvoří prvořadý přirozený účel a cíl manželství.<sup>196</sup> Formulace, které koncil používá, jsou velmi opatrné. Konstituce sice hovoří o dětech jako o manželském daru a orientaci manželství na plození a výchovu dětí, přesto vyzvedá charakteristiku manželství jako důvěrného společenství života a vzájemné pomoci jaksí více do popředí. Velmi citlivou otázkou bylo také možné rozlišení mezi manželským aktem a početím, kde koncil učinil „poloviční“ krok kupředu.<sup>197</sup> Kromě už zmiňované definice v článku 48 je významným momentem i článek 50, ze kterého je patrné, že koncil pokládá vnitřní touhu mít děti za

---

<sup>193</sup> ALFREDO KARDINÁL OTTAVIANI (1890-1979) – předseda komise pro nauku víry II. vat. koncilu; je zajímavě spjat také s českým prostředím, poněvadž byl 6. května 1926 jmenován rektorem české koleje Bohemicum v Římě (pozdější Nepomucenum) a tuto funkci zastával do roku 1928, kdy začal pracovat ve vatikánském Státním sekretariátu.

<sup>194</sup> Srv. RAHNER, K. „Úvod k Pastorální konstituci o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*“, in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 175-177; VIDAL, M. *op. cit.* s. 92-95; PESCH, O. H. *Il concilio vaticano secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, Queriniana, Brescia 2005, s. 352-359.

<sup>195</sup> GS 51.

<sup>196</sup> Srv. LINTNER, M. M. *La riscoperta dell'eros. Chiesa, sessualità e relazioni umane*, EDB, Bologna 2015, s. 71-72.

<sup>197</sup> Srv. PESCH, O. H. *Il concilio vaticano secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, s. 357.

přináležící manželství a manželské lásce jako celku, ne čistě jednotlivému manželskému aktu:

„Manželství ovšem nebylo ustanoveno jen kvůli plození; ale už sama povaha nerozlučného svazku mezi osobami a prospěch dětí vyžadují, aby se spořádaně projevovala, rozvíjela a zrála i vzájemná láska mezi manželi. Proto, i když často chybí tak žádané potomstvo, manželství jako pospolitost a společenství celého života trvá a zachovává si svou hodnotu a nerozlučnost.“<sup>198</sup>

Na základě toho klade koncil primární odpovědnost za přijetí a výchovu dětí na rodiče a jejich svědomí, které se má přizpůsobovat Božímu zákonu, a současně mají být manželé učenliví vůči učitelskému úřadu církve (srv. *GS 50*). Poněkud nedořešená a pouze načrtnutá zůstává otázka plánování rodičovství, která je odsunuta Pavlem VI. k samostatnému budoucímu jednání Komise pro studium populace, rodiny a porodnosti a následnému rozhodnutí papeže<sup>199</sup>, proto už do ní koncil nemohl zasáhnout. Přímým způsobem je pak v *GS 51* odsouzen pouze umělý potrat a usmrcení nemluvněte.<sup>200</sup>

Pokud bychom měli komplexně zhodnotit změny a směřování pastoračního paradigmatu, které koncil s ohledem na manželství a rodinu přináší, opět by mělo zaznít slovo „zosobnění“. Personalistické pojetí manželství by se mělo stát základem pastorační práce i reflexe manželské etiky. Celý manželský život by se měl točit kolem stěžejního jádra a podstaty manželství, čímž je důvěrné přátelství manželů. „Manželská láska se stává nejvyšším indikativem (darem) a současně nejvyšším imperativem

---

<sup>198</sup> *GS 50*.

<sup>199</sup> Srv. *GS 52*, poznámka pod čarou 14. Musíme podotknout, že biskupská komise, kterou Pavel VI. následně k této otázce svolal, dospěla k většinovému přesvědčení (nešlo však o většinu dvoutřetinovou), že manželská sexualita otevřená k plození nezávisí na plodnosti každého jednotlivého aktu (srv. GOERTZ, S., WITTING, C. (eds.) *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, s. 25).

<sup>200</sup> Pesch poukazuje na diskuzi, která se bezprostředně po koncilu otevřela kolem vztahu mezi magisteriem zakázanými prostředky tzv. „umělé“ antikoncepce a technikou počítání dnů (přirozené plánování rodičovství), která není pro morální teologii problematičtější. Obě dvě „techniky“ jsou však postaveny na velmi hlubokých vědeckých a technických znalostech. Pokud je lidský rozum uschopněn k ovlivňování běhu přírody i v oblasti sexuality, jaký je pak etický rozdíl ve způsobech technických prostředků? (Srv. PESCH, O. H. *Il concilio vaticano secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, s. 359).

(úkolem) manželství.<sup>201</sup> Změny a inovace, které přináší II. vatikánský koncil, jsou zvláště patrné v pochopení a nahlížení manželského života. Zcela zřejmě poukazují a zjevují kontinuitu i diskontinuitu s tradicí církve, tedy proměnu paradigmatu, a jsou živým svědectvím procesu myšlenkového vývoje i určitého „boje“ za co nejlepší pochopení manželství s ohledem na historické, sociální a kulturní souvislosti dané doby, a s ohledem na plnost života člověka – ono charakteristické koncilní „aggiornamento“.

### 3.5 Pokoncilní vývoj

Období 60. a 70. let je spojeno s řadou společenských, kulturních a ekonomických proměn, které se díky počínající globalizaci a rozvoji sdělovacích prostředků v různé míře dotýkají lidstva celého světa. Napříč evropským kontinentem otřásají společnosti vlny mládežnických hnutí, které otvírají konfrontační otázky vzhledem ke každé formě instituce, což je samozřejmě spojeno také s manželstvím a rodinou (kritika uzavřené „měšťácké“ rodiny, velký nárůst rozvodovosti, uvolnění sexuální morálky, otázky homosexuálních partnerství, antikoncepce, nedůvěra k institucionalizaci manželství apod.). Druhá polovina 20. století znamená velkou změnu rodiny jako sociální skutečnosti; dalo by se říci, že se z ní jakožto jedné z konzervativních a nedotknutelných sociálních forem – v dobrém slova smyslu – stalo místo změn a socio-kulturních inovací, kdy rodina prochází procesem „pluralizace rodinných forem“ a hledání své identity s ohledem na sociální a právní řád.<sup>202</sup>

Mentalita moderního člověka je založená na zisku, prestiži a konzumismu, které se projevují také ve sféře manželského života. Velmi silně je to patrné v úsilí o osvobození v oblasti sexuality, tzv. „sexuální revoluce“, osvobození od institucionalizace, vlivu společnosti a také od přirozenosti, která je se sexualitou spojena (plodnost). „Ze sexuality se stává sex, zboží, konzumní artikl, nezřídka využití nebo

---

<sup>201</sup> VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, s. 94.

<sup>202</sup> Srv. DONATI, P. „Famiglia“, in DEMARCHI, F., ELLENA, A., CATTARINUSI (eds.), *Nuovo Dizionario di Sociologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, s. 849-867.

jednoduše hledání potěšení a zábavy. Privatizace manželství tudíž nemusí nutně vést k jeho zosobnění, ale ke zvěčnění a odosobnění.“<sup>203</sup>

Zachytit důvody těchto změn není smyslem této práce, můžeme však poukázat na tři historické fáze, s nimiž je proměna rodiny a manželství 2. poloviny 20. století spojena: silná vlna modernizace v poválečném období (50. a 60. léta); silný rozkol a diskontinuita vůči tradičním hodnotám (60. – 80. léta) a fáze vstupu do postmodernity (90. léta), na kterou se v současné době stále poukazuje.<sup>204</sup> Velmi silným aspektem je také rozsáhlá individualizace života a lásky, podle níž se může jedinec rozvíjet, pouze pokud se osvobodí od všech závazků a odpovědností, čemuž odpovídá postavení manželství na nestabilních a konvenčních poutech. V hloubce těchto problémů se zcela zřejmě nachází antropologická krize lidské identity.<sup>205</sup> Benedikt XVI. to velmi trefně s odkazem na Baumanovu koncepci „tekuté společnosti“ vyjádřil následujícími slovy:

„Dnes je lidská osoba pojímána jako ‚tekuté‘ bytí. Přestože je ponořena do nekonečné sítě vztahů a komunikace, jeví se paradoxně dnešní člověk často jako osamocená bytost, poněvadž je lhostejný k zásadnímu vztahu svého bytí, ke kořenu všech dalších vztahů, kterým je Bůh. Člověk dneška je nahlížen převážně v biologických souvislostech, nebo jako ‚lidský kapitál‘, ‚personální zdroj‘, součást produktivní a finanční mašinerie, která ho pohlcuje.“<sup>206</sup>

Velkou krizi zakouší rovněž tradiční náboženský život postavený na církevních institucích, s čímž je spojena významná obnovná snaha pastoračních aktivit a úsilí o

---

<sup>203</sup> KASPER, W. *Il matrimonio cristiano*, s. 19.

<sup>204</sup> S ohledem na problematiku postmoderního věku stojí za zmínku připomenout studii R. Guardiniho *Das Ende der Neuzeit* (1950), ve které zdůvodněně poukazuje na krizi novověkého smýšlení a změnu, která v životě společnosti nastává. Na jeho studii odkazuje v *Amoris laetitia* i papež František. (Srv. GUARDINI, R. *Konec novověku*, Vyšehrad, Praha 1992).

<sup>205</sup> Srv. COLAVITA, M. *Famiglia soggetto ecclesiale e sociale. Dal cambiamento culturale alla trasformazione dell'uomo: un percorso teologico-pastorale*, Citadella Editrice, Assisi 2016, s. 21-41.

<sup>206</sup> BENEDIKT XVI. *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI ai partecipanti alla plenaria del Pontificio consiglio della giustizia e della pace* (3. 12. 2012); URL: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/december/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20121203\\_justpeace.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121203_justpeace.html) (10. 4. 2021).



hledání spirituality manželství. Významný vliv na to měly rozvíjející se laická církevní manželská hnutí, skupiny společenství manželů a také komunit.<sup>207</sup>

V prostředí katolické církve dochází ke snaze reflektovat koncilní závěry a uvést je do konkrétního církevního života, a to pochopitelně i otázky kolem manželství a rodiny, které otevřel II. vatikánský koncil.<sup>208</sup> S ohledem na oficiální pohled magisteria katolické církve musíme zmínit tři významné dokumenty, o nichž bude dále ještě pojednáno: encyklika papeže Pavla VI. *Humanae vitae* (1968), apoštolská adhortace Jana Pavla II. *Familiaris consortio* (1981) vycházející z biskupské synody o rodině konané roku 1980 a dále encyklika Benedikta XVI. *Deus caritas est* (2005).

V neposlední řadě musíme zmínit také pohled nového *Kodexu kanonického práva* (1983). Pokud bychom vedle sebe postavili pohled na manželství Kodexu kanonického práva z roku 1983 a tvrzení Kodexu kanonického práva z roku 1917, pak je na první pohled zřejmý rozdíl úhlů pohledu: *CIC* 1917 definuje prvotní cíl manželství jako „plodit a vychovávat potomstvo“ a druhotný cíl pak „vzájemnou pomoc a prostředek k ukojení žádostivosti“ (kán. 1013, §1). Nový *CIC* 1983 zohledňuje pochopitelně nauku II. vatikánského koncilu a představuje manželství takto: „*Manželský svazek, kterým muž a žena mezi sebou vytvářejí nejvnitřnější společenství celého života, zaměřené svou povahou na prospěch manželů a na zplození a výchovu dětí, je mezi pokřtěnými povýšen Ježíšem Kristem na svátost.*“<sup>209</sup>

Pokoncilní teologie manželství vychází především z teologie křtu a eucharistie. Snaží se rozvíjet spásně-dějinné, antropologické a eklesiální aspekty manželství, přiklání se k nahlížení manželství jako znamení Boží blízkosti, lásky a věrnosti, která se zjevila v Ježíši Kristu.<sup>210</sup> Dalo by se říci, že si teologie více všímá lidských hodnot manželství, reflektuje skutečnost, že člověk existuje ve vztahu ke světu i k Bohu v těle, což je „absolutní a daná realita, kterou je člověk hluboce a navždy poznamenán i v těch

---

<sup>207</sup> Srv. SOLMI, E. *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio nella Chiesa Italiana. Uno studio dell'insegnamento della CEI sul matrimonio nel periodo post-conciliare*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1990, s. 25-26.

<sup>208</sup> Např. v Itálii reflektuje tamní Biskupská konference otázky manželství a pastoračního směřování ve třech dokumentech: *Matrimonio e famiglia oggi in Italia* (1969), *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio* (1975), *Comunione e comunità nella chiesa domestica* (1981).

<sup>209</sup> *CIC*, kán. 1055, 1.

<sup>210</sup> Srv. DOLISTA, J. „Hledání nového porozumění svátostnému manželství“, in *Teologický sborník* 1(1996), s. 3-8.

nejduchovnějších rozměrech bytí a konání“<sup>211</sup>. Dnešní teologie by měla ukázat, „jak dalece má tato svátost význam pro všední den manželství, jak manželé mohou pod vedením Boží milosti ve vzájemném darování najít sebe sami i Boha a současně své místo a úkol v obci, ve společenství křesťanů“<sup>212</sup>.

### 3.6 Pavel VI. a encyklika *Humanae vitae*

Řada palčivých otázek spojených s pohledem na manželství, rodinu a zvláště na povahu manželské sexuality, jejího vztahu k plození nebo možné použití antikoncepce, zůstala během koncilu nedořešena a Pavel VI. chtěl v této oblasti dospět k jasnému vyjádření, proto po třech letech značných diskuzí vydává v roce 1968 encykliku *Humanae vitae*<sup>213</sup>, která je pokládána v historii encyklik za nejdiskutovanější.<sup>214</sup> S ohledem na tematiku této práce je na *Humanae vitae* (HV) velmi patrné napětí proměny paradigmatu koncilního pohledu na manželství a na druhé straně značný odklon a nevyjasněný návrat k předkoncilnímu vnímání. V encyklice se na jedné straně papež staví k velmi antropologickému a personalistickému proudu argumentace, na druhé straně se neubrání předkoncilnímu důrazu na přirozeně-právní argumentaci a opakování normy *Casti connubii*.<sup>215</sup>

S ohledem na personální důrazy textu můžeme vyzvednout například tyto pasáže: „Manželé usilují výlučným osobním darováním sebe, které je jim vlastní, o společný podíl na svých bytostech, směřujících k vzájemnému osobnímu zdokonalování, ke spolupráci s Bohem na plození a výchově nových životů“ (HV 8); „Je to láska bezvýhradná, tj. zcela zvláštní způsob osobního přátelství, v němž se manželé velkodušně podílejí na všem bez nepatřičných výhrad nebo sobecké vypočítavosti“ (HV 9). Tyto personální aspekty encykliky pozitivně vyzvedá také

---

<sup>211</sup> KASPER, W. „Lidské hodnoty manželství“, in *Teologický sborník* 1 (1996), s. 14.

<sup>212</sup> KOCH, G. „Svátost manželství“, in *Slovník katolické dogmatiky*, (ed.) BEINERT, W., MCM, Olomouc 1994, s. 351.

<sup>213</sup> Srv. PAVEL VI. *Humanae vitae*, in AAS, 60 (1968), s. 481–503 (česky: PAVEL VI., *Humanae vitae. Encyklika o správném řádu sdělování lidského života*, Scriptum, Praha 1991).

<sup>214</sup> Srv. DIANICH, S. *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*, EDB, Bologna 2016, s. 42.

<sup>215</sup> Srv. FIORANZA, F. S. „Manželství v historii římsko-katolické teologie“, s. 28.

Kasper, nicméně poukazuje kriticky na to, že encyklika budí zdání návratu k biologické koncepci přirozenosti manželství.<sup>216</sup>

Velké diskuze kolem *Humanae vitae* vyvolalo vyhlášení postulátu nerozlučitelnosti dvou aspektů manželské sexuální lásky: významu hluboce spojujícímu a plodivému (srv. *HV* 12), které mají být zachovány nejen obecně manželské sexuální lásce, ale každému jednotlivému manželskému styku, což se takto výslovně uvedeno nenachází ani v nauce II. vatikánského koncilu, ani v již zmiňované encyklice *Casti connubii*. Je pochopitelně otázkou, zda se skrze toto „svázání“ obou aspektů nedosáhlo spíše vyzvednutí přirozenosti na úkor personálního důrazu na osobu. „Neměla by se na základě premis personalistického myšlení manželská sexualita primárně vnímat spíše ve službě dobra partnera a otázka metody jako sekundární s ohledem na vzájemnou odpovědnost nebo odpovědnost k vlastním dětem?“<sup>217</sup>

Rahner poukazuje ve svém komentáři k *Humanae vitae* na řadu významných otázek a problémů, které encyklika otevírá, jako např. podstata přirozeného zákona, jeho „nezměnitelnost“ a dějinnost, kompetence církevního magisteria rozhodovat v oblasti přirozeného zákona, vzájemný vztah mezi Zjevením a přirozeným zákonem, otázka podstaty lidské přirozenosti a její poznatelnosti nebo vztah mezi svobodně se rozhodující osobou a přirozeností, nicméně tyto problémy jsou podle něho pojednány v encyklice velmi vágně. Podobně k diskuzi je pro něj také otázka jestli a z jakých důvodů by měl být podřízený každý konkrétní manželský akt sám o sobě a nezávisle na celku celého manželského života jednostrannému morálnímu soudu; a proč by měl dvojnásobný význam jediného manželského aktu (plodivý a spojující), v němž se projevuje a dosvědčuje manželská láska a současně otevřenost ke zplození nového života, koexistovat v každém jednotlivém aktu současně. Podle Rahnera bychom se mohli také ptát, proč vlastně oddělovat tyto dva významy, když je sama „přirozenost“ propojila, a dokonce i podle samotné encykliky je možné je vhodně využít k regulaci početí (přirozené plánování rodičovství)? Nemohla by být za určitých okolností tato přirozenost vhodně ze strany člověka využita v jednotlivém aktu, který by však zůstal zakomponován do celku manželské otevřenosti k přijetí dětí? Postoj církve v této encyklice je sice podle Rahnera důrazně zvěstován, ale není dostatečně vysvětlen a

---

<sup>216</sup> Srv. KASPER, W. *Il matrimonio cristiano*, s. 20-21.

<sup>217</sup> GOERTZ, S., WITTING, C. (eds.) *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, s.

objasněn. Po obsahové stránce v dokumentu vidí pevné přimknutí k tradiční nauce Pia XI. a Pia XII. Rahner se zabýval také otázkou závaznosti nauky církevního magisteria v této encyklice a dospívá k závěru, že se v žádném případě nejedná o normu „ex cathedra“, ale o nauku, kterou je možné změnit jakožto „doctrina reformabilis“.<sup>218</sup>

Gerardi zpracoval u příležitosti 50. výročí od vydání *Humanae vitae* studii, v níž otevírá řadu otázek spadajících spíše do oblasti etiky. Vyjasňuje otázky cílů jednání (*finis operis a finis operandis*) a rozebírá, zda je norma *Humanae vitae* skutečně normou přirozeného práva, a tudíž se týká všech osob. S tímto pohledem se s odvoláním na Jana Pavla II. a jeho „teologii těla“ ztotožňuje a vyjadřuje souhlas. Věnuje také pozornost vzniku odborné studijní Komise pro studium populace a rodiny, která zpracovávala podklady pro encykliku, jejím přípravným jednáním a následně vzniku encykliky. Kriticky se staví k nedostatečnému biblickému podložení tohoto závažného textu (pouze 16 biblických odkazů).<sup>219</sup>

K příležitosti 50. výročí od vydání *Humanae vitae* zpracoval studii také Lintner, který se naopak staví kriticky k postoji Pavla VI. s ohledem na jeho odmítnutí názoru většiny členů přípravné pracovní komise v otázce ponechání rozhodování v oblasti metod plánování rodičovství na svědomí manželů, na což měl papež bezpochyby právo, je však diskutabilní, zda toto jeho rozhodnutí bylo moudré. Lintner vnímá velmi citlivě rozpor mezi charakteristickou koncilní kolegiální snahou biskupů nalézt pokud možno co nejširší konsensus v otázkách rodiny a manželství a postojem Pavla VI., který si nakonec právo rozhodnutí vyhrazuje pro sebe, čímž byla koncilní diskuze odsunuta.<sup>220</sup>

---

<sup>218</sup> Srv. RAHNER, K., HÄRING, B. *Riflessioni sull'enciclica „Humanae vitae“*, Edizioni Paoline, Roma 1968, s. 11-21.

<sup>219</sup> Srv. GERARDI, R. *L'ultima enciclica di Paolo VI. Una rilettura dell'Humanae vitae*, EDB, Bologna 2018, s. 53-56, 63-68, 85-86. Na podnět kard. Suenense založil už r. 1963 Jan XXIII. Komisi pro studium populace a rodiny; Pavel VI. chtěl její aktivity po II. vat. koncilu dále rozvíjet a počet členů postupně zvyšoval – ze šesti původních členů měla r. 1966 Komise již 60 členů. K výsledným návrhům většiny členů komise, zvláště k doporučení nechat otázku metod plánování rodičovství na svědomí manželů, se však Pavel VI. nepřiklonil, což objasňuje v *HV* 6: „Závěry, k nimž komise došla, jsme ovšem nemohli považovat za definitivní..., tím spíše, že v komisi nedošlo k plné shodě názorů...“

<sup>220</sup> Srv. LINTNER, M. M. *Cinquant'anni di Humanae vitae. Fine di un conflitto – riscoperta di un messaggio*, Queriniana, Brescia 2018, s. 6-10.

Jan Pavel II. byl silným zastáncem nauky *Humanae vitae* a snažil se prohloubit její biblická a antropologická východiska ve své „teologii těla“.<sup>221</sup> Lintner si klade otázku do jaké míry je důraz kladený Janem Pavlem II. na objektivní stránku svědomí, tedy na svědomí spíše jako nástroj poslušnosti vůči objektivní morální normě (srv. *Veritatis splendor* 60) v kontinuitě s koncilní linií nauky o svědomí obsaženou v *Gaudium spes* 15-17. Současně dle Lintnera vyzvedá Jan Pavel II. *Humanae vitae* až na rovinu „zjevené etiky“ a přisuzuje ji absolutní závaznost bez výjimek. V encyklice obsaženou nauku propojuje dokonce až s Boží svatostí:

„Nejedná se o nauku vynalezenou člověkem: byla zapsána stvořitelskou rukou Boží do samotné podstaty lidské osoby a byla jím potvrzena ve zjevení. Zpochybňovat ji proto znamená odmítat samotnému Bohu poslušnost naší inteligence. Znamená to vyzvedávat spíše světlo našeho rozumu před světlem Boží moudrosti, a tak padat do temnoty omylu a útočit na další pevné body křesťanské nauky... Dotýkáme se centrálního bodu křesťanské nauky o Bohu a člověku, a pokud odmítáme tuto nauku, uvádíme v pochybnost samotnou ideu Boží svatosti.“<sup>222</sup>

S jistou mírou kritického odstupu bychom se s ohledem na toto tvrzení mohli v této práci ptát, zda v pohledu a výkladu *Humanae vitae* u Jana Pavla II. nedochází k posunu tradice, když se nauka o neodlučitelném propojení plodivého a spojitivého aspektu lidské sexuality v každém jednotlivém aktu představuje dokonce až jako součást zjevení, tedy zjevené etiky a nauky o Bohu a jeho svatosti; s tímto krajním pohledem se do této doby v tradici církve totiž nikde nesetkáváme.

Ve snaze přistupovat k tematice *Humanae vitae* zvláště s důrazem na lidskou osobu a vztahovost pokračoval také Benedikt XVI.<sup>223</sup> Za zmínku stojí jeho krátký komentář k situaci církve v šedesátých letech 20. století v rozhovoru s Peterem Seewaldem, kde se dotýká také *Humanae vitae*:

---

<sup>221</sup> Srv. JAN PAVEL II. *Teologie těla*, Paulínky, Praha 2015; GIOVANNI PAOLO II. *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1985.

<sup>222</sup> JAN PAVEL II. *Promluva z 12. 11. 1988 k účastníkům II. mezinárodního kongresu morální teologie*; URL: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1988/november/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19881112\\_teologia-morale.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1988/november/documents/hf_jp-ii_spe_19881112_teologia-morale.html) (17.4.2021).

<sup>223</sup> Srv. LINTNER, M. M. *Cinquant'anni di Humanae vitae. Fine di un conflitto – riscoperta di un messaggio*, s. 103-112.

„S ohledem na svou situaci v kontextu tehdejšího teologického myšlení byl text *Humanae vitae* obtížný. Bylo zřejmé, že to co tvrdí, je ve své podstatě platné, ale způsob kterým list argumentoval, byl pro nás, a také pro mě, neuspokojivý. Hledal jsem hlubší antropologický přístup. A papež Jan Pavel II. pak ve výsledku integroval přirozeně-právní ráz encykliky s personalistickou vizí.“<sup>224</sup>

Papež František se k výkladu *Humanae vitae* dostává v *Amoris laetitia* 80-82, kde vyzvedá potřebu „znovu objevit poselství“ této encykliky Pavla VI., která „podtrhuje potřebu respektovat důstojnost osoby při morálním hodnocení metod regulace porodnosti“. František zdůrazňuje podobně jako Pavel VI. důležitý rozměr manželské lásky, která má být svou povahou otevřena k plodnosti, cituje *Humanae vitae* 11-12: „žádný pohlavní akt manželů tedy nemůže popírat tento význam“ a doplňuje: „i když z různých důvodů nemusí pokaždé zplodit nový život“ (*AL* 80). Povšimněme si, že František citlivě nehovoří o „nauce“ *Humanae vitae*, ale o jeho „poselství“. Je tudíž otázkou, jak rozumět Františkovým slovům, že je třeba „znovu objevit poselství *Humanae vitae*“. Jde v tomto případě o přísné ztotožnění s naukou *Humanae vitae* nebo o hlubší kontinuitu s církevní tradicí a paradigmatickým II. vatikánského koncilu?

Diskuze kole *Humanae vitae* bezesporu poukázala na důležitost změny paradigmatu pohledu na sexualitu z roviny biologicko-funkcionalistické skutečně do roviny personální, v níž se sexualita nahlíží primárně jako vztahová událost v rovině daru a darující se osoby, což pro pastorační práci bezesporu jedno z klíčových východisek.

### **3.7 Jan Pavel II. a apoštolská adhortace *Familiaris consortio***

Dokument *Familiaris consortio* navazuje na závěry biskupské synody o rodině konané na podzim 1980 (26. 9. - 26. 10.) v Římě. Z této synody nakonec vzešly dva závěrečné dokumenty: 1) *Propositiones*, což je soubor námětů, které synoda předložila papeži jako výsledek své práce; 2) *Poselství křesťanským rodinám*.<sup>225</sup> S ohledem na zachycení souvislostí bude vhodné představit stručně problematiku konání biskupských

---

<sup>224</sup> BENEDIKT XVI. *Ultime conversazioni*, Peter Seewald (ed.), Garzanti, Milano 2016, s. 149.

<sup>225</sup> Srv. *Nuntius V Synodi Episcoporum ad christianas familias huius temporis* (24. 10. 1980).

synod, dále konkrétní oblasti jednání, výsledky synody roku 1980 a následně klíčové body adhortace *Familiaris consortio*.

### 3.7.1. Charakteristika a zrod biskupských synodů

Samotný řecký pojem „synodos“ doslovně označuje „schůzi, poradu, shromáždění“.<sup>226</sup> V církevním pojetí se jedná o shromáždění biskupů a dalších pozvaných osob, kteří se setkávají k projednání důležitých otázek z oblasti nauky a praxe církve. Pojmu se využívá k označení jakéhokoli oficiálního shromáždění od diecézního synodu až po ekumenický koncil. Specifické označení „biskupský synod“ je shromážděním zástupců všech biskupských konferencí, kteří se pravidelně setkávají obvykle jednou za tři roky během měsíce října v Římě s cílem posílit vzájemnou jednotu s papežem a otevřít v diskuzi důležitá témata víry, morálky a církevní praxe s ohledem na péči o celou církev.<sup>227</sup>

V katolické církvi panovaly až do Tridentského koncilu nejasnosti vzhledem k označení „synod“ nebo „koncil“. Teprve tam bylo ustanoveno, že synod má být poradním sborem místní církve, který se má každoročně scházet. Kodex církevního práva pak prodloužil četnost konání synodů jednou za deset let a vzhledem k účasti vymezil osoby, které se ho mají kromě biskupů účastnit (zástupci katedrálního kostela, rektor semináře, děkani, faráři, řeholní představení...). V ruské pravoslavné církvi nahradil Petr Veliký Moskevský patriarchát Posvátným synodem celé Rusi, který řídil pravoslavnou církev v letech 1721-1917. V reformačních církvích došlo k velkému rozšíření synodů, jakožto řídicích orgánů jednotlivých církví.<sup>228</sup>

---

<sup>226</sup> PRACH, V. *Řecko – český slovník*, Vyšehrad, Praha 1998, s. 504.

<sup>227</sup> Srv. O'COLLINS, G., FARRUGIA, E. G. „Sinodo“ a „Sinodo dei vescovi“, in *Dizionario sintetico di teologia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, s. 347-348. Srv. také *Christus Dominus* čl. 5 a *CIC* 342-348.

<sup>228</sup> Srv. ALIMENTI, D. *Amore e vita. Il sinodo sulla famiglia*, Editrice Grafiche Messagero di S. Antonio, Padova 1981, s. 11-12.

Moderní myšlenka synodu jakožto nejvyššího nástroje kolegiality a spolupráce biskupů s papežem byla uvedena do života II. vatikánským koncilem, nicméně zrodila se ještě v jeho přípravné fázi.<sup>229</sup>

První pokoncilní synod byl svolán v prosinci roku 1966 a oficiálně byl zahájen v září následujícího roku. Pavel VI. charakterizoval jako základní cíle tohoto synodu dvě oblasti: nalezení jednoty a solidarity v rámci katolické hierarchie a vzájemná pomoc a podpora biskupů při hlásání radostné zvěsti o Božím království. Konkrétně se synod věnoval otázkám revize Kodexu kanonického práva, smíšeným manželstvím, ateismu, kněžským seminářům a posvátné liturgii. Na rok 1969 svolává Pavel VI. mimořádný synod biskupů zaměřený na otázku vztahu mezi biskupy a papežem. Druhý řádný synod se pak uskutečnil v roce 1971 a věnoval se problematice kněžství a spravedlnosti ve světě. V pořadí třetí řádný synod biskupů se konal roku 1974 a byl zaměřený na otázku zvěstování evangelia v moderním světě. Čtvrtý biskupský synod z roku 1977 pak projednával otázku katecheze.<sup>230</sup>

### 3.7.2. Organizace, struktura a závěry synodu r. 1980

V pořadí pátá biskupská synoda, která nás v souvislosti s tematikou této práce velmi zajímá, byla svolána papežem Janem Pavlem II. na podzim roku 1980 (26. září – 26. října) a věnovala pozornost řadě otázek oblasti manželství a rodiny. Určitou zajímavostí je skutečnost, že jako generální sekretář této synody byl jmenován slovenský arcibiskup Jozef Tomko a hlavním referentem tehdejší mnichovský arcibiskup Joseph Ratzinger. Synody se účastnilo také 38 laiků, z toho 16 manželských párů z různých zemí napříč všemi kontinenty. Samotných účastníků z řad biskupů, kardinálů a řeholních představených bylo 216.<sup>231</sup>

Téma rodiny bylo navrženo jako důležitá oblast jednání hned po ukončení čtvrté biskupské synody roku 1977. Pavel VI. ale umírá a jeho nástupce, Jan Pavel I. v krátkém období 33 dnů svého pontifikátu téma rodiny pro synodu potvrdil. Jan Pavel II.

---

<sup>229</sup> Pavel VI. představil tuto myšlenku spolupráce biskupů v promluvě k Římské kurii v září 1963, následně pak v zahajovací promluvě druhého období koncilu 29. 9. téhož roku. (Srv. ALIMENTI, D. *op. cit.*, s. 12-13).

<sup>230</sup> Srv. ALIMENTI, D. *Amore e vita. Il sinodo sulla famiglia*, s. 16-23.

<sup>231</sup> Srv. ALIMENTI, D. *Amore e vita. Il sinodo sulla famiglia*, s. 22-25.



následně upřesňuje téma synody a směřuje ho k oblasti úkolů křesťanské rodiny v současném světě a současně také jako příležitost opětovně reflektovat poselství II. vatikánského koncilu vzhledem k úkolům rodiny. Kardinál Tomko poukázal na souvislost s předchozími synodami zaměřenými na evangelizaci a katechezi, poněvadž rodina je privilegovaným místem evangelizace a katecheze, a jak zdůraznil v úvodním projevu k účastníkům Jan Pavel II., je velmi důležitým tvůrčím subjektem pastorační aktivity, ne pouze objektem.<sup>232</sup>

Synod otevřel řadu nových otázek, ke kterým se účastníci mohli vyjádřit již v přípravné fázi. Už na začátku roku 1979 připravil sekretariát synody studijní text, který byl rozeslán všem biskupským konferencím k projednání a komentování. Z výsledných podnětů, které dorazily do Říma, byl pak zpracován pracovní text „*Instrumentum laboris*“, který měl otevřít témata k diskusi. Tento text byl v druhé polovině června 1980 zaslán delegátům a členům synody. Věnoval se třem důležitým oblastem: situace rodiny v soudobé společnosti, Boží plán pro dnešní rodinu a úkoly křesťanské rodiny.<sup>233</sup>

Diskuze samotné synody věnovaly pozornost řadě oblastí, snad jen namátkou můžeme zmínit tato témata: rodina a konzumismus, rodina a třetí svět, rodina a migrace, příprava na manželství, výchova dětí, otázky sexuality, feminismu, smíšených manželství i rozvedených a znovu sezdáných věřících. Tyto oblasti se potom projeví i v textu adhortace *Familiaris consortio*.

### 3.7.3. Nejvýznamnější otázky a přínos apoštolské adhortace *Familiaris consortio*

Jan Pavel II. v adhortaci *Familiaris consortio* potvrzuje a rozvíjí koncepci II. vatikánského koncilu a naprosto zřejmě ukazuje na lásku jako na zásadní pilíř křesťanského pohledu na manželství a rodinu.<sup>234</sup> Od vydání *Casti connubii* v roce 1930 to byl první samostatný text magisteria věnovaný otázce manželství a rodiny a v podstatě utváří a představuje jako novinku cestu rodinné pastorace. *Familiaris*

---

<sup>232</sup> Srv. ALIMENTI, D. *Amore e vita. Il sinodo sulla famiglia*, s. 26.

<sup>233</sup> Srv. *tamtéž*, s. 39.

<sup>234</sup> Srv. MELINA, L. *Skála a dům. Život společnosti, obecné dobro a rodina*. Akademie kanonického práva, Brno 2015, s. 52.

*consortio* (FC) už nijak nehovoří o exkomunikaci a zdůrazňuje velmi silně, že život v neregulérních situacích neznamená život mimo církve. Můžeme říci, že s tímto dokumentem přichází velká změna pastoračního uvažování o manželství a rodině.

Důraz přikládáný v manželství lásce můžeme dokumentovat přímo citací adhortace: „Podstata a úkoly rodiny jsou v zásadě určovány láskou. Proto má rodina poslání střežit lásku, zjevovat ji a sdělovat jako živý projev a skutečnou účast na Boží lásce k lidem a na lásce Krista, našeho Pána, k jeho Snoubence církvi“ (FC 17). Lásku můžeme tedy pokládat za vnitřní základ, stálou sílu a konečný cíl základního poslání, které bylo rodině svěřeno, tak aby se mohla stát autentickým společenstvím osob (srv. FC 18).

V této definici můžeme vnímat určité napětí ve vnímání lásky. Je láska pouze emocionální záchvěv, pocit, idealismus nebo nějaká velká myšlenka? Nebo jde snad pouze o etické rozhodnutí vůle na základě rozumu? Láska jako setkání s druhou osobou, jako událost, nutně potřebuje obě roviny: rozum i citovost, které se prolínají a dávají růst vztahům. V tomto napětí se pohybuje také pohled Jana Pavla II. v pojednávané adhortaci. Pro zachycení kontinuity a diskontinuity tradice zaměřím pozornost ke dvěma článkům, které z adhortace FC zmiňuje také papež František v *Amoris laetitia*. Jde o otázku graduality, které se věnuje FC 34 a otázku přístupu k rozvedeným, kteří uzavřeli nový sňatek (FC 84).

Synoda o rodině v roce 1980 shrnuje v *Propositiones* pohled na gradualitu tak, že je nutné takové pastorační a výchovné doprovázení, aby jednotliví věřící, národy i civilizace trpělivě rozvíjeli to, co už přijali z Kristova tajemství. Má se tak dospět k bohatšímu poznání Kristova tajemství a k jeho plnějším začlenění do vlastního života a návyků. Dále Synoda upozorňuje, že by při uplatňování graduality ani kněz ani manželské páry neměly nastolovat nepravdivý rozpor mezi naukou a pastorační praxí, ale spíše trpělivě hledat cestu k plné a zralé víře, podobně jako Bůh hledá nás.<sup>235</sup>

Jan Pavel II. v textu *Familiaris consortio* zdůrazňuje, že není možné odstupňovat zákon, ale manželé jsou povoláni na neustálou cestu růstu a upřímného hledání lépe poznávat hodnoty Božího zákona a současně kvůli němu uskutečňovat tyto hodnoty v konkrétních rozhodnutích:

---

<sup>235</sup> Tento pohled práce Synody se pak odráží v FC 33-34.

„Přece však nemohou pokládat zákon za pouhý ideál, kterého se má dosáhnout jednou v budoucnosti, ale musí ho pokládat za Kristův příkaz a snažit se překonávat ze všech sil těžkosti. Proto se nemůže tzv. ‚postupný vývoj‘, neboli ‚postupná cesta‘ chápat jako odstupňování zákona, jako kdyby byly v Božím zákoně různé stupně a druhy přikázání, rozdílné podle lidí a situací.“<sup>236</sup>

Text *FC* 34 následně doplňuje, že k pastoračnímu úkolu církve podle toho přináležejí, aby „manželé jasně uznali za směrodatnou pro uplatňování své sexuality především nauku encykliky *Humanae vitae* a upřímně se snažili vytvořit nutné předpoklady pro zachování této normy“.

Latinský pojem „gradus“ překládáme do češtiny jako krok, schod nebo stupeň. Mohli bychom tedy hovořit o principu „stupňovitosti“, „postupnosti“ nebo „schodkovitosti“. Tento princip vychází ze struktury člověka, jehož život se mění, zraje a dospívá - to jak fyzicky, mentálně, psychicky, citově nebo vztahově; dokonce hovoříme i o duchovním vývoji.<sup>237</sup> Eklesiologicky bychom mohli vnímat gradualitu také jako stále hlubší vrůstání do tajemství Krista. V personální a duchovní rovině člověk skrze zrání a vývoj dospívá k plnosti a celistvosti, stává se stále více osobou. Neexistuje však žádný „must“, podle kterého se má tento rozvoj a zrání rozvíjet, ale jsme ve velmi individuální rovině osobního zrání, která musí být s ohledem na Ježíšovy evangelijní postoje respektována. Zde můžeme opětovně opakovat *Familiaris consortio*: „Také manželé jsou ve svém mravním životě povoláni na neustálou cestu růstu“ (čl. 34).

Pokud hovoříme o schodcích nebo stupních, je zřejmé, že je s nimi spojena cesta vzhůru, cesta od toho, co je nižší k vyššímu, od toho, co je méně dokonalé k dokonalejšímu, od méně kvalitního ke kvalitnějšímu. Postup na cestě v životě člověka znamená odklon od „méně kvalitního“ k „lepšímu“, a to předpokládá dynamickou změnu a obrácení. Jan Pavel II. vydáním adhortace nasměřoval s ohledem na přípravu k manželství a doprovázení manželů směr, který následujících třicet let předurčoval cesty pastorační katolické církve.<sup>238</sup>

---

<sup>236</sup> *FC* 34.

<sup>237</sup> Evdokimov v této souvislosti hovoří o „epochách duchovního života“ ( Srv. EVDOKIMOV, P. *Epochy duchovního života*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2002.)

<sup>238</sup> Srv. LAFFITTE, J. „Preparazione al matrimonio e sostegno della famiglia“, in *Familiaris consortio. Trenta anni di storia e di profezia*, Libreria editrice Vaticana 2012, s. 289-290.

Princip graduality je etickým principem hodnocení lidského jednání. Při hodnocení lidského jednání nelze však pouze mechanicky aplikovat norma na jakoukoli situaci – v tomto případě bychom hovořili o „zákonictví“. Nelze si však ani myslet, že by skrze princip graduality bylo možné pracovat s konkrétním případem „tak šikovně“, až by došlo ke snížení závaznosti mravní normy. Jedná se tedy o jakýsi „dočasný kompromis“, ne však konečné vyřešení problému.<sup>239</sup>

Článek *FC* 84 s velkou odvahou a jasností otvírá téma značně bolestivé a současně velmi komplexní: jedná se o osoby rozvedené a znovu sezdané, které nemohou přistupovat k přijímání eucharistie. Již v článku 83, který zaměřuje pozornost na rozvedené, kteří neuzavřeli nový sňatek, můžeme číst mimořádně silnou výzvu k přijetí a pomoci ze strany komunity věřících:

„Osamocení a jiné obtíže jsou často údělem pro rozloučeného manžela, zvláště když je nevinný. Takovým lidem musí obec věřících ještě více pomáhat. Má je zahrnout úctou, solidaritou, pochopením a konkrétní pomocí, aby dokázali zachovat věrnost i ve svých obtížných situacích. Ať jim pomáhá nalézat sílu k odpuštění, jak to přikazuje křesťanská láska, a ochotu přijmout případně znovu dřívější společenství života“ (*FC* 83).

Jan Pavel II. v čl. 83 uznává, že existují objektivní případy, kdy bylo sice manželství platně uzavřeno, ale společný život se nadále stal nemožným. Text směřuje takovou osobu v podstatě k hrdinské ctnosti zachování věrnosti, i když je pouto lásky už přerušeno nebo úplně zničeno. Zde bychom mohli vnímat naplnění manželské slibu věrnosti skutečně „až do smrti“, což je obrovským svědectvím vlastní víry v Boha. Situaci takového člověka bychom mohli v jistém smyslu přirovnat k ovdovění, po kterém už se rozhodl zůstat věrný svému zesnulému partnerovi a žít už nadále sám v celibátu.<sup>240</sup>

---

<sup>239</sup> Srv. AMBROS, P. *Rodina – světlo v temnotě světa. Eschatologická východiska k četbě současné diskuse o manželství*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2015, s. 176.

<sup>240</sup> Toto přirovnání by mohlo vést k velmi zásadní otázce církevní praxe, která, jak jsme i v této práci poukazovali, vždy umožňovala uzavřít vdovám či vdovcům nový sňatek. Jak k tomu přistoupit u osob rozvedených, jejichž situace je nevratná? Nad otázkou se zamýšlí např. PETRÀ, B. *Divorzii risposati e seconde nozze nella chiesa. Una via di soluzione*, Cittadella editrice, Assisi 2012 nebo VESCO, JEAN-PAUL, *Ogni amore vero è indissolubile. Considerazioni in difesa dei divorziati risposati*, Queriniana, Brescia 2015.

Důležitý moment, který vyzvedá *FC* 84 při pastorační péči o osoby rozvedené, které uzavřely nový sňatek, je autentické přijetí. Z opravdového přijetí se pak může rodit prvotní forma doprovázení.<sup>241</sup> Tento princip milosrdného autentického přijetí je však v určitém napětí s jasným vymezením adhortace, že tu v případě rozvodů jde o „zlo, které podobně jako jiné špatnosti stále více postihuje také katolické kruhy“ (*FC* 84). Již v tomto článku zaznívá výzva k duchovním správcům, že jsou „pro lásku k pravdě povinni dobře rozlišovat různé situace“.

Velmi závažným se v tomto 84. článku jeví text zdůvodňující nemožnost rozvedených a znovu sezdaných přistupovat k eucharistii. Tento text vyvolává otázky spojené s jeho kontinuitou či diskontinuitou s dosavadní tradicí. Na jedné straně vnímá čl. 83 skutečnost existence nejrůznějších bolestných situací, které s sebou manželský život přináší a zdůrazňuje rozlišování, na druhou stranu však čl. 84 právní argumentací nedává prostor pro rozlišování různorodosti situací a přístupu, což můžeme vnímat jako velké „limity“ tohoto pohledu vzhledem k protikladům v rovině lidské, církevní, teologické a právní.<sup>242</sup> Pro názornost zde text daného článku cituji:

„Avšak církev potvrzuje svou praxi opírající se o Písmo svaté a nepřipouští k eucharistickému stolu věřící, kteří po rozvodu znovu uzavřeli sňatek. Nemohou být k němu připuštěni, protože jejich životní stav a jejich životní poměry jsou v objektivním rozporu se smlouvou lásky mezi Kristem a církví, kterou viditelně zjevuje a zpřítomňuje eucharistie“ (*FC* 84).

Při příležitosti třicátého výročí od vydání *Familiaris consortio* zaznělo z úst jednoho z účastníků konference: „Jak dlouhou cestu ušla teologie, morálka a pastorálka vzhledem k článkům 83 a 84? Odpověď je zcela jasná. Ušli jsme dlouho cestu, ale ještě hodně je toho třeba udělat, dokud doporučení zůstávají pouze na papíru a nejsou uvedeny do pastorační praxe farností a komunit...“<sup>243</sup>

---

<sup>241</sup> Srv. GRANADOS, J., KAMPOWSKI, S., PÉREZ-SOBA, J. J. *Nová pastorační péče o rodiny. Průvodce podle Amoris laetitia. Doprovázení, rozlišování a začlenění*. Akademie kanonického práva, Brno 2017, s. 62.

<sup>242</sup> Srv. velmi zajímavou pastorálně citlivou publikaci dominikánského biskupa z alžírského města Orano: VESCO, JEAN-PAUL, *Ogni amore vero è indissolubile. Considerazioni in difesa dei divorziati risposati*, Queriniana, Brescia 2015.

<sup>243</sup> GRIECO, G. „La pastorale familiare nei casi difficili“, in *Familiaris consortio. Trenta anni di storia e di profezia*, Libreria editrice Vaticana 2012, s. 319.

Je bezesporu důležité zdůraznit významné personalistické úsilí Jana Pavla II. vzhledem k vyzvednutí pohledu na člověka jako osobu, která je integrální tělesně-duchovní celistvostí, a to i v oblasti manželství a rodiny, kde se vzájemná láska osob projevuje, nebo můžeme říct přímo „vtěluje“ i do všech tělesných skutečností včetně sexuální roviny.

K otázkám pohledu na kontinuitu či diskontinuitu paradigmatu pastorace manželství a rodiny mezi adhortací *Familiaris consortio* a exhortací papeže Františka *Amoris laetitia* se nutně ještě dostaneme v další části této práce, nicméně pokud bychom měli poukázat na klíčové aspekty vývoje nauky od II. vatikánského koncilu přes nauku Pavla VI. až k Janu Pavlu II., pak by to bylo právě překonání pouhého vnějškového právníckého nahlížení manželství a zdůraznění, že se primárně jedná o vztah vzájemné osobní lásky vyjadřující se také v tělesné oblasti a otevřenosti pro přijetí dítěte jako plodu lásky.

### **3.8 Benedikt XVI. *Deus caritas est* (2005)**

Benedikt XVI. hned ve své první encyklice *Deus caritas est* (*DCE*) vydané 25. 12. 2005 poukazuje na to, jak velký význam pro lidský život a vztahy mají všechny roviny lásky (*eros* i *agapé*) a usiluje o odstranění všech předsudků, které právě tělesnou rovinu lásky diskreditují. Encyklika sice sama o sobě není zaměřena na manželství, ale lásku mezi mužem a ženou vnímá jako určitý „prvořadý archetyp lásky, ve srovnání s nímž všechny ostatní druhy lásky na první pohled blednou“ (*DCE* 2).

Pro život společenství má dar života mimořádný dopad (srv. *DCE* 34). Pro život církve je charakteristické, že každá rovina lásky nachází svůj vrchol v eucharistii, která má centrální význam ve všech dimenzích lásky (srv. *DCE* 14-15). V této rovině klade Benedikt XVI. důraz právě na lásku jako darování se (*donatio*). *Deus caritas est* jakoby v této oblasti navazovala na koncilní vnímání lásky jako „důvěrné sjednocení, jakožto vzájemné darování dvou osob“ (*GS* 48), kdy takto celistvě (totálně) darovaná láska překračuje horizont pouze lidsky vnímaného „*eros*“ a účastní se na Boží „*agapé*“.<sup>244</sup>

---

<sup>244</sup> K zachycení podrobnějšího pohledu na lásku jako „*eros*“ srv. UMLAUF, M. *Erós a divinizace. Cesta křesťanské lásky k celistvosti*. Diplomová práce, CMTF UP Olomouc, 2003.

Určité napětí a protiklad mezi tělesným „eros“ a duchovním „agapé“, které jsou už od časů antiky v některých názorových pohledech a filozofiích přítomny, proniká také do světa dnešní kultury a pohledu na lásku.<sup>245</sup> Krajní a přehnané zdůrazňování erotismu vede k redukování lásky pouze na sexuální potěšení, a naopak demonizace erótu činí z lásky jen duchovní prelud naprosto zbavený tělesnosti. V jednom nebo ve druhém případě může dojít k odlidštění lásky nebo odcizení se tělesnosti.

Benedikt XVI. představuje v *DCE* teologii lásky, která v sobě zahrnuje a propojuje také tělesnou rovinu touhy, a rozvíjí ji v souvislostech možného rozvoje a dozrávání k plnosti. Velmi citlivě také zdůrazňuje provázanost mezi lidskou láskou a Boží skutečností lásky. Papež navíc připouští, že v minulosti existovaly tendence snižující tělesnost, ale na druhou stranu také kriticky vyhodnocuje dnešní opačné tendence, tedy zbožňování těla.<sup>246</sup>

„Dnes se křesťanství nezřídka vyčítá, že se v minulosti stavělo negativně k tělesnosti. Tendence tohoto typu opravdu existovaly. Jenomže vynášení těla, jak jsme toho svědky dnes, je mylné. Erós degradovaný na čirý ‚sex‘ se stává zbožím, obyčejnou ‚věcí‘, již lze kupovat a prodávat, ba dokonce člověk sám se tak stává zbožím. Tohle však rozhodně není člověkovo velké ‚ano‘ vůči svému vlastnímu tělu. Je tomu právě naopak, protože člověk nyní pohlíží na tělo a na sexualitu jako na pouze materiální složku sebe samého, podle toho se s tělem také nakládá, když se vypočítavě zneužívá.... Křesťanská víra naproti tomu pohlížela na člověka vždy jako na podvojně jednotnou bytost, v níž se duch a materie vzájemně propustují, a tak obojí zakouší novou ušlechtilost. Ano, erós nás chce pozvednout ‚do extáze‘ vůči božskému, vyvést nás za hranice nás samotných, ale právě proto vyžaduje putování směrem vzhůru, putování charakterizované odříkáním, očišťováním a uzdravováním“ (*DCE* 5).

Benedikt XVI. v tomto případě se sobě typicky vlastní myšlenkovou jasností potvrzuje antropologickou vizi integrálnosti lidské existence, kterou zdůrazňoval už jeho předchůdce:

---

<sup>245</sup> Daný postoj zastával ve 20. st. např. švédský luteránský teolog Anders Nygren (1890-1978). Křesťanská *agapé* je podle něj nesmiřitelná s pohanským *erótem*. *Agapé* je výhradně láska Boží, která se totálně vydává a směřuje k člověku, *erós* je oproti ní sobecký, zaměstnaný sám sebou a zistný, přitahuje člověka k Bohu a vyvolává v něm touhu po útěše a potěšení, je to tedy cesta výhradně lidská. Srv. NYGREN, A. *Eros e Agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, EDB, Bologna 1971.

<sup>246</sup> Srv. JEANROND, W. G. *Teologia dell'amore*, Queriniana, Brescia 2012, s. 183.

„Člověk se stává opravdu sám sebou, když se tělo a duše nacházejí v niterné jednotě. Výzvu erótu je možno považovat za překonanou, když se zmíněné sjednocení opravdu zdaří. Když člověk dychtí být pouze duchem a chce odmítat tělo jako určité dědictví živočišné povahy, pak duch i tělo ztrácejí svou důstojnost. Jestliže však člověk popírá ducha, a proto nahlíží materii a tělo jako jedinou skutečnost, opět ztrácí svou velikost“ (DCE 5).

Podle Benedikta je „Achillovou patou“ soudobé kultury utváření mentality neschopné sytit člověka nadějí a navíc ztráta horizontu krásy lidské lásky jako daru; ztráta tohoto horizontu pak znamená ztrátu chuti k životu. Zde je možné vnímat velmi zřejmě důležitý pastorační úkol církve v dnešním světě. Jednota erótu a agapé se ale nerealizuje automaticky, nejde nějakou magickou cestou, je to skutečně cesta odříkání, očišťování a uzdravování. Eros se musí zbavovat sebestředného egoismu a agapé zase naopak usilovat o blízkost a nebát se vstoupit do láskyplného společenství – tuto oblast ale dnes už emeritní papež neobjasňuje, pravděpodobně kvůli tomu, že tradice se většinou věnovala otázce, jak se udržet před nebezpečím erótu než problematice agapé, která by se nevyjadřovala a neprostupovala do erótu.<sup>247</sup>

---

<sup>247</sup> Srv. FUMAGALLI, A. *Il tesoro e la creta. La sfida sui matrimonio dei cristiani*, Queriniana, Brescia 2014, s. 49-50.



## 4. Papež František – paradigma primátu osoby a milosrdenství – úsilí o završení změny paradigmatu II. vatikánského koncilu

V této kapitole se pokusím obecně věnovat pastoračnímu přístupu a zásadám papeže Františka, které budu charakterizovat jako paradigma primátu osoby a milosrdenství. Klíčovou částí této kapitoly bude představení exhortace *Amoris laetitia* a jí předcházejících dvou biskupských synodů 2014 a 2015 v kontextu otázky: „V čem je možné spatřovat kontinuitu a diskontinuitu pastoračního paradigmatu *AL*?“

### 4.1 Proměna doby, kultury a nahlížení manželství

Jak už bylo popsáno v předchozí části této práce pojednávající o proměně pastoračního paradigmatu během II. vatikánského koncilu a v následných letech, primárním klíčem ke skutečné, hluboké a pravdivé pastorační aktivitě je umění „číst znamení doby“ pod zorným úhlem Kristova vzkříšení, což je prvopočátek misijního evangelizačního poslání církve postaveného na dialogu s kulturou, na inkulturaci. Podobně jako klasická scholastická zásada Tomáše Akvinského učí, že „*gratia supponit naturam*“ („*milost předpokládá přirozenost*“), tak v kontextu pokoncilního vývoje, a zvláště u papeže Františka je možné zachytit zřetelné připomenutí a kontextualizaci této zásady do tvrzení „*milost předpokládá kulturu a dar Boží se vtěluje do kultury toho, kdo ho přijímá*“<sup>248</sup>.

Toto východisko je výzvou k zachycení „kultury“ dnešního člověka, a to nejen vnější kultury „objektivního světa“, ale zvláště kultury vnitřního „světa života“.<sup>249</sup> Jako bychom opětovně usilovali o „vtělení“ víry do života a vyjití od konkrétních otázek života k víře. Pokud bychom měli v této souvislosti ještě jednou citovat papeže Františka, pak je to pregnančně vyjádřeno zde:

---

<sup>248</sup> PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* 115.

<sup>249</sup> Toto Habermasovo rozlišení „objektivního světa“ a „životního světa“ rozvíjí s ohledem na pohled papeže Františka velmi zajímavě ALBARELLO, D. *La grazia suppone cultura. Fede cristiana come agire nella storia*, Queriniana, Brescia 2018, s. 84-95.

„V každodenním životě obyvatelé často bojují o přežití a v tomto boji se ukrývá hluboký smysl existence, který v sobě obvykle zahrnuje i hluboký náboženský smysl. Musíme ho kontempletovat, abychom navázali dialog, podobně jako Pán se Samaritánkou u studny, kde hledala utišení své žízně (srov. J 4,7-26). (...) Nadále se rodí nové kultury na těchto rozlehlých lidských územích, kde už křesťan obvykle není nositelem či původcem smyslu, ale obvykle od nich přejímá jiné způsoby vyjadřování, symboly, poselství a paradigmaty, která nabízejí nové životní ukazatele, často odporující Ježíšovu evangeliu. Ve městě se rodí a pulzuje zcela nová kultura. (...) Je nutné být tam, kde se tvoří nové příběhy a paradigmaty, přinášet Ježíšovo Slovo do nejhlubších zákoutí duše města“ (EG 72-74).

Zachytit a vstoupit do „kultury“ dnešní rodiny a manželství nebude nijak snadné s ohledem na charakteristickou „tekutost“ moderního věku poznamenanou díky konzumnímu smýšlení degradací člověka na věc, proměnou vztahového „my“ na exhibici vlastního „já“. „Tekutost“ kultury dává zakoušet skutečnost, že všechno je vlastně možné, ale v této „tekutosti“ nic není ani jisté, což dopadá samozřejmě i na základní rodinné vazby a vztahy. Člověk proplouvá světem jako turista, nomád, který všechno mění – zaměstnání, práci, města, partnery, dokonce i svou sexuální orientaci, ale nepodílí se zodpovědně na tvorbě sítě vztahů.<sup>250</sup>

Sociologické modely rodiny, které se dnes prosazují, jsou stále více charakterizovány jako společné soužití jednotlivců (individuů) vyzvedávající rovinu sebeuspokojení v oblasti citové, sexuální i materiální na úkor pevných a trvalých svazků, přičemž hlavní roli hraje diktát svobody subjektu a užitečnost, či spíše využitelnost druhého pro sebe. Globalizace navíc může přinášet muži a ženě přebývajícím společně dlouhodobou odloučenost díky vzdálenostem, pracovními povinnostem, značné kulturní, náboženské, sociální nebo etnické odlišnosti, z čehož všeho plyne proměna konceptu lásky, manželství a tradiční rodiny.<sup>251</sup>

Člověku postmoderního věku působí velké problémy vyjádřit, co vůbec rodina je, i když mu přijde jaksi samozřejmé automaticky myslet na tradiční model rodiny. Co to vůbec je „normální rodina“? Sociální a socializační význam rodiny je naprosto evidentní. To, co se děje v rodině, to se odráží i v životě společnosti. Základní životní

---

<sup>250</sup> Srv. BAUMAN, Z. *Tekutá modernita*, Portál, Praha 2020.

<sup>251</sup> Srv. COLAVITA, M. *Famiglia soggetto ecclesiale e sociale. Dal cambiamento culturale alla trasformazione dell'uomo: un percorso teologico-pastorale*, Cittadella Editrice, Assisi 2016, s. 24-26.

rodinné vazby jsou předpokladem pro obstání v měnící se společnosti dneška. Rodina je primárně místem, kde se stáváme osobami, kde zakoušíme osobní blízkost, náklonnost, ohleduplnost, lidskou vřelost, ale také ohledy na individuální slabosti a potřeby. Ambros poukazuje na čtyři základní tendence, v nichž dochází ke změně života rodiny v moderní společnosti: proměna manželství jako instituce, změny vztahů mezi manžely, nové přístupy k plození a nakonec samotné zpochybnování významu manželství.<sup>252</sup>

Matoušek poukazuje v dnešní postindustriální společnosti na následující charakteristické trendy života rodin: tendence odkládat sňatky a rození dětí na co nejpozdější dobu, zakládání rodiny neformálně bez legálního sňatku (nesezdaná soužití), tendence omezovat počet dětí v rodině nebo je případně nemít vůbec, zvyšování rozvodovosti, pokles míry ochoty vstupovat po rozvodu do dalšího svazku a mít děti, případně také v evropském kontextu prodlužování doby, po kterou děti a rodiče žijí spolu.<sup>253</sup>

Do oblasti ideových trendů dnešní doby vzhledem ke spiritualitě, které by velmi jasně měla vnímat také pastorální teologie, patří rozvíjející se novo-gnosticismus a novo-pelagianismus, které redukují lidskou existenci do vymezených oblastí lidských mohutností. Gnosticismus omezuje a redukuje vlastní bytí člověka na oblast vědění nebo cítění a víra se tak stává pouze subjektivní zkušeností spojenou s úsudky nebo poznatky. Pelagianismus naproti tomu reduktivně vyzvedá z vlastního bytí člověka pouze oblast jeho vlastní síly a vůle. Člověk „prométheovsky“ spoléhá na své vlastní síly a považuje se za nadřazeného druhým, když se drží norem a je neochvějně věrný určitému katolickému stylu minulosti.<sup>254</sup>

Papež František s ohledem na manželství poukazuje na hrozbu redukování manželství pouze na emocionální oblast:

„Rodina, podobně jako všechna společenství a všechny sociální vztahy, prochází hlubokou kulturní krizí. V případě rodiny se křehkost vztahů stává obzvláště závažnou, protože jde o základní buňku společnosti, o místo, kde se učíme respektovat odlišnost druhých, kde si osvojujeme příslušnost k druhým a kde rodiče předávají dětem víru.

---

<sup>252</sup> Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2003, s. 308-318.

<sup>253</sup> Srv. MATOUŠEK, O. *Rodina jako instituce a vztahová síť*, Slon, Praha 2003, s. 34-35.

<sup>254</sup> Srv. PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* 94. Podrobně je tato otázka novo-gnosticismu a novo-pelagianismu představena v jeho exhortaci *Gaudete et exultate* 35-62.

Manželství bývá nahlíženo jako pouhá forma citového uspokojení, které lze konstituovat jakkoliv a uzpůsobovat podle senzibility každého. Avšak neodmyslitelný přínos manželství pro společnost přesahuje rovinu emotivity a potřeb vlastních páru.“<sup>255</sup>

Pokud jde o teologické vnímání rodiny, tak bychom mohli nahlížet velmi těsnou souvislost mezi teologií rodiny a pastorační rodiny; nedostatečná a povrchní teologie rodiny nemůže pochopitelně přivádět ke kvalitní pastorační rodině. Podobně také nedostatečné a povrchní vnímání skutečnosti církve (eklesiologie) a jejího pastoračního poslání může přivádět k omezeným a spíše povrchním pastoračním snahám v oblasti manželství a rodiny. Jak vnímá hlavní linie pastoračního poslání církve v dnešním světě papež František, je pro tematiku této práce zásadní oblastí, proto se ji pokusíme představit v následující části této práce.

## 4.2 Hlavní linie Františkova nahlížení církve a jejího pastoračního poslání

Jak charakterizovat a do jakého proudu zařadit papeže Františka, který přišel z „konce světa“, z periferie katolické církve, s ohledem na jeho pastorační směřování církve? Není možné pokládat jeho pastorační zaměření ani za progresivní, ani za konservativní, ale za radikální (*radix*), jdoucí ke kořenům a podstatě evangelijního poslání. V jeho přístupu a úsilí, aby se církev skutečně stala „matka a pastýřka“ můžeme vnímat nový tón pastorační kultury církve dneška, která nebude moralizující, ale uzdravující. Proti logice současné kultury ekonomiky, globalizace, trhu, moci, násilí, vykořisťování, sobectví a „nevratné spotřeby, staví František pastorační logiku milosrdenství, logiku evangelia, inkarnace, akceptace, logiku nevyčleňující, ale integrující, logiku citu a fantazie.“<sup>256</sup>

Zcela zřejmě vystupuje jako programový dokument Františkovy vize církve a jejího pastoračního poslání exhortace *Evangelii gaudium* (EG), která už byla i v této práci vícekrát zmíněna. V duchu II. vatikánského koncilu poukazuje na to, že paradigmatem každé misijní aktivity musí být *missio*, nesení poslání, misijní aktivita.

---

<sup>255</sup> PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* 66.

<sup>256</sup> SrV. ZULEHNER, P. M. *Církev jako matka a pastýřka. Pastorační kultura papeže Františka*, Vyšehrad, Praha 2019, s. 10-11; 122-123.

Podle Františka už není nadále možné, aby církev zůstávala pasivně čekat v kostelích, ale nutně musí přejít od „konzervující pastorace“ k pastorační rozhodně misijní (srv. *EG* 15).

Programově představuje papež František svou vizi pastoračního směřování církve ve čtyřech základních zásadách zařazených v *EG* do kontextu sociálního rozměru evangelizace. Tyto principy jsou označené následovně: „čas je nadřazen prostoru“, „jednota má převahu nad konfliktem“, „realita je důležitější než idea“, „celek je nadřazen části“ (srv. *EG* 222-237). Je důležité zmínit, že tyto principy nezůstaly pouze papírově přítomné v *EG*, ale papež František se k nim následně vrací, opětovně je opakuje, připomíná a uvádí do kontextu dalších otázek a problematik, kterým věnuje pozornost. Zásadní odkazy na tyto principy nalezneme jak v encyklice *Laudato si'* (2015), tak v exhortaci *Amoris laetitia* (2016).

Z těchto čtyř principů vystupuje do popředí zvláště zásada „čas je nadřazený prostoru“. Jedná se o „zlaté pravidlo“ pro církev, která nechce obsazovat prostory, ale spíše spouštět dlouhodobé procesy. Jde o dlouhodobé úsilí a trpělivé snášení těžkostí na cestě od nejrůznějších omezení k plnosti (srv. *EG* 222-223). V *AL* 3 ji František vztahuje k tomu, že ne všechny věroučné, morální nebo pastorační diskuse musejí být přímo vyřešeny zásahem magisteria. Přestože je v církvi nezbytná jednota nauky a praxe, nijak to nemá bránit různým interpretacím některých hledisek nauky. Zvláštním důvodem pro to je podle Františka právě rozdílnost kultur, do kterých se musí každý obecný princip inkulturovat. V dané zásadě můžeme vnímat Františkov důraz na *kvalitu*, která je v případě zvěstování kerygmatu důležitější než množství, což zcela jistě odpovídá duchu ignaciánské spirituality: „Nenasycuje a neuspokojuje duši, jestliže mnoho ví, nýbrž cítí-li a zakouší-li věci vnitřně.“<sup>257</sup>

Druhou zásadou, kterou bychom měli vzhledem k *AL* vyzvednout, je princip „*realita je důležitější než idea*“, která se zvláště pojí s Františkovým důrazem na rozlišování v konkrétních situacích života člověka a hledání pozitivních momentů i tam, kde způsob života vzhledem k různým „neregulérnostem“ dosud plně neodpovídá ideám dokonalého života. Tyto situace jsou pak podle Františka výzvou ke snaze pokusit se je proměnit v příležitosti, otevřít je pro další cestu k postupné plnosti. Zdá se, jakoby tento princip poukazoval na nutnost vidět opět na prvním místě konkrétní

---

<sup>257</sup> IGNÁC Z LOYOLY, *Duchovní cvičení*, poznámka 2, Řím – Praha 1990, s. 8.

lidskou tvář, ne pouze doktrinální nebo morální formule; vidět člověka z masa a kostí.<sup>258</sup>

Další stěžejní moment, kolem kterého se otáčejí Františkovy snahy, by se dal společně s Ch. Theobaldem označit jako „mystika bratrství“. Jde o určitý kontemplativně kritický postoj, který nás má vyvádět od sebe samotných k druhému člověku v jeho konkrétnosti, v jeho aktuální situaci, kterou prožívá. Stejně jako proutkař hledá pramen vody, tak by církev právě podle evangelia měla svým misijním úsilím odkrývat s pomocí Ducha Svatého, co už je přítomné v druhém člověku.<sup>259</sup> Právě v tomto kontextu pak můžeme vnímat Františkovu častou kritiku postojů extrémního individualismu, který významně oslabuje také rodinné vazby, pokud je každý člen rodiny vnímán jako „osamocený ostrov“ usilující pouze o naplnění vlastních tužeb (srv. AL 33).

Velké téma soustavně se odrážející v dokumentech a promluvách papeže Františka, které nesmíme zapomenout zmínit, je důraz kladený na milosrdenství. Mezi vyznáním víry, hlásáním evangelia a angažovaností lásky k bližnímu projevujícím se milosrdenstvím a úsilím o spravedlnost vnímá František neoddělitelné pouto. Očekávání plnosti Božího království nemá být pro křesťana pasivním stažením se, ale aktivním vstupem do života společnosti, ve kterém se odráží spoluodpovědnost za tento svět. Velmi zřejmě to vyjádřil František i v *Bule vyhlášující mimořádný Svatý rok Milosrdenství*, kde milosrdenství označuje jako „sloupoví“ života církve:

„Sloupovím, které nese život církve, je milosrdenství. Veškerá její pastorační činnost by měla být proniknuta něhou, která je určena věřícím; žádné její zvěstování a svědectví vůči světu nemůže postrádat milosrdenství. Věřohodnost církve prochází cestou milosrdné a soucitné lásky. Církev ‚prožívá neuhasitelnou touhu nabízet milosrdenství‘. Možná, že jsme dlouho zapomínali ukazovat cestu milosrdenství a žít ji. Na jedné straně pokušení požadovat vždy a pouze spravedlnost vedlo k opomenutí, že ta je sice prvním,

---

<sup>258</sup> Srv. ALBARELLO, D. *La grazia suppone cultura. Fede cristiana come agire nella storia*, Queriniana, Brescia 2018, s. 107-108.

<sup>259</sup> Srv. THEOBALD, CH. „Mistica della fraternità. Lo stile nuovo della Chiesa e della teologia nei documenti programmatici del pontificato“, in *il Regno - Attualità* 9 (2015), s. 581-588.

nezbytným a neodmyslitelným krokem, ale že církev potřebuje jít dál, aby dosáhla vyššího a významnějšího cíle.“<sup>260</sup>

S naprostou jistotou můžeme prohlásit, že milosrdenství patří k základním paradigmatům Františkova poslání a podle jeho názoru je právě tím nejpodstatnějším posláním církve vyjít a hledat ty, kdo jsou vzdálení. Na prvním místě je zvěstování (kérygma), pak teprve etické principy. Principy samozřejmě existují, ale nejdříve je nutné zvěstovat, že evangelium je láska, milosrdenství a oběti. Principy a pravdy nejsou navíc všechny shodně důležité, ale je nutné vzít vážně jejich určitou hierarchii.<sup>261</sup>

Se vši úctou a vážností můžeme s ohledem na osobnost papeže Františka vyjádřit názor, že se v něm setkáváme s představitelem magisteria, který vystupuje a nabízí svou službu s pokorou, který se nebojí odvážit říct, že ne všechno je už úplně jasné, a že jsou ve hře důležité hodnoty, proto je třeba dobře rozlišovat, hledat, studovat a také zkoušet nebo přímo experimentovat, což je zcela jistě jeho specifický aspekt, který můžeme pokládat za Františkovo „novum“. František tím usiluje rozhybat konkrétní pastorační praxi, která by měla pomáhat, provokovat případně někdy i osvětlit probíhající reflexi. I v tomto jeho postoji je znatelný primát konkrétní skutečnosti nad idejemi. František skutečně věří, že „režisérem života církve je Duch Svatý.“<sup>262</sup>

Pokud je František reformátorem, pak vnímá jako svůj zásadní úkol začít a rozhybat procesy. „František je papežem procesů, „cvičení“. Je představeným, který ví, že ve své vizi musí být průvodcem procesů a ne pouhým administrátorem. To je z mého pohledu forma skutečného „duchovního vůdcovství“.<sup>263</sup>

Pokud chceme správně číst a rozumět papeži Františkovi, musíme vzít v neposlední řadě vážně také to, že je mužem, který přichází na Petrův stolec z Latinské Ameriky, což je významným interpretačním klíčem nahlížení jeho teologického myšlení

---

<sup>260</sup> PAPEŽ FRANTIŠEK, *Misericordiae vultus. Bula vyhlášující mimořádný Svatý rok Milosrdenství* (11. 4. 2015), čl. 10. (Cit. podle překladu České sekce Radia Vaticana; URL: <https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=21717> (10. 8. 2021).

<sup>261</sup> Srv. FERNÁNDEZ, V. M. in dialogo con Paolo Rodari, *Il progetto di Francesco. Dove vuole portare la Chiesa*, EMI, Bologna 2014, s. 37-50.

<sup>262</sup> Srv. DIANIN, G. „Famiglia alla prova. Riflessioni alla luce di Amoris laetitia“, in BONFRATE, G., YÁÑEZ, H. M. (eds.) *Amoris laetitia. La sapienza dell'amore. Fragilità e bellezza del relazione nel matrimonio e nella famiglia*, Edizioni Studium, Roma 2017, s. 73-74.

<sup>263</sup> SPADARO, A. „La riforma della Chiesa secondo Francesco. Le radici ignaziane“, in SPADARO, A., GALLI, C. M. (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016, s. 24.

postaveném na teologii lidu, teologii kultury a také sociální nauce latinsko-amerického episkopátu, zvláště vyjádřené na plenárních konferencích v Medellínu, Puebla a Aparecidě, na které se František často odvolává. Je nutné zachytit jeho život a působení „od Bergoglia k Františkovi“<sup>264</sup>.

Důležitá linie, kterou nesmíme v souvislosti s Františkovým pojetím církve opomenout, je role synodality chápané nejen jako pravidelné shromáždění biskupů s papežem a rokování o podstatných otázkách doléhajících na život církve, tedy snahu o spoluzodpovědnost biskupů, ale specifické je jeho vnímání synodality jako stylu života církve proniknutého dialogem, nasloucháním a dynamikou společenství více vyzvedávající *sensus fidei* vlastní Božímu lidu. František toto pojetí zcela jasně potvrzuje svým „stylem výkonu magisteria,“ který je charakteristický skutečnou pluriformitou, z níž zvláštním způsobem vystupuje jeho pastýřský přístup ve formě homilií.<sup>265</sup> Na oblast konkrétní praxe synodálního Františkova přístupu se zaměříme v další části věnované biskupským synodám let 2014-2015, které předcházely samotnému vydání exhortace *Amoris laetitia*.

### 4.3 Biskupské synody o rodině 2014-2015

Papež František vystoupil s úmyslem uspořádat mimořádný a následně řádný synod o rodině už v roce 2013 (asi půl roku po svém zvolení). Jeho představou byla „polyfonická“ struktura jednání, tak aby mohla vstoupit do diskuze pokud možno celá univerzální církev. Samotným centrem podle něho mělo být Písmo, kolem kterého se má odvíjet život církve, tak aby bylo evangelium reflektováno na základě konkrétních výzev života. Jaké otázky má biskupský synod vůbec otevřít? Má církev bilancovat

---

<sup>264</sup> Tuto skutečnost podrobně rozebírá např. argentinská teoložka CUDA, E. *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica*, Bollati Boringhieri, Torino 2018. Na silné souvislosti a propojení mezi závěrečným dokumentem z Aparecidy (2007), na jehož konečné podobě se Jorge Bergoglio významně podílel a programovým dokumentem EG jako vizi církve upozorňuje FERNÁNDEZ, V. M. in dialogo con Paolo Rodari, *Il progetto di Francesco. Dove vuole portare la Chiesa*, s. 41. V souvislosti s Františkem se dokonce hovoří o „konci evropského papežství“: srv. RICCARDI, A. (Ed.) *Il cristianesimo al tempo di papa Francesco*, Laterza, Bari-Roma 2018.

<sup>265</sup> Srv. DIANICH, S. *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*, EDB, Bologna 2016, s. 45-65.



téma manželství a rodiny s ohledem na celé dva tisíce let svého trvání anebo se zaměřit pouze na poslední období? Nedošlo snad ke konečnému definitivnímu vyjádření v otázkách manželství, rodiny, sexuality a dalších problémů už ze strany jeho předchůdců na Petrově stolci, zvláště pak ve *Familiaris consortio*?

František oslovuje biskupské konference, skrze ně celou univerzální církev a otevírá synodální model dialogické kultury diskuze, který je některými autory označován jako „Františkův koncil“ s ohledem na úsilí navázat a uskutečnit program II. vatikánského koncilu.<sup>266</sup> Františkovo pojetí synody má umožnit vzájemnou výměnu názorů, pohledů a zkušeností místních církví z konkrétního života v duchu jeho pastorační zásady „realita je důležitější než idea“ (EG 231-233). Papež František citlivě vnímal napětí v nesouladu mezi oficiální naukou a pastorační činností církve, mezi hlásáním a soudobým životem světa, což samozřejmě snižuje kredibilitu církve. V této situaci ale nezasahuje ze své autoritativní pozice římského biskupa na úrovni magisteria, což by napětí možná pouze prohloubilo, ale přichází s rozběhnutím procesu synody, která má být svědectvím církevní diskuze a pokračováním koncilního směřování.<sup>267</sup>

Svým osobitým pastýřským způsobem vyjádřil papež František důvody synodního způsobu práce v promluvě ke kněžím, zasvěceným osobám a členům pastoračních rad v Assisi, jejíž část si dovolím citovat:

„Často to opakují: kráčet se svým lidem, někdy vpředu, někdy uprostřed, jindy vzadu; vpředu, abychom vedli společenství, uprostřed, abychom mohli povzbuzovat a podporovat, vzadu, abychom mohli sjednocovat, protože nikdo by neměl zůstat příliš, příliš daleko vzadu, ale ještě z jednoho důvodu kráčet s lidem: protože lid má svůj ‚čich‘! Má čich a cit pro objevení nových cest při putování; jak říkají teologové, má *sensus fidei*. A během synodu musí být také přítomno, co říká Duch Svatý laikům, Božímu lidu, všem.“<sup>268</sup>

---

<sup>266</sup> Srv. GALEAZZI, J. *Il concilio di papa Francesco. La nuova primavera della Chiesa*, Elledici, Torino 2016.

<sup>267</sup> Srv. GOERTZ, S., WITTING, C. (eds.) *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2017, s. 35-45; DIANICH, S. *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*, EDB, Bologna 2016, s. 11.

<sup>268</sup> PAPEŽ FRANTIŠEK, *Discorso al clero, persone di vita consacrata e membri di consigli pastorali*, Assisi 4. 10. 2013; URL: [www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/october/documents/papa-rancesco\\_20131004\\_clero-assisi.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/october/documents/papa-rancesco_20131004_clero-assisi.html) (19. 8. 2021).

#### 4.3.1. Walter Kasper – úvodní projev k připravované synodě o rodině

Papež František pozval kardinála Kaspera k přednesení přednášky na mimořádné konzistoři kardinálů 20. a 21. února 2014, která měla otevřít diskuzi a formulovat teologický základ pro pastorační otázky na mimořádné biskupské synodě na podzim 2014 a následné řádné synodě 2015. Papež František chtěl, aby v této přednášce byly předloženy i otázky a problémy chápané ve vnitrocírkevních debatách jako kontroverzní.<sup>269</sup>

Kasper v přednášce zdůrazňuje potřebu změny paradigmatu a pohlížení na člověka nejen ze strany církve, ale zvažovat i pohled ze strany toho, kdo trpí a prosí o pomoc, podobně jako to dělal „milosrdný Samaritán“. Nauka církve se podle něho nesmí podobat nehybné laguně, ale proudu, který tryská z pramene evangelia; má být živou tradicí, která když dospěje ke kritickému bodu, tak pohlédne na „znamení času“<sup>270</sup>, prohloubí se a jde dále. Připravovaný synod by proto podle něho neměl pouze opakovat klasickou nauku, ale měl by se vrátit k prameni, ze kterého tryská evangelium o rodině.<sup>271</sup>

Z tohoto pohledu Kaspera se zdá být zřejmé jeho vnímání způsobu práce nastávající synody jako kontinuity s tradicí, nicméně v duchu II. vatikánského koncilu může i synod přinést určitou diskontinuitu s naukovými formulacemi a s nimi souvisejícími praktickými ukazateli pro řešení otázek manželství a rodiny.<sup>272</sup>

Kasper opakuje známá slova papeže Františka a doplňuje, že nejen církev, ale i „rodina je polní lazaret“ – nemocnice s mnohými zraněnými, které je třeba ošetřit, osušit jim slzy a pokračovat ve snaze o dosažení smíření a pokoje. Pokud si je církev vědoma tohoto úkolu smíření a milosrdenství, který dostala jako dar, nesmí zůstat jen

---

<sup>269</sup> Srv. „Předmluva“, in KASPER, W. *Evangelium o rodině*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2014, s. 7.

<sup>270</sup> Koncept „znamení času“ v kontextu *Amoris laetitia* představují OPATRŇÝ, D., OPATRŇÝ, M. „Amoris laetitia jako odpověď na znamení času“, in in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019, s. 32-58. K této problematice v českém prostředí také AMBROS, P. „Jak číst znamení časů?“, in AA.VV. *Četba v procesu formace*, Refugium, Velehrad 2003, s. 53-70.

<sup>271</sup> Srv. KASPER, W. *Evangelium o rodině*, s. 9-10.

<sup>272</sup> Srv. GRILLO, A. *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati*, Cittadella editrice, Assisi 2014, s. 19-21.

jako prorokyně utrpení, ale nositelkou naděje, poněvadž „Bůh může narovnat i pokřivené řádky.“<sup>273</sup>

Kasper věnuje v rámci své přednášky poměrně značný prostor závažné problematice rozvedených a znovu sezdaných manželů. Velmi zřejmě poukazuje, že se tato otázka nedá redukovat pouze na připuštění ke svatému přijímání, ale zasahuje do celé pastorační praxe počínaje pastoračí mládeže přes přípravu na manželství i doprovázení rodin. Zdůrazňuje v příspěvku nerozlučitelnost svátostného manželství a nemožnost vstoupit do druhého manželství za života původního partnera jako závaznou součást tradice víry, které se církve nechce vzdát jen s odkazem na lacině chápané milosrdenství. Pokládá si otázku, jak má církve v pastorači rozvedených a znovu sezdaných dostat oné nezrušitelné souvislosti mezi věrností a milosrdenstvím.<sup>274</sup>

Kasper argumentuje při odpovědi několika historickými momenty, které poukazují na to, že se jedná o relativně mladý problém existující až po zavedení civilního sňatku v napoleonském *Code civil* (1804). Reakce církve na tuto „novinku“ pak během následných dvou set let prodělala značný vývoj. *CIC* z roku 1917 označuje znovu sezdané rozvedené za bezectné bigamisty, které je možné podle míry zavinění až exkomunikovat. *CIC* z roku 1983 už tyto tresty neuvádí, zachovává však několik vážných omezení. Už výše zmiňovaná adhortace *Familiaris consortio* (čl. 84) a exhortace Benedikta XVI. o eucharistii *Sacramentum caritatis* (čl. 29) hovoří o takových křesťanech s vlídností a ujišťuje, že patří k životu církve a mají se na něm podílet, což je podle Kaspera značně nový tón.

To, co se zdá být v Kasperově argumentaci klíčové, je připomenutí podobnosti situace k jednání II. vatikánského koncilu o otázkách ekumenismu nebo náboženské svobody. Tento jeho text si dovoluji citovat:

„Nacházíme se v podobné situaci jako při posledním koncilu, když se jednalo o otázce ekumeny nebo náboženské svobody. I tehdy existovaly encykliky a rozhodnutí Posvátného officia, které se zdály blokovat další vývoj. Koncil však, aniž by se dotkl závazné dogmatické tradice, otevřel dveře. Proto se dnes můžeme ptát: „Není i v této otázce možný další posun, který by nezrušil závaznou tradici víry, ale prohloubil a rozvedl mladší tradice?“<sup>275</sup>

---

<sup>273</sup> Srv. KASPER, W. *Evangelium o rodině*, s. 22-23.

<sup>274</sup> Srv. *tamtéž*, s. 36-37.

<sup>275</sup> *Tamtéž*, s. 37-38.

Podstatné je také jeho upřesnění, že odpověď se dá formulovat jenom diferencovaně, protože situace jsou velmi rozdílné a musí se velmi dobře rozlišovat, přičemž odkazuje na *FC 84*. Paušální řešení pro všechny případy podle něho nemůže existovat, tudíž bude důležité, jak na podněty k diskusi odpoví samotná synoda.

Kasper v textu poukazuje také 8. kánon Nicejského koncilu, který požaduje po tzv. „čistých“ při jejich přestupu do katolické církve, aby „usilovali o společenství s těmi, kteří žijí ve druhém manželství, a s těmi, kteří odpadli při pronásledování.“ Šlo o pastorační shovívavosti a mírnosti „aby zabránili horšímu“. Poměrně bojovně Kasper upozorňuje na to, že ve Vyznání víry říkáme: věřím v odpuštění hříchů. To v praxi znamená, že pro toho, kdo se obrací, je možné odpuštění. „Pokud pro vraha, pak i pro cizoložníka.“<sup>276</sup>

Kasperův příspěvek vyvolal živou diskusi a objevili se i různé protichůdné a kritické postoje.<sup>277</sup>

#### 4.3.2 Stručný popis jednání a výsledků synodní práce

Cílem této práce není podrobný popis jednání obou synod v roce 2014 a 2015, proto představíme pouze stručně organizační průběh a zásadní výsledky, které jednání obou synod přineslo.<sup>278</sup>

---

<sup>276</sup> Srv. KASPER, W. *Evangelium o rodině*, s. 42.

<sup>277</sup> Dva protichůdné postoje historika Roberta De Mattei a prof. Juan José Pérez-Soby představuje např. ve výše zmiňovaném textu GRILLO, A. *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati*, s. 27-52. Kritická publikace Pérez-Soby a Kampowského s předmlouvou kard. George Pella je značně obsáhlá (230 stran), nepředkládá však jasně formulované protiargumenty, spíše místy až úporně obhajuje katolickou tradici nerozlučitelnosti manželství, což ale Kasper nijak nepopírá. Srv. PÉREZ-SOBA, J. J., KAMPOWSKI, S. *Il vangelo della famiglia nel dibattito sinodale. Oltre la proposta del Cardinal Kasper*, Edizioni Cantagalli, Siena 2014.

V českém prostředí provedl solidní a zdravě kritický rozbor Kasperova příspěvku Pavel Ambros, který zvláště reaguje na dva jeho návrhy: navržení reformy procesu anulace manželství a umožnění přijímání eucharistie rozvedeným a znovu sezdaným katolíkům neodmyslitelně od praxe skutečného pokání. Srv. AMBROS, P. *Rodina – světlo v temnotě světa. Eschatologická východiska k četbě současné diskuze o manželství*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2015, s. 20-48.

<sup>278</sup> Komplexnější pohled na práci synody 2014 a 2015 přináší např. ALBANESI, V. *Ripensare la famiglia. Per un cambio di passo nella Chiesa*, Ancora Editrice, Milano 2015. V mezičase konání synod vychází také zajímavý sborník francouzských autorů otvírající zásadní otázky manželství a rodiny

Shromáždění biskupů uskutečněné 5. - 19. října 2014 je označeno historicky jako III. mimořádné generální shromáždění,<sup>279</sup> což ukazuje na velkou důležitost a vážnost, kterou otázce pastoračních výzev pro manželství a rodinu v kontextu evangelizace přisuzuje papež František. Jak jsme už zmiňovali, samotné synodě předcházelo již v roce 2013 vydání přípravného dokumentu obsahujícího dotazník s 39 otázkami uspořádanými do devíti okruhů adresovanými biskupským konferencím po celém světě, které měly otevřít diskusi.<sup>280</sup> Na základě odpovědí, které dorazily, byl potom zpracován text pracovního dokumentu pro samotné synodní jednání biskupů „*Instrumentum laboris*“.

Papež František v úvodním proslovu k účastníkům synody zdůraznil synodalitu a kolegiální, a současně vyjádřil svou vůli, aby se nebáli mluvit otevřeně, jasně a současně naslouchali ostatním: „*Základní podmínka je tato: Mluvit jasně (parresia). Nikdo ať neříká: ‚Toto nemohu říci, pomysleli by si o mně to či ono‘ (...) Je třeba říct všechno, co v Pánu vnímáme, že máme říct: bez lidských ohledů a bázlivosti. Současně je třeba s pokorou naslouchat a přijmout s otevřeným srdcem to, co řeknou bratři.*“<sup>281</sup>

Synoda jako taková neměla jednat o změně církevní nauky o rodině a manželství, ale jak vyjádřil například kardinál Coccopalmerio: „Je třeba přijmout

---

s doslovem Enza Bianchiho, který hovoří o synodě jako o „jaru církve“ po pokoncilním opětovném období uzavřenosti církve do sebe sama, poznamenaném často protiklady vůči koncilu a jeho duchu. Bianchi se zde také kriticky vyjadřuje k používání pojmu „evangelium rodiny“ s ohledem na to, že evangelium je radostnou zvěstí Ježíše nebo o Ježíši. srv. italský překlad sborníku *La famiglia tra sfide e prospettive*, Edizioni Qiqajon, Magnano 2015, s. 320-322. Řadu aktuálních podnětů pro přípravu synody 2015 přináší také sborník příspěvků: SPADARO, A. (ed.) *La famiglia, ospedale da campo*, Queriniana, Brescia 2015.

<sup>279</sup> Předcházející mimořádná shromáždění synody proběhla v letech 1969 (spolupráce mezi Svatým stolcem a biskupskými konferencemi) a 1985 (oslava 20. výročí zakončení II. vatikánského koncilu). Podrobné informace o konaných synodech je možné nalézt na oficiálním webu: [www.synod.va](http://www.synod.va).

<sup>280</sup> Tento přípravný dokument „*Pastorační výzvy pro rodinu v kontextu nové evangelizace*“ je v českém překladu k dispozici na řadě webových odkazů. Oficiální text URL: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20131105\\_iii-assembly-sinodo-vescovi\\_it.html](https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20131105_iii-assembly-sinodo-vescovi_it.html) (31. 7. 2021).

<sup>281</sup> PAPEŽ FRANTIŠEK, *Saluto di Papa Francesco ai Padri Sinodali durante la I Congregazione Generale della III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi (6 ottobre 2014)*; URL: [https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141006\\_padri-sinodali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141006_padri-sinodali.html) (31. 7. 2021).

hermeneutiku papeže Františka, to znamená zcela zachovat nauku, ale vyjít od konkrétních lidí, jejich situací, potřeb, utrpení.“<sup>282</sup>

Závěrečná zpráva mimořádného synodu „Relatio Synodi“, která měla následně sloužit jako podkladový pracovní text řádné synody v říjnu 2015, se skládá ze tří částí. První část je pojmenována „*Naslouchání: podmínky a problémy rodin*“ a představuje situaci rodiny dneška v širokém spektru pozitivních i negativních znaků. Druhá část označená jako „*Pohled na Krista: evangelium rodiny*“ stručně představuje základní teologický pohled na poslání a život rodiny a s tím spojenou církevní nauku. Třetí část nejvýrazněji ukazuje na řadu otázek diskuze o pastorační rodin, které účastníci synodu otevřeli, a nese přílehlavý název „*Konfrontace: pastorační perspektivy*“.<sup>283</sup>

Od 4. do 25. října 2015 se následně setkali biskupové k další společné práci v rámci XIV. řádného generálního shromáždění. V úvodním proslovu k účastníkům synody opět příznačně vzhledem ke svým pastoračním principům promluvil papež František, tentokrát s důrazem na skutečnost, že synod není parlament ani senát, ale je „vyjádřením eklesiality“, kdy církev kráčí společně, aby mohla „číst očima víry a Božím srdcem skutečnost“ a ptát se, jestli je věrná pokladu víry (*depositum fidei*), který pro ni nemá být muzeem exponátů k uchování nebo čistě prohlížení, ale „živým pramenem, ze kterého se církev napájí, aby mohla hasit žízeň a osvěcovat poklad života (*depositum vitae*)“<sup>284</sup>. V těchto jeho slovech můžeme vnímat právě snahu o změnu paradigmatu nastoupenou II. vatikánským koncilem, která podtrhuje nutnost číst „znamení doby“ a na základě toho hledat vyjádření, či lépe formu vyjádření pokladu víry, kterou nese tradice.

---

<sup>282</sup> Tisková konference synody 10. 10. 2014. Cit. podle URL: <https://www.cirkev.cz/archiv/141010-synoda-2014-postrehy-z-prvniho-tydne> (30. 7. 2021).

<sup>283</sup> Český překlad Závěrečné zprávy mimořádného synodu 2014 je k dispozici na URL: <https://www.cirkev.cz/archiv/141104-poselstvi-biskupske-synody-o-rodine-v-cestine> (30. 7. 2021). Dvoutřetinovou většinu nutnou k tomu, aby daný článek mohl být považován za text synody, nezískaly tři odstavce – jmenovitě č. 52, 53 a 55 (otázka eucharistie u rozvedených a znovu sezdaných osob a otázka pastorační pozornosti homosexuálně orientovaným osobám). Papež František si však přál vydat publikaci celého textu s doplněním výsledku hlasování, aby bylo zřejmé, jak zraje jednání a na čem je ještě potřeba pracovat.

<sup>284</sup> Srv. PAPEŽ FRANTIŠEK, *Introduzione del Santo Padre durante la I Congregazione Generale della XIV Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (5 ottobre 2015)*; URL: [https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151005\\_padri-sinodali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151005_padri-sinodali.html) (2. 8. 2021).

Dne 25. října 2015 byla synoda, které se účastnilo se 270 biskupů z celého světa a téměř stovka dalších odborníků, posluchačů i delegátů jiných církví zakončena. Biskupové schválili všech 94 odstavců závěrečné zprávy shrnující výsledky jednání dvoutřetinovou většinou.<sup>285</sup>

Dokument je rozdělený do tří částí. První část nazvaná „Církev naslouchá rodině“ shrnuje situaci rodin ve světě a nejdůležitější výzvy, jímž je nutné v dnešní době čelit. Nejde pouze o sociologický rozbor, ale vyzvednuta jsou i konkrétní témata rodinných vztahů a citového života. Druhá část se nazývá „Rodina v Božím plánu“ a předkládá otázky manželství a rodiny ve světle biblického poselství a církevní nauky. Zvláště akcentována je nauka posledních papežů a otázky nerozlučitelnosti manželství, zodpovědné plodnosti a dobra, které přináší. Třetí a poslední část s názvem „Poslání rodiny“ se pak snaží nalézt odpovědi na některé důležité současné výzvy (oblast přípravy na manželství, výchovy dětí a vybrané obtížné komplexní situace, k nimž se doplňují důležité články o doprovázení, rozlišování a aplikaci principu graduality).

S ohledem na tolik zdůrazňovaný princip graduality musíme ale také upozornit na nebezpečí alibismu a falešného optimismu, které vyplývají ze zjednodušených řešení a mohly by vést k falešnému gradualismu, a tedy legitimizaci neregulérních situací.<sup>286</sup> Princip graduality je nástrojem, který umožňuje pastýřům větší otevřenost vůči neregulérním situacím. Nechce nahlížet pouze jejich negativa, ale i možná pozitiva, která otvírají cestu k dalšímu rozvoji a růstu vztahů.<sup>287</sup> Neregulérní situace se tak stávají výzvou a příležitostí pro další cestu k plnosti manželského života a rodiny v duchu evangelia. Princip graduality jakoby obracel způsob přemýšlení při hodnocení jednání: třebaže může být daná situace manželství nedokonalá, negativní a neuskutečňující plně

---

<sup>285</sup> Český překlad *Závěrečné zprávy biskupské synody 2015 (Relatio finalis)* je dostupný na webové stránce: <https://www.cirkev.cz/archiv/151113-zaverecna-zprava-biskupske-synody-v-cestine> (30. 7. 2021). Kaplánek nicméně poukazuje na to, že v českém prostředí scházela širší diskuse o otázkách XIV. řádné biskupské synody (Srv. KAPLÁNEK, M. *Znamení naděje. Česká církev ve světle závěrečného dokumentu plenárního sněmu – kritická analýza*, CDK, Brno 2016, s. 45).

Dokument obsahuje také zpracovaný přehled hlasování o jednotlivých odstavcích Závěrečné zprávy biskupské synody, z něhož je patrné, že nejvyšší počet nesouhlasných stanovisek patřil článkům 70-75 (konstruktivní způsob hledání cesty k plnosti evangelia v komplexních situacích) a článkům 85-86 (rozlišování a začleňování do církve).

<sup>286</sup> Srv. *Relatio finalis* 86.

<sup>287</sup> Srv. *Relatio finalis* 70.

ideál, je nutné usilovat o hledání a uznání toho, co pozitivního se dá ještě v těchto situacích najít.

Jelikož je biskupská synoda pouze poradním hlasem papeže a nemá samostatnou rozhodovací pravomoc, byly následně schválené výsledky jednání předány papeži Františkovi. Synodní otcové předložili současně s tím žádost, aby papež zvážil možnost sepsat samostatný dokument věnovaný právě projednávaným otázkám manželství a rodiny, což František učinil, a následující rok vychází na svátek svatého Josefa exhortace *Amoris laetitia*, které se budeme dále věnovat.

#### **4.4 Amoris laetitia – posynodální apoštolská exhortace**

Závěry synod schválené většinou biskupů nechali samozřejmě otevřený prostor pro vyjádření papeže Františka v podobě posynodálního textu a jeho přístupu k výsledkům. Pochopitelně všichni očekávali, jakým způsobem se papež k výsledkům synodů postaví, jestli dojde k případné změně existujícího pohledu církevní nauky a novému vyjasnění Františkova pastoračního imperativu. Nemůžeme se nijak divit množství reakcí, které se objevily po vydání textu a jeho oficiálním představení kardinálem Schönbornem a Lorenzem Baldisserim 8. dubna 2016. Velmi široká názorová recepce exhortace ukazuje na vnitřní názorovou pluralitu, kterou v diskuzi otevřel papež František již při svolání synody.<sup>288</sup>

Dokument *Amoris laetitia* (AL)<sup>289</sup> není možné vnímat pouze jako exhortaci obsahující nauku katolické církve o manželství a rodině, ale jako dokument, který vychází z otázek dnešní pastorace rodiny (Jak se přiblížit současné rodině? Co vlastně rodina prožívá?) a pokouší se na konkrétní situace odpovídat skrze pastorační imperativy. Je mimořádně důležité uvědomit si také přesah AL, která sice vztahuje problematiku k manželství a rodině, ale v rámci toho velmi vnímavě obecně ve vztahu k celé církvi „učí, že to, co je z dogmatického hlediska nezměnitelné, můžeme nahlížet

---

<sup>288</sup> Srv. GOERTZ, S., WITTING, C. (eds.) *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, s. 45.

<sup>289</sup> PAPEŽ FRANTIŠEK, *Amoris laetitia. Radost z lásky. Posynodální apoštolská exhortace o lásce v rodině*, Paulínky, Praha 2016.



z jiného zorného úhlu. Rodina se učí od moudrosti církve a církve se učí od rodin, které mají svoji vlastní autonomii a autoritu.<sup>290</sup>

Názorové pnutí po vydání exhortace vyvolávalo řadu otázek: Je *AL* skutečně katolická nebo spíše heretická? Je *AL* v souladu s předchozí tradicí nauky církve nebo došlo k naprostému odklonu? Na čí stranu se vlastně František postavil: k zastáncům respektu svobody svědomí tzv. „příznivcům svědomí“ nebo k „příznivcům normy“? Některé interpretace *AL* se více než řídit se snahou zachytit podstatu sdělení, upínaly k touze zasáhnout opačné protinázory „progresistů“ nebo „tradicionalistů“. V jistém smyslu se nakonec „progresisté“ i „tradicionalisté“ shodli: i když každý z opačných názorových hledisek pohlíží na papeže Františka a jeho *AL* jako na „revoluční“ změnu v pohledu na vztah mezi osobním individuálním svědomím a objektivní morální normou, v pohledu na Boží milosrdenství vzhledem k lidské křehkosti a slabosti a v neposlední řadě také otázky nerozlučitelnosti manželství a jejího vztahu ke konkrétnímu životu věřících; zvláště v těchto oblastech dochází k neporozuměním a jednostranným interpretacím. Jistým způsobem můžeme opakovat, že *AL* není ani tak revoluční v tom, co učí, jako spíše v tom, co neučí.<sup>291</sup>

S ohledem na cíl této práce si krátce představíme základní informace a obsahová východiska *AL*, dále se zaměříme na zásadní pastorační výzvy a imperativy tohoto dokumentu a diskuze s nimi spojené ve vztahu k otázce proměny paradigmatu pastorace manželství a rodiny zvláště vzhledem k *Familiaris consortio*.

#### 4.4.1. Základní informace a obsahová východiska *Amoris laetitia*

Posynodální apoštolská exhortace *Amoris laetitia* navazuje na předcházející dokumenty magisteria, kterým jsme v této práci již věnovali pozornost: *Casti connubii* (1930), *Humanae vitae* (1968), *Familiaris consortio* (1981) a v neposlední řadě *Deus caritas est* (2005). Zvláštním způsobem musíme zmínit konstituci *Gaudium et spes*, na kterou Františkova exhortace *Amoris laetitia* navazuje nejenom tematicky, ale rovněž

---

<sup>290</sup> AMBROS, P. „Opona historie, Boží vedení a změny optiky nahlížení – pontifikát papeže Františka“, in LEXMAULOVÁ, A. (ed.) *Impulzy papeže Františka. Velehradské dialogy 2018*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 41.

<sup>291</sup> Srv. SESTA, L. *Imperativo gentile. Un contributo al dibattito su Amoris laetitia*, EDB, Bologna 2018, s. 7-10;99-101.

rozvržením skladby jednotlivých kapitol kopírujících schéma první kapitoly druhé části zmiňované konstituce označené „Jak podpořit důstojnost manželství a rodiny“. Jen pro srovnání můžeme v následném přehledu uvést názvy souvisejících kapitol:

<i>Gaudium et spes</i>	<i>Amoris laetitia</i>
Manželství a rodina v dnešním světě (čl. 47)	Realita rodin a životní výzvy (2. kap.)
Svatost manželství a rodiny (čl. 48)	Pohled zaměřený k Ježíši: povolání rodiny (3. kap.)
Manželská láska (čl. 49)	Láska v manželství (4. kap.)
Manželství a jeho plodnost (čl. 50)	Láska, která se stává plodnou (5. kap.)
Nutnost všeobecné péče o povznesení manželství a rodiny (čl. 52)	Některé pastorační perspektivy (6. kap.)

Ze zmiňovaných dokumentů vystupuje v *Amoris laetitia* vzhledem k počtu citací do popředí exhortace *Familiaris consortio*, na kterou papež František také vědomě kontinuálně navazuje. Názorně toto propojení vzhledem k formálnímu obsahovému rozdělení zobrazuje následná tabulka:

<i>Familiaris consortio</i>	<i>Amoris laetitia</i>
Rodina dnes – světlo a stíny (1. kap.)	Realita rodin a životní výzvy (2. kap.)
Manželství a rodina v Božím plánu (2. kap.)	Ve světle Slova (1. kap.) Pohled zaměřený k Ježíši: povolání rodiny (3. kap.)
Úkoly křesťanské rodiny (3. kap.)	Láska v manželství (4. kap.) Láska, která se stává plodnou (5. kap.) Posílit výchovu dětí (7. kap.) Manželská a rodinná spiritualita (9. kap.)
Pastorace rodin (4. kap.)	Některé pastorační perspektivy (6. kap.) Doprovázet, rozlišovat a integrovat lidskou slabost (8. kap.)

Oba dva dokumenty jsou si podobné také v tom, že navazují a završují práci jim předcházejících biskupských synod. Zatímco se Jan Pavel II. odvolává ve své adhortaci na dokumenty synody roku 1980 pouze dvakrát a soubor návrhů synody svěřil Papežské radě pro rodinu a zároveň ji pověřil jejich pečlivým studiem (srv. *FC*, čl. 2), papež František se o závěry synody, v níž se projevuje katolicita církve, vědomě opírá a s materiály, které vzešly z obou synod (*Relatio synodi* 2014, *Relatio finalis* 2015) vědomě pracuje a sestavuje z nich text exhortace *Amoris laetitia*. František taktéž odkazuje na dokumenty několika biskupských konferencí, čímž podtrhuje význam světového episkopátu a jeho podílení se na učitelském úřadu církve. Musíme podotknout, že se touto Františkovou metodologií nijak neumenšuje jeho osobní přístup a vlastní teologická a pastorační reflexe.

Papež František v exhortaci odkazuje na *sensus fidei*, který je vlastní členům Božího lidu a zamezuje pochopitelně striktně oddělovat učící hierarchickou církev (*ecclesia docens*) od věřícího lidu, který má vlastní „čich“ pro rozlišování nových cest, po kterých provází Bůh svou církev. Tato skutečnost pak vysvětluje, proč nechal František před zahájením obou synod (mimořádné i řádné) komentovat a připomínkovat úvodní pracovní dokumenty pokud možno co nejširší skupinou lidí. Dalo by se na synodách hovořit o rodině bez možnosti slyšet a sdílet jejich radosti, naděje, úzkosti a bolesti? František vyzvedl jeden z velmi aktuálních principů oceňovaných v církvi už během prvního tisíciletí: „Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet“ („Co se dotýká všech, musí být také všemi projednáváno“).<sup>292</sup>

Co do závaznosti učení je *Amoris laetitia* svou povahou posynodální exhortací, tudíž patří k projevům řádného učitelského úřadu církve, nicméně mu nepřísluší status neomylného dogmatu. Papež si je vědom, že jeho text je určitou „etapou na cestě“, která ještě nedospěla ke svému konečnému cíli.<sup>293</sup> Papež současně s ohledem na svou pastorační zásadu „čas je nadřazen prostoru“ jasně poukazuje na to, že „ne všechny věroučné, morální nebo pastorační diskuse musejí být vyřešeny zásahem magisteria. V církvi je přirozeně nezbytná jednota nauky a praxe, ale to nebrání, aby existovaly

---

<sup>292</sup> Srv. SISTACH, L. M. *Come applicare l'Amoris laetitia*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2017, s. 7-9.

<sup>293</sup> Srv. MOHELNÍK, B. „Amoris laetitia z pohledu křesťanské tradice a paradigmatu 2. vatikánského koncilu“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019, s. 18-21.

různé způsoby interpretace některých hledisek nauky nebo některých důsledků z ní plynoucích“ (AL 3).

Goertz a Wittingová shrnují velmi racionálně rozvířenou diskuzi po vydání *AL* do tří obsahových okruhů zarámovaných těmito otázkami: Došlo v *AL* ke změně církevní nauky a tedy diskontinuitě s dosavadní církevní tradicí? Je *AL* ve svých vyjádřeních zcela jasná a nedává prostor k dvojznačnému chápání? Je *AL* vyjádřením změny paradigmatu v eklesiologické oblasti nebo jenom soukromým vyjádřením Františka k pastoračním otázkám?<sup>294</sup>

Stěžejní tematice *AL*, tedy lásce v manželství, věnuje František zvláště 4. kapitolu<sup>295</sup>, kde na základě inspirací pavlovské Velepísně na lásku (1Kor 13,4-7) reflektuje a rozebírá ty nejdůležitější charakteristiky manželské lásky velmi osobitým způsobem: shovívavost (trpělivost), dobrosrdečnost, zvládnutí závistivosti a žárlivosti<sup>296</sup>, nevychloubání a nenadýmání, vlídnost, velkorysý odstup, je bez vnitřního rozhořčení a násilí, odpouští, raduje se s druhými, všechno omlouvá, všemu věří, ve všem doufá, všechno vydrží. Klíč křesťanského pohledu na manželství vnímá František v nahlížení vztahu manželů jako povolání k růstu k dokonalé lásce ve společenství s druhým manželem, proto zdůrazňuje nutnost pečovat o radost z lásky, a to především skrze vzájemný rozhovor, na který je nutné si udělat čas.<sup>297</sup> Manželství je jako stabilní

---

<sup>294</sup> Srv. GOERTZ, S., WITTING, C. (eds.) *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, s. 46-54.

<sup>295</sup> František v *AL* 6 výslovně uvádí, že 4. a 5. kapitola věnované lásce, jsou „ústřední“ částí dokumentu.

<sup>296</sup> Nemohu na tomto místě nepřipomenout 12. list klíčového díla P. Florenského *Sloup a opora pravdy*, který je právě otázce žárlivosti věnován. Florenský poukazuje na to, že žárlivosti přikládáme obvykle negativní význam a často ji zařazujeme mezi nejhorší vztahové rysy. On ji ale ukazuje jako sílu kladnou a v podstatě lásky dokonce nezbytnou. Zdůrazňuje, že stejně jako je výlučné přátelství, tak je výlučná i manželská láska – odkazuje na Boží výlučnou žárlivou lásku (žár). Láska je pochopitelně neomezená, kosmická, ale ve vztahu k jedinému Ty se totálně konkretizuje a vyvádí člověka z vlastního egoismu. Florenskij odkazuje na myšlenku Izáka Syrského, že žárlivost je nezbytným aspektem všeho dobrého, co v člověku je. (Srv. FLORENSKIJ, P. *Sloup a opora pravdy*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2003, s. 393-405).

<sup>297</sup> Libor Botek poukazuje na to, že IV. kap. *AL* bude mít vliv na judikaturu církevních soudů, poněvadž se zde na základě Písma systematicky vyjmenovává, co nemá mezi manžely chybět, co patří k jejich dobru nebo co je s ním neslučitelné. František tak z pohledu církevního právaspecifikuje obsah

„projekt“, v němž se sdílí a utváří celá existence (srv. AL 123). Netřeba připomínat také pozitivní přístup AL k emocionální i erotické rovině lásky (srv. AL 89-141). „Konkrétní manželská láska v rodině se musí stát pro církev ‚locus theologicus‘, lidským místem, v němž se mystérium Boží lásky zjevuje a dává poznat.“<sup>298</sup>

Zásadní pojem, který je často s papežem Františkem spojován, je výraz „něžnost“. Něžnost a milosrdenství jsou znaky Boží lásky, zatímco v době uspěchaných a povrchních vztahů je právě ctnost něžnosti často opomíjena (srv. AL 27-28). Povšimněme si, že František řadí něžnost mezi ctnosti, tedy do oblasti, která je spojena s vytrvalým lidským úsilím, ale také otevřeností pro obdarování z Boží strany. Z křesťanského kerygmatu evangelia pro Františka vyplývá také nutnost stálé inspirace a proměňování učení o manželství a rodině „světlem této zvěsti o lásce a něžnosti“ (AL 59).

Boží „moudrost lásky“, která se odráží v celém stvoření, dosahuje jednoho ze svých vrcholů právě ve vzájemné manželské lásce. Pokud ale máme vyzvednout některé z důležitých tvrzení, které AL přináší a v celé síle se v této Františkově exhortaci odráží, pak to, že křesťanská spiritualita, a zvláště manželská a rodinná, nemůže čistě a pouze „sestoupit z nebe“, jaksí deduktivně jako spiritualita ideálů a andělských výšin.<sup>299</sup> V obtížných situacích „se musí církev zvláště vynasnažit o to, aby projevila pochopení, posilu a přijetí, a nemůže je zatěžovat ukládáním pravidel, která lidi vedou jen k pocitům odsouzení a opuštěnosti od církve, jež je jako pravá matka povolána přinášet jim Boží milosrdenství“ (AL 49).

V této práci není samozřejmě možné představit kompletní obsah všech devíti kapitol s celkem 325 články a 391 poznámkami, které obsahuje *Amoris laetitia*, proto se s ohledem na cíl této studie soustředíme spíše na klíčová témata VIII. kapitoly, ve kterých se ponejvíce dotýkáme otázky proměny paradigmatu pastorace manželství a rodiny.

---

důležitého pojmu „dobro manželů“. (Srv. BOTEK, L. „Církevněprávní aspekty Amoris laetitia“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, s. 132-141).

<sup>298</sup> FUMAGALLI, A. *L'amore in Amoris laetitia. Ideale, cammino, fragilità*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2017, s. 19.

<sup>299</sup> Srv. BONFRATE, G., YAÑEZ, H. M. (eds.) *Amoris laetitia. La sapienza dell'amore. Fragilità e bellezza del relazione nel matrimonio e nella famiglia*, Edizioni Studium, Roma 2017, s. 13-15.

#### 4.4.2. Doprovázet, rozlišovat, integrovat lidskou slabost – zásadní pastorační výzvy *AL* a diskuze s nimi spojená

Život v soudobé společnosti je významně ovlivňován mediálním světem, který pro vzbuzení zájmu velmi často přistupuje k provokaci, vyhraněným jednostranným tvrzením nebo zjednodušujícím vytržením z kontextu. Po vydání *AL* jsme byli svědky snahy redukovat tento dokument pouze na otázku života rozvedených osob v církvi. Zdá se mi, že případ rozvířené diskuze kolem VIII. kapitoly *AL* je toho i v církevním světě dokladem. Církevní tábory jsou rozděleny na tradicionalisty hájící *FC* a modernisty nebo progresisty stojící za papežem Františkem a jeho *AL*. Ze strany tradicionalistů slyšíme výtky obviňující *AL* ze subjektivismu a morálního relativismu, z rozporu s tradicí a naukou církve nebo minimálně z toho, že v řadách církve vyvolalo vydání *AL* značný chaos.<sup>300</sup>

Motivem velmi rozvířené diskuze se paradoxně stala pouze jediná poznámka pod čarou č. 351, která uvádí, že v určitých individuálních dobře rozlišených případech by mohla být ze strany církve nabídnuta rozvedeným a znovu sezdaným věřícím nabídnuta také svátostná pomoc:

„V určitých případech by to mohla být také svátostná pomoc. Proto ‚kněžím připomínám, že zpovědnice nemá být mučírnou, nýbrž místem Pánova milosrdenství‘ (EG 44). Rovněž zdůrazňuji, že Eucharistie ‚není odměnou pro dokonalé, nýbrž velkorysým lékem a pokrmem slabých‘ (EG 47).“

---

<sup>300</sup> Srv. např. *Dubia* tzv. *dopis čtyř kardinálů* zasláný 19. 9. 2016 papeži Františkovi a kardinálu Gerhardu Müllerovi, prefektovi Kongregace pro nauku víry, obsahující „pět pochybností“; případně pohled kard. R. Burka, který tvrdí, že v *AL* papež vyjadřuje pouze své osobní myšlenky (srv. *il Regno - Attualità* 18 (2014), s. 611) nebo pohled německého filosofa R. Spaemanna (poradce Jana Pavla II. a přítel Benedikta XVI.) v *Catholic News Agency* z 28. 4. 2016. Zmínit můžeme také dokument „*Correctio filialis de haeresibus propagatis*“ („Synovské napomenutí“) podepsaný v první fázi asi 40 zvláště laickými akademiky (pak počet vzrostl asi na 200 osob), obsahující sedm domnělých heretických postojů, kterých se papež František v *AL* dopouští, srv. URL: [www.correctiofilialis.org](http://www.correctiofilialis.org) (kromě latinského originálu je zde k dispozici také český překlad). V českém prostředí se apriorně velmi kriticky k *AL* a celkově k působení papeže Františka vyjadřuje třeba web: [www.lumendelumine.cz](http://www.lumendelumine.cz).

Na nebezpečí zkratkovitého čtení pouze titulků internetových článků „čtení papeže“ upozorňuje: ALTRICHTER, M. *Žijeme v době papeže Františka*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 347-349.

Samotná VIII. kapitola (čl. 291-312) je výzvou k milosrdenství a pastoračnímu rozlišování, a to zvláště v těch situacích, které zcela neodpovídají požadavkům ze strany Boží. Tři významné termíny v názvu kapitoly „*doprovázet, rozlišovat a integrovat lidskou slabost*“ jsou příznačné pro Františkovu pastorační logiku milosrdného přístupu. Je zřejmé, že se v této oblasti dotýkáme opětovně otázek graduality a velmi citlivého rozlišování v mnoha rozmanitých konkrétních situacích manželství.

Musíme podotknout, že se v VIII. kapitole setkáváme s velmi delikátním přístupem. Už v čl. 291 se zdůrazňuje, že „církve stále předpokládá dokonalost a volá k plnější odpovědi Bohu,“ nicméně „musí pozorně a starostlivě doprovázet své nejslabší děti“. Daný text připomíná, že aktivity církve se v mnoha ohledech podobají práci v polním lazaretu. Církve se tu přirovnává k „polní nemocnici,“ což, jak obecně víme, je místo, kde se bojuje o záchranu každého lidského života, byť je značně zraněný. Je to místo, na kterém je nutné všimnout si zraněných a pokoušet se obvázat jejich rány. Jako by se opět ozývala slova evangelia: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky“ (*Mk 2,17*).

Toto uchopení a vnímání církve jako polní nemocnice pokládá Zulehner za předznamenání nové pastorační kultury, která své těžiště přenáší od ideologie a ideologů k pastýřům a k realitě života, od soudního tribunálu do vojenského polního lazaretu, od hříchů ke zraněním, od moralizování ke snaze uzdravit, od posuzování a odsuzování k doprovázení, od vyloučení ke snaze integrovat, od pesimistické exkluzivity spásy ke spásnému optimismu, od stopování a posuzování neúspěchů k radosti z každého zdaru a postupu, od tvrdosti srdce k milosrdenství a v neposlední řadě přeměrování pohledu od zákona a zákonictví ke konkrétní tváři člověka.<sup>301</sup>

Papež František neváhá vyzvednout a zdůraznit ideál, který církve nesmí přestat hlásat, což je patrné v *AL 292*, ale po vzoru svého předchůdce Jana Pavla II. poukazuje také na postupnost a odstupňování (srv. *FC 34*). Jde tedy o pastorační cestu postupného růstu, ne však odstupňování zákona. Přestože některé formy svazků radikálně odporují ideálu nebo jej realizují částečně, případně jen analogicky, tak *AL* oceňuje konstruktivní prvky, které ještě nebo už nekorrespondují s učením církve. Z textu je navíc patrné, že František přejímá a cituje ve shodě se svým postojem synodality výsledky obou biskupských synod o rodině.

---

<sup>301</sup> Srv. ZULEHNER, P. M. *Vom Gesetz zum Gesicht. Ein neuer Ton in der Kirche: Papst Franziskus zu Ehe und Familie Amoris Laetitia*, Patmos, Ostfildern 2016, s. 99-108.

Mimořádný důraz klade *AL* na milosrdenství vůči každému.<sup>302</sup> Cestou církve je podle Františka „nikoho nezavrhnout na věky a vylévat Boží milosrdenství na všechny lidi, kteří o ně s upřímným srdcem prosí“ (*AL* 296), protože to je logika evangelia. V této oblasti se nehovoří pouze o rozvedených, ale jde o pastorační princip, který by se měl aplikovat na všechny, kteří se nacházejí v jakékoli obtížné situaci (srv. *AL* 297).

Ve všech těchto situacích musí docházet k patřičnému „*odpovědnému osobnímu a pastoračnímu rozlišování v jednotlivých případech*“ (*AL* 300), protože stupeň odpovědnosti není vždy stejný a je tudíž možné zachytit různé polehčující okolnosti (srv. *AL* 301). Dobrý pastýř se jednoduše nemůže spokojit jenom s aplikací mravních zákonů a navíc „nelze od synodu ani od této exhortace očekávat nové obecné normy kanonické povahy, aplikovatelné na všechny případy“ (*AL* 300). Toto je jeden z klíčových výstupů celé exhortace vzhledem k tematice této práce. Papež František v *AL* nepřichází s jednoduchým receptem, nedává laciné odpovědi ani jednoduše neschvaluje praxi umožnění přístupu rozvedených a znovu sezdaných k přijímání eucharistie, jak by mohla tvrdit mediální zobecnění nebo zkratkovité námitky jeho odpůrců, přichází se zdůrazněním doprovázení dané osoby na cestě k rozlišování, kde má hrát roli nejenom obecná díkce zákona, ale také zahrnutí oblasti *fora interna*, aby se dal vytvořit správný úsudek. Nejde tedy o zjednodušení církevní praxe, ale o její prohloubení a navázání na mimořádně důležitou obsahovou součást církevní tradice připomínající začlenění role svědomí jednotlivců do patřičného rozlišování. V tomto smyslu je František v naprostém souladu a v kontinuitě s naukovou tradicí církve.

Rozlišování je cestou, která přivádí všechny zúčastněné k zodpovědnému přístupu. O rozlišování bychom mohli hovořit v mnoha souvislostech: rozlišování vlastní autentičnosti před Bohem, rozlišování povolání a životní volby, rozlišování hodnot jakožto dobrých, rozlišování s ohledem na pomoc chudým (preferenční volba pro chudé) atd. Pokud se dotýkáme rozlišování v morální oblasti, pak bezpochyby zdůrazníme důležitost volby kritérií a hierarchie hodnot, což se promítne do oblasti

---

<sup>302</sup> Rok 2016, kdy byla exhortace *Amoris laetitia* oficiálně vydána, byl vyhlášen a prožíván jako „jubilejní rok milosrdenství“ (srv. *AL* 309). Otázce milosrdenství v *AL* se věnuje KOLÁŘOVÁ, L. „Milosrdenství – základní princip křesťanství“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, s. 102-119).



volby „menšího zla“ nebo, jak vyzvedá AL 308 „možného dobra“, a přivádí nás pochopitelně k již zmiňované důležité problematice graduality.<sup>303</sup>

Připomeňme také, že cesta graduality a rozlišování je pro papeže Františka i pro řadu dalších biskupů vlastním postojem, který odmítá jednostranné či černobílé vnímání „buď všechno, nebo nic“. Perspektiva evangelia je mnohem širší než strohé předložení klauzule o nepřipustnosti rozvodu nebo nemožnosti uzavření druhého sňatku, ale jde o snahu zachytit celou pravdu o spáse otevřené pro všechny, vztahuje se k celé životní cestě. AL nedává ani žádný „generální pardon“ pro všechny ani naopak žádné „generální odsouzení“ všech.<sup>304</sup>

Pokud hovoříme o rozvedených a znovu sezdaných, tak se zodpovědný přístup na prvním místě samozřejmě očekává od dotčených partnerů, kteří usilují o pravdivý přístup, pak kněze, který se ujal pomoci při doprovázení a rozlišování, a nakonec také biskupa, který je povolán k tomu, aby vyjasňoval ukazatele a směrnice. Jedním ze zásadních předpokladů rozlišování je uvědomění si, že se ani tak nejedná o vyřešení problémů, což mnohdy v komplikovaných situacích ani nejde, ale spíše o doprovázení v životě na cestě k Bohu. Papež František ozřejmuje v AL 300 také některá konkrétní kritéria pro rozlišování: na prvním místě je to v případě rozvedených a znovu sezdaných rozjímání a zpytování svědomí s ohledem na to, jak se chovali ke svým dětem, jak jednali v situacích, kdy se manželství dostávalo do krize, v jaké situaci se nachází opuštěný partner, vyhodnocení nevratnosti celé situace, dopady na jejich okolí a komunitu, tak aby nedošlo k pohoršení, a také reflexe pevnosti a stability nového svazku. Rozlišování ale pochopitelně nemůže mít jako cíl hledání dobra, jak by se to hodilo mně samotnému, ale mělo by přivádět k tomu, co ode mě a pro mě chce Bůh, tedy hledání jeho vůle k nalezení „možné cesty odpovědi Bohu a růstu prostřednictvím omezení“ (AL 305).

Dianin poukazuje na to, že bychom v případě VIII. kapitoly AL měli ustoupit ze své touhy pouze vyložit a interpretovat text, a spíše ji přijmout jako mimořádnou duchovní a pastorační výzvu pro doprovázení, gradualitu a rozlišování, tak aby bylo

---

<sup>303</sup> YÁÑEZ, H. M. „Il processo di discernimento in *Amoris laetitia*: crescita personale e integrazione ecclesiale“, in BONFRATE, G., YÁÑEZ, H. M. (eds.) *Amoris laetitia. La sapienza dell'amore. Fragilità e bellezza del relazione nel matrimonio e nella famiglia*, s. 96-129.

<sup>304</sup> Srv. OPATRŇY, A. „Principy řešení neregulérních situací ve světle *Amoris laetitia*“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, s. 154-158.

možné rozběhnout procesy integrace „ne ve jménu milosrdenství, které by oslabovalo sílu pravdy, ale ve jménu křesťanské pravdy, která je svou podstatou milosrdná. Rozlišování se neprovádí u idejí, ale u skutečnosti, v reálných příbězích řady párů, které se vypořádávají se svými limity, zraněními nebo rozpadlými vztahy... Nesmíme vnímat ukazatele *AL* jako jednoduchou cestu, jak nasadit obvazy na zranění, aniž bychom je nejprve trpělivě nechtěli léčit.“<sup>305</sup>

Zajímavý podnět do diskuze přináší Basilio Petrà se svým příspěvkem *Amoris laetitia – krok kupředu v Tradici*<sup>306</sup>. Autor představuje ve své studii VIII. kapitolu *AL* a otvírá otázku, nakolik jsou pohledy a opatření *AL* ve vztahu k neregulérním situacím v manželství (zvláště se věnuje rozvedeným a znovu sezdaným) v kontinuitě s tradicí církve vyjádřenou ve *Familiaris consortio*, případně zda se jedná o naprosto nový krok *AL* vzhledem k tradici. Tematiku rozvíjí s ohledem na dvojí rovinu pastoračního rozlišování neregulérních situací zdůrazněnou v *AL* při hledání řešení dané otázky a přístupu k ní: *rozlišování ve svědomí* konkrétní zainteresované osoby a současně *pastorační rozlišování* uskutečňované v osobě pastýře. Je dobré připomenout, že exhortace *AL* nehovoří jenom o rozlišování pastýře, ale mluví také o rozlišování, které má být vlastní věřící osobě (srv. *AL* 300).

S ohledem na to Petrà vyzvedá roli nesakramentální roviny *fora interna* (pastoračního rozhovoru) a na něj navazující sakramentální rovinu (zpověď). Kněz se stává pomocníkem při osobním rozlišování. Petrà připomíná v této souvislosti dlouhou katolickou morální tradici tzv. *epikie*.<sup>307</sup> V českém prostředí se obvykle užívá pro tento výraz standardní termín „epikie“. Odkazuje k otázce vztahu mezi obecnou normou zákona a konkrétním lidským jednáním, kterou otevřel již Aristoteles: „Epikie je oprava zákona tam, kde zákon pro svou obecnost nedostačuje“ (Etika Nikomachova V, 14). Tomáš Akvinský doplňuje: „Epikie je jakoby vyšší pravidlo lidského chování“ (Summa II-II, 120,2c). Zákon jednoduše nemůže postihnout všechny situace, které s sebou lidský

---

<sup>305</sup> DIANIN, G. „Famiglia alla prova. Riflessioni alla luce di Amoris laetitia“, in BONFRATE, G., YÁÑEZ, H. M. (eds.) *Amoris laetitia. La sapienza dell'amore. Fragilità e bellezza del relazione nel matrimonio e nella famiglia*, s. 74-75.

<sup>306</sup> Srv. PETRÀ, B. „Amoris laetitia – un passo avanti nella Tradizione“, in *Il Regno* (8/2016), s. 243-251. Podrobně se celé tematice článku věnuje autor v publikaci PETRÀ, B. *Amoris laetitia: accompagnare, discernere e integrare la fragilità. La morale cattolica dopo il capitolo ottavo*, Citadella Editrice, Assisi 2016.

<sup>307</sup> Srv. PETRÀ, B. „Amoris laetitia – un passo avanti nella Tradizione“, s. 246.

život přináší, proto se epikie stává dynamickým principem spravedlnosti, který vede k lepšímu a diferencovanějšímu pohledu na spravedlnost.<sup>308</sup> Obsahově o *epikii* hovoří už II. vatikánský koncil v souvislosti s pojednáním o svědomí jako instanci soudu a rozhodnutí.<sup>309</sup> Nicméně *epikii* se i v pokoncilním období přiřadil poměrně malý praktický význam, a to zvláště z důvodu strachu ze zneužití.<sup>310</sup>

V otázce vztahu mezi *FC* a *AL*, tedy vztahu kontinuity či diskontinuity tradice v těchto dokumentech, Petrà představuje *AL* jako cestu, která jde hlouběji do tradice církve, ukazuje na výraznou kontinuitu: „Kdo pročítá *AL*, tomu musí být velmi rychle zřejmé, že dokument usiluje a trvá na kontinuitě s *FC*; na různých místech ji připomíná nebo se o ni opírá (například když prezentuje ideu stupňů morálního růstu, když zve k pozornosti k rozdílnosti situací, když tihne k přijetí maxima možného v neregulérních situacích, atd.)“<sup>311</sup> Podle něho *AL* hluboce sdílí pastorační postoj *FC*, který ukazuje touhu jít pastoračně co nejlíže, jak je to možné, k situaci rozvedených a znovu sezdáných. Nicméně *FC* se domnívá, že není možné jít dále za objektivní kritérium pravdy, které pokládá za rozhodující faktor pro možné přijetí eucharistie: nový svazek objektivně není pravým manželstvím.

V tom vnímá Petrà *moment diskontinuity*: *AL*, přestože vychází ze stejného pastoračního postoje a stejné vůle k integraci, dospívá v tomto bodě k odlišnému závěru. *AL* připouští, že ve svátostné oblasti „fora interna“ může zpovědník v určitých případech udělit rozhřešení a připustit ke svatému přijímání také rozvedené a znovu sezdané – v novém svazku, jistě neplatném – kteří by přesto regulérně pokračovali ve svém partnerském životě.

Petrà tvrdí, že *AL* dospívá k tomuto kroku právě proto, že se snaží naslouchat morální tradici církve ještě v širším kontextu, než tomu bylo u *FC* 84. Petrà velmi cenným způsobem věnuje pozornost čl. 84 a v něm obsaženému principu, na němž je založeno odmítnutí eucharistie pro rozvedené a znovu sezdané: k eucharistii nemůže být nikdy připuštěn někdo, kdo žije v objektivním rozporu s tím, co objektivně nese význam

---

<sup>308</sup> Srv. VIRT, G. „Epikie – dynamický princip spravedlnosti“, in *Teologické texty* (3/1994), s. 91-92.

<sup>309</sup> Srv. LINTNER, M. M. *La riscoperta dell'eros. Chiesa, sessualità e relazioni umane*, EDB, Bologna 2015, s. 69.

<sup>310</sup> Srv. GOLSER, K. „Gewissen“ (Svědomí), in ROTTER, H., VIRT, G. (eds.) *Neues Lexikon der christlichen Moral*, s. 149.

<sup>311</sup> PETRÀ, B. „Amoris laetitia – un passo avanti nella Tradizione“, in *Il Regno* 8 (2016), s. 247.

eucharistie. Závěrem Petrà konstatuje, že princip představený v této absolutní podobě ve *FC* se v tradici nenachází; ba co více, můžeme rozhodně potvrdit, že ani tradice ani morální praxe církve neznají takovou absolutizaci. Zásadní argument, který uvádí, je *zповědні praxe* přítomná v dějinách katolické morálky, která nepopírá princip použitý ve *FC*, ale nijak ho neabsolutizuje, nýbrž ho soustavně interpretuje a – jak by řekli zástupci východních církví – *ekonomizuje* ve vztahu k jednotlivým osobám a jejich křesťanské cestě.<sup>312</sup>

Někteří autoři vnímají *AL* jako dokument, který zcela zásadně proměňuje vnímání samotné církve jako celku a podstatným způsobem se v něm odráží eklesiologická „revoluce“ vzhledem k pastoračnímu důrazu, na němž František v *AL* staví. V *AL* bychom mohli vidět kulturní proměnu poselství směřujícího k manželstvím a rodinám, v němž František buduje pozici církve v moderním světě; namísto soustavného postoje „opozice“ proti modernismu a postmoderně, chce, aby se církev stavěla ke světu jako společenství usilující o pomoc a spásu, ne jako soudící a odsuzující.<sup>313</sup>

Pokud se ptáme na proměnu paradigmatu pastorace manželství v *AL*, tak bychom mohli závěrem této kapitoly poukázat na poněkud odlišnou dikci *AL* oproti *FC* vzhledem k ocenění konstruktivních prvků, které už nebo ještě nekorrespondují s církevním učením o manželství. Pro názornost představíme texty *FC* 80 a *AL* 294, které oba poukazují na problematiku manželství na zkoušku, civilního manželství pokřtěných křesťanů či jiných forem faktického soužití, na kterých je patrné, že vycházejí ze stejného naukového východiska, ale jejich způsob zachycení sdělení a úhlu pohledu se liší, což je zvláště zřetelné na níže zvýrazněném textu:

„První neregulérní, neobvyklá situace je to, co se nazývá ‚manželství na zkoušku‘. **Mnozí by je dnes chtěli ospravedlňovat a přičítat mu jistou cenu. Ale už pouhý lidský rozum mluví proti němu.** Ukazuje se, jak je nemožné provádět ‚pokusy‘ tam,

---

<sup>312</sup> Srv. PETRÀ, B. „Amoris laetitia – un passo avanti nella Tradizione“, s. 250. Bližší charakteristiku principu ekonomie v penitenciální praxi pravoslavných církví a jeho soulad s pastorační cestou rozlišování v *AL* popisuje Petrà ve svém příspěvku: PETRÀ, B. „Chiese ortodosse ed unioni irregolari. Un’inattesa convergenza con Amoris laetitia“, in BONFRATE, G., YÁÑEZ, H. M. (eds.) *Amoris laetitia. La sapienza dell’amore. Fragilità e bellezza del relazione nel matrimonio e nella famiglia*, s. 143-151.

<sup>313</sup> Srv. GOERTZ, S., WITTING, C. (eds.) *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, s. 52-54.

kde jde o lidské osoby, jejichž důstojnost vyžaduje, aby byly vždy a výlučně cílem láskyplného sebedarování bez jakéhokoli časového nebo jiného omezení. **Církev pak nemůže s takovým modelem manželství souhlasit z dalších, jí vlastních pohnutek, vyplývajících z její víry.** Tělesné darování se v pohlavním styku je reálný symbol sebeodevzdání celé osoby. Ale takové sebeodevzdání se může v přítomném řádu spásy opravdu uskutečnit jen silou nadpřirozené lásky, jakou dává Kristus. Dále je manželství mezi dvěma pokřtěnými osobami též reálným symbolem jednoty mezi Kristem a jeho církví, jednoty, která není dočasná nebo jen „na zkoušku“, nýbrž znamená věčnou věrnost. **Mezi dvěma křesťany může být proto jen nerozlučné manželství“** (FC 80).

„Rozhodnutí se pro civilní manželství nebo v jiných případech pro faktické soužití není velmi často motivováno předsudky nebo odporem k svátostnému svazku, ale kulturními nebo faktickými danostmi. **V těchto situacích je možno vyzdvihnout ty známky lásky, které nějakým způsobem odrážejí Boží lásku.** Jak je známo, roste počet těch, kdo po dlouhém společném soužití žádají o slavení církevního sňatku. Pro faktické soužití se lidé často rozhodují vlivem mentality, která je obecně proti institucím a definitivním závazkům, ale také proto, že čekají na existenční zajištění (práci a pevný plat). Konečně v jiných zemích jsou faktická soužití velmi početná nejen z důvodu odmítání hodnot rodiny a manželství, ale především kvůli tomu, že uzavření manželství je ze sociálních důvodů chápáno jako luxus, protože hmotná bída je nutí žít ve faktickém soužití. A tak **,ke všem těmto situacím je třeba přistupovat konstruktivním způsobem a snažit se je proměnit v příležitosti, jak otevřít cestu k plnému manželství a rodině ve světle evangelia.** Znamená to přijímat je a doprovázet s trpělivostí a taktem.“ Tak jednal Ježíš se samařskou ženou (srv. *Jan* 4,1-26): oslovil její touhu po opravdové lásce, aby ji osvobodil od všeho, co zatemňovalo její život, a aby ji dovedl k plné evangelní radosti“ (AL 294).

V čem můžeme spatřovat odlišnosti nebo změny? Je možné i v těchto textech poukázat na změnu paradigmatu v *Amoris laetitia*? Pokud bychom měli krátce charakterizovat přístup Jana Pavla II. ve *Familiaris consortio*, tak by šlo o zdůraznění nauky a ideálu s ohledem na milosrdenství Krista dobrého Pastýře a poslání církve. Pokud bychom stejným způsobem přistoupili k posouzení přístupu papeže Františka v *Amoris laetitia*, pak by se dalo vyzvednout jeho zdůraznění Kristova milosrdenství a spásného poslání církve s plným vědomím ideálu a nauky. Jan Pavel II. vybízel k rozlišování a gradualitě, František tuto výzvu přivedl z teoretického uvažování do

konkrétní pastorační roviny využitelné v praxi, tak aby se skutečně mohlo trojsloví názvu VIII. kapitoly *AL*: „doprovázet, rozlišovat, integrovat“ stát realitou.

## 5. Vybrané pohledy na otázky pastorační manželství a rodiny v českém prostředí

Jakým způsobem se přistupuje k pastorační manželství a rodiny v našem českém prostředí, je otázkou, kterou chce otevřít daná kapitola. Stručně nastíním předkoncilní situaci a následný pokoncilní vývoj (1968-1989) v oblasti pastorační manželství a rodiny. Pokusím se reflektovat, jakým způsobem se proměnila pastorační aktivita po roce 1989, zda došlo po pádu komunismu ke změně paradigmatu pastoračního přístupu v oblasti manželství a rodiny, a jak dosud ovlivnilo vydání *AL* směřování pastorační manželství a rodiny v ČR.

### 5.1 Nástin situace v 19. století a předkoncilním období

Dosud představené kapitoly této práce zcela jasně poukázaly na dějinnou skutečnost proměny pastorační manželství a rodiny během staletí, což dokládá soustavnou kontinuitu přístupu k pastorační protínající se rovněž s diskontinuitou nových cest a nových pastoračních důrazů vycházejících z dobových kulturních proměn. Ani v situaci českého prostředí tomu nebylo jinak, proto pokud chceme zaměřit náš pohled zvláště na období po II. vatikánském koncilu, zcela jistě se musíme ptát, jakým způsobem se přistupovalo k pastorační manželů a rodiny u nás na konci 19. století a v první polovině 20. století, poněvadž zde budeme moci vysledovat jistou „setrvačnost“.

Pastorální teologie jako samostatná disciplína vzniká v roce 1777 jako odraz reformních snah tereziánské a josefínské pragmatické systematizace státu, což se odrazilo také v náboženské reformě farní správy a přípravy budoucího kléru ke službě zohledňující zájmy nejen církve, ale primárně státu – v tomto případě Rakouské monarchie. Tento cíl mělo zaručit zřízení profesionálních kateder pastorální teologie na rakouských univerzitách.<sup>314</sup> Autorem konceptu reformy byl opat břevnovsko-broumovského benediktinského kláštera Franz Stephan Rautenstrauch (1734-1785),

---

<sup>314</sup> Nutno konstatovat, že jako pramen teologické reflexe se v této době vnímaly nejen zjevení a tradice, ale také zákonodárná moc země (výkon státní správy v náboženské oblasti). V současnosti se jako pramen teologického tázání v pastorální teologii vnímá praxe církve v kontextu moderní společnosti. Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, s. 241-242.

který členil výuku pastorálky na fakultách podle tří úřadů Krista: úřad kněžský, kde byly probírány především předpisy k bohoslužbám, praxe vysluhování svátostí a příprava na ně; úřad prorocký (služba slova, homiletika a katechetika, tedy kázání a výuka náboženství) a úřad královský (vedení církevní obce – farnosti). Rautenstrauch vycházel ve svém studijním plánu ze tří instrukcí sv. Karla Boromejského a doporučoval Catechismus Romanus ad parochos z roku 1566.<sup>315</sup> Nutné je zmínit, že tato základní Rautenstrauchova tříúřadová koncepce převládala v učebnicích pastorální teologie až do doby před II. vatikánským koncilem.<sup>316</sup>

Celá koncepce pastorální teologie byla tehdy zaměřená na zajištění praktické přípravy kněze pro jeho pastorační působení (zajištění pastýřského úřadu ve farnosti v oblasti péče o duši i jako úřadu správy farnosti), což byl také důvod, že se tento předmět jako jediný přednášel v češtině, ale to bohužel jen několik let, než nastal opět návrat výuky do němčiny a dokonce latiny. Strahovský premonstrát Jiljí Chládek, první český profesor pastorálky v Praze<sup>317</sup> a autor první české učebnice pastorální teologie (1780) popisuje uceleně v kapitole věnované svátosti manželství také přípravu na manželství: představuje problematiku povinných snoubeneckých zkoušek, pastorační postup kněze, zvláště jak má zkoumat manželské překážky, jak má probíhat zpověď před sňatkem a následně vlastní svatební obřad. Už v této době můžeme vnímat velký důraz, který se na přípravu snoubenců na manželství kladl, a rovněž vzrůstající civilní agenda této oblasti, kterou musel kněz zvládnout.<sup>318</sup>

---

<sup>315</sup> Srv. JEDLIČKA, F. „Dvě stě let pastorální teologie“, in *Duchovní pastýř* 1(1979), s. 5-6.

<sup>316</sup> Srv. KŘIŠŤAN, A. *Počátky pastorální teologie v českých zemích*, Triton, Praha 2004, s. 34-39. Křišťan upozorňuje, že existovaly učebnice, které se vymykaly, např. český pastoralista Antonín Skočdopole (1828-1919) se této osnově bránil a kritizoval ji. Od poloviny 20. století (II. vat. koncil) je koncepce spojena s hledáním, jaké základní funkce musí církev plnit vzhledem ke svému poslání. Učebnice pak přebírají osnovu těchto funkcí a bývají členěny na oblasti liturgie, martyrie, diakonie a koinonie.

<sup>317</sup> Prvním profesorem pastorální teologie v Praze byl křížovník Fr. Pitroff, který přednášel nejprve dva roky latinsky a potom německy. Zachovala se jeho učebnice z let 1778-80. Srv. JEDLIČKA, F. „Dvě stě let pastorální teologie“, in *Duchovní pastýř* 1(1979), s. 5.

<sup>318</sup> Srv. ČEVELOVÁ, Z. *Gender, víra a manželství v „dlouhém“ 19. století. Možnosti interpretace katolických normativních dokumentů*. Disertační práce, Filozofická fakulta, Univerzita Pardubice 2009, s. 65-66. V Olomouci se do dějin výuky pastorální teologie zapsali Václav Stach (1755-1831) – profesor pastorálky v generálním semináři na Hradisku, pak v arcibiskupském semináři, a dále František Poláček (1757-1828). Nejpozději po roce 1804 se už pastorálka učí pouze latinsky, od roku 1829 německy, kdy



Průlom v dějinách pastorální teologie v druhé polovině 19. století v Čechách způsobil českobudějovický pastorální teolog Antonín Skočdopole, kterého proslavilo nové rozsáhlé česky psané kompendium pastorální teologie.<sup>319</sup> Skočdopole opustil obvyklé rozdělení pastorálky podle trojího úřadu Krista a přišel s novým, účelnějším rozvržením učebnice korespondujícím s potřebami duchovní správy. Knihu zpracoval v sedmi částech, poslední dvě se věnují manželství a péči o nemocné. Část věnovaná manželství představuje popis praktické přípravy na uzavření sňatku, problematiku snoubeneckých zkoušek, vedení pastoračních rozhovorů se snoubenci, rodiči a svědky, dále poukazuje na kroky, které mají platnému uzavření katolického sňatku předcházet (zjišťování manželských překážek, téma zasnub a důležité zpovědi před sňatkem). Neopomíjí ani administrativní povinnosti náležitého úředního zápisu do matriky a věnuje se také některým otázkám pastorační přípravy manželství. Nepředstavuje pouze ideální podobu manželství skrze rozdělení povinností v rodině, ale všímá si i typických dobových problémů (např. rozvratu manželství, uzavření neplatných nebo smíšených manželství). Pokouší se najít aspoň obecné návody řešení těchto situací s farníky.<sup>320</sup>

Je zajímavé, že už v 19. století je možné vnímat přípravu na manželství v kontextu vzdálené a bezprostřední přípravy, jak to popisuje třeba zmiňovaný Skočdopole. V životním cyklu věřícího katolíka dané doby měla svatba a manželský život důležité místo. Už od dětství se v podstatě různými formami na tento krok připravoval, což se dá doložit např. z modlitebních a výchovných knih. Právě v rámci manželské přípravy se otvíral velký prostor pro pastorační působení kněze, poněvadž až do roku 1868, kdy byla u nás zavedena možnost civilního sňatku, byli věřící povinni informovat o plánovaném manželství na příslušné faře a museli projít předepsanými náležitostmi před uzavřením sňatku označovanými jako snoubenecké zkoušky, jejichž cíl byl preventivního charakteru, tedy předejít problematickým manželstvím.<sup>321</sup>

---

byla předepsána nová německá učebnice od Andre von Reichenbergera a čeština se dostává na dlouhou dobu do pozadí (srv. KŘIŠŤAN, A. *Počátky pastorální teologie v českých zemích*, s. 80).

<sup>319</sup> Srv. SKOČDOPOLE, A. *Příručná kniha bohosloví pastýřského*, Praha, 1874. Můžeme uvést také jeho pozdější přepracované dílo: SKOČDOPOLE, A. *Učebná kniha bohosloví pastýřského*, České Budějovice, 1905.

<sup>320</sup> Srv. ČEVELOVÁ, Z. *Gender, víra a manželství v „dlouhém“ 19. století*, s. 68-70.

<sup>321</sup> Snoubenecké zkoušky patřily mezi důležité příležitosti pastoračního působení. Před samotnou svatbou měli budoucí manželé absolvovat zasnuby, alespoň jednu zpověď, snoubenecké zkoušky a ohlášky. Povinnost snoubenecké zkoušky stanovovaly církevní zákony a doplněny byly i nařízeními ze

Za zmínku rozhodně stojí upozornění, že při snoubeneckých zkouškách nešlo pouze o zjišťování manželských překážek. Kněz se měl přesvědčit o úrovni náboženského vzdělání snoubenců, měl je doplnit a konečně na závěr poučit snoubence o nastávajících manželských povinnostech.<sup>322</sup> S ohledem na dnešní dobu je zde patrný důraz nejen na formální splnění požadovaných podmínek, ale také potenciální rozvoj a prohloubení náboženského života vzhledem k celku života v manželství.

Celá oblast přípravy na manželství a snoubeneckých zkoušek byla v době 19. století závislá pouze na kněžích, což na ně kladlo značné nároky. O laických spolupracovnících nebo dalších odbornících přizvaných k přípravě na manželství pochopitelně vůbec ještě nemůžeme hovořit. Dozvídáme se ale o doporučeních pro kněze, aby využívali soukromé vyučování (soukromé rozhovory) jako výbornou pastorační metodu, ve které by se měli navíc zdokonalovat a rozhodně nepřístupovat k pastoračním úkolům pasivně. Ke konci 19. století se už začínají objevovat propracovanější příručky pro snoubence a manžele zaměřené na základní obsah katechismu a morálky vzhledem ke znalostem, které by měli prokázat u snoubeneckých zkoušek.<sup>323</sup>

S ohledem na manželské povinnosti se měl kněz při přípravě zaměřit na manželskou lásku, věrnost a zbožnost:

„Mužům je vhodné připomenout, že v manželství mají povinnost se o svou ženu starat, živit ji, právně zastupovat a v podstatných záležitostech se jí zastávat. Zvláště jim má kněz klást na srdce, že mají povinnost se ke své ženě chovat slušně, trpělivě a s úctou,

---

strany státu, především dvorským dekretem z 23. prosince 1797, a zároveň nařízením konzistoře z 9. ledna 1845, č. 7614 o konání snoubeneckých zkoušek před ohláškami. Jako „přípravu na manželství“ můžeme v době 19. st. označit celý sled setkávání faráře, snoubenců, svědků a příbuzných od prvního oznámení sňatku na fáře (ženichem nebo některým příbuzným jednajícím jeho jménem) až po svatbu. Srv. ČEVELOVÁ, Z. *Gender, víra a manželství v „dlouhém“ 19. století*, s. 131-132.

<sup>322</sup> Skočdopole uvádí jako základní náboženské znalosti, které má kněz požadovat: základní modlitby Otčenáš, Zdravas Maria, Věřím v Boha. Dále základní orientaci ve věrouce (trojjednost, smrt a vzkříšení Ježíše Krista, učení o Marii jako matce Boží, poslední soud, věčný život a víru ve svaté. Pak je to znalost Desatera a svátostí (křest, eucharistie a manželství). Kněz nemá po všech věřících žádat stejnou úroveň vědomostí, ale jako nutný základ stačí základy víry („elementa fidei“). Srv. SKOČDOPOLE, A. *Příručná kniha bohosloví pastýřského*, Praha 1891, s. 794.

<sup>323</sup> Srv. ČEVELOVÁ, Z. *Gender, víra a manželství v „dlouhém“ 19. století*, s. 136-139. Čevelová uvádí, že po roce 1869 už nebyl podle rakouských zákonů nedostatek náboženských znalostí překážkou manželství a farář ji mohl snoubencům podle svého uvážení úplně prominout.

chápat její chyby a přistupovat k ní shovívavě, odpouštět jí, na chyby upozorňovat taktně a trpělivě ji přivádět na správnou cestu... Nevěště je třeba připomenout, že má být svému muži ve všem podřízená, má se snažit poznat jeho povahu a vlastnosti, pomáhat mu a pokud je to možné, ve všem mu vyhovět. Pokud dojde ke sporům, je úkolem manželky, aby ustoupila a podřídila se. Žena nemá v muži vyvolávat hněv, ale raději ustoupit a snášet i některé křivdy v zájmu klidné domácnosti, protože jejím úkolem v manželství je udržet si lásku a náklonnost svého muže tím, že mu bude velkoryse odpouštět... Manželé by si měli být vědomi svých povinností hned od počátku, což zcela koresponduje s postoji jiných kněží i starších pastorálních teologů k této otázce - poučování snoubenců v době svatby se považuje za velmi užitečné. Věrnost, láska, zbožnost jsou naprostým předpokladem dobrého manželství.<sup>324</sup>

Je zajímavé, jak se při přípravě už v této době zdůrazňuje také oblast výchovy dětí, kdy se má kněz zvlášť obracet na nastávající manželky a upozorňovat je, že péče o dítě nemůže začínat až jeho narozením, ale nesou odpovědnost i za průběh těhotenství a mají tomu přizpůsobovat svůj život i práci. Důraz je kladen samozřejmě nejen na tělesný rozvoj dítěte, ale i na duševní a duchovní vývoj, kdy je první matčina povinnost vést děti k víře. Manželé se pak mají vyhnout jakémukoli nevhodnému chování před dětmi (hádky, spory, křik) a nejít dětem špatným příkladem. Stranou nezůstává ani výklad šestého přikázání, který se doporučoval až na závěr samotné přípravy. Šlo asi o jednu z mála příležitostí, kdy se mělo snoubencům představit poměrně tabuizované téma manželské sexuality a představit jim očekávané vzorce chování, poněvadž v této oblasti panovala řada předsudků. S ohledem na formu přípravy se už v této době také umožňuje, že pokud kněz ke sňatku připravuje více párů, může si je pozvat ke společnému setkání.<sup>325</sup>

Pokud bychom měli zhodnotit oblast pastorační péče po uzavření manželství, zde se pastorační zájem kněze soustředil zvlášť na zpověď nebo případné soukromé rozhovory. Dále by to bylo kázání, místní misie nebo také vysluhování dalších svátostí (např. křest dítěte) nebo jiných liturgických úkonů. Kněz se už následně nestaral jenom o manželskou dvojici, ale o celou rodinu (péče o rodinu, výchova dětí, vzájemné vztahy v rodině nebo pomoc při řešení vážných manželských problémů a konfliktů). Kněz také vstupoval do rozvodových nebo rozlukových řízení, byl ze zákona pověřený vedením

---

<sup>324</sup> ČEVELOVÁ, Z. *Gender, víra a manželství v „dlouhém“ 19. století*, s. 159-160.

<sup>325</sup> Srv. *tamtéž*, s. 161-164.

pastoračních rozhovorů v situaci, kdy manželé podali žádost o rozvod. Toto všechno smíme pokládat v období 19. a začátku 20. století za součást pastorace manželství.<sup>326</sup>

Obecně vzato ale zůstává pastorace a pastorální teologie v období druhé poloviny 19. století až do poloviny 20. století u jednoho totožného paradigmatu. Pastorační jednání je nasměrované dovnitř církve („ad intra“). Za nositele pastorační činnosti je pokládán kněžský úřad (nikoli celé církevní společenství) a předmětem pastorálky je činnost pastýře – kněze, vše tedy bez eklesiologického kontextu, což bude důraz spojený až s reformní obnovou II. vatikánského koncilu.<sup>327</sup>

Učební texty a kompendia pastorálky a katechetiky, které Antonín Skočdopole napsal, určovaly téměř monopolně po desítky let tvář těchto oborů na českých bohosloveckých učilištích a institutech. Jeho dílo bylo natolik obsáhlé, že jednoduše dalších nových knih nebylo potřeba. Až v éře Masarykovy první republiky se objevují nové pastorálně-teologické syntézy z per moravských pastoralistů Josefa Tomana (1880-1957) působícího v Brně a Josefa Foltýnovského (1880-1936) působícího v Olomouci.<sup>328</sup> V této době nicméně už i značně konzervativní obory teologie musely vzít vážně zkušenost světové války, která proměnila duchovní tvář celé Evropy i celého křesťanského světa.

Pokud bychom chtěli krátce nastínit předkoncilní situaci první poloviny 20. století, musíme bohužel podotknout, že čeští *předkoncilní autoři* spíše zůstávali

---

<sup>326</sup> Srv. ČEVELOVÁ, Z. *Gender, víra a manželství v „dlouhém“ 19. století*, s. 186-187.

<sup>327</sup> Srv. KŘIŠŤAN, A. *Počátky pastorální teologie v českých zemích*, s. 18. Ambros poukazuje vzhledem ke stylu pastorace v tomto období na doznívající josefinský model farní duchovní správy trvající prakticky až do nástupu komunistické moci v Československu (Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, s. 256-257).

<sup>328</sup> Srv. PAVELKOVÁ ČEVELOVÁ, Z., KŘIŠŤAN, A., VEBER, T. *Antonín Skočdopole (1828-1919), předchůdci a žáci. Kapitoly z dějin české pastorální teologie*, Malvern, Praha 2019, s. 14-15. Díla zmiňovaných autorů: TOMAN, J. *Pastorální teologie* (bez data a místa vydání); FOLTÝNOVSKÝ, J. *Duchovní správa*, Lidové závody tiskařské a nakladatelské, Olomouc 1936. Pro tuto práci zvláště věcně zajímavá publikace TOMAN, J. *Cvičení snoubenců: praktický návod pro duchovní správce*, Občanská tiskárna, Brno 1929. Toman vnímá povinnost „poučení snoubenců“ jako jeden z nejdůležitějších úkolů duchovní správy vzhledem k svátosti manželství. Je to jedinečná příležitost pro kněze, poněvadž snoubenci jsou před svatbou zvláštním způsobem disponovaní. Příručku uspořádává podle nařízení CIC z r. 1917, je však zajímavé, že zdůrazňuje individuální přístup ke snoubencům. Obsahová struktura je dána výkladem Desatera. Příručku zaměřuje na venkovské oblasti. Za prvotní účel manželství samozřejmě pokládá plození a výchovu dětí.

v otázkách manželství a rodiny na populárně výchovné rovině své doby. Určitou výjimkou by mohla být moderní a teologicky podložená koncepce J. E. Urbana, *Bůh – rodina* (1935)<sup>329</sup>. Zájem o otázky rodiny spatřujeme také u olomouckého profesora Bedřicha Vaška, jde ale spíše o hledisko sociologického zájmu o rodinu spojenou s výzvami společensky nepříznivé situace rodiny v průběhu 19. století a začátku 20. století, a to zvláště s ohledem na rozvoj industrializace a sní spojenou proměnu života rodiny v moderní společnosti.<sup>330</sup>

Po vydání encykliky Pia XI. *Casti connubii* můžeme v českém prostředí zachytit publikace věnující se otázkám přirozené antikoncepce a plánování rodičovství, např. Kadlecovy etické stati o přirozené antikoncepci v *Racionalisaci života* (1936), dále praktické propagování Ogino-Knausovy metody v Georgově vydaném *Manželském životě*.<sup>331</sup>

Zajímavým zdrojem textů je nepochybně také *Časopis katolického duchovenstva* vydávaný od r. 1820 až do r. 1948. V období 1900-1948 vyšlo v tomto časopise 35 textů nesoucích v názvu „sňatek“ a 87 textů nesoucích v názvu „manželství“. Významná většina těchto textů se nicméně zaměřovala na otázky církevně-právního charakteru, což jenom potvrzuje v této práci charakterizované pastorační paradigma kanonicko-morální a paradigma novoscholastického přirozeného práva 1. poloviny 20. století.<sup>332</sup>

Charakteristickou ukázkou toho, co bylo pokládáno za dobrou duchovní správu v roce 1942, je komentář kanonické vizitace obsahující také oblast vyučování snoubenců: „péče o kostel, disciplína všech kněží, vedení celé administrace včetně

---

<sup>329</sup> URBAN, J. E. *Bůh - rodina*, Lidové závody tiskařské a nakladatelské pro Lidové knihkupectví v Olomouci, Olomouc 1936. Urban už v této publikaci představuje rodinu jako „malou církev“, vnímá např. její odraz vycházející z podstaty vztahů v Nejsvětější Trojici, z nichž vyvozuje role otce, matky a dětí.

<sup>330</sup> Srv. VAŠEK, B. *Rodina dvacátého století*, Matice cyrilometodějská, Olomouc 1924; VAŠEK, B. *Sociální katechismus*, Sdružení katolické omladiny Československé, Brno 1937; VAŠEK, B. *Rukojet křesťanské sociologie*, Velehrad, nakladatelství dobré knihy, Olomouc 1947.

<sup>331</sup> Srv. GEORG, J. E. *Eheleben und natürliche Geburtenregelung : ein Weg aus der Ehenot : mit 42 Tabellen über die unfruchtbaren Tage der Frau*, Adolf Otto Czerny, Praha 1933 (český překlad: GEORG, J. E. *Manželství a přirozená regulace porodů : s tabulkami neplodných dnů u každé ženy*, Ladislav Kuncíř, Praha 1947); KADLEC, K. *Racionalisace života : snahy o řízení vzniku lidského života i jeho konce s hlediska mravouky*, Dědictví sv. Prokopa, Praha 1936.

<sup>332</sup> Srv. *Časopis katolického duchovenstva*, roč. 1900-1950, dostupné online na URL: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/> (5.10.2021).

farního jmění a obročí věřících. Pod vlastní duchovní správou se rozumí vyučování konvertitů a snoubenců, udělování svátostí, vyučování náboženství a přesné dodržování liturgických předpisů.<sup>333</sup>

Staleté dědictví právníkové atmosféry antického Říma, které převzala katolická církev, se projevovalo také v pastorační mládeže a přípravě na manželství. V praxi před II. vatikánským koncilem znamenala příprava na manželství obvykle jenom krátkou liturgickou přípravu a určitou specifickou katechezi k manželskému životu (sexualita, otevřenost pro početí a přijetí dětí a otázky jejich výchovy). Pastorační strategie směřovala k aplikaci objektivních norem do života jednotlivců.<sup>334</sup>

Situaci případného rozvoje pastoračního poslání církve směrem ke světu, ale i ve vztahu rozvoje kvality „ad intra“ v české církevní komunitě významně zhoršil nástup totalitní komunistické moci v roce 1948. Křesťanské církve, samozřejmě včetně katolické, se ocitly ve velmi nestandardní situaci. Být „českým křesťanem“ v letech 1948-1989 znamenalo buď možnost nesvobodného života uvnitř „velkého koncentračního tábora sovětského impéria ve střední Evropě“ nebo případně exilový pobyt za „železnou oponou“ bez možnosti oficiálního kontaktu s domovem. Řada vyjádření této doby měla ráz potřeby něco důležitého sdělit, vysvětlit, nebo protestovat, povzbuzovat a bránit (apologie), čemuž odpovídaly volené formy použitých prostředků. Proto vznikají samizdatové i exilové časopisy, tajně se poslouchají některé rozhlasové stanice (Vatikánský rozhlas, Svobodná Evropa) nebo s postupným rozvojem techniky další média, která se k nám dostávají ze zahraničí. Řada věcí zůstala nenapsána, ale pouze vyslovena např. v komunistických vězeních, kde množství křesťanů trpělo a dokonce umíralo při výkonu dlouhých těžkých trestů. Pokud se nejednalo přímo o uvěznění, pak pronásledování, šikana, omezený výkon vlastního povolání nebo zabránění studia. Komunistická propaganda navíc představovala církve ve veřejném prostoru, školství a ve výchově mladých lidí jako zpátečnické, nemoderní a pokroku bránící organizace.<sup>335</sup>

---

<sup>333</sup> Srv. *Pokyny pro kanonickou vizitaci r. 1942*. Archiv Štěpánov (citováno podle AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, s. 258-259).

<sup>334</sup> Srv. AMBROS, P. *Manželství a rodina – cesta k plnosti lásky. Amoris laetitia Svatého otce Františka*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 147.

<sup>335</sup> Srv. HANUŠ, J. (ed.), *Křesťané a socialismus 1945-1989*, CDK, Brno 2012, s. 5-7.

Je rovněž otázkou, zda samotným zdrojem změn pastoračního úsilí byla inspirace uvnitř katolické církve, kam můžeme zařadit aktivní rozhodování a podněty farnosti včetně faráře, anebo faktory vnější, ke kterým můžeme započítat státní ideologický diktát, kulturní změny, konformismus vycházející z represe nebo v pozdějším období trh, komerci a masovost. Velká omezenost sociální dimenze života, nedobrovolná izolovanost i stupňující se bezvýchodnost se staly základním tíživým aspektem pastorační služby církve, která se ocitá jako uzavřená v ghettu, i když je umožněna jistá míra farní duchovní správy. Setrvačnost této farní duchovní správy měla však stále se zhoršující výhledy a prognózy.<sup>336</sup>

Komunistická ideologie se svým organizovaným násilím se stala součástí státní administrativy a zcela bezprostředně ovlivňovala rozhodující oblasti farní duchovní správy. Postupně vzniká oblast „pastorační činnosti v socialismu“ zahrnující určitou tichou rezistenci, „šedé zóny“ a rozdílné formy konformismu nebo nekonformismu s komunistickým režimem.<sup>337</sup>

Novotný připomíná snahy olomouckého arcibiskupa Josefa Matochy (zmocněnec českého episkopátu pro tiskové záležitosti) ze začátku padesátých let o přípravu teologických učebnic a textů z různých oborů k vydávání, jakmile dojde opět k možnosti publikovat náboženskou literaturu. Matocha si uvědomoval nevyváženou situaci kvality studijních materiálů, které byly na různých školách zvláště v podobě skript k dispozici, proto chtěl koordinovaně nastolit kvalitativní standard pro území celé místní církve českých zemí. Předpokládal přepracování starších učebnic nebo překládání zahraničních textů. Tento záměr navazoval na snahy biskupů, řádových představených a zvláště odborníků z pražské KTF, z nichž vyplynuly návrhy odborných komisí, které měly na tomto úkolu pracovat. Osmnáctičlenná komise č. XIV byla zaměřena na pastýřskou bohovědu obecně, nijak zvlášť se zde o oblasti pastorace manželství a rodiny nehovoří.<sup>338</sup>

---

<sup>336</sup> Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, s. 253-255.

<sup>337</sup> Srv. AMBROS, P. „Typologizace farní duchovní správy 1948-1999 v ČR“, in *Fórum pastorálních teologů I*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2000, s. 16-17.

<sup>338</sup> Srv. NOVOTNÝ, V. „Plán akce pro vydávání českých vysokoškolských příruček bohovědných. Stav české katolické teologie v letech 1949-1950“, in *STUDIA THEOLOGICA* 10, č. 3 (33), podzim 2008, s. 49-53. V seznamu figurují jména pastoralistů, katechetů nebo liturgistů napříč celou republikou např. J. B. Bárta, Bonaventura Bouše, Josef Burýsek, Josef Hrbata, František Rabas, Karel Reban, Antonín Šuránek, Josef Toman, Jan Evangelista Urban, Oldřich Vysloužil aj. (srv. *tamtéž*, s. 61).

V této době byl standardní model duchovní správy omezený pouze na bohoslužby, udělování svátostí, výuku náboženství, hospodaření se státním příspěvkem a s penězi ze sbírek. V roce 1949 došlo ke změně právní úpravy uzavírání sňatků, kdy uzavření církevního manželství bylo možné až po uzavření civilního sňatku.<sup>339</sup>

Už jsme poukazovali na příspěvky o manželství v *Časopisu katolického duchovenstva*, který bohužel podobně jako řada dalších titulů periodického i neperiodického katolického tisku zanikl po roce 1948 vzhledem k násilnému zásahu komunistického režimu redukujícímu nebo cenzurně regulujícímu obsah. Na rozdíl od první poloviny 20. století velmi bohatého na katolickou ediční činnost dochází v 50. a 60. letech k velkému úpadku - v podstatě jde o cílenou likvidaci svobodného katolického tisku.<sup>340</sup>

Od listopadu 1950 začíná vycházet časopis *Duchovní pastýř. Měsíčník katolického duchovenstva*<sup>341</sup>, a to zcela v kontextu výše zmíněné státní kontroly a snahy „převychovat“ kněze, proto byl podroben přísné kontrole ze strany prorežimní kněžské organizace Mírového hnutí katolického duchovenstva. Většina článků období 50. až začátku 60. let je naprosto tendenčního charakteru, velmi často se objevují témata boje za světový mír, případně historická nebo umělecká teologicky neutrální témata. Články reflektující nebo alespoň popisující pastorační činnost se v tomto období v podstatě neobjevují. K problematice manželství a rodiny se setkáme s Merellovým příspěvkem

---

<sup>339</sup> Srv. *Přípis Státního úřadu pro věci církevní, čj. 4047/49-S/1*. Arcibiskupský ordinariát v Olomouci (č.j. 866/49 ze dne 24. 12. 1949) představuje základní pokyny pro uzavírání manželství, které má obsahovat kanonické šetření, poučení snoubenců, minimální štolové poplatky a zdůrazňuje se slavnostní ráz. Při této příležitosti píše arcibiskup J. K. Matocha pastýřský list o svátostném manželství, kde zdůrazňuje neopomenutí ohlášek a pro katolíka povinnost uzavřít manželství také před Bohem a církví. Jako dosud mají snoubenci přicházet na farní úřad již několik týdnů před svatbou pro poučení a informace (srv. *Pastýřské listy*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2001, s. 42-44).

<sup>340</sup> Srv. NOVOTNÝ, V. *Teologie ve stínu. Prologomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Karolinum, Praha 2007, s. 97-105. Novotný zde obecně představuje charakteristiku katolických periodik v letech 1948-1989. Samotný *Časopis katolického duchovenstva* zanikl na jaře 1949, a tím pádem zmizelo poslední periodikum teologického zaměření. Arcibiskup Matocha proti tomu opakovaně neúspěšně intervenoval. Po roce 1949 nakonec zůstaly povoleny pouze *Acta curiae* pro každou diecézi, *Katolický týdeník* a *týdeník katolické Charity*.

<sup>341</sup> *Duchovní pastýř* vycházel až do roku 1990 (mimo rok 1969, kdy byl zrušen), tedy po celou dobu komunistické vlády (s výjimkou let 1968-1970, kdy došlo k uvolnění a rozvoji tisku) to byl jediný oficiálně schválený časopis s teologickým zaměřením.



k biblické exegezi obtížných matoušovských míst výjimky rozluky kvůli „porneia“, Kasan poukazuje na sociální požehnání svátostí (svátost manželství zde naprosto obecně nahlíží jako společenské dobro), případně nalezneme článek Pokorného o rodině a manželství v sovětském zákoně, který zcela pochopitelně vychvaluje sovětský systém manželského a rodinného práva.<sup>342</sup> Snad jedinou poněkud světlou výjimkou tohoto období je Rajmonův článek o současné situaci manželství ve světě, v němž poukazuje na důležitost křesťanských hodnot (zvláště věrnosti a vzájemné jedinečné lásky) pro harmonické manželství a překonání problému rozvodovosti, kterému svět čelí; aktuálním úkolem kněží je podle něho znalost dnešní problematiky manželství a rodiny, protože jenom za předpokladu znalosti zákonitostí lidského života může být jeho pastorační zásah úspěšný.<sup>343</sup>

Když pomíneme nepřítomnost zásadnějších teologických i pastorálních témat *Duchovního pastýře* v tomto období, zcela ostudné jsou články vyzvedávající nekriticky a oslavně zásluhy Klementa Gottwalda nebo J. V. Stalina po jejich úmrtí.<sup>344</sup>

V roce 1950 byla navíc vládním nařízením č. 112/1950 Sb. zrušena olomoucká teologická fakulta a všechna diecézní i řádová bohoslovecká učiliště. Veškerá katolická studia teologie se přenesla do Prahy na „Římskokatolickou cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu v Praze“, samozřejmě pod dohled státu. Tato situace je opět tendenčně vysvětlována jako zkvalitnění a prohloubení bohosloveckého studia.<sup>345</sup>

---

<sup>342</sup> Srv. MERELL, J. „Exegeticky obtížné místo ve Svatém Evangelium. (Mt 5,32 a Mt 19,9)“, in *Duchovní pastýř* 2(1950), s. 4-6; KASAN, J. „Sociální požehnání svátostí“, in *Duchovní pastýř* 2(1950), s. 8-9; POKORNÝ, L. „Rodina a manželství v sovětském zákoně“, in *Duchovní pastýř* 9(1955), s. 165-166.

<sup>343</sup> Srv. RAJMON, M. „Manželství a rodina“, in *Duchovní pastýř* 2(1957), s. 21. Miroslav Rajmon (1919-1993) publikoval v *Duchovním pastýři* více článků, za povšimnutí v 50. letech stojí také jeho text „K teologii dějin“ 3(1956), s. 47-51, v němž informuje o Thilsově *Théologie de l'histoire* (Bruges – Paris 1949) a obratu teologie k pozemským skutečnostem (inkarnacionismus); jeho přístup je veskrze pozitivní. (Článek si všímá také POSPÍŠIL, C. V. „Teologie dějin a česká teologie“, in *Teologické texty* 1(2009).

<sup>344</sup> Srv. STEHLÍK, A. „Nezapomenutelný Klement Gottwald“, in *Duchovní pastýř* (1953), s. 49; „J. V. Stalin zemřel“, in *Duchovní pastýř* (1953), s. 33-34.

<sup>345</sup> Srv. KASAN, J. „Nová úprava studia na katolických fakultách bohosloveckých. Prohloubení bohosloveckého studia“, in *Duchovní pastýř* 1 (1950), s. 3-4. Článek představuje také složení profesorského sboru; vyučujícím pastorálky je premonstrát Prof. PhDr. JUDr. Josef Kasan (1905-1965), který zcela zřejmě kolaboval se státním režimem. Žádný jeho článek nebo text věnující se oblasti pastorace manželství a rodiny jsem neobjevil.

## 5.2 Koncilní a pokoncilní vývoj do roku 1989

Období čtyřicetiletého působení komunismu pochopitelně nemůžeme vnímat jako jednolitý časový blok. Druhá polovina šedesátých let („zlatá šedesátá“) je nahlížena jako významný moment nejen vzhledem k politickým změnám, byť pouze dočasným před opětovným nástupem normalizace, ale také v oblasti kulturní, kdy se více otvírá český prostor Evropě, a pochopitelně také v oblasti církevního dění.<sup>346</sup> Tady musíme na prvním místě zcela jistě jmenovat svolání II. vatikánského koncilu a následné pokoncilní reformní snahy, které se, pochopitelně v omezené míře, projeví i v prostředí české katolické církve – zvláště to byla ale oblast liturgické reformy. Úsilí o realizaci a recepci koncilu v naší zemi neznamenal pouze vyrovnat se se schválenými koncilními dokumenty a vnitrocírkevním pnutím, ale také vyrovnání se s nestandardními podmínkami života církve v totalitním prostředí Československa, a to až do roku 1990.<sup>347</sup>

Snaha obnovit u nás církevní život je spojena zvláště s „Hnutím koncilové obnovy“ následně přejmenovaným na „Dílo koncilové obnovy“ (DKO), což bylo oficiálně neschválené uskupení biskupů, kněží a laiků usilující o překonání odtrženosti české místní církve od univerzální církve a uskutečnění myšlenek koncilu také v životě farností a celé místní církve, a to nejen v liturgii. Program DKO představoval v dané době pravděpodobně nejúplněji a nejkonzistentnější program osob, které byly plně ve společenství církve, a projevovalo se u nich zapálení pro koncil.<sup>348</sup>

V Katolických novinách vyšel text poslední (třetí) verze Akčního programu DKO, který vytyčuje pro místní českou církev řadu úkolů teologicko-pastoračního

---

<sup>346</sup> Srv. HANUŠ, J. (ed.), *Křesťané a socialismus 1945-1989*, s. 7-8.

<sup>347</sup> Jediným českým biskupem, který se zúčastnil všech čtyř zasedání II. vatikánského koncilu a následně dalších 36 let mohl působit ve svěřené pražské diecézi a v některých obdobích jako jediný biskup v Čechách a na Moravě, byl kardinál František Tomášek. Aleš Opatrný poukazuje v Tomáškově vztahu k praktickému uskutečnění konstituce GS na dvě témata, která zdůrazňoval: rodina a sociální spravedlnost, respektive sociálně handicapovaní. Jeho dlouhodobý katechetický zájem směřoval k problematice výchovy v rodině a výchovy k rodičovství, tedy na oblast vzdálenější a bližší přípravy na manželství (Srv. OPATRŇÝ, A. *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002, s. 11-12;53-70).

<sup>348</sup> Srv. OPATRŇÝ, A. „Jak byl čten koncil v Čechách a na Moravě“, in *Teologické texty* 1(2003), s. 28-31.

charakteru. Text je rozdělen do čtyř částí: I. Rozbor překážek činnosti katolíků u nás v minulosti; II. Koncil a naše úkoly dnes (výslovně je zdůrazněno: „šířit a rozvíjet koncilovou teologii a myšlení na všech úrovních církevního vyučování a působení... Ve všem tomto úsilí je patrná vůle sladit řádný výkon církevní autority s iniciativou zdola“); III. Vztah k socialistickému společenskému řádu; IV. Struktura činnosti DKO – má vycházet z pevné vazby na biskupa, postavit důraz na farnost a diecézi jako živá společenství a propojit se v naddiecézních zájmech spolupráce kněží i laiků, přičemž práce se má rozvíjet na úrovních farní, vikariátní, diecézní a národní-celostátní. Program obsahuje také tři oblasti konkrétního zájmu, k nimž patří: I. duchovní služba zahrnující kněžskou formaci, liturgii, katechezi, stavovské potřeby a pastorační práci, která má soustřeďovat pastorační zkušenosti a novinky z domova a z ciziny, zhodnocovat a předávat do terénu a dále napomáhat farní i jiné kněžské práci; II. Křesťanský život – v rámci této oblasti se předpokládá vznik ústředí pro rodiny, děti, mládež a jiné skupiny. V oblasti rodin to má být „Pomoc při budování křesťanského života v rodinách, při řešení manželské a výchovné problematiky, dále teoretická a publikační práce, praktické a organizační akce“; III. oblastí je odborná činnost zahrnující nejen teologii, ekumenický dialog nebo náboženské vzdělávání, ale také sociální práci, spravedlnost a mír či tisk a sdělovací prostředky. Zajímavý je také plán rozvinout ve farnostech DKO na základě pracovních skupin rodiny, děti, mládež a jejich těsné propojení s farní radou.<sup>349</sup>

V rámci DKO byly zpracovány a vydávány homiletické, katechetické a pastorační příručky<sup>350</sup>, vycházejí také překlady zahraničních autorů<sup>351</sup>; v oblasti

---

<sup>349</sup> „Akční program DKO“, in *Katolické noviny*, č. 19, 12. 5. 1968. Jako přílohu uvádí Akční program DKO také OPATRŇY, A. *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*, s. 264-272.

<sup>350</sup> Srv. např. *Skripta katecheticko-pedagogického kursu. Studijní materiál pro katechetizaci dospělých: Manželský slabikář* (autor neuveden, nedatováno); *Pedagogicko-katechetický rozhovor se snoubenci* (autor neuveden, nedatováno).

<sup>351</sup> Srv. např. THIBON, G. *Esej o lásce*, Pracovní text DKO – pracovní skupina RODINA, nedatováno; ÉVELY, L. *Láska a manželství. Promluvy P. Évelyho k bratrstvům v Lyoně v červenci 1966* (nedatováno).

pastorace manželů se otvírají přednáškové kurzy, probíhají přípravy na manželství a uvažuje se také o vzniku manželských poraděn.<sup>352</sup>

Václav Vaško popisuje, že 14. 3. 1968 došlo k setkání několika zástupců DKO (V. Rudolf, J. Němec, O. Mádr, V. Vaško ml., V. Vaško st., J. Plocek, M. Razík) s biskupem Tomáškem, a bylo rozhodnuto, „že je třeba okamžitě převzít z rukou Mírového hnutí katolického duchovenstva *Katolické noviny* a *Duchovního pastýře*.“<sup>353</sup> Při následných jednáních vedla diskuze k závěru, že *Katolické noviny* mají být dál vydávány pro širší okruh čtenářů, a že z *Duchovního pastýře* by se mělo stát kvalitní teologické revue s novým názvem *Via*.<sup>354</sup>

Časopis *Via* mohl být vydáván pouze do roku 1970, kdy s nástupem normalizačního režimu muselo být jeho vydávání zastaveno. Celkem vyšlo 23 čísel (r. 1968 od dubna do prosince 6 čísel, r. 1969 všech deset čísel, r. 1970 pouze 7 čísel před ukončením). Zajímavá je poznámka úvodního editoriale připisovaná vůdčí postavě časopisu Josefu Zvěřinovi: „Celková současná bilance teologie je chudá... Prudký rozvoj teologie nás zastihl nepřipravené: nejen že nemáme teologickou literaturu, ale

---

<sup>352</sup> V Olomoucké arcidiecézi je vzhledem k chystanému vzniku manželské poradny realizována v září 1968 a v lednu 1969 anketa mezi československými věřícími katolickými lékaři, jejímž cílem bylo zjistit, zda by se pro pomoc poradně našel dostatek schopných a ochotných lékařů schopných podporovat svými znalostmi metody přirozeného plánování rodičovství. Do ankety se zapojilo 111 respondentů (82 lékařů nebo mediků, 6 zdravotních sester a 23 osob jiné profese). 76% dotázaných pokládalo znalosti katolických manželů v dané problematice u nás za nedostatečné, 67% se domnívalo, že by se mělo povolit používání všech antikoncepčních prostředků, které nejsou abortivní a neškodí zdraví, nijak však používání „pilulky“ nepropagují. Srv. *Výsledky ankety o manželství* (strojopis, autor studie ani rok vydání nejsou uvedeni), s. 33-34.

<sup>353</sup> VAŠKO, V. „Dílo koncilové obnovy, jeho vznik a vliv“, in OPATRŇY, A. (ed.) *Kardinál Tomášek a koncil. Sborník ze symposia k 10. výročí úmrtí kardinála Tomáška a ke 40. výročí zahájení II. vatikánského koncilu v Praze 9.-10. října 2002*, Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 2002, s. 78.

<sup>354</sup> Srv. VAŠKO, V. *Ne vším jsem byl rád*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1999, s. 285. Silná vlna obrodného hnutí v církvi vedla k tomu, že 21. 3. 1968 bylo celé předsednictvo Mírového hnutí katolického duchovenstva donuceno rezignovat a toto hnutí v podstatě zaniká a následně obnovuje své aktivity od normalizační vlny 70. let.

není u nás ani teologické myšlení. *Zrodil se kult praxe, drobné, levné a pohodlné praxe.*<sup>355</sup>

Velmi důležitým textem v krátké historii revue *Via* je vzhledem k problematice této práce zdravě kritická studie Oty Mádra věnovaná encyklice *Humanae vitae*, která vyvolala následně také velkou diskuzi v dalších číslech časopisu a řadu reakcí čtenářů.<sup>356</sup> Jasný požadavek na zkvalitnění přípravy na manželství nebo zvýšení důstojnosti otcovství a mateřství přináší J. B. Bárta, který vychází ze společenských statistik šedesátých let v Československu (počty uzavřených a rozvedených manželství, porodnost, stěhování, prostitute) a vyvozuje z nich zmiňované podněty.<sup>357</sup> Mohli bychom poukázat také na několik dalších drobnějších článků v časopisu *Via*, které se přímo nebo nepřímo pojí s problematikou pastorace manželství a rodiny.<sup>358</sup>

Na rozvoj pokoncilní diskuse v českém prostředí bylo ale období uvolnění kolem „pražského jara“ příliš krátké, proto můžeme vnímat, že se česká pokoncilní teologie rozvíjela významně také v zahraničí, zvláště v Římě (Boublík, Skalický, Vrána aj.), ať už jsou to práce objevující se v časopise *Studie* vydávaném čtvrtletně v letech 1967-1991 (od 80. to už nejsou pouze exiloví autoři, ale pravidelně se zde objevují články a dokumenty z domova) nebo v knižních publikacích Křesťanské akademie.<sup>359</sup> Podrobněji se rozboru článků časopisu *Studie* věnoval Tomáš Halík,<sup>360</sup> musíme však

---

<sup>355</sup> „Via, její zrod a idea“, in *Via. Časopis pro teologii* 1(1968), s. 1. Informaci o tom, že se jedná pravděpodobně o text J. Zvěřiny uvádí NOVOTNÝ, V. *Teologie ve stínu. Prologomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, s. 106.

<sup>356</sup> Srv. MÁDR, O. „Encyklika“, in *Via. Časopis pro teologii* 3 (1969), s. 43-46; „Otázky a odpovědi“, in *Via. Časopis pro teologii* 6(1970), s. 91-94; Ve stejném čísle je zveřejněn také zkrácený záznam přednášky B. Häringa „Výchova svědomí ve zpovědnici“ pronesené při své návštěvě Československa v únoru 1970, obsahující rovněž pohledy na vztah individuálního svědomí a požadavků magisteria vzhledem k *Humanae vitae*.

<sup>357</sup> Srv. BÁRTA, J. „Ze statistiky pro pastorači“, in *Via. Časopis pro teologii* 4 (1969), s. 60.

<sup>358</sup> Srv. např. RYŠKA, J. „Manželské ohlášky“ 3(1968), s. 58; Dále obecně z oblasti pastorální teologie musíme zcela jistě upozornit na skvělé příspěvky J. B. Bárty, jako např. „Farní rady“ 6(1968), s. 111-112; „Farní rady“ 10(1969), s. 157-160; „Pastorační rozhledy“ 1(1969), s. 14-15; „Pokus o nejkratší kérygma“ 5(1969), s. 70-71.

<sup>359</sup> OPATRŇY, A. „Jak byl čten koncil v Čechách a na Moravě“, in *Teologické texty* 1(2003), s. 28-31.

<sup>360</sup> Srv. HALÍK, T. *Víra a kultura. Pokoncilní vývoj českého katolicismu a reflexi časopisu Studie*, Zvon, Praha 1995.

konstatovat, že se v jeho studii přímým způsobem neobjevují zpracovaná žádná témata související s oblastí pastorace manželství nebo rodiny v českém prostředí daného období.<sup>361</sup>

Oficiální produkce a vydávání titulů k otázkám křesťanského manželství a rodiny byla v pokoncilní situaci u nás spíše skromná. Dle Mádra je možné uvést knihu André Ferriereho, *Tělo i srdce*<sup>362</sup>, která „bez pruderie, ale v křesťanském řádu představuje erotiku jako Boží dar. Škoda, že stručnost někde nepřesně zobecňuje, a partie o úchylnkách vyvolávají dnes kritiku sexuologů i moralistů“. Můžeme zmínit také Špidlíkovu v Římě vydanou populární morálku *Po tvých stezkách*<sup>363</sup>, která dle Mádra zůstala v otázkách pohlavního života a manželství spíše poplatná staré kazuistické škole (slovníkem a podáním) a dnes ji už nejde doporučit. Z 80. let stojí za zmínku kniha Tomáše Malého *Ty a on, ty a ona*<sup>364</sup>, kterou Mádr komentuje slovy „cenným orientacím pro život však neprospívá nadměra varování a paušálních tvrzení a rovněž nedostatečné odborné podložení“. Je nutné zmínit také evangelické autory Theodora Boveta nebo Waltera Trobische,<sup>365</sup> kteří navzdory možným drobným výhradám velmi dobře propojili křesťanskou vážnost a etickou odpovědnost s bezprostředně lidským pochopením a podáním.<sup>366</sup>

---

<sup>361</sup> Z autorů publikujících v časopisu *Studie* je nutné připomenout pastoralistu Alexandra Heidlera (1916-1980). V článku „Pastorálka-teologie-magisterium (Náměty K. Rahnera před Papežskou teologickou komisí)“, in *Studie* 28(1971), s. 572-575 představuje kromě obecných podnětů pokoncilního nahlížení pastorální teologie také řadu Rahnerových otázek pastorace manželství a rodiny k diskuzi (teoretická východiska a závaznost HV vzhledem ke specifickým situacím, rozlišování práva a morálky v obtížných situacích manželství, přístup k nábožensky smíšeným sňatkům, otázka křtu dětí nebo i celibátu kněží). Zmínit můžeme i jeho článek „Vztah církvi a náboženských organizací ke společenským problémům současnosti“, in *Studie* 30(1972), s. 796-800, ve kterém poukazuje na proměnu vztahu církve k sociálním problémům po vydání GS.

<sup>362</sup> Srv. FERRIÉRE, A., *Tělo i srdce*, Vyšehrad, Praha, 1970.

<sup>363</sup> Srv. ŠPIDLÍK, T. *Po tvých stezkách*, Křesťanská akademie, Řím 1968.

<sup>364</sup> Pod jménem Tomáš Malý vystupoval kard. F. Tomášek. Srv. TOMÁŠEK, F. *Ty a on, ty a ona*, Velehrad - Křesťanská akademie, Řím 1985.

<sup>365</sup> Srv. BOVET, T. *Všední deň a zázrak v rodine*, (bez údajů o vydavateli a místě), 1980; TROBISCH, W. *Dva středy však jeden kruh: Hovory o lásce a manželství*, Křesťanská akademie, Řím 1975; TROBISCH, W. *Měl jsem rád jedno děvče: korespondence*, Křesťanská akademie, Roma 1968.

<sup>366</sup> Srv. MÁDR, O. „Knihy o manželství“, in *Teologické texty* 7(1983), s. 25.

Jeden z mála komentářů zachycujících pohled na otázku manželství a rodiny na II. vatikánském koncilu v českém prostředí je možné nalézt v příspěvku Oty Mádra v samizdatovém vydání *Teologických textů* z roku 1983.<sup>367</sup> Toto číslo obsahuje také několik komentářů a přeložených příspěvků k problematice manželství a rodiny. Mádr reflektuje situaci společnosti s pohledem na rozvoj lidstva na jedné straně jako obrovský důvod ke chvále Stvořitele, na straně druhé jako „konec novověku“,<sup>368</sup> kdy se lidstvo nachází ve stavu „pubertálního sebezduřaznění“. Koncilní diskuze kolem manželství v napětí tradicionalismu a reformních proudů vnímá jako zdravé pnutí, z něhož mohly vyjít konečné koncilní závěry. Vyzvedá zvláště odklon koncilu od nahlížení základního zaměření manželství na plození dětí na důrazné vyzvednutí osobní manželské lásky. Stručně doplňuje, že „palčivý aktuální problém antikoncepce nebyl dořešen“.

Následně Mádr komentuje encykliku *Humanae vitae*: „Po třech letech velkých diskusí encyklika *Humanae vitae* potvrdila tradiční rozlišování na dovolené prostředky přirozené a nedovolené umělé, což vyvolalo zklamání u mnoha teologů, kněží a manželů; řada biskupských konferencí aspoň poukázala na závaznost odstíněnou podle osobního poctivého svědomí a reálných okolností.“<sup>369</sup>

Dagmar Pohunková zaznamenává informaci, že čeští teologové a věřící lékaři přispěli k práci expertní Komise pro studium populace a rodiny Jana XXIII. a posléze Pavla VI. vyjádřením stanoviska odmítajícího potraty a názorem, že „pro mravní hodnocení antikoncepce není rozhodující její způsob a technika, pokud nejde o prostředky usmrcující počaté embryo, nýbrž její motivace. I přirozená antikoncepce ze sobeckých motivů by mohla být nemravná, kdežto umělá antikoncepce z vážné indikace by mohla být projevem vzájemné manželské lásky a ohleduplnosti.“ Tyto názory se ale v konečném znění *Humanae vitae* neuplatnily. V katolickém prostředí u nás následně

---

<sup>367</sup> Srv. MÁDR, O. „Koncil a biskupský synod“, in *Teologické texty* 7 (1983), s. 7-9. Daný text je možné ve zkrácené podobě najít také v *Teologických textech* 2 (1991), s. 46-47. Některé další komentáře ke koncilnímu nahlížení manželství a rodiny vyšly v časopisu *Duchovní pastýř* a bude jim na dalších stranách této práce věnována ještě pozornost.

<sup>368</sup> Srv. GUARDINI, R. *Konec novověku*, Vyšehrad, Praha 1992.

<sup>369</sup> MÁDR, O. „Koncil a biskupský synod“, in *Teologické texty* 7(1983), s. 8. Mnohem významově hlubší a rozsáhlejší komentář *Humanae vitae* představuje Mádr už ve výše zmiňovaném článku „Encyklika“ v časopisu *Via* 3(1969), s. 43-46.

vznikaly různé iniciativy, které propagovaly přirozené plánování rodičovství, ale jejich veřejné působení v době normalizace u nás bylo nemožné.<sup>370</sup>

Od druhé poloviny 70. let se začíná rozvíjet také křesťanský samizdat. S ohledem na ochranu autora jsou to často práce bez označení jména, roku nebo místa vydání. Nejvýznamnějšími postavami teologicky promýšlejícími domácí situaci ve světle koncilu jsou bezesporu Josef Zvěřina a Oto Mádr, který z velké míry samizdat organizoval a řídil.<sup>371</sup>

Krátkodobé uvolnění po roce 1968 využila řada farností pro pořádání povinných přednášek pro snoubence zaměřených nejen k odpovědnosti, ale také k větší kultuře v intimním soužití a rozvoji lepší komunikace mezi snoubenci a manžely. Pohunková poznamenává ze zkušeností lékařů v terénu, že zejména starší manželé neuměli o své sexualitě s partnery kultivovaně hovořit a intimní soužití bylo mnohdy pořád nahlížené jako manželská povinnost, nebylo pro oba partnery uspokojující a nepřivádělo k upevnění manželství.<sup>372</sup>

V dobách normalizace (1970-1989) byla vyžadována ohlašovací povinnost pro organizování předmanželských porad pro snoubence, dochází ale také k postupné systematizaci manželské katecheze. V oficiálních strukturách se církve zaměřila na jedinou povolenou aktivitu, kterou byla liturgie, případně na činnosti, kde byl výslovný nebo alespoň tichý souhlas státních orgánů.<sup>373</sup>

V rámci studijních textů Cyrilometodějské bohoslovecké fakulty v Litoměřicích ze sedmdesátých a osmdesátých let, můžeme objevit studijní texty pastorálky a příručky k přípravě na manželství, a to zvláště z pera Ladislava Simajchla.<sup>374</sup> Nalezneme ale i

---

<sup>370</sup> POHUNKOVÁ, D. „Manželství, sexualita a plodnost v měnícím se světě“, in VYBÍRAL, J. (ed.), *Pastorální a etické výzvy v oblasti manželství, rodiny a sexuality*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2008, s. 95. Informaci o ustanovení papežské komise věnující se studiu rodiny, populace a porodnosti přináší v našem prostředí také: KORBA, E. „Velká tajemství v netajemné skutečnosti dneška“, in *Duchovní pastýř* 8(1965), s. 141-142.

<sup>371</sup> Srv. OPATRŇY, A. „Jak byl čten koncil v Čechách a na Moravě“, in *Teologické texty* 1(2003), s. 28-31.

<sup>372</sup> Srv. POHUNKOVÁ, D. „Manželství, sexualita a plodnost v měnícím se světě“, s. 96-97.

<sup>373</sup> Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církve*, s. 269-275. Podrobněji také AMBROS, P. „Typologizace farní duchovní správy 1948-1999 v ČR“, in *Fórum pastorálních teologů I*, s. 20-34.

<sup>374</sup> Srv. SIMAJCHL, L. *Láska pod lupou. Příloha k homiletickým směrnicím 1972 k promluvám při májových pobožnostech o přípravě na manželství* (strojopis, blíže neurčeno) – Simajchl zde pojmenovává



další velmi často blíže neoznačené materiály příruček a skript vztahujících se k přípravě na manželství.<sup>375</sup> Z těchto materiálů je patrná snaha o hledání způsobu, jak k přípravě na manželství v českém prostředí přistupovat, bohužel se v nich příliš neodráží inspirace z dokumentů II. vatikánského koncilu.<sup>376</sup>

Od roku 1970 došlo k obnovení vydávání *Homiletických směrnic*, což byl v této době jediný homiletický časopis v Československu.<sup>377</sup> Také v něm je možné zachytit

---

první promluvu jako „Dobré manželství je záležitost celého společenství“, což by nás mohlo vést k zajímavému předpokladu, že řadí přípravu na manželství do kontextu společenství církve a farnosti, bohužel tomu tak není a tuto rovinu zde nenajdeme; Srv. SIMAJCHL, L. *Příprava snoubenců na přijetí svátosti manželství*, Pro vnitřní potřebu CMBF Litoměřice pod č. 216/85 - Simajchl zde předpokládá vzdálenou přípravu a následnou bezprostřední přípravu spojenou obvykle se třemi individuálními setkáními kněze se snoubenci; dále srv. SIMAJCHL, L. *Svatební promluvy podle nového řádu manželství*, Litoměřice 1980 (pro vnitřní potřebu). Některé z těchto textů vyšlo také jako součást *Homiletických směrnic*, což bude popsáno níže.

<sup>375</sup> Srv. např. *Pastorační aspekty katechetické a duchovní přípravy snoubenců k svátosti manželství. Materiály pro děkanské konference* (blíže neučeno) – text si jako vzor volí Simajchlovu výše zmiňovanou *Přípravu snoubenců*, kterou zde také často cituje, předpokládá ale přípravu v 6-7 částech, ne méně než ve čtyřech setkáních; nebo *Cesta k Bohu skrze manželství. Kurs předmanželské výchovy* (blíže neurčeno) – kurz obsahuje kromě obecného úvodu specifickou část výchovné přípravy pro muže a pro ženy. V roce 1981 vychází příručka sexuálního poučení MUDr. K. Šipra, která dospěla r. 1991 k další kompletní reedici. Šipr zpracoval příručku jako popis vysokohorské túry v Tatrách. Srv. ŠIPR, K. *Hovory o lásce*, Tisk, Brno 1991.

<sup>376</sup> Pokud bychom srovnali dostupné texty např. z italského prostředí 70. let, je možné konstatovat také zde určitou nejistotu a hledání toho, jak by vlastně v pokoncilní době měla a mohla být příprava na manželství a pastorace rodiny vypadat. Velmi silně se v tomto období akcentuje oblast sexuality, předpokládá se například příprava na manželství také se vstupem lékařů. Srv. např. *La pastorale prematrimoniale*, Editrice La Scuola, Brescia 1970; *Fidanzati nella comunità cristiana*, AVE, Roma 1972. Na konci 80. let už je možné v italském prostředí vnímat strukturovaný přístup, např. BRUNO BAJ, *Il tuo sì all'amore. Corso di preparazione al sacramento del matrimonio*, Ancora, Milano 1987 - pomůcka pro přípravu v Miláně koncipovaná do sedmi témat v období šesti měsíců, celkem 18 setkání, každé téma má 3 fáze: naslouchání – skupinová práce – modlitba, i zde je samozřejmě věnován prostor otázkám sexuality a přirozenému plánování rodičovství.

<sup>377</sup> Srv. ZEMKO, P. *Homiletické směrnice. Z dějin homiletiky na Morave, v Čechách a na Slovensku*, Dobrá kniha, Trnava 2007, s. 11.

několik textů věnujících se otázce manželství a rodiny, samozřejmě zpracovaných jako podněty pro homilie v katechetickém duchu.<sup>378</sup>

Časopis *Duchovní pastýř* v první polovině 60. let publikuje zvláště historizující články a přináší spíše kusé a dobově podmíněné informace o konání II. vatikánského koncilu a jeho účastnících z Československa. Velkým tématem daného období je 1100. výročí Cyrilometodějské tradice. Svolání koncilu a jeho působnost je čtena omezeně spíš pod zorným úhlem snahy církve o mír ve světě a primární zájem je věnován proměněné liturgii - v čísle 7(1964) je přeložený celý text konstituce SC. K otázkám manželství a rodiny se v tomto období vyjadřují zvláště Jaroslav Kouřil<sup>379</sup> a Jaroslav Michal<sup>380</sup>, ke kterým se postupně od r. 1965 připojuje také Vladimír Benda<sup>381</sup> nebo

---

<sup>378</sup> Srv. NOVÁK, J. „Úvahy o manželské lásce“ (ke Svátku Sv. rodiny), in *HS* 1971/72 cyklus A, 1/33; *HS* 1970/71 obsahují dvě přílohy svatebních promluv podle nového řádu manželství v číslech 8/21-22 a 14/1-9 – autor většiny z nich je L. SIMAJCHL, dvě promluvy zpracoval S. KRÁTKÝ. Obsah většinou směřuje k vyzvednutí základních charakteristik manželství: vzájemná láska, věrnost, nesobeckost, slova slibu, vztah Krista a církve, jednota v různosti, odpuštění.

<sup>379</sup> JAROSLAV KOUŘIL (1913-1981) vyučoval od 50. let až do r. 1969 morální a pastorální teologii na CMBF v Litoměřicích, od r. 1954 tam pověřen vedením katedry praktických oborů. Jeho texty věnující se manželství a rodině v *Duchovním pastýři*: „Pro rozkvět rodiny“ 10(1962), s. 186-187 – informuje o možných důvodech zneplatnění manželství, klade ale důraz na přípravu a příkladné liturgické obřady; „Zapomínaný prostředek k odpovědnějšímu uzavírání manželství“ 2(1965), s. 25-27 – připomíná a doporučuje konání zasnub jako tradiční cesty s ohledem na normy *CIC* 1917; „K otázce manželství a rodiny“ 3(1967), s. 41-42 – obecně připomíná charakteristiku manželství s ohledem na *GS*, upozorňuje na nutnost dobré přípravy mladých lidí na manželství a rodinný život, protože statisticky se právě jejich manželství nejčastěji rozvádí. Doporučuje rozvíjení duchovního života v rodinách, konkrétní prvky přípravy zde nezmiňuje, ale otázce se věnuje následně: „Příprava na manželství“ 2(1968), s. 27-29 – tento zásadní článek poukazuje na manželství spíše jako osobní vztah, který vyžaduje mnohem větší požadavek lásky a věrnosti, ukazuje na důležitost řady neformálních momentů přípravy v oblasti vzdálené, blízké i bezprostřední a konstatuje, že je nutné reformně přistoupit k příliš obecným požadavkům na přípravu v *CIC* 1917. Pokouší se vztáhnout přípravu k celku života i s ohledem na sexualitu a v závěru dokonce vyzvedá spoluodpovědnost konkrétní obce a farnosti za přípravu snoubenců. Kouřil bohužel v žádném ze svých článků neodkazuje, proto není možné přesně zachytit, z jakých zdrojů a literatury vychází.

<sup>380</sup> JAROSLAV MICHAL (1911-1988) se v textech *Duchovního pastýře* věnoval otázkám manželství a rodiny především z hlediska církevního práva, nijak se ale nevyhýbal ani pastorační rovině. Jeho texty se objevují pravidelně. Srv. např. jeho články: „Konvalidace a sanace“ 1(1963), s. 6-7; „Zákon o rodině“ 4(1964), s. 64-65; „Privilegium Paulinum a jeho nové použití“ 6(1964), s. 108-109; „Účel manželství“ 9(1965), s. 166 – vyzvedá manželství jako společenství trvalé lásky, důraz stále na plodivý aspekt; „Právně morální úvahy o manželství. Kontrola a řízení porodů“ 10(1965), s. 189-191; „Pokyny

občasně v jednotlivých člancích i jiní autoři. Po zrušení vydávání časopisu v r. 1968 dochází v normalizačním období od října 1970 k jeho opětovnému obnovení. I přes normalizační proudy se tu ale překvapivě objevují občasné překlady uznávaných německy píšících teologů (K. Rahner, H. U. von Balthasar, J. Ratzinger, R. Guardini) a vzhledem k otázkám manželství a rodiny najdeme texty snažící se komentovat, rozvíjet nebo aplikovat koncilní teologii manželství obsaženou v *GS*.<sup>382</sup> Počet těchto textů dokládá, že se jednalo o aktuální problematiku, na kterou se snažila i v normalizačních

---

v otázce regulace početí“ 1(1966), s. 7-9 – vychází z předpokladu, že manželskou láskou dozrává mužství a ženství v otcovství a mateřství, které se rozvíjí nejen na biologické úrovni. Zdůrazňuje odpovědné rodičovství a doporučuje Ogino-Knausovu metodu, nicméně ve svých úvahách je schopen rozlišovat; „Sterilizace“ 10(1966), s. 185 – pojmem sterilizace se zde myslí také antikoncepce; „Manželství, rodina, společnost“ 2(1968), s. 29-30; „Manželství v tradici a po koncilu“ 3(1968), s. 45-46; „Důstojnost manželství a rodiny ve smyslu pastorální konstituce Církve v dnešním světě“ 4(1968), s. 64-66; „Problémy manželství a církev po II. Vatikánu“ 5(1972), s. 69-73 – v českém prostředí 50.-70. let i svým rozsahem ojedinělý text snažící se zachytit alespoň obecně hlavní naukové linie pohledu církve na manželství až do II. vat. koncilu. Koncilní pojetí nepokládá za nové, ale nově formulované. Poněkud zjednodušeně v rozporu s *GS* ale hovoří o sexualitě pouze jako o nástroji rozmnožování v řádu hmotném, podřadném duchovní (nehmotné) kvality.

<sup>381</sup> V první polovině 60. let publikuje VLADIMÍR BENDA (1927-2010) dva skvělé články vycházející z klíčových důrazů koncilní teologie: „Existenciální teologie“ 6(1964), s. 107-108; „Kerygmatická teologie“ 7(1964), s. 130-131. V článcích publikovaných v *Duchovním pastýři* jde o ojedinělé texty. Benda sice neodkazuje, ale zcela jistě vychází z německých teologických zdrojů. Na jeho další publikované texty související s tematikou této práce upozorním níže.

<sup>382</sup> Český překlad *GS* vychází v čísle 7(1967). Pravidelně publikující autoři už jsem zmiňoval, pro zajímavost doplňuji ještě články *Duchovního pastýře*, které pohled *GS* na otázky manželství a rodiny z různého úhlu pohledu také rozvíjí. Velmi častým jevem je vysoký důraz na ideál manželství a mnohdy nevyjasněnost svátostného pojetí. Srv. např. SAHAN, K. „Služba lásky v manželství“, 5(1967), s. 81; ŠIPR, K. „Křesťan a moderní regulace porodnosti“, 10(1967), s. 191-192; STANĚK, F. „Jak dnes kázat o manželství“, 10(1967), s. 192-193 – otevírá důležitost individuálního přístupu k manželům bez schematismu; HUTKA, J. „Psychoetická studie katolického manželství“, 2(1968), s. 25-27; BABKA, J. „Manželství (I.) Oficiální církevní aspekt podle II. vatikánského koncilu“, 2(1974), s. 19-21; KOŘÍNEK, V. „Manželství (II.) Dnešní naše situace“, 2(1974), s. 21-23; ČEJKA, G. „Manželství (III.) Výhledy do budoucnosti“, 2(1974), s. 24-25; FRANTA, P. „K současné manželské problematice“, 1(1975), s. 8-10.

V 80. letech můžeme zmínit ještě tyto články reflektující koncilní pohled: ROSENREITER, L. „Nutnost péče o důstojnost manželství a rodiny“, 7(1981), s. 97-99 – velmi konzistentní a teologicky hutný pohled na *GS*, převyšuje svou kvalitou ostatní články zmiňované v této poznámce; DVOŘÁK, P. „Manželství a rodina“, s. 145-146; HÜBNER, M. „Zamyšlení nad přípravou smíšených sňatků“, 8(1986), s. 155-157.

dobách místní česká církev zaměřovat a hledat cesty, jakým způsobem pastorační úsilí vzhledem k manželům a rodinám zaměřit.

Důležitým zdrojem pro praktický život církve v omezených podmínkách normalizace byly v období 60.-80. let v jednotlivých diecézích také kuriální akta, případně občasné pastýřské listy biskupů.

Pastýřský list kapitulního vikáře Josefa Vransy o manželství z listopadu 1969 poukazuje na palčivý problém stále narůstající rozvodovosti, připomíná několik citací GS a vybízí k modlitbě nejen za manžele, ale i za snoubence, kteří se pod patronací pastoračního ústředí v Olomouci připravují na kurzech v jednotlivých děkanátech.<sup>383</sup> Tato informace dokládá skutečnost dočasného oživení církevního života druhé poloviny 60. let a konání přípravných kurzů, jejichž struktura zde není sice uvedena, můžeme však předpokládat, že půjde o některý v této práci výše uvedených modelů přípravy.

Také v několika následujících pastýřských listech se můžeme setkat s poukázáním na otázky manželství a rodiny.<sup>384</sup>

Éra osmdesátých let je bezesporu v celosvětovém kontextu otázek spojených s pastorační manželství a rodiny v katolické církvi spojena s biskupským synodem roku 1980 a následným vydáním adhortace Jana Pavla II. *Familiaris consortio*. V dobové literatuře a příspěvcích se bohužel s mnoha českými výklady nebo komentáři k FC neseznamujeme a podle všeho se exhortaci větší oficiální pozornost v osmdesátých letech nevěnovala.<sup>385</sup> Text adhortace vyšel v samizdatové podobě<sup>386</sup>, jako skriptum CMBF

---

<sup>383</sup> Srv. *Pastýřské listy*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2001, s. 107-109.

<sup>384</sup> Srv. v Olomoucké arcidiecézi např. „Pastýřský list biskupů a ordinářů ČSR k uzavírání smíšených manželství“, říjen 1970, (*Pastýřské listy*, s. 127-129); „Pastýřský list apoštolského administrátora Josefa Vransy ke svátku Sv. rodiny“, 26. 12. 1982 (*Pastýřské listy*, s. 344-347); v Pražské arcidiecézi list kard. Fr. Tomáška „Pastýřský list k svátku Svaté Rodiny v neděli 27. 12. 1981“ (*Pastýřské listy 1945-2000. Arcidiecéze pražská*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydří 2003, s. 403-405), případně z pozdější doby „Pastýřský list k problematice rodin – květen 1999“ (*Pastýřské listy 1945-2000. Arcidiecéze pražská*, s. 620-622 – reaguje na změnu doby, proměnu rolí muže a ženy v rodině, rozšířený individualismus nebo proměněný svět práce.

<sup>385</sup> Výjimkou jsou *Teologické texty 7* (1983) obsahující řadu článků věnovaných otázkám manželství a rodiny, včetně komentářů pastorálně-teologicky reflektujících FC (např. O. Mádr, H. Erharter).

<sup>386</sup> Srv. JAN PAVEL II. *Familiaris consortio - Rodinné společenství, apoštolská exhortace Jana Pavla II. o rodině*, xerokopie, samizdat (bez identifikace, nedatováno).

v Litoměřicích<sup>387</sup> a jeho stručné představení také v *Duchovním pastýři*<sup>388</sup>, nicméně oficiálně pak u nás vychází překlad textu *FC* až roku 1992.

Svůj komentář V. biskupského synodu (1980) a adhortace *Familiaris consortio* zahajuje Mádr poukazem na problematiku antikoncepce, což zajisté značí, že ho tato otázka i ve vztahu k českému prostředí zajímala:

„Ohledně antikoncepce někteří odmítali diskusi, neboť věc je ‚naprosto jasná‘ (kard. Felici). Řada diecézních biskupů naopak poukazovala na značný rozestup mezi naukou a životem i kvalitních katolíků, kteří vsak nevidí možnost řešit svou konkrétní situaci přesně podle nauky. Některé souží neklid svědomí, jiní se odvracejí od církve. Biskupům šlo o pastorační řešení antikoncepce, byly však i návrhy dalšího zkoumání normy *Humanae vitae* (bisk. Bullet /Švýc./ arcib. Quinn /USA, konzervativní!/ vybízeli ke spolupráci magisteria s teologií. Quinn a arcib. Daneels /Belg./ se odvolávali na slova Pavla VI. po vydání encykliky: ‚Nejde tu o úplné pojednání o člověku v manželství /.../ To je nesmírné pole, na něž se magisterium církve může a asi musí vrátit s ‚pojednáním úplnějším, systematictější a syntetičtější‘. K hlasům poukazujícím na množství katolíků v tísní, kteří potřebují dostat naději, se připojil generální představený jezuitů Arrupe s odvoláním na encykliku *Redemptor hominis*: ‚člověk je první a základní cesta církve‘: člověk není něco neměnného, ale ‚živá bytost, vsazená do své doby‘, proto má církev mít ‚co největší ohled na člověka při pastoraci, která by se měla vyznačovat lidským pochopením a gradualitou‘.“<sup>389</sup>

---

<sup>387</sup> Srv. *Vatikánské dokumenty. [Svazek] V, Vykupitel člověka; O Božím milosrdenství; Rodinné společenství; O lidské práci; Výchovné směrnice o sexuální výchově; Slovanští apoštolové*, Cyrilo-metodějská bohoslovecká fakulta, Litoměřice (nedatováno).

<sup>388</sup> Srv. BENDA, VL. „Dokumenty Jana Pavla II. (7)“, in *Duchovní pastýř* 2(1983), s. 19-23. Stejný autor poměrně obsáhle představil a zhodnotil konání V. biskupského synodu v Římě (srv. „V. biskupský synod – Řím, září a říjen 1980“, in *Duchovní pastýř* 5(1981), s. 68-72). Vladimír Benda je autorem ještě několika solidních pastorálně zaměřených článků v *Duchovním pastýři*, které velmi dobře odrážejí koncilní pojetí: „Praktická teologie dnes“ 1(1979), s. 6-8; „Literatura z oboru pastorální teologie“ 2(1979), s. 26 – pro studium zde kněžím doporučuje publikace z pražské Pokoncilní knihovny, na prvním místě *Handbuch der Pastoraltheologie* (včetně *Lexikon für Pastoraltheologie*). Připomeňme také jeho dva kvalitní články „Ohlasů koncilu“: „Kdo hledí chtivě...(Mt 5,27-30)“ 8(1985), s. 143-146 – biblický a zdravě křesťansko-antropologický pohled na pozitivitu lidské sexuality; „Co Bůh spojil...(Mt 5, 31-32)“ 9(1985), s. 163-166 – širší pojetí důstojnosti ženy a jejího poslání.

<sup>389</sup> MÁDR, O. „Koncil a biskupský synod“, in *Teologické texty* 7 (1983), s. 8.

Mádr představuje i synodem projednávanou otázku rozvedených a znovusezdaných, přičemž konstatuje, že „nedošlo k jejímu řešení než tradičnímu (stručně: buď eucharistie, nebo sex)“. Poukazuje také na doporučení synodních otců v pokračování bádání nad východní praxí a jejím pastoračním milosrdenstvím. Připomíná pochopitelně gradualitu i pastorační moudrost využívající epikie (oprávněné výjimky), kdy se odvolává na kardinála Ratzingera, moderátora synody.<sup>390</sup>

Období 80. let a s ním postupně přicházející úpadek komunismu přineslo oživení do církevního života. Opatrný si klade otázku, nakolik toto oživení „zespod“ bylo dílem skutečného oslabení totalitní moci a do jaké míry následkem helsinského procesu<sup>391</sup> a případně také pozdního vlivu myšlenek koncilu, který už u nás v této době nebyl výslovným tématem. Oživení přicházelo v podobě vzniku malých společenství, nových církevních hnutí pronikajících k nám ze zahraničí, v neoficiálních aktivitách řeholních komunit a v řadě dalších akcí. I když to nebylo nikde zjevně proklamováno, docházelo k uskutečňování koncilních myšlenek v řadě úrovní života církve.<sup>392</sup>

Aktivitou, která se bezesporu dotkla také snahy o obnovu rodinného a manželského života u nás, bylo vyhlášení programu Desetiletí duchovní obnovy při 1. neděli adventní 1987.<sup>393</sup>

Pokud bychom měli charakterizovat koncilní a pokoncilní období vzhledem k otázkám pastorační manželství, a to zvláště k přípravě snoubenců na manželství, pak bychom mohli tuto dobu vnímat v našem českém prostředí jako postupné utváření zvyklostí, co to znamená příprava na manželství, jak má probíhat, jakým tématům se má věnovat, a jak má na tuto přípravu navázat následná pastorační péče kněze, který je stále vnímán jako klíčový subjekt, jenž realizuje přípravu. Velmi pomalu se do českého

---

<sup>390</sup> Srv. MÁDR, O. *tamtéž*, s. 9.

<sup>391</sup> Účast Vatikánu na tzv. helsinském procesu vytváření charty lidských práv a nakonec také podpis Vatikánu pod Helsinským protokolem Konference o bezpečnosti a spolupráci v Evropě (1. 8. 1975). Signatářem protokolu se staly paradoxně také země „východního bloku“ včetně Československa

<sup>392</sup> Srv. OPATRŇY, A. „Jak byl čten koncil v Čechách a na Moravě“, in *Teologické texty* 1(2003), s. 28-31.

<sup>393</sup> Při této příležitosti byl vydán společný pastýřský list biskupů a administrátorů diecézí představující program jednotlivých let: od roku bl. Anežky Přemyslovny až po rok 1997 – milénium mučednické smrti sv. Vojtěcha. Třetí rok programu (1991) byl věnován bl. Zdislavě a všem křesťanským manželům s tematikou rodinný život a důrazem výzvy: „Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj“ a „Nesesmilníš!“

prostředí dostávají podněty II. vatikánského koncilu, zvláště teologicky obnovený pohled GS na manželství a rodinu. Vícekrát bylo poukázáno na to, že u nás publikující autoři v tomto období spíše prezentují koncilní pohled omezeně, nebo někdy dokonce zkresleně, a zůstávají v „zajetých kolejích“. Opětovně můžeme konstatovat výraznou kontinuitu pastoračního paradigmatu předkoncilní éry, která byla ještě více umocněna vlivem života církve v komunistickém totalitním režimu neumožňujícím svobodné působení církve ani „ad intra“ ani „ad extra“. Koncilní a pokoncilní novost chápaná jako diskontinuita, se zvláště krátce během „pražského jara“ projevila v působení DKO, z něhož se utváří obrodný proud, byť velmi pomalu proudící. Například s důrazem na roli a odpovědnost celé farnosti nebo církve jako komunity za pastorační manželů se v textech a studiích této doby v českém prostředí až na zmiňované výjimky téměř nesečkáme. Zvyklosti pastorační manželství a rodiny ustálené v tomto období se nicméně staly základním pilířem následné pastorační koncepce v období po pádu komunistického režimu od roku 1990.

### **5.3 Období od roku 1990 do vydání exhortace *Amoris laetitia* a její implementace**

Pochopitelně nás musí velmi zajímat otázka, jestli se proměnila oblast přípravy na manželství a pastorační manželství a rodiny v naší zemi po roce 1989. Jinými slovy, došlo po roce 1989 v českém prostředí ke změně paradigmatu pastorační manželství, kterému se tato práce věnuje? Pavel Ambros představuje ve své stati o české spiritualitě názor, že „diskontinuita roku 1989 se ukazuje spíše jako zdánlivá, kontinuita spirituálních proudů se zřetelně prosazuje.“<sup>394</sup> Pokud bychom toto jeho tvrzení vztáhli také k oblasti přípravy na manželství a obecně k oblasti pastorační manželství a rodiny, pak by se dalo předpokládat, že ani v této oblasti pravděpodobně nemůžeme vnímat žádné prudké a radikální proměny. Zavedené vzorce a způsoby pastorační před „sametovou revolucí“ se nezměnily jakoby mávnutím kouzelného proutku v prostoru možného svobodného působení církve, ale jsou provázány na konkrétní osoby pastorační a jejich kontinuitu pastorační práce. O razantní diskontinuitě dané politickou svobodou

---

<sup>394</sup> AMBROS, P. „Česká spiritualita“, in *Otázky české spirituality*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2001, s. 30.

církve po pádu totalitního komunistického režimu nemůžeme tudíž příliš významně hovořit, jak už to předznačila předchozí podkapitola této práce.

V období 90. let se začínají objevovat hlubší a propracovanější pastorální studie a publikace, které se snaží charakterizovat křesťanské povolání k manželství v teologickém kontextu, zachytit a uvést do základů rodinné pastorace nebo vymezovat už i konkrétní specifické prvky pastorace rodiny, zvláště v oblasti přípravy na manželství a její metodiky, v oblasti kanonicko-pastorační nebo i v otázkách života rozvedených v církvi; musíme zmínit i řadu publikací v oblasti přirozeného plánování rodičovství.<sup>395</sup>

Zcela jistě si zaslouží pozornost vícekrát vydaná publikace Aleše Opatrného věnovaná přípravě na manželství, která se stala na dlouhá léta univerzálně používanou pomůckou v českém prostředí a reagovala jistě na potřebu alespoň nějakého materiálu, který by se pro bezprostřední přípravu na manželství v českém prostředí v 90. letech dal využít.<sup>396</sup> Příručka si neklade podle autora za cíl hovořit o základních ani speciálních tématech víry, ale o základních tématech manželství. Styl textu je povídací, mnohdy zobecnující a je z něho patrné, že vznikl jako zápis přednášek pro snoubence, nemá proto nijak zvlášť strukturovaný rámec ani odkazový aparát na použitou literaturu nebo východiska. Autor nepředstavuje systematický pastorální přístup k oblasti přípravy na manželství, ale konkrétní materiál, který se dá využít k četbě snoubenců případně jako návod pro připravujícího kněze nebo jiného pastoračního pracovníka. Obsah je rozdělen následovně: 1. kap. Jak katolická církev chápe manželství; 2. kap. Psychologie a teologie partnerských vztahů; 3. kap. Vztahy k rodičům, přátelům a církvi; 4. kap.

---

<sup>395</sup> Zmíňme alespoň tyto publikace: DOLISTA, J. *Naděje vložená do manželství. Teologicko-pastorální studie*, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc 1994; TRAXLER, R. *Příprava snoubenců na manželství: metodická pomůcka k vedení křesťanských snoubeneckých kurzů ve snoubeneckých společenstvích*, Hnutí Čs. rodina, Pardubice, 1992; SLAVÍK, M. *Manželství – od snů k realitě. Teologicko-právní analýza některých přístupů k uzavírání manželství*, Pastorační středisko Praha, Praha 1998; OPATRNÝ, A. *Život rozvedených v církvi* (upravený přepis záznamu přednášky), Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1994; LÁZNIČKOVÁ, L. *Nebojte se přirozeného plánování rodičovství*, Pracovní skupina PPR při Nemocnici Milosrdných bratří, Brno 1994; ŠIPR, K., ŠIPROVÁ, H. *Přirozené a spolehlivé plánování rodičovství*, Gloria, Brno 1995. V časopisu *Teologické texty* byla věnována přímo otázkám manželství a rodiny celá čísla 5(1990): Rodinný život; 2(1991): Manželství – životodárný vztah.

<sup>396</sup> Srv. OPATRNÝ, A. *Příprava na manželství*, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1994<sup>1</sup>, 1997<sup>2</sup>; OPATRNÝ, A. *Příprava na manželství*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2018 (doplněné a upravené vydání).



Spiritualita manželského života; 5. kap. Konflikty a jejich řešení; 6. kap. Manželství a sexualita; 7. kap. Obsah manželského slibu. Publikace usiluje o podporu toho, aby se snoubenci naučili žít své křesťanství v manželství, nicméně samotné svátostné skutečnosti manželství, otázce proč je manželství pokládáno za svátost a jak to souvisí s běžným životem manželů, tomu velká pozornost věnována není.

Období 90. let je spojeno také s obnovením činností diecézí a jejich pastoračních aktivit. S ohledem na problematiku této práce musíme zmínit vznik pastoračních center pro rodiny, která se už od prvopočátků začala věnovat snaze systematicky rozvíjet pastorační aktivity pro snoubence, manžele a rodinu, zvláště pak v oblasti bližší a bezprostřední přípravy na manželství, včetně kurzů zaměřených na oblast přirozeného plánování rodičovství.<sup>397</sup> V roce 1996 následně založila Česká biskupská konference Národní centrum pro rodinu (NRC), jehož cílem je monitorování společenských podmínek, které se vztahují k rodině, podpora a iniciování prorodinných aktivit v ČR, přinášení zahraničních zkušeností v oblasti rodinné politiky nebo i konkrétních nabídek pro rodiny, podpora zdravé, fungující rodiny a pomoc při vytváření prorodinného klimatu ve společnosti. V pastorační práci se angažuje NRC jako koordinační a informační centrum pro diecézní a regionální centra pro rodinu.<sup>398</sup> V rámci pastoračních

---

<sup>397</sup> Na podzim 1990 vzniká Centrum pro rodinný život při Olomouckém arcibiskupství, které kromě nabídky kurzů připravujících na partnerství a manželství začalo vydávat také časopis Rodinný život (srv. URL: [www.rodinnyzivot.cz](http://www.rodinnyzivot.cz)) nebo sérii tematicky zaměřených pracovních textů pro manželská společenství s názvem Společenství. Specificky na pastorální teologii změřené číslo *Teologické texty* 5(1996) obsahuje v rubrice „Praxe“ popis zkušenosti Centra pro rodinu při Pražském arcibiskupství (vzniklo r. 1994), kde se zavedená setkání pro bezprostřední přípravu na manželství snažila o rovnováhu témat věrouky, pastorace, pedagogiky, práva, psychologie a lékařství. Jako primární cíl setkání je uvedena pastorační pomoc duchovním správcům, kteří na základě potvrzení z kurzu rozhodnou, do jaké míry je nutná další osobní příprava. Kurz se konal třikrát do roka, měl osm setkání probíhajících v týdenních intervalech. Na přednášky vždy navazovala skupinová práce (srv. MUSIL, J. „Příprava na manželství. Cyklus setkání – zkušenosti po dvou letech“, in *Teologické texty* 5(1996), s. 173-174); dané číslo TT obsahuje např. také pozvání na zapojení se do snoubeneckých společenství organizovaných salesiány v Praze (srv. *Teologické texty* 5(1996), s. 174). V Ostravě vzniká Centrum pro rodinu a sociální péči v roce 1993, v Brně již v roce 1992.

<sup>398</sup> Srv. URL: <https://www.rodiny.cz/narodni-centrum-pro-rodinu/> (3. 10. 2021).

center pro rodinu můžeme sledovat také snahu o vydávání různých podpůrných materiálů pro připravující se snoubence, manžele nebo manželská společenství.<sup>399</sup>

Katolická církev v ČR se v období 1989-1990 musela konfrontovat sama se sebou, se zrychlujícím se vývojem společnosti a také s církví na Západě. Ambros poukazuje na to, že bylo zapotřebí deseti let, aby mohla církev přijít k novému typu pastorače vycházejícího ze zkušenosti polistopadové svobody a začít uskutečňovat každodenní, sváteční i speciální pastorači.<sup>400</sup>

### **List k sociálním otázkám v ČR Pokoj a dobro (2000)**

Při příležitosti 11. výročí od konce totalitního komunistického režimu u nás zveřejnila Česká biskupská konference list popisující a hodnotící nejrůznější sociální otázky v České republice s názvem „Pokoj a dobro“<sup>401</sup>. Dokument vznikl na základě inspirace podobnými texty vydanými v okolních zemích (Německo, Rakousko, Anglie, Maďarsko) a snaží se o širokou analýzu soudobého stavu české společnosti. Otevírá otázky ekonomických, politických i kulturních změn devadesátých let 20. století a snaží se kritické zhodnocení. Biskupové se listem obracejí nejen ke křesťanům, ale ke všem lidem dobré vůle s cílem přispět k rozhovoru o uspořádání společenských věcí. List vypracoval tým odborných spolupracovníků pod záštitou České křesťanské akademie a má ekumenickou perspektivu – přípravy se účastnili společně evangelíci i katolíci.

Dokument vnímá, že není možné jen tak jednoduše udělat tlustou čáru za minulostí, ale je zapotřebí se s ohledem na „znamení časů“ k minulosti vracet (srv. čl. 1). Také s ohledem na oblast pastorače manželství a rodiny je možné citovat následující text dokumentu, který charakterizuje uzavřenost církevního života do vlastních prostorů, z nichž se velmi komplikovaně až do dnešních dnů církev dostává: „Církev se pod tlakem, zejména v období tzv. kulturní revoluce koncem padesátých let, dostávaly stále hlouběji do zajetí ghetta, ze kterého se těžce vymaňovaly ještě v prvních letech po roce 1989“ (čl. 4).

---

<sup>399</sup> Srv. např. *Společenství. Texty pro společenství manželů*, Centrum pro rodinný život při Arcibiskupství olomouckém, Olomouc 2001-2006 (každý rok věnovaný jinému tématu).

<sup>400</sup> Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, s. 282-283.

<sup>401</sup> Srv. *Pokoj a dobro. List k sociálním otázkám v České republice k veřejné diskusi*, Sekretariát České biskupské konference, Praha 2000.

V rámci snahy reflektovat sociální otázky se dokument v článcích 50-52 věnuje také tematice rodiny, což je primární důvod proč jej v této práci zmiňuji. Situace rodiny je zde hodnocena jako „stav vážného ohrožení“ (čl. 50), poněvadž sílí tlaky ohrožující rodinu, zvláště díky rozpadu hodnotového systému a řadě společenských proměn, což narušuje vztahy mezi manžely i rodiči a dětmi. Dokument hovoří zvláště o zvýšených pracovních nárocích, o nutnosti sociálního zajištění vícečetných rodin nebo o nutnosti dostatku možností bydlení pro rodiny. Jako obtížnou problematiku zmiňuje také velkou rozkolísanost a zranitelnosti vztahů manželství, a dále nárůst počtu párů, které společně žijí bez dětí a bez oficiálně uzavřeného svazku.

Rodina je v dokumentu pozitivně vnímána jako mimořádně důležitá skutečnost ovlivňující také osobní rozvoj každého člověka:

„V tomto smyslu je rodina nenahraditelným prostorem pro vznik a rozvoj osobních vztahů, pro růst osobnosti, zakoušení svobody i omezenosti, přijímání odpovědnosti i pocity ochrany, věrnosti, slitování a lásky. Rodinné soužití a komunikace, vzájemná výměna darů, jsou nedocenitelnými kulturními statky. Odtud začíná obnova společnosti“ (čl. 52).

Kriticky k dokumentu musíme poznamenat, že se více nevěnuje konkrétním možnostem řešení situace rodiny a manželství, ani nepřináší nějakou zřejmou nabídku, kterou by pro zlepšení situace mohly přinést křesťanské církve. Vzhledem k pastorační rovině zůstává text značně „chudý“, schází mu alespoň stručné vymezení základní strategie při pastoraaci rodin. Pokud jde o konkrétní návrhy, setkáváme se v dokumentu s konstatováním, že křesťané zdůrazňují význam rodiny, ale „v praktické rovině dosud nevyvinuli dostatečné úsilí k podpoře institucí, které pracují pro obranu a rozvoj rodiny“ (čl. 50). Snad jediným doporučením v pastorační oblasti je zdůraznění, že by se i uvnitř církvi mělo organizovat trvalé vzdělávání o problémech současné rodiny pro rodiče i duchovní, do kterého by měli být angažováni také laičtí odborníci (srv. čl. 50).

### **Dokument Papežské rady pro rodinu *Příprava na svátost manželství* (1996)**

V roce 2001 vydává Sekretariát ČBK překlad dokumentu Papežské rady pro rodinu *Příprava na svátost manželství*, který byl oficiálně vydán v Římě už roku 1996.<sup>402</sup> Dokument chce reagovat na proměněnou situaci rodiny („koroze“ hodnot

---

<sup>402</sup> Srv. *Příprava na svátost manželství*, Sekretariát České biskupské konference, Praha 2001.

rodiny, snížení počtu sňatků, uzavírání manželství ve vyšším věku, stoupající počet rozvodů a rozluk i během prvních let manželství) a nabídnout příručku napomáhající přípravě na manželství a na manželský život, kterou vnímá jako „pastorační nutnost“ (čl. 1).

Zaznívají zde zcela jasně slova, že doba známosti je součástí intenzivního „evangelizačního procesu“ (čl. 2). Už *FC 66* totiž doporučuje, aby při přípravě byl zvolen postup „jakéhosi katechumenátu“ upevňujícího a prohlubujícího víru snoubenců. Dokument byl zamýšlen jako podklad pro biskupské konference sloužící pro vytvoření jejich vlastních direktorií a větší pastorační úsilí v diecézích, farnostech a hnutích (srv. čl. 3). V ČR se dospělo k vydání takovéto směrnice ČBK až v roce 2010.

Dokument je rozdělen do tří částí: první se věnuje samotnému zdůvodnění důležitosti přípravy na křesťanské manželství jako autentického povolání životního stavu; druhá představuje tři etapy či fáze přípravy (vzdálenější, bližší a bezprostřední); třetí část potom zaměřuje pozornost přípravě před samotným svatebním obřadem. V celku dokumentu zaznívají často slova o důležitosti katechetické roviny celého procesu přípravy. Je zajímavé, že jako součást bezprostřední přípravy doporučuje dokument také rozvoj duchovního života modlitby, duchovní obnovu nebo exercicie pro snoubence, což následně vydaná Směrnice ČBK (2010) výslovně nezmiňuje, byť uvádí jako první téma víru a život z víry.

### **Plenární sněm (1997-2005)**

V řadě zemí Evropy i světa došlo po ukončení II. vatikánského koncilu ke svolání synodů místních církví s cílem a úkolem aktualizovat a konkretizovat koncilní vizi církve a nauku do místních podmínek a místní kultury. S ohledem na totalitní režim to v českém prostředí nebylo možné, i když byly uskutečněny některé snahy, např. ustavující sjezd Díla koncilové obnovy během „pražského jara“ na Velehradě (13.-14. 5. 1968), který ale z důvodu nastupující „normalizace“ nemohl být dál rozvíjen.<sup>403</sup>

Proto dochází ke svolání plenárního sněmu, jemuž předcházela synodální proces přípravy a skupinové práce. První iniciátoři svolání sněmu byli v letech 1990-1992

---

<sup>403</sup> Srv. OPATRŇY, A. *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*, s. 138-140.

slovenští biskupové. Po rozdělení Československa se ale situace u nás změnila a ČBK se k myšlence sněmu vrátila až v lednu 1996, kdy rozhodla o jeho svolání.<sup>404</sup>

Samotný závěrečný dokument se věnuje otázce manželství, rodiny a pastorační péče o ně v části zaměřené na kategoriální pastorači (čl. 167-184). Kromě vyzvednutí tradičního církevního pohledu na manželství a rodinu s důrazem na lásku, věnost, vzájemné odpuštění, ochotu k oběti, jednotě tělesného a duchovního života a otevřenosti k přijetí dítěte, se zde zvláště zdůrazňuje nutnost rozvoje kvalitních vztahů mezi manželi, především úsilí budovat kvalitu vztahu s jednou zvoleným partnerem, poněvadž se obecně příliš přeceňuje význam pouze volby partnera na budoucím úspěšném manželství. Dokument konstatuje situaci rychle se rozvíjející praxe mladých lidí žít s partnerem bez sňatku jako způsob vzájemného poznání a ověření kvality budoucího svazku, kdy téměř všem civilním a mnoha církevním sňatkům nesezdané soužití předchází.<sup>405</sup>

Úspěšnost pastorače je v dokumentu spojována s dlouhodobou odpovědnou přípravou na manželství, s budováním vztahu postaveného na dialogu a se snahou stále řešit nově přicházející problémy. Z toho plyne potřeba budování funkční sítě diecézních manželských a rodinných poraden, nabídky doprovázení rodin nebo případně možnosti azylových pobytů. Nabídkou odborné pomoci se ale nijak nechce omezit odpovědnost farních komunit za citlivé vnímání potřeb rodin v obtížných situacích. S ohledem na situaci rozvedených a znovusezdaných věřících připomíná dokument praxi obsaženou ve *Familiaris consortio*.<sup>406</sup> Jako doporučení představuje sněm k projednání na diecézních úrovních následující témata: zařazení pastorače manželů a rodin jako nedílné součásti pastoračních plánů diecézí; hledání cest k prohloubení dalšího vzdělávání kněží, jáhnů i laiků v otázkách pastorače rodiny; rozvoj různých pastoračních forem pro

---

<sup>404</sup> Srv. KAPLÁNEK, M. *Znamení naděje. Česká církev ve světle závěrečného dokumentu plenárního sněmu – kritická analýza*, CDK, Brno 2016, s. 41. K samotnému oficiálnímu svolání a započítí prací sněmu došlo 5. 7. 1997 na Velehradě. Kaplánek ve své studii představuje nejen pohled na svolání a průběh sněmu, ale také kritickou reflexi k organizaci a způsobu zpracování sesbíraných materiálů pracovních skupin, které se pak téměř neodrazily v závěrečném dokumentu sněmu.

<sup>405</sup> Srv. *Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě. Závěrečný dokument Plenárního sněmu katolické církve v ČR*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007, 171.

<sup>406</sup> Srv. *tamtéž*, 174-182.

manžele a rodiny (společenství, pastorační ve farnosti, zřetel ke zvláštním životním situacím a také pastorační rozvedených a znovu sezdáných věřících).<sup>407</sup>

Text článků věnovaných pastorační manželství a rodině v závěrečném dokumentu sněmu je značně obecný a nabízené možnosti řešení nejsou nijak konkretizovány. Kaplánek se kriticky staví k nedostatečnému rozlišování dokumentu (např. v otázce antikoncepce, kdy je na jedné straně pozitivně vnímán její podíl na snížení potratů, na druhé straně je bez další specifikace její rozšíření pokládáno za negativní trend).<sup>408</sup> Podobně nediferencovaně se v textu bohužel hovoří o „potratové kultuře“ nebo o problematice asistované reprodukce s její morální nepřipustností.

### **Směrnice ČBK pro přípravu na svátost manželství v ČR (2010)**

V roce 2010 vydává ČBK oficiální směrnici, kterou odpovídá na požadavky *Familiaris consortio* (1981) i dokumentu Papežské rady pro rodiny z roku 1996 s názvem *Příprava na svátost manželství*. Směrnice sleduje klasickou linii rozlišení přípravy na manželství do tří období: vzdálenější příprava, bližší příprava a bezprostřední příprava s vizí proměnit soudobou praxi v účinnější podobu přípravy na manželství jako projevu *organické pastorační*.<sup>409</sup> Na rozdílnost výchozích dispozic a především velmi nejednotné praxe reaguje tím, že překvapivě nezavádí povinné postupy, nýbrž předkládá „principy sloužící k orientaci a některá doporučení směřující k postupné změně“ (Směrnice čl. 1.1).

Dokument velmi výmluvně hovoří o přípravě na manželství jako o „cestě víry podobné katechumenátu“ (Směrnice 5. kap.), ke které musí patřit hlubší poznání tajemství Krista a církve, a samozřejmě také poznání „významu milosti a závazku křesťanského manželství, stejně jako příprava na aktivní a uvědomělou účast na svatební liturgii.“

---

<sup>407</sup> Srv. *Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě. Závěrečný dokument Plenárního sněmu katolické církve v ČR*, 184.

<sup>408</sup> Srv. KAPLÁNEK, M. *Znamení naděje. Česká církev ve světle závěrečného dokumentu plenárního sněmu – kritická analýza*, s. 99-100.

<sup>409</sup> Srv. *Směrnice ČBK pro přípravu na svátost manželství v ČR*, Sekretariát České biskupské konference (pro vnitřní potřebu), Praha 2010, čl. 2.1.

Směrnice byla vydána na dobu omezené platnosti šesti let s předpokladem, že po uplynutí této doby bude na základě kritického vyhodnocení, připomínek a odborných studií revidována do podoby vyšší míry závaznosti.

### **Směrnice ČBK pro přípravu na svátost manželství (2017)**

Samotný aktualizovaný text této nové Směrnice je téměř totožný s textem předchozí Směrnice z roku 2010 a nebude nutné jej samostatně rozebírat. V úvodní části je pouze formálně doplněna mezi výchozí dokumenty také exhortace *Amoris laetitia* a zdůrazněna snaha inspirovat se biskupskými synodami o rodině 2014 a 2015.<sup>410</sup>

V čem nalezneme rozdíly? Směrnice označuje za žádoucí, aby bezprostřední příprava začala nejméně pět měsíců před plánovaným datem svatby (srv. Směrnice 5.10.); oproti původní Směrnici se tedy navyšuje doba o dva měsíce. Nicméně, velmi vhodně se doplňuje, že „z pastoračních důvodů je třeba přizpůsobit délku přípravy možnostem snoubenců“ (Směrnice 5.10.).

Zatímco Směrnice 2010 hovoří o minimálně šesti „setkáních“ bezprostřední přípravy, slovník Směrnice 2017 se v této oblasti proměňuje a hovoří se o minimálně šesti „lekcích“, což navozuje pocit, že se v případě bezprostřední přípravy jedná spíše o vzdělávací kurz, jehož absolvování umožní vstoupit do církevního manželství. Jde v případě přípravy na manželství o „informaci“ nebo o „formaci? Zaměřujeme se na připravující se pár jako na „objekt pastorače“ nebo se snažíme pomoci mu stát se „subjektem pastorače“?

Jistým způsobem kriticky bychom se zde mohli dotknout obsahové roviny Směrnice 2017, která se s poselstvím *AL* vyrovnává spíše formálně, ale hluboké otázky a výzvy papeže Františka nejsou otevřeny ani dostatečně reflektovány. Došlo ve Směrnici k nějaké změně pastoračního paradigmatu? Například nutné uvědomění si, že doprovázení při přípravě musí být vedeno tak, aby „snoubenci nepovažovali svatbu za konec cesty, ale aby přijali manželství jako povolání, které je otevírá směrem vpřed“ (*AL* 211)?

V obou směrnících se vyzvedá s ohledem na přípravu důležitá role rodiny, společenství a celé farnosti. Hovoří se o „sdílené zodpovědnosti místní církve za přípravu na manželství“ (kap. 7), dokonce se jako vlastní místo všech forem příprav na

---

<sup>410</sup> *Směrnice ČBK pro přípravu na svátost manželství v ČR*, Česká biskupská konference (pro vnitřní potřebu), Praha 2017, čl. 1.2.

manželství uvádí a představuje farnost (7.4.). Troufám si tvrdit, že v této oblasti čeká naši místní církve v ČR ještě dlouhý kus cesty, který nutně musí vycházet a začít u prvotního uvědomění si farní spoluodpovědnosti za nesené poselství evangelia, jak zdůrazňuje papež František, z čehož teprve může být vyvozeno také vědomí spoluodpovědnosti za přípravu na manželství (organická pastorec) a další doprovázení manželů v nejrůznějších obtížných situacích.



## 6. Pastorační imperativy AL a možné pastorační strategie v českém prostředí

V předchozích kapitolách zařazených do této práce jsem se pokusil poukázat na to, jak během staletí od biblických dob, přes život komunit prvotní církve, období církevních otců, středověké vyjasňování, novověké společenské změny až k dnešním „postmoderním“ dnům docházelo k postupné dějinné proměně pastoračního paradigmatu přístupu k manželství a rodině vzhledem k dobovým kulturním proměnám a výzvám, z nichž vycházely důrazy, na které musela pastorační aktivita církve vzhledem ke svému poslání reagovat. Kontinuální tok pastorační tradice jakoby dozrával právě vlivem změn, problémů a řady nových dějinných podnětů, které vnímáme v této práci jako momenty diskontinuity. Právě díky těmto dějinným momentům diskontinuity nutně musela a musí církev hledat za pomoci Ducha Svatého nové cesty, tak aby zůstala věrná obsahu svěřeného poslání a současně nezůstala ve své formě odtržena od světa, od kultury a od konkrétního člověka, ke kterému s poselstvím Evangelia přichází. Jako by se soustavně před pastoračním posláním otevírala otázka, jak žít svěřený obsah v konkrétní dějinně podmíněné formě.

Paradoxně jsme mohli v těchto dějinných momentech diskontinuity vnímat sílu tradice, která projevuje svou *normotvornost*. Všechny otazníky, nejistoty, kulturní a lidské proměny napomáhají tomu, že „*vzrůstá chápání předaných věcí a slov*, a to jak přemýšlením a studiem věřících, kteří je uchovávají ve svém srdci, tak hlubším pochopením duchovních skutečností z vlastní zkušenosti, tak také hlásáním těch, kteří s posloupností v biskupském úřadě přijali bezpečné charisma pravdy. *Církev totiž během staletí stále směřuje k plnosti Boží pravdy, dokud se na ní nenaplní Boží slova.*“<sup>411</sup>

Dosud představené kapitoly nejsou pouze historicko-dogmaticko-pastoračním exkurzem, ale je patrné, že se na pozadí popsaného vývoje ukazuje soustavné zaměření na *vnímání manželství jako osobního svěřeného povolání*, které se utváří v sobě vlastních osobitých formách, které se nedají podříditi pouze institucionálnímu nahlížení objektivizovanému „shora“. Osobitého povolání manželů a rodiny si zvláště všímá

---

<sup>411</sup> *Dei verbum* 8.

papež František v *AL*, proto jsem označil v této práci pastorační paradigma s ním spojené jako paradigma primátu osoby a milosrdenství (srv. 4. kap.) a v této poslední kapitole se pokusím v této souvislosti pojmenovat některé pastorační strategie a imperativy.

*AL* navrhuje pastorační intervence formou doporučení a pokynů, které obecně můžeme označit jako pastorační imperativy. Předmětem pastorační aktivity je takové jednání, které rozvíjí dispozice a napomáhá možnosti setkat se s Kristem ve vztahu, totiž v konkrétním horizontu (předem daná nebo rozvržená souvislost, do níž klademe jednotlivé pastorační události: pastorační aktivitu, úkol, službu nebo úřad), jež dává člověku možnost přejít ze smrti do života, prožít vzkříšení v Něm jako lidsky zakusitelné zkušenosti. Jinak řečeno: tím, čím skutečně žije. Ta je zprostředkována pastoračním rozvažováním i schopností se učit z prožitého a předávat zakoušené dále v síle zakusitelné autority pastýře i věrohodnosti křesťanského společenství. Pastorační intervence tedy nesměruje primárně k poznání, ale životnímu uznání Krista, kdy člověk umírá sám sobě a hluboce vstupuje do vztahu s Kristem, což otevírá jeho cestu vstupování do hlubokého vztahu s druhým; pokud hovoříme o pastorační manželů, pak máme na mysli samozřejmě hluboký vztah ke vztahovému partnerovi, k manželovi či manželce.

Už v období po vydání adhortace *Familiaris consortio* bylo patrné, jak většina biskupských konferencí otálí s přijetím výzvy, aby byl vypracován direktář a doporučení na úrovni místních církví pro rodinnou pastorační péči (srv. *FC* 66). Tento postoj dokládá, v jaké se církev nachází situaci. „Nikdo dobře neví, co by se mělo s rodinou na rovině společných aktivit a pastoračních plánů dělat. Uznáváme sice, že instituce rodiny má pro společnost i pro církev nedožrnný význam, ale silná slova těchto teoretických vyjádření se nikterak neproměňují v aktivní pastorační činnost.“<sup>412</sup>

Papež František v této souvislosti říká: „Diskuse během synodu nás přivedly k tomu, že je třeba rozvíjet nové pastorační modely ... Bude úkolem jednotlivých společenství, aby vypracovaly praktičtější a účinné návrhy, které budou v souladu s naukou církve a budou brát ohled na místní potřeby a požadavky.“<sup>413</sup> Zde se nachází

---

<sup>412</sup> PÉREZ-SOBA, J. J. *Pastorační péče o rodiny. Od pastoračních programů k rozvoji života*. Akademie kanonického práva, Brno 2015, s. 72.

<sup>413</sup> *AL* 199.

konkrétní úkol a výzva k aktualizaci a konkretizaci, snad bychom mohli říci k „aggiornamentu“ *AL* v místním prostředí naší země.

Velmi často máme tendence koncentrovat svou pozornost na negativní oblasti, na „plevel“ a jeho rychlé „vytrhávání“ (srv. *Mt* 13,24-30), namísto hledání toho, co je dobré a na čem se dá postupně (graduálně) stavět a dále rozvíjet.<sup>414</sup> Všimněme si Ježíšova evangelijního postoje trpělivosti, v němž je možné nahlížet jeho vizi světa primárně jako místa, do něhož Bůh zasel dobré zrna, a očekává, až dozraje a přinese užitek. Tento postoj mnohdy našim pastoračním snahám v oblasti manželství a rodiny schází.

Není možné do pastoračních plánů začlenit pouze obecné výroky o nutnosti péče o rodinu a manželství, ale důležité je nabídnout konkrétní nabídky (srv. *AL* 200-201) odpovídající na nejhlubší očekávání lidských osob, což by dokládalo skutečně kvalitní pastorační vizi postavenou na evangeliu.<sup>415</sup>

V následujících sedmi podkapitolách otevřeme témata, která vnímám s ohledem na tuto práci, její východiska a cíle, jako stěžejní oblasti pastoračních imperativů *AL*, v nichž má dojít k proměnám pastoračních strategií pastorační manželství a rodiny vzhledem ke změně paradigmatu života církve ve světě, tak jak ho předkládá papež František.

## **6.1 Kvalitní příprava na manželství je spojená s kvalitní formací pastoračních pracovníků**

Dokument *AL* předpokládá podobně jako předchozí papežské dokumenty už od *Casti connubii* (1930) přípravu na manželství rozčleněnou do několika systematických oblastí vymezených časovou posloupností. Vzdálená příprava je základním východiskem, protože „každý člověk se ve skutečnosti připravuje na manželství už od

---

<sup>414</sup> Scola upozorňuje na fakt, že zatímco Ježíš v tomto evangelijním úryvku klade důraz na dobré semě, jeho učedníci se naopak zaměřují na plevel: „Vylož nám to podobenství o plevelu na poli!“ (*Mt* 13,36), jako by právě plevel měl být středem zájmu... (Srv. SCOLA, A. *Il campo e il mondo. Vie da percorrere incontro all'umano* (lettera pastorale), ITL, Milano 2013, s. 20).

<sup>415</sup> Srv. CSONTOS, L. *Stratégia na podporu stabilnej rodiny a jej faktory*, Dobrá kniha, Trnava 2020.

svého narození“ (AL 208). Na ni má navazovat v rámci celého farního společenství blízka i bezprostřední příprava, která má zvláště zdůraznit návaznost a souvislost manželství se křtem, ostatními svátostmi a životem církve. Významným cílem celé této přípravy je pomoc snoubencům nepokládat svatbu za konec přípravné cesty, ale přijmout manželství jako celoživotní povolání postavené na realistickém rozhodnutí „procházet společně všemi zkouškami a těžkostmi“ (AL 211). AL proto věnuje velkou pozornost také doprovázení v prvních letech manželského života, poněvadž doba zasnub vzhledem k nejrůznějším životním okolnostem nemusí být dostatečně dlouhá (srv. AL 217).

Pro místní církvev je úkolem, od kterého se nemůže dispenzovat, protože má hledat nejvhodnější způsoby a formy, jak v konkrétních kulturních souvislostech co nejkvalitnější a nejpřiměřenější přípravu a formaci postavenou na dialogu nabízet (srv. AL 205-209). Klíčové doporučení AL v této oblasti zcela jasně poukazuje na nutnost pastoračního rozlišování dotýkající se kvality:

„Existují různé legitimní způsoby, jak organizovat bezprostřední přípravu na manželství, a každá místní církev si zvolí ten, který je pro ni nejlepší ... Není třeba je vyučít v celém katechismu ani je zahltit přílišným množstvím témat ... *Kvalita je důležitější než množství.*“ (AL 207).

Michal Kaplánek hovoří o „pastoraci blízké člověku“ a vyzvedá právě přípravu na manželství a doprovázení manželů a rodin. Vnímá nutnost už ve vzdálené přípravě některé otázky s dětmi záměrně otevřít nebo vyprovokovat, protože dospívající děti mají v křesťanské rodině jakési nejasné pojetí o tom, co se „smí a nesmí“ v oblasti sexuality, nicméně často chybí právě rozumové zdůvodnění morálních požadavků. Podle jeho názoru bude nutné uskutečnit určitou změnu „image“ přípravy, aby budoucí manželé nepovažovali přípravu k sňatku jenom za nutnost, kterou je nutné absolvovat, aby jim pan farář umožnil církevní sňatek uzavřít. Tento nový „image“ by podle něho mohlo posílit například to, že by se veřejnosti ze strany katolické církve zdarma nabízela příprava na život v manželství s informací a doporučením, že prodělaná příprava na manželství může přinést větší naději na trvalost sňatku. Tento pohled velmi hezky vyzvedá takový systém přípravy na manželství, který by nebyl jenom přípravou na obřad uzavření manželství, tedy liturgickou přípravou, ale stal se skutečnou přípravou na život v manželství. Je zcela zřejmé, že tento systém přípravy by nebyl možný pouze s ohledem na jednoho připravujícího (kněze), ale musel by vzejít od

širšího týmu lidí patřičně vyškolených a formovaných (srv. AL 204); nasadit by se muselo celé křesťanské společenství farnosti, šlo by tedy o pastorační „zdola“.<sup>416</sup> „Pastorace rodin musí dnes být podstatně misijní, proto je třeba jít ven, tam kde jsou lidé. Už nemůžeme být pouze továrnou na kurzy, které navštěvuje jen pár lidí.“ (AL 230).

Pavel Ambros například s ohledem na sociologicko-kulturní tendence naší společnosti vnímá jako žádoucí pro pastorační manželství a rodiny tyto prvky: orientaci ve prospěch vnitřního růstu a vzájemných vztahů (duchovní rozlišování a kritické doprovázení); podporu veřejného charakteru včetně snoubenectví a všech následných fází a konečně preferenci mystagogického doprovázení manželského života.<sup>417</sup>

Aleš Opatrný připomíná, že manželství není povinné a žádný člověk do manželství vstupovat nemusí, a tudíž se nemusí nikomu odevzdávat ani nikoho přijímat. Pokud se však k tomu svobodně rozhodl, má toto rozhodnutí realizovat navždy a co nejplněji.<sup>418</sup>

Dotýkáme se otázky hlubšího propojení manželství s vírou a růstem v ní. V souvislosti s vnímáním této cesty k plnosti víry hovoří belgičtí biskupové s ohledem na AL 206-207 o „svatebním (manželském) katechumenátu“, kde se představuje příprava na manželství jako iniciace. Snoubenci totiž často žádají svatbu pouze jako veřejný akt bez vnitřní potřeby spojovat nějak hlouběji život v manželství se svou vírou

---

<sup>416</sup> Srv. KAPLÁNEK, M. „Pastorace blízká člověku“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, s. 118-126; Vzhledem k návrhu Kapláneka je nutné poznamenat, že v rámci např. brněnského Centra pro rodinu a sociální péči již taková nabídka přípravných kurzů na manželství otevřených široké veřejnosti funguje (srv. URL: <https://www.crsp.cz/>), pochopitelně ale nejsou kurzy nabízeny úplně zdarma. Podobně Diecézní centrum pro rodiny v Hr. Králové začalo realizovat společné přípravy na manželství pro všechny partnerské dvojice plánující sňatek, tedy nejen církevní (srv. „Přejeme si pevná a šťastná manželství“, in Diecézní zpravodajství Katolického týdeníku 41/5.-11. října 2021).

<sup>417</sup> Srv. AMBROS, P. *Rodina – světlo v temnotě světa. Eschatologická východiska k četbě současné diskuze o manželství*, s. 92.

<sup>418</sup> Srv. OPATRNÝ, A. *Příprava na manželství*, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1994, s. 63.

a růstem v ní.<sup>419</sup> Jestliže přichází ke slavení svátosti manželství pouze „papírový“ křesťan, pak je zřejmé, že i manželství, které se v kostele slaví, bude „papírové“.<sup>420</sup>

Pochopitelně to souvisí s dnešní mentalitou a chápáním přirozenosti manželství, které nevychází z církevního nahlížení, co je vlastní přirozeností manželství, ale vychází z hluboce ve společnosti zakořeněného pojetí „tak to dělají všichni“, proto nerozlučitelnost není vnímaná jako důsledek osobního svobodného rozhodnutí, ale spíše jako nahodilý fakt, který v závislosti na okolnostech buďto vyjde nebo nevyjde.<sup>421</sup>

Již z předchozí kapitoly této práce, která pojednává o dějinných proměnách vnímání pastorace a přípravy na manželství v českém prostředí, bychom mohli vyvodit otázku, zda se v našem prostředí pojetí přípravy na manželství po roce 1989 vůbec proměnilo oproti předcházejícím obdobím. Poctivé zodpovězení této otázky by si žádalo provedení kvalifikovaného výzkumu, nicméně ze základních poznatků této práce je možné vyvodit, že koncept přípravy na manželství po roce 1989, tedy po změně politického režimu a umožnění svobodného působení církve, se podstatným způsobem v celkové koncepci od 70. a 80. let neproměnil. Již v těchto letech je možné poměrně pravidelně a často narážet v dobových pastorálních příspěvcích na důraz vkládaný do vzdálené i bezprostřední přípravy.

Velkou výzvou pro místní církve je tudíž dnes otázka, jak začlenit vlastní přípravu na manželství do širšího života a dynamiky církve a společnosti, a dále jak specificky rozvíjet dlouhodobou přípravu a doprovázení, které budou podporovat zráním obou snoubenců či manželů v kontextu celé komunity.

Pokud bychom se ještě krátce vrátili k výše zmiňované Směrnici ČBK pro přípravu na svátost manželství (2017) a přemýšleli o možných impulzech a pastoračních strategiích pro české prostředí, mohli bychom se kriticky některých momentů dotknout. Samotné označení názvu směrnice jako „Směrnice pro přípravu na svátost manželství“ je ve svém jádru silným a významným sdělením, nicméně již předem se i v názvu předpokládá, že snoubenci pojmu svátost rozumí a vnímají za svátostí manželství

---

<sup>419</sup> Srv. „Pastorální dopis belgických biskupů o Amoris laetitia“, in *Impulzy papeže Františka. Velehradské dialogy 2018*, LEXMAULOVÁ, A. (ed.), Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 108-109.

<sup>420</sup> Srv. COMI, G. *La famiglia: verità di carta o verità di vita? Spunti di riflessione dal Magistero di Benedetto XVI*, TAU Editrice, Todi 2015, s. 18.

<sup>421</sup> Srv. FUMAGALLI, A. *Il tesoro e la creta. La sfida sui matrimonio dei cristiani*, Queriniana, Brescia 2014, s. 80-81.

skutečně celoživotní společné putování se všemi každodenními starostmi, radostmi i bolestmi, v nichž se tato svátost všedního dne projevuje. Obávám se, že v této rovině poznání a duchovní zkušenosti snoubenci ve většině případů v prvotní fázi žádosti o uzavření manželství nepřicházejí, ale za svátostí a svátostností vnímají spíše samotný liturgický obřad udílení svátosti manželství.

Vzhledem ke Směrnici by také bylo možné doporučit její rozšíření nejenom do oblasti přípravy, což z názvu samotného zcela zřejmě vychází, ale v kontextu *AL* ji zacílit na celkovou rovinu pastorační podpory manželství, tak aby bylo zřejmé, že zájem o podporu manželů se nedotýká pouze prvotní přípravné fáze, ale jde o celoživotní doprovázení na cestě k plnosti manželství. V tomto smyslu by se z dokumentu Směrnice mohl stát koncepční dokument místní církve rozvíjející nejen přípravu, ale i pastorační oblast doprovázení a v konečném důsledku zachycení otázek spojených s doprovázením v „neregulérních“ obtížných situacích a specifikací pastoračního rozlišování, které popisuje VIII. kap. *AL*. Zde je velká výzva pro místní církve v ČR: přehledně zpracovat a vyjasnit pro místní podmínky pastorační ukazatele *AL*, tak aby se daly aplikovat a bylo zřejmé, jak se úsilí papeže Františka o integraci každého člověka, o pomoc v nesvátočné oblasti nebo v některých situacích i v oblasti svátostné pomoci (srv. *AL* 305), může oficiálně uskutečňovat v pastorační sféře manželství a rodiny.

## **6.2 Pastorační podpora v objevování svátostné skutečnosti manželství v každodenním životě a spirituální doprovázení k osobnímu obrácení**

Samotná příprava a následné doprovázení manželů nemůže být postaveno pouze na principu „poučení“ (informace), ale na postupném mystagogickém uvádění do hlubokého životního uchopení, pochopení a prožívání toho, co svátostná skutečnost manželství vlastně znamená v každodenních událostech (formace).<sup>422</sup> *AL* předpokládá při bezprostřední přípravě povzbuzení snoubenců k takto hlubokému prožívání, na které poukazuje symbolika liturgické oslavy uzavření manželství. Slova a gesta se proměňují

---

<sup>422</sup> Srv. ALTRICHTER, M. „Nesoustředuj se naše katecheze spíše na způsob, jak je dělat, než na to, co je jejím obsahem?“, in *Dialog Evropa XXI*, 25/3-4 (2015), s. 63–66.

v symbolickou řeč víry. V této souvislosti text *AL* připomíná jednu z katechezí Jana Pavla II., v níž se zdůrazňuje, že se tělo „proměňuje v jazyk služebníků svátosti, kteří jsou si vědomi, že se v manželské smlouvě vyjadřuje a uskutečňuje tajemství“ (*AL* 213).

Budoucím manželům je nutné pomoci pochopit, že svátost není jen jeden okamžik, který se ztratí v minulosti a vzpomínkách, ale má trvalý vliv na celý manželský život. Proto je možné nahlížet i to, že se manželský život v jistém smyslu stává liturgií (srv. *AL* 215).

Svátostnost manželství není něco „nad“ nebo „vedle“ přirozené reality manželství, ale naopak v ní se projevuje a zjevuje. Svátostnost není žádná abstraktní teologická formule, ale tvoří z hlediska křesťansky prožívaného manželství něco zásadního: vnitřní provázanost manželské vztahové skutečnosti na kříž a vzkříšení Ježíše Krista. Z tohoto odrazu vztahu mezi Kristem a církví vyrůstá skutečnost svátostnosti manželství, „snubní mysterium“<sup>423</sup>, a můžeme bezpochyby říct, že zde má svůj základ také veškerá manželská spiritualita.

Důležitá je vůbec otázka, jak to vypadá s vírou snoubenců a manželů. V řadě zemí s křesťanskou tradicí prožíváme ztrátu a zhroucení po staletí platných samozřejmých pravd víry a samozřejmého chápání manželství a rodiny. „Mnozí jsou pokřtěni, avšak ne evangelizováni. Paradoxně řečeno: jsou pokřtěnými katechumeny, nebo dokonce pokřtěnými pohany.“<sup>424</sup>

Může se při přípravě snoubenců nekriticky přistoupit k formulaci Kodexu kanonického práva, který představuje princip, že „mezi pokřtěnými nemůže být platná manželská smlouva, která by nebyla svátostí?“<sup>425</sup> Dotýkáme se citlivé otázky, zda je možné pro pokřtěné, ale prakticky nikdy v Boha nevěřící křesťany, skutečně uzavřít svátostné manželství. Ve své podstatě i výše citovaný kán. 1055 předpokládá svátostnost pouze u platně uzavřené manželské smlouvy mezi pokřtěnými, tudíž je zcela

---

<sup>423</sup> Srv. SCOLA, A. *Il mistero nuziale. Uomo-donna. Matrimonio-Famiglia*, Marcianum Press, Venezia 2014. Scola poukazuje na to, že snubní charakter manželství spojují tři prvky: pohlavní rozdílnost, láska ve vlastním slova smyslu jakožto vztah a darování se druhému a plodnost. Tyto prvky představuje jako zásadní momenty H. U. von Balthasar ve své *Theodramatice* a Scola na ně odkazuje. Scola cituje také Solovjova, ale je v rozporu s jeho hlavní myšlenkou, že lidská sexualita nesměřuje primárně k plození, ale rozvoji osoby. Scola bohužel představuje řadu schematismů a velmi nekriticky akcentuje *HV*.

<sup>424</sup> KASPER, W. *Evangelium o rodině*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2014, s. 11.

<sup>425</sup> *CIC* 1055, §2.



zřejmé, že k podstatě svátosti náleží víra. K této problematice se vyslovil Benedikt XVI. při setkání s kněžími diecéze Aosta několik měsíců po svém zvolení, kde odpovídal na otázku možnosti přístupu k svatému přijímání rozvedených a znovusezdaných věřících, přičemž zvláště bolestnou nahlížel situaci těch, kdo uzavřeli církevní sňatek pouze kvůli tradici, ale nebyli skutečně věřící, následně pak v nově uzavřeném manželství opravdově uvěřili a začali se cítit vyloučení z možnosti přijímat. Ještě jako prefekt Kongregace pro nauku víry vyzýval biskupské konference a další odborníky ke studiu otázky svátosti slavené bez víry. V odpovědi při tomto setkání se však neodvážil s ohledem na velkou obtížnost otázky tvrdit, že by nedostatek víry mohl být důvodem neplatnosti svátosti manželství.<sup>426</sup>

Tato problematika nás zcela jistě vede k nutnosti praktického hledání cesty k tomu, jak pomoci připravujícím se snoubencům zachytit vztah mezi osobní křesťanskou vírou a svátostí manželství, poněvadž žádný nástroj poměřování kvality víry pochopitelně nebude nikdy existovat. Opět se vracíme k nutnosti kvalitní pastorační podpory při objevování svátostné skutečnosti manželství. Není možné v přípravě a pastorační péči o snoubence a manžele přistupovat k svátostnosti jejich svazku pouze zákonicky s ohledem na platnost svátosti (*opus operatum*), ale bude nutné mnohem více pozornosti zaměřovat právě na účinnost svátosti (*opus operantis*).

Vzhledem k pohledu II. vatikánského koncilu, který v manželství vnímá jedno z významných možných povolání křesťana, bychom mohli vztáhnout a porovnat přípravu na manželství a zrání této svátosti k přípravě ke kněžství nebo připojení k životu v řeholní komunitě. Fumagalli srovnává přípravu a růst v manželství s přípravou ke kněžství nebo životem v řeholním společenství a poukazuje na to, jak se v těchto povoláních vyžaduje ze strany církve po mladých lidech poměrně dlouhé období formace a zkoumání vlastního povolání před konečným rozhodnutím. Sice ani tato formace úplně jistě nezaručuje nějakou chybu ve vyhodnocení, ale bezesporu přivádí počáteční intuici povolání k větší jasnosti.<sup>427</sup> S ohledem na svátost manželství se nikde s takovým důrazem na skutečné rozpoznání svého povolání nesetkáváme.

---

<sup>426</sup> SRV. BENEDIKT XVI. *Incontro con il clero della diocesi di Aosta*, 25. července 2005; URL: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/july/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20050725\\_diocesi-aosta.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20050725_diocesi-aosta.html) (1. 2. 2022).

<sup>427</sup> SRV. FUMAGALLI, A. *Il tesoro e la creta. La sfida sui matrimonio dei cristiani*, s. 91-92.

Právě kvůli nutnosti a příležitosti dozrávání víry připomíná AL 217, že je „v mnoha případech doba zasnub nedostatečná, rozhodnutí uzavřít manželství se z různých důvodů uspěchá, přičemž zrání mladých lidí se opoždí. Novomanželé pak musejí doplnit cestu, kterou měli projít během zasnoubení.“ Samotná příprava na manželství musí být nutně celistvě začleněna do procesu křesťanské iniciace (srv. AL 206), aby se z manželství nestala instituce stojící svou „svátostností“ mimo rovinu života církve i mimo rovinu osobního života z víry a existenciální zkušenosti.<sup>428</sup>

Jedním z klíčů manželského života a jeho spirituality je také prožívání všedního dne. Všední den je „životním mikrokosmem,“ v němž se odehrává růst vztahu manželů.<sup>429</sup> Všechno, co přináší všední den, je bezesporu skryto ve slově všednodennost. Všední den není slavností, není nabubřelým zdůrazňováním svátku, který si žádá vzácný a honosný šat, dlouhou přípravu, uhlazené chování podle bontonu. Všední den je slavností konkrétního okamžiku. Prožívání všednodennosti je jistým způsobem umění nechat promlouvat svět kolem nás v těch nejprostších chvílích svým vlastním jazykem. Nemáme tento jazyk nijak „přislazovat“ ale ani „ochuzovat“, nepřidávat mu ozdoby, aby se stal krásnějším, ale přijmout ho v jeho skryté chudobě jako „dítě v plenkách položené do jeslí“ (L 2,12). Prožití všednodennosti ve své podstatě znamená smíření se s tím, že jsme lidé, „smířit se s prostorem v našich mezích (které jsou euklidovské a tvoří absolutní protiklad nekonečnu) znamená ukázat, že jsme lidé, ani více ani méně“<sup>430</sup>. Tak se nám mohou otvírat netušené světy. Jsme lidé – ani více ani méně. Chtít se dotknout nebe, vystavět „babylonské věže“ našeho života nebo dotknout se Slunce jsou skutečnosti nedosažitelné lidských rozměrů, ale pokorné sklonění se před všednodenností nás samo vynese k výšinám, Slunce samo tak může sestoupit, aby se nechalo darovat. „Kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se ponižuje, bude povýšen.“ (L 14,11).

---

<sup>428</sup> Na skutečnost opožděné doby dozrávání a mnohdy uspěchaného vstupu do manželství upozornil ve svém příspěvku na biskupském synodu o mládeži v Římě také plzeňský biskup Tomáš Holub. Srv. HOLUB, T. „Příspěvek biskupa Tomáše Holuba na biskupské synodě o mládeži v Římě 4. 10. 2018“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, s. 217-221.

<sup>429</sup> Podle P. Ambrose představuje hledání a nalezení svého *mikrokosmu* cestu k plnosti a štěstí člověka. Tímto životním mikrokosmem se má stát právě manželství a rodina. Pro pastorační aktivity je to pochopitelně jeden ze zásadních úkolů pomoci. Srv. AMBROS, P. *Svátostná pastorače v českém sekulárním kontextu*, s. 294-305.

<sup>430</sup> TARCOVSKIJ, A. *Deník 1970-1986*, Větrné mlýny, Brno 1997, s. 18.

Tíha všedního dne doléhá silně na celou lidskou osobu, tento „tlak“ je ale předzvěstí nalezení podstatného a objevení pravé krásy. Temná noc všedního dne se jakoby stává předzvěstí vzkříšení. Všednodennost je charakteristická svou reálností. Není abstraktní ani vědecká, není založena na principech člověku cizích, ale na konkrétní skutečnosti, která člověka obklopuje. Všechny maličkosti a samozřejmosti, kterých si snad už ani nevšimneme, nás mohou otevřít kráse a kontemplaci. Tak jako skromná ikona otvírá naše oči pro skutečnou krásu, tak je také všednodennost možné nahlížet jako pravou ikonu Božího království.

Pokud má být teologie teologií musí vycházet ve své praxi z všedního dne. Tato všednodennost je odkazem ke Slovu. Všední skutečnosti se stávají „*loci theologiae*“, tak jak to zdůrazňuje i s ohledem na manželství AL. Karl Rahner označil jednu ze svých drobných prací „*Všední věci*“ a nechává se v ní inspirovat těmi nejobvyklejšími skutečnostmi kolem nás a na nás: prací, chůzí, sezením, smíchem, jídlem, spánkem apod. právě proto, aby Slovo nechal promluvit „zdoła“.

„Měli bychom být nedělně dobří k maličkostem a pokorným neviditelnostem všedního dne. Ony nás okouzlují totiž jen tehdy, když je přijímáme okouzlení, a otupují jen tehdy, není-li jim rozuměno, činí nás všedními a banálními, jen když jim nerozumíme správně a zacházíme s nimi špatně. Jejich působením se stáváme střízlivými, skromnými a tichými, snad jsme i unaveni a zklamáni. Ale to je právě to, čím se máme stát, což je těžké se naučit a čemu se přece musíme naučit. Neboť malé je příslibem velkého a čas je zárodkem věčnosti.“<sup>431</sup>

Tím, co odkrývá krásu všedního dne, je v manželském vztahu bezpochyby láska. V těch nejnítěnějších okamžicích všedního dne se otevírá prostor pro růst vztahu, hledání a nalézání skutečné krásy druhého, což stojí v samotné podstatě svátosti manželství.<sup>432</sup>

---

<sup>431</sup> RAHNER, K. *Všední věci*, vydal přípravný výbor DKO pro vnitřní potřebu, 1966, s. 2.

<sup>432</sup> Srv. UMLAUF, M. *Všednodennost manželství. Nebezpečí klišé, fráze a kýče z pohledu spirituální teologie*, s. 20-21. Tento pohled je blízký i východní teologii: srv. SLÁDEK, K.. „Spiritualita svátosti manželství v byzantském ritu“, in *Communio*, 14/3-4 (2010), s. 102–118.

### 6.3 Pastorační podpora na cestě věrnosti, vzájemné důvěry a osobní lásky manželů

Podle AL musejí snoubenci už při přípravě k manželství zakoušet podporu a pomoc, aby dokázali mluvit o tom, co každý z nich od případného manželství očekává, co rozumí láskou a závazkem, co si jeden od druhého přeje. Tyto rozhovory mohou otevírat oči páru ke zjištění, že ve skutečnosti mezi nimi existuje možná jenom málo styčných bodů a že jenom pouhá vzájemná přitažlivost není dostatečným důvodem k přijetí závazku (srv. AL 209). Takový přístup by kladl při přípravě velký důraz na schopnost připravujícího být spíše tím, kdo otvírá otázky a rozvíjí dialog, než tím kdo poučuje, mentoruje nebo přednáší jako lektor náročná témata, kterým připravující se pár pouze naslouchá.<sup>433</sup>

Věrnost, vzájemná důvěra, uznání a respekt, a především osobní láska partnerů nepatří po staletí pouze mezi pilíře církevní nauky o manželství, ale jde o hodnoty, které spadají mezi stěžejní oblasti očekávání osob vstupujících do manželství také v našich kulturních souvislostech dnešní doby.<sup>434</sup> Je však více než zřejmé, že tyto hodnoty nevstoupí do lidského života jaksi automaticky, ale jejich osvojení pochopitelně představuje výzvu k úsilí, sebeovládání a ochotě k oběti vzdát se jistým způsobem sebe sama. Manželský slib, který pronášejí snoubenci při svatebním obřadu, obsahuje kromě formulace o vzájemném odevzdání a přijetí také závazek lásky, úcty a věrnosti až do smrti ve vztahu k druhému partnerovi. Tato slova není možné vnímat pouze s ohledem

---

<sup>433</sup> V českém prostředí takovou nepříliš známou nabídku k přípravě na manželství postavenou na principu otevření otázek představuje inspirativní pomůcka Ladislava Trachlera a jeho spolupracovníků, která rozvíjí tematicky otázky pro snoubence (manžele) v osmi okruzích (povolání, víra, osobní zralost, období známosti, psychologická rovina, sexuální oblast, život rodiny a vztah ke světu). Srv. TRACHLER, L. (a kol.) *Příprava snoubenců na manželství. Metodická pomůcka k vedení křesťanských snoubeneckých kurzů ve snoubeneckých společenstvích*, Hnutí československá rodina, Pardubice 1992.

<sup>434</sup> Srv. MOŽNÝ, I. *Česká společnost: nejdůležitější fakta o kvalitě našeho života*, Portál, Praha 2002; MOŽNÝ, I. *Rodina a společnost*, Slon, Praha 2006; MATOUŠEK, O. *Rodina jako instituce a vztahová síť*, Slon, Praha 2003; FIALOVÁ, L., HAMPLOVÁ, D., KUČERA, M., VYMĚTALOVÁ, S. *Představy mladých lidí o manželství a rodičovství*, Slon, Praha 2000; HAMPLOVÁ, D. *Proč potřebujeme rodinu, práci a přátele. Šťěstí ze sociologické perspektivy*, Fortuna Libri, Praha 2015; AMBROS, P. *Svátostná pastorace v českém sekulárním kontextu*, Refugiu Velehrad-Roma, Olomouc 2014, s. 293-305; CSONTOS, L. (ed.), *Rodina v súčasnom svete. II. ročník, Čo Boh spojil, človek nech nerozlučuje*, Dobrá kniha, Trnava 2006.

na slavnostní chvíli přítomného okamžiku svatby, ale obsahují v sobě plnost, ke které zcela jistě budou v následném budoucím společném životě manželé dospívat.

Pro přijetí závazku na celý život je nutné růst v chápání vlastní svobody, čemuž by měla napomáhat také příprava na manželství. Svoboda a věrnost si totiž paradoxně neprotiřečí, ale můžeme vnímat jejich oboustrannou podporu. Papež František v této souvislosti hovoří o „inflaci nesplněných slibů“ v naší kultuře globální komunikace: „Ctění daného slova, věrnost slibu se nedá koupit ani prodat. Nelze je vynutit silou, ale ani dodržet bez oběti.“<sup>435</sup>

Věrnost manželského života se stává pozitivní výzvou k askezi, která přivádí k hledání toho, co je pro vzájemný vztah podstatné. Láska nemůže zůstat u pouhého citu a zapomínat na svobodu vůle chápané ve vztahu jako úkon víry a věrnosti, jako setrvávání ve vysloveném slově. Tak jako Otec setrvává a trvá na svém Slově vysloveném směrem k nám, a v něm je slyšet jeho milosrdné Srdce, tak je i povolání k hlubokému vztahu spojeno se stejnou vytrvalostí.

„Existuje askeze manželského života, jako je askeze života monastického, a obě mají stejný cíl: aby převládla přesažnost osoby nad rozštěpenou přirozeností, nad příliš často anonymní sexualitou, a hlavně nad lhostejností duší, která rychle přechází v agresivitu.“<sup>436</sup>

Složením manželského slibu se sobě partneři navzájem odevzdávají, vyjadřují svůj závazek, který nezná žádné časové omezení. Ochota odevzdat se sobě navzájem s definitivní platností je projevem opravdové a vyzrálé manželské lásky, protože zda se manželství skutečně vydaří, si nelze předem vyzkoušet. Jedním z nejdůležitějších předpokladů zdaru bude právě to, že jsou partneři ochotni podstoupit riziko bezvýhradného rozhodnutí jeden pro druhého.<sup>437</sup>

Proto se nutný pastorační důraz musí převážně soustředit na vnímání manželů a rodiny jako subjektu pastorače, což klade velkou odpovědnost na tvůrce pastorační strategie, aby se zaměřili na motivaci partnerů k odvážnému nasazení se ve vzájemném vztahu skrze pevnou a vytrvalou lásku (srv. AL 200). Opět se tak opakovaně vracíme k vyzvednutí role osobního obrácení jako důležitého rozměru pastorační přípravy i doprovázení manželů.

---

<sup>435</sup> AL 214.

<sup>436</sup> CLÉMENT, O. *Tělo pro smrt a pro slávu*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2004, s. 98.

<sup>437</sup> SRV. ROTTER, H. *Sexualita a křesťanská morálka*, Vyšehrad, Praha 2003, s. 47.

Mimořádný pastorační význam můžeme vnímat i v našem prostředí u mladých manželů, a to zvláště v prvních letech manželského života. Doba zasnub nemusí být dostatečná, samotné rozhodnutí pro uzavření manželství se třeba uspěchá a nesmíme zapomenout vzhledem k vývojově-psychologickým aspektům také zpožděné dozrávání mladých lidí. Doprovázení mladých manželů tak může doplňovat, rozvíjet nebo i suplovat samotnou předmanželskou přípravu (srv. AL 217).

V českém prostředí se k problematice doprovázení mladých manželství objevila v nedávné době zajímavá studie, která se pokouší nastavit metodiku přístupu právě k této specifické skupině manželů.<sup>438</sup> Autoři jsou si vědomi nesnázi spojených s tím, že tradiční podoba duchovního doprovázení v církvi má individuální povahu, zároveň však chtějí také podporovat společné hledání manželů jakožto páru na cestě spirituality. Jejich studie se dá pokládat za „pionýrskou“ práci a hledání možností, poněvadž konkrétní už realizovaná metodická praxe v českém prostředí dosud v této oblasti není stabilizovaná a systematizovaná, zvláště navrhované doprovázení nejen ze strany kněze, ale zapojení už zkušených manželů do párového doprovázení, což by mělo být samozřejmě výrazem spoluzodpovědnosti celého církevního společenství za doprovázení mladých manželských dvojic, jak to předpokládá AL. Autoři studie představují domněnku, že doprovázení mladých manželů na cestě společné duchovní zralosti bude úspěšné, když se budou dařit naplňovat dva poměrně nezávislé cíle: „motivovat doprovázené k hledání vhodných způsobů a forem společného soužití, jak žít originální a živou lásku, a prohlubovat spirituální dimenzi jejich vztahu o projevy takové spirituality, která oběma vyhovuje a otvírá jejich vztahu dveře pro Boží působení“<sup>439</sup>.

---

<sup>438</sup> Srv. ZEMAN, J., ŠRAJER, J., KOTVRDA, J. *Doprovázení mladých manželů ke zralému vztahu. Úvod do metodiky*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2015. Studie vychází také z podnětů a inspirací zavražděného kněze a lékaře MUDr. Ladislava Kubička, který manželství přirovnával k uměleckému dílu (Srv. KUBÍČEK, L. *Velké tajemství - manželství jako umělecké dílo*, Centrum pro rodinný život, Olomouc 1995). Na doprovázení mladých manželů se zaměřuje také překlad kolektivní monografie MELINA, L. (ed.), *První roky manželství. Pastorační doprovázení v tomto krásném a náročném období*, Akademie kanonického práva, Brno 1917. Ráz této publikace se jeví spíše jako teoretický a nepředkládá vhodné systematické podněty přímo aplikovatelné v českém prostředí.

<sup>439</sup> ZEMAN, J., ŠRAJER, J., KOTVRDA, J. *Doprovázení mladých manželů ke zralému vztahu. Úvod do metodiky*, s. 99.

Pastorační podpora manželů má být však zaměřena také na to, aby ve vzájemném vztahu mohlo docházet k pomoci tomu druhému stávat se více mužem a ženou, tedy k utváření jeho vlastní identity, jeho vlastní osoby (srv. AL 221). Růst vztahu je pak náročným úkolem objevování krásy „toho druhého“, tak aby tuto krásu mohl paradoxně objevit právě on sám (ona sama).

Snad bychom se mohli na tomto místě dotknout otázky, jak může růst vztah. Jak se dá tvořit a utvářet vztah? V našem pojmosloví označujeme za tvorbu práci s určitou hmotou, kdy formujeme určitý materiál, což se dá poměrně dobře představit. Je ale možné hovořit o vytváření vztahu podobně jako se třeba na hrnčířském kruhu vytáčí váza, v kovářské dílně kuje ozdobné mřížoví, případně v malířském ateliéru vzniká obraz? Můžeme hovořit o utváření vztahu jako o tvorbě uměleckého díla?

Přetvořit nepoddajnost hmoty a vtisknout ji formu, která bude co nejlépe odpovídat zachycené vizi, ideji, zakoušené vizi krásného, k tomu je povolán umělec, ale růst a tvorba vztahu je primárně záležitostí dvou živých osob. Osoba je „hmota“ obdařená svobodou a Božím „dechem“, nedá se násilím přetvářet podle vlastních představ umělce, ať už by byly sebevíc krásné. Proměnění osoby musí začít samozřejmě v ní samotné, v samotném srdci jejího života. Tím se však nijak nesnižuje význam a důležitost přítomnosti druhé milující osoby, která jako „umělec-spolutvůrce“ vypomáhá přijít kráse toho druhého na svět. Tento úkol partnera, spolutvůrce vztahu, připomíná porodnickou praxi, pomáhající přijít na svět novému životu. Tento nový život již existuje v matčině lůně, není zapotřebí jej vytvořit, jenom mu pomoci na svět. Stejně tak milující partner ve vztahu tvoří tím, že pomáhá při vyjevování pravého obrazu milované osoby. V tomto smyslu musíme hovořit o přípravě na manželství a doprovázení manželů jako o procesu jejich vzájemné pomoci spoluutvářet identitu a krásu osoby toho druhého jakožto umění.

Umělecká tvorba spočívá podle V. Ivanova především v procesu pravého poznání.<sup>440</sup> Tento proces popisuje ve dvou etapách, jako výstup a sestup. Počátkem „výstupu“ je mystické vytržení umělce, který je otevřený pro vnímání reality v její náboženské struktuře, do světa Krásy, do světa Všejednoty vztahů. Tam dochází k recepci, k přijetí, k nasátí „formující formy“<sup>441</sup>. V umělci se při výstupu jakoby

---

<sup>440</sup> Srv. RUPNIK, M. I. *L'arte memoria della comunione*, Lipa, Roma 1994, s. 99.

<sup>441</sup> Rupnik vysvětluje tyto pojmy následovně: *Forma formans* (formující forma) je označení pro ideu zakoušenou umělcem při jeho výstupu jako jednota v celku i v jednotlivých částech, na rozdíl od

upřednostňuje ženský princip otevřený k přijetí, ke vtělení (inkarnaci). Zatímco v druhé fázi, při „sestupu“ ze zakoušené krásy, bude naplněný formou usilovat o její co nejvěrnější vetknutí do díla, které se chystá tvořit. Tato druhá fáze je charakterizována mužským principem usilujícím vtělit ideu do hmoty. „Na vrcholu výstupu (umělec) naslouchá jako Mojžíš na hoře. Když sestupuje, mluví, jako mluvil Mojžíš, jako „vedený vůdce“. Kontemplace proměňuje. Člověk se stává stále více podobný tomu, co kontemplanuje.“<sup>442</sup>

Podobně můžeme připodobnit „tvorbu“ vztahu k cestě pravého poznání toho druhého. Tato cesta je pochopitelně vzájemná. Prvotním počátkem mystického vytržení a výstupu je zahlédnutí skutečné krásy druhé osoby – zamilování – zahlédnutí skutečnosti druhého, tak jak je v Božím plánu, tak jak je jeho skutečné stvoření podle Božího obrazu a jak je v sobě nese.<sup>443</sup> Druhá fáze nespočívá v modelování osoby druhého podle spatřeného ideálu, ale naopak v soustavném objevování spatřené krásy. Ať se už jedná o ženu nebo o muže, při tvorbě vztahu bude mnohem důležitější onen ženský inkarnující princip přijetí, ochota a otevřenost nechat se naplnit, nechat do sebe vstoupit skutečnost krásy druhého taková jaká je. Zde můžeme spatřovat velmi inspirativní cestu pastoračního doprovázení dvojice páru. Pro muže bude pravděpodobně lákavější formovat a přetvářet si podle viděného ideálu obraz vlastní ženy svou silou, bez trpělivého vyčkávání jeho postupného zjevování. V tomto procesu postupného zjevování a obnovování skutečné krásy Božího obrazu v osobě toho druhého, hraje však milující osoba partnera mimořádnou roli: toto zjevení a obnovení nemůže nastat jen samo o sobě. Tím principem, který tvoří vztah v jeho tělesně-duchovní skutečnosti je láska.<sup>444</sup> Láska totiž vytrhává osobu z jejího egocentrismu a nechává ji nahlížet svět v jeho objektivní celistvosti. „Láska jako skutečný přemožitel egoismu je reálným osvobozením a záchranou individuality ... Člověk může být vším pouze společně s ostatními, jenom společně s ostatními je schopen realizovat svůj

---

označení *forma formata* (formovaná forma), jako vnější vyjádření uskutečněného díla. Čím víc se přibližuje a podobá *forma formata* k ideální *formě formans*, tím více se dílo přibližuje ke kráse a dokonalosti.

<sup>442</sup> RUPNIK, M. I. *L'arte memoria della comunione*, s. 108.

<sup>443</sup> Srv. SOLOVJOV, V. *Smysl lásky*, in TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2000, s. 198-199.

<sup>444</sup> Srv. SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem nejen (české) reflexe*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2009, s. 142-147.



absolutní význam – stát se neoddělitelnou a nenahraditelnou součástí všejednotného celku.“<sup>445</sup>

V chápání křesťanské spirituality nejsou tím, kdo by činil z člověka umělce, nějaké múzy, ale Duch Svátý. Tvůrčí činnost ve vztahu primárně znamená být otevřený pro hluboké prostoupení Duchem, který přetváří, tak aby bylo možné do hloubky tohoto přetvoření a proměnění nahlížet a přijmout skutečnou krásu toho druhého. Čím hlouběji se necháme proniknout, tím hlouběji můžeme přijmout skutečnost milovaného člověka v jeho *formě formans*, v jeho naplněné kráse podle obrazu Božího. K takovému objevování krásy druhého potřebuje člověk (partner) samozřejmě čas. Láska v tomto případě vyžaduje čas, který je nutné si vzájemně darovat jeden druhému, být mu plně k dispozici a dokázat klást jiné věci na druhé místo (srv. AL 224).

Nebyli bychom úplní, kdybychom nepřipomněli, že cesta věrnosti, vzájemné důvěry a osobní lásky manželů je směřováním k ideálu, které se odehrává v realitě konkrétního života „křehkého“ člověka náchylného k chybám a hříchu. Jeden z klíčových pastoračních principů papeže Františka, který už byl v této práci představený (srv. EG 222-237), je princip „*realita je důležitější než idea*“. Pokud bychom ho vztáhli na oblast pastoračního doprovázení manželů, pak se nám otvírá velká tematika vzájemného odpuštění a vůbec růstu v umění vzájemně si odpouštět (srv. AL 236), což je oblast přípravy, která je v našem prostředí poměrně dobře v řadě již zmiňovaných materiálů a příruček rozpracovaná.<sup>446</sup>

---

<sup>445</sup> SOLOVJOV, V. *Smysl lásky*, in TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, s. 184, 186.

<sup>446</sup> Danou oblast nebezpečí nahlížení manželství jako abstraktního ideálu vzdáleného od rozmanitých životních skutečností, včetně lidských slabostí, které ostatně chceme také vnímat jako teologické skutečnosti, skvěle zpracovává výborná studie J. Sautermeistera; pastorační zásady papeže Františka zde označuje jako jeho „pastorálněteologické opce“. Velký důraz klade na jedinečnou biografii každé osoby, kterou nutně musí brát pastorace vážně. Vyzvedá také důležitost komunikace, dialogu a otevřeného prostoru rozhovoru, což je téma, kterému se bude následně věnovat podkapitola 6.7. SAUTERMEISTER, J. „Láska v manželství (Amoris laetitia). Morálněpsychologické perspektivy pojetí manželství a rodiny v Amoris laetitia“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, s. 160-178.

## 6.4 Pastorační podpora při péči a výchově dětí

Celá 7. kapitola *Amoris laetitia* s názvem „Posílit výchovu dětí“ (čl. 259-290) se věnuje otázce výchovy dětí a péči o ně ze strany rodičů - manželů, tak aby se mohl rozvíjet život rodiny. František se u této problematiky chce zvláště zdržet a poukázat na významnou důležitost této rodičovské role, ale i podpůrné a pomocné role církevní komunity (farnost, místní církve) při nesení spoluodpovědnosti za tuto oblast.

Velkou pastorační výzvou je podpora rodičů v přijetí odpovědnosti za výchovu a mravní rozvoj svých dětí, s čímž souvisí také etická výchova. Papež zdůrazňuje, že rodina musí být vždycky místem ochrany, doprovázení a vedení, přitom ale přehnanou péči nemůžeme pokládat za výchovu, s čímž souvisí připomenutí zásady „čas je nadřazený prostoru“ (*EG 222*) a vybídnutí k citlivému rozlišování mezi tím, kdy se podněcují „procesy“ v životě dítěte a vede se k samostatnosti, a kdy se spíše ovládají „prostory“ s ohledem na přílišnou až přehnanou kontrolu dítěte, což ho zcela jistě na budoucí výzvy života nepřipraví.

Zvláštním úkolem výchovy je podporovat odpovědnou svobodu, tak aby se děti naučily rozumně a s inteligencí udělat rozhodnutí a vnímaly svobodu jako dar (srv. *AL 262*). S ohledem na etickou výchovu pak nejde jenom o správné usuzování, ale za zvlášť důležité pokládá *AL* rozvíjení dobrých návyků. František v této oblasti poukazuje i na hodnotu trestu jako podnětu. „Dítě pokárané s láskou cítí, že si ho všímají, vnímá, že je někdo, uvědomuje si, že rodiče uznávají jeho možnosti“ (*AL 269*). Rozhodně ale nemá jít o vybíjení si agresivity nebo nechání se unést hněvem. František zde vyzvedá cenný přínos psychologie a pedagogických věd při nutném stupňovitém procesu výchovy vzhledem k věku a konkrétním možnostem dítěte. Etická výchova se má stát nástrojem rozvíjení svobody skrze návrhy, motivování, praktické příklady, odměňování, napomínání, rozhovory a samozřejmě primárně skrze příklady a vzory vlastního života rodičů, kteří dítě vychovávají.

S ohledem na rychlý rozvoj technologií zaznívá moudré doporučení: „navýsost důležitým úkolem rodin je vychovávat ke schopnosti čekat“ (*AL 275*). Nejde pouze o zakazování dětem hraní s elektronikou, ale hledat cesty, jak je učít rozlišovat různé způsoby myšlení a jak nepřenášet rychlé digitální tempo do ostatních oblastí života. Velkou výzvou je rovněž úsilí o to, nechtít mít všechno hned, dokázat odložit některé věci na později, učít se být pánem sebe sama, který je nezávislý na svých instinktech.

V tomto kontextu se připomíná důležitá role rodiny ve vztahu ke konzumním návykům současné společnosti a její význam jakožto hlavního subjektu integrální ekologie, poněvadž jednou z odpovědností rodiny je i péče o ekologii, tedy o „společný domov“ (srv. AL 277).<sup>447</sup>

František připomíná II. vatikánský koncil, který hovořil o potřebě „pozitivní a rozumné sexuální výchovy“<sup>448</sup>, přičemž vnímá náročnost tohoto úkolu v době, kdy je sexualita banalizována a zlehčována. Připomíná, že tato oblast výchovy může být správně chápána „jen v širším rámci výchovy k lásce, k vzájemnému darování se“ (AL 280), což je výzvou i pro místní církve v ČR.

Významným pastoračním imperativem je podpora rodiny v úkolu předávat víru. Víra je pochopitelně dar, který člověk přijímá, nicméně rodiče jsou nástroje pro jeho zrání a rozvoj.<sup>449</sup> Dostáváme se do oblasti katechetické funkce a odpovědnosti, kterou rodiče s ohledem na své děti mají, nicméně jde o komplexní katechetický úkol, jehož subjektem je celá církevní komunita.<sup>450</sup> Je zcela nepochybné, že předávání víry předpokládá, že „rodiče v životě skutečně zakoušejí důvěru v Boha, že ho hledají... Podstatné je, aby děti konkrétně viděly, že pro jejich rodiče je skutečně důležitá modlitba“ (AL 287).

Pojem rodina odkazuje etymologicky k rození, nejedná se však pouze o rození biologické, ale i rození v oblasti sociální, psychické a spirituální. Teologicky bychom se mohli odkázat na vztahy v Trojici. Je to Otec, který rodí a posílá Syna. Bůh Otec je v tomto smyslu „matkou“. Propojují se v něm vlastnosti, které tradičně v lidském světě přiznáváme a přiřazujeme spíše matkám. V lidském chápání je to poměrně zvláštní skutečnost, že by „otec“ rodil děti. Boží Otcovství je vzorem a původem každého otcovství, proto je otázkou, jak mohou muži-otcové „rodit“ své děti? Jako odpovědi bychom mohli využít verš žalmu: „Ty, jsi můj milovaný syn, tebe jsem dnes zplodil.“ (Ž

---

<sup>447</sup> Celé téma „integrální ekologie“ je samostatně rozpracované v sociální encyklice *Laudato sii*, Srv. PAPEŽ FRANTIŠEK, *Laudato si' . Bud' pochválen. Encyklika o péči o společný domov*, Paulínky, Praha 2018.

<sup>448</sup> Deklarace *Gravissimum educationis* 1.

<sup>449</sup> Srv. BRAUNSTEINER, G., TREBSKI, K., CSONTOS, L. *Obnovená teológia manželství a rodiny*, Dobrá kniha, Trnava 2019, s. 111-113.

<sup>450</sup> V českém prostředí můžeme upozornit na studii, která obsahuje také pastoračně-katechetickou rovinu pohledu na manželství a rodinu. Srv. POLIVKA, J., DOLISTA, J., DŘÍMAL, L. *Povídání o manželství*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1999.

2,7). Pravý otec „rodí“ své děti v lásce, praví rodiče „rodí“ své děti v lásce. Jejich láska je přivádí k životu a ke „vzkříšení“. Toto Otcovo „dnes“ ze slov žalmu je výzvou k soustavné „rodící“ aktivitě rodičů a všech, kdo jsou jim při péči o děti nápomocní. V tomto směru půjde o trvalý pastorační imperativ, který musí být systémově přítomný ve všech pastoračních programech pro manžele a rodiny.

## **6.5 Pastorační podpora mezigeneračního soužití a angažovanosti ve prospěch potřebných nebo sociálně slabších rodin**

To, na co *AL* nijak nezapomíná, je zasazení rodiny do širších vztahových a sociálních souvislostí, bez jejichž vědomí by byla pastorační aktivita okleštěná a neúplná. Ať už se jedná o mezigenerační soužití rodiny (rodiče, prarodiče), rozvětvení vztahů v širší rodině (tety, strýcové apod.) nebo vnímání místa rodiny jakožto buňky života společnosti, kdy se dotýkáme nejen sociálně-politických otázek, ale také roviny solidárního angažování místní církve, farností a komunit ve prospěch sociálně slabších, ohrožených nebo jinak potřebných rodin. Samozřejmě to souvisí s diakonickou funkcí církve, na kterou se v oblasti pastoračních aktivit velmi často zapomínalo a v oblasti témat nebo obsahu přípravy na manželství v českém prostředí již od 19. století se s ní vůbec nesetkáváme, jak v předchozí kapitole ukázala tato práce.

Sociální angažovanost a společenská spoluodpovědnost církve za svět a chudé tohoto světa se stala konkrétním praktickým tématem pastoračního poslání církve spíše až s jednáním II. vatikánského koncilu, do té doby se s touto problematikou setkáváme na úrovni sociálních encyklik a oficiálních stanovisek církve. Silný důraz na toto téma položila také encyklika *Deus caritas est*, která označila charitativní službu za jeden z podstatných prvků života církve:

„Láska k bližnímu zakořeněná v lásce k Bohu je především úlohou pro jednotlivého věřícího, ale je také úlohou pro celou církevní komunitu, a to na všech úrovních od místní komunity po partikulární církve až k univerzální církvi v její globalitě... Jednou z hlavních oblastí činnosti církve, spolu s udělováním svátostí a zvěstováním slova, je uplatňování lásky (*caritas*) k vdovám a sirotkům, vůči uvězněným, nemocným a potřebným všeho druhu. *To vše patří k podstatě církve stejně jako vysluhování svátostí a*

*zvěstování evangelia*. Církev nesmí opomíjet službu lásky (*caritas*), stejně jako nesmí opomíjet vysluhování svátostí a službu slova.“<sup>451</sup>

Vnímání i oficiální zařazení charitativní služby mezi podstatné prvky života církve se však dosud nijak významně neprojevalo na poli přípravy na manželství. Dané téma nenajdeme rozpracováno ani předkládáno v žádné z dosud zmiňovaných metodických příruček nebo podpůrných materiálů přípravy na manželství, které se objevily v českém prostředí v období po II. vatikánském koncilu. Téma není nijak zvláště zdůrazněno ve Směrnici ČBK pro přípravu na manželství z roku 2010, ani v následně revidované Směrnici z roku 2017, v níž už se teoreticky mohl projevit tento často kladený důraz papeže Františka právě na sociální angažovanost církve v oblasti potřebných a sociálně slabších jako součást evangelizačního poslání, které nese.

„Rodina je prostředím primární socializace, protože je prvním místem, kde se člověk učí být s druhým, naslouchat, sdílet, podporovat druhého a vážit si ho, pomáhat a žít s ostatními“ (AL 276). Na tento úkol je nutné manžele připravovat, poněvadž jde v zásadě o úkol pomoci člověku k tomu, aby dokázal a uměl „bydlet“ i mimo zdi vlastního domu a nezůstal lhostejný k potřebám druhých. František upozorňuje na nebezpečí „technologického autismu“ jako odtržení od světa a reality a posilování pouze svých sobeckých zájmů, přičemž velkou roli v tom hrají nejen rodiče a širší rodina, ale důležitou roli mohou sehrát i školy, zvláště církevní školství (srv. AL 278-279).

Konkrétní sociální angažovanost můžeme vnímat i vzhledem k pozornosti vůči rodinám pečujícím o děti s postižením nebo o osoby se zvláštními potřebami, k rodinám pečujícím o své zestárlé a umírající členy nebo k rodinám žijícím v krajní bídě a strádání (srv. AL 47-49). Velmi specifickými oblastmi pomoci mohou být momenty, které také neopomíjí papež František připomenout: v rodině je osoba s homosexuálními sklony (srv. AL 250); rodiny pouze s jedním rodičem (srv. AL 252) případně rodiny, v nichž dojde ke smrti některé milované osoby – partnera nebo dítěte (srv. AL 253).

Skutečným pastoračním imperativem plynoucím z AL v této oblasti bude snaha odpovědět konkrétními skutky na otázku, jak skrze pastorační cesty pomoci rodině, aby se mohla naplňovat výzva:

---

<sup>451</sup> DCE 20, 22.

„Rodina je tedy subjekt pastorační činnosti svým přímým zvěstováním evangelia a dědictvím četných forem svědectví: solidaritou s chudými, otevřeností různým druhům lidí, ochranou stvoření, morální a hmotnou solidaritou s druhými rodinami, úsilím o podporu společného dobra, včetně překonávání nespravedlivých společenských struktur, na prvním místě tam, kde žije, konáním skutků tělesného a duchovního milosrdenství.“<sup>452</sup>

## 6.6 Pastorační péče o manžele v obtížných situacích a pomoc na cestě rozlišování

Jedním z klíčových témat *AL*, o kterém už bylo v této práci pojednáváno v podkapitole 4.4.2., a které ostatně vyvolalo také největší mediální ohlas a diskuse, je oblast pastorační péče o manžele v obtížných nebo až krizových situacích, kteří potřebují nejen podporu, ale i pomoc na cestě duchovního rozlišování.

Rozhodnutí následovat Krista v sobě i podle slov evangelisty nese také rozměr kříže: „Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne“ (*Mk* 8,34). Už v evangelních úryvcích se setkáváme s křehkostí a množstvím slabostí lidského života. Třeba právě v oblasti nedodržení manželské věrnosti zaznívají Ježíšova slova: „Kdo z vás je bez hříchu, první hod' na ni kamenem!“ (*J* 8,7). Ježíšův postoj pozvání k náročnosti je doprovázen milosrdným příklonem k člověku a jeho slabostem.

Ony tři významné pojmy v názvu VIII. kapitoly *AL*: „*doprovázet, rozlišovat a integrovat lidskou slabost*“ jsou příznačné pro Františkovu pastorační logiku milosrdného přístupu a stávají se pastoračním imperativem také pro naši místní církev.

Pokusím se na následujících řádcích alespoň krátce shrnout nejvýznamnější podněty *AL* v této oblasti, s nimiž je nutné při vytváření pastoračních strategií v českém prostředí počítat.

Už samotná příprava a dlouhodobé doprovázení má být nastaveno a vedeno tak, aby snoubenci nevnímali svatbu a slavnostní uzavření manželství jako konec cesty, ale spíše přijali manželství jako povolání ke společnému procházení a zvládání všech zkoušek a těžkostí života, kterým mohou v následujících letech čelit (srv. *AL* 211). Bohužel musíme podotknout, že i v našich kulturních souvislostech jsou jednou

---

<sup>452</sup> *AL* 290.

z častých příčin rozpadů manželství právě příliš vysoká očekávání od manželského života.<sup>453</sup> Při setkáních s realitou je potom snadným řešením myslet rychle a neodpovědně na okamžitý rozvod. Pokud se však podaří přijmout partnerům manželství jako cestu zrání, na které je každý z nich Božím nástrojem k růstu druhého, pak může dojít k pravdivému hledání cesty řešení a usmíření. V takovém způsobu vnímání je možné každé manželství nahlížet jako dějiny spásy (srv. AL 221). Pastorační podpora má napomáhat manželům objevovat, že překonaná krize neznamena méně intenzivní vztah, ale naopak zlepšuje kvalitu manželského života a přivádí ke zralosti. Paradoxně bychom mohli říct, že každá krize je vlastně dobou učení (srv. AL 232).

Další z oblastí, která se stává u nás výzvou a stále čeká na svou plnou implementaci, je role farností, sdružení, hnutí, komunit a společenství při pastorační práci manželů a rodiny (srv. AL 223). Jak rozvíjet spoluodpovědnost těchto skupin, aby neplatilo následující tvrzení AL: „V obtížných nebo kritických situacích většina manželů nevyhledává pastorační pomoc, protože ji nepovažuje za rozumnou, blízkou, realistickou...“ (AL 234). Právě s ohledem na spoluodpovědnost celé komunity je důležité klást důraz spíše na prevenci, poněvadž „hašení požárů“ bude následně spíše nabízeno v oblasti odborné pomoci. Preventivní pastorační snaha upevňovat manželství je důležitější než následná pastorační péče nezdarů, kterým je naopak třeba předcházet. Proto je velmi důležitý a zásadní postoj doprovázení (srv. AL 307, 311).

Je třeba si ale velmi reálně přiznat, že existují případy, kdy mohou problémy manželství dospět do situace, kdy je odloučení nevyhnutelné. AL v této souvislosti zvláště připomíná ohled na vlastní důstojnost osob partnerů a dobro dětí, kdy je dokonce nutné „hájit pevné meze proti nespravedlnosti, násilí nebo chronickému nedostatku úcty (AL 241). Ale i v těchto náročných situacích při ztroskotáních a rozvodech předpokládá milosrdný postoj církve doprovázení. Stejně tak „rozvedeným, kteří žijí v novém svazku, je třeba dát pocítit, že jsou součástí církve, že nejsou exkomunikováni a jsou stále součástí církevního společenství“ (AL 243).<sup>454</sup>

---

<sup>453</sup> Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, s. 315; CSONTOS, L. „Niektoré formy spirituality katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve“, in *Teologický časopis*, 8/1 (2010), s. 99–108.

<sup>454</sup> V této souvislosti zmiňuje G. L. Müller, že to, co je dnes závažnější než otázka rozvedených a znovu sezdaných je množství pokřtěných, kteří se berou civilně a svátostně sezdaných, kteří nežijí manželství v souladu s křesťanskou naukou církve. Srv. MÜLLER, G. L. *La speranza della famiglia*, Edizioni Ares, Milano 2015.

Snaha vysvětlit a pochopit nauku a praxi církve v otázkách rozvodu je spojena s velkými obtížemi. Nabízí se nám totiž řada důvodů a motivací nerozlučitelnosti manželství postavených na různých východiscích a rovinách náhledu. Kdybychom vyzvedli rovinu lidské zkušenosti, mohla by být důvodem nerozlučitelnosti samotná přesažnost (transcendence) lidské lásky, hodnota trvalosti pouta manželství pro zrání osoby, závazky vůči dětem nebo případně sociální důvody hovořící pro nerozlučitelnost (rodinné a společenské vztahy). Z hlediska Božího zjevení pak samotná vůle Stvořitele usilující o jednotu, dále Ježíšův příkaz nerozlučitelnosti, případně vnímání svátostnosti manželství. Když bychom tedy vyzvedli motivaci pro nerozlučitelnost z důvodů lidské přirozenosti, pak se nabízí otázka, proč by právě svátostné manželství mělo být absolutně nerozlučitelné, zatímco manželství nesyvátostné by ze své podstaty rozlučitelné bylo. Je zřejmé, že pokud se hledají důvody nerozlučitelnosti jenom z hlediska zjevení, velmi jednoduše se umenší přirozené aspekty manželské věrnosti a stability manželství.<sup>455</sup>

Nerozlučnost nebo nerozlučitelnost manželství je požadavkem Ježíšovým (srv. *Mt* 5,31-32; 19,3-9). Když mluví o nerozlučnosti, odvolává se Ježíš právě na jednotu páru, v němž se muž a žena stávají „jedním tělem“, jako na skutečnost ustavenou samotným Bohem, a proto jeho výzva: „co Bůh spojil, člověk nerozlučuj“ (*Mt* 19,6). Zdá se, že Ježíšovy požadavky byly náročné i pro jeho učedníky, kteří na tato slova reagují odpovědí: „Jestliže je to s mužem a ženou takové, pak je lépe se neženit“ (*Mt* 19,10). Evangelium však současně uvádí jednu výjimku, kvůli které by mohlo podle Ježíše k rozvodu dojít, a tou je již vícekrát v této práci zmiňovaná *porneia*.<sup>456</sup>

Podle Oliviera Clémenta nejde v případě *porneia* o cizoložství, ale o jinou skutečnost, což vysvětluje takto: „Mezi manžely byla trvale *porneia*, tedy nikoli cizoložství, ale změna smyslu sexuality ve věc (muž a žena se k sobě mohou tisknout, a přitom k sobě chovat lhostejnost, ba nenávisť, nebo myslet na někoho jiného), a tedy

---

<sup>455</sup> Srv. JEDIN, H., REINHARDT, K. *Il matrimonio. Una ricerca storica e teologica*, Morcelliana 1981, s. 114-116. Odkazovaný autor ve své studii dospívá k tvrzení, že právě ze svátostnosti manželství vyplývá jeho absolutní nerozlučitelnost.

<sup>456</sup> Pravoslavná církev na základě tohoto evangelijního svědectví umožňuje rozvod manželství. Nepřijímá sice rozvod jako takový, ale umožňuje jej. Srv. CLÉMENT, O. *Tělo pro smrt a pro slávu*, Refugium, Velehrad 2004, s. 99.



nevratný odklon: lidé nedokázali být na výši „tajemství“, které jim církev nabídla. Tělo se tak může stát peklem, pár místem, kde jeden ničí druhého.“<sup>457</sup>

Pokud přejde vztah dvou lidí až do tak závažného stavu, bude asi velmi těžké namítat cokoli proti rozloučení takového manželství. Přes veškerou snahu o obnovení společné cesty je někdy neúspěch manželství nenapravitelný. A ani k této skutečnosti by neměla zůstat církev netečná a nabídnout pomoc na všech úrovních života lidem, pro které jejich vztah zemřel. Jednoduché přijetí rozvodového schématu tohoto světa je pro člověka usilujícího o dobro nepřijatelné. Tvrdohlavé udržování vztahu, v němž však jeden ničí druhého, rovněž není cestou k plnosti života. Jedinečnost každého vztahu nedává možnost vnějšího direktivního zásahu. Cesta k dokonalosti, na kterou ukazuje Ježíš je jasná, člověk ale přesto zůstává křehkým a mnohdy slabým, aby svátost „toho druhého“ unesl. Proto je zřejmý důraz papeže Františka na milosrdenství, které se od Ježíšových následovníků zcela oprávněně očekává.

Dotykáme se těch nejnáročnějších životních situací, ke kterým je zapotřebí přistupovat velmi citlivě, ale současně stále nechávat pravdivě otevřený prostor pro kajicnost a pokání, který nemá být opomenutý.<sup>458</sup> Právě v těchto situacích je proto nutné pracovat velmi konkrétně s podporou ve formě pastoračního duchovního rozlišování, a to s vědomím výzvy, kterou adresuje papež František duchovním pastýřům: „Jsme povoláni svědomí vychovávat, a ne je nahrazovat“ (AL 37).

Německá biskupská konference vydala v únoru 2017 list, ve kterém tematizuje na základě AL přípravu na manželství, doprovázení manželů, posílení rodin jako školy víry, a také se snaží navrhnout postup při řešení neregulérních situací spojených s rozlišováním. Podle německých biskupů je nutné, aby doprovázející pracovník (kněz,

---

<sup>457</sup> CLÉMENT, O. *Tělo pro smrt a pro slávu*, Refugium, Velehrad 2004, s. 99.

<sup>458</sup> Srč. OPATRŇY, A. „Principy řešení neregulérních situací ve světle Amoris laetitia“, in Šrajer, J. (ed.) *Amoris laetitia. Zlom, nebo kontinuita?*, s. 149-151. Opatrný po vzoru AL doporučuje, aby se oba manželé pravdivě pokusili o reflexi těchto otázek: Jak došlo k uzavření sňatku? Věděli jsme opravdu, co činíme? S jakou zralostí víry jsme do manželství vstupovali? Na čem ztroskotalo první manželství? Kdo opustil a kdo byl opuštěn a proč? Zcela nevinný není ani jeden ani druhý! Do jaké míry chápu dosah krachu manželství, který nějak poškodil děti, partnera/ku, rodiče, přátele, farnost? Ti všichni byli nejspíš nějak zraněni. Jak chápu potřebu kajicnosti – uznání viny a potřebné odpuštění? Jak žijeme svou porozvodovou situaci – v míru nebo spolu válčíme? Jak se cítí děti? Co je pro ně těžko únosné? Nepoužívám je jako „beranidlo“ nebo skrývanou zbraň proti bývalému manželovi/manželce?

pastorační asistent nebo jiný kvalifikovaný věřící) napomáhal procesu vedoucímu k rozhodnutí ve svědomí věřícího.<sup>459</sup>

Michal Kaplánek upozorňuje na nutnost vyhnout se při rozlišování a doprovázení oběma krajním postojům, tedy laxismu (povrchní přistoupení k procesu rozlišování) nebo rigorismu (rychlé rozhodnutí pouze podle normy bez zohlednění individuální situace).<sup>460</sup>

Otázku pastoračního duchovního rozlišování představuje jako klíčový moment *AL* také Pavel Ambros, který ve své studii vnímá kontinuitu s *FC* a principem graduality, současně však vidí také jeho rozvoj: „Papež František přistupuje k principu graduality sv. Jana Pavla II. s tradicí duchovního rozlišování. Po přečtení této exhortace již nebude možné, aby kněz odmítal osoby hledající řešení své neregulární situace. Bude čerpat z moudrosti církve. Ptejme se však, zda *AL* není přijímána svými kritiky kvůli neochotě k pastorační konverzi.“<sup>461</sup>

Michal Altrichter nejenže upozorňuje na nebezpečí vytržení 8. kapitoly *AL* z kontextu celého textu, ale také ze souvislostí dalších významných příspěvků papeže Františka, včetně jeho homilií a katechezí. Akcent *AL* vnímá v důrazu na citlivost a svědomitost, s nimiž je nutné ke konkrétnímu člověku přistupovat. Samotné rozlišování propojuje k starobylé duchovní tradici vyjádřené imperativem „žijeme ducha, a nikoli literu“, což má bránit před ukvapeným vynášením moralizujících úsudků a lepším pochopení pozadí důvodů celé dotčené situace.<sup>462</sup>

---

<sup>459</sup> Srv. *Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche. Einladung zu einer erneuerten Ehe- und Familienpastoral im Licht von Amoris laetitia. Wort der deutschen Bischöfe*, DBK, Bonn 2017, s. 14. URL: <https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/die-deutschen-bischoefe-kommissionen/hirtenschreiben-erklarungen/die-freude-liebe-familien-gelebt-freude-kirche.html> (15. 12. 2021).

<sup>460</sup> Srv. KAPLÁNEK, M. „Pastorace blízka člověku“, in in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, s. 130-131.

<sup>461</sup> AMBROS, P. „Rozlišování podle *Amoris laetitia* (kap. 8) papeže Františka jako diferencovanější podoba graduality“, in *Studia Theologica* 1 (2018), s. 27. Ambros se velmi zdařile věnuje otázce pastoračního rozlišování také v článku: AMBROS, P. „Pastorační rozlišování – reformní vize papeže Františka pro církev 21. Století v kontextu recepce pojmu znamení doby“, in *Studia Theologica* 1 (2017), s. 1-20.

<sup>462</sup> Srv. ALTRICHTER, M. *Žijeme v době papeže Františka*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 355-357.

Jako pastorační imperativ pro naši místní církve vychází z *AL* zcela zjevně nutnost rozvoje pastorace na bázi graduality (postupného růstu), která bude odpovědně přistupovat k individuálnímu doprovázení a rozlišování v jednotlivých případech. Cílem této pastorační aktivity nutně musí být opětovná integrace osoby do společenství církve ve farnosti, a to jak v nesvátočné rovině, tak i popřípadě ve svátočné oblasti.<sup>463</sup>

## **6.7 Prohloubená formace schopnosti vedení pastoračního rozhovoru – pastorační rozhovor jako evangelizační služba<sup>464</sup>**

V *AL* 312 povzbuzuje papež František věřící, kteří žijí ve složitých komplexních situacích, aby se nebáli a „s důvěrou vešli do rozhovoru se svými pastýři nebo laiky, kteří dali svůj život Pánu.“ A současně povzbuzuje pastýře, aby „s citlivostí a klidem naslouchali s upřímnou touhou vstoupit do dramatu lidí a pochopit jejich pohled na věc“. Toto povzbuzení předpokládá zvládnutí jedné z klíčových pastoračních kompetencí, kterou můžeme pokládat i za umění, a tou je vedení pastoračního rozhovoru. Tuto oblast pokládám za jeden ze stěžejních pastoračních imperativů plynoucích pro českou církve, tak aby pastorace mohla získat pomáhající terapeutický rozměr.

Schopnost vést upřímný, osobní a neformalizovaný rozhovor je bezesporu jednou ze zásadních kompetencí, která napomůže opuštění institucionálních a kanonicky formalizovaných způsobů jednání formulovaných v teorii a praxi církve před

---

<sup>463</sup> Ambros v této souvislosti explicitně jmenuje, co by měla obsahovat a řešit budoucí „prováděcí“, instrukce *AL* v místní církvi: „přijetí do stavu kajícníků, rozvíjení dynamiky rozlišování v nesvátočné pastoraci, uspořádání minulého života, uvedení do nového typu komunikace s Bohem, modlitba, která rozlišuje, osvojení si stavu rozlišování a základní životní orientace v Kristu, zrání svědomí v komunikaci s Božím slovem“ (AMBROS, P. *Manželství a rodina – cesta k plnosti lásky. Amoris laetitia Svatého otce Františka*, s. 153-154).

<sup>464</sup> Daná kapitola dizertační práce byla publikována: UMLAUF, M. „Pastorační rozhovor jako evangelizační služba“, in JAROSLAV FRANC A KOL. *Homilie jako prubířský kámen. Reflexe homiletické praxe a hlásání Božího slova se zaměřením na specifika moravské provincie v návaznosti na misijní poslání církve*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2020, s. 50-70.

sto padesáti lety jako jediné možné.<sup>465</sup> V rozhovoru dochází k setkání Já-Ty a můžeme se oprávněně domnívat, že skutečný osobitý rozhovor napomáhá tomu, aby se pastorační nestala pouze aplikací objektivních vzorů, norem a pravidel do života jednotlivců, ale aby naopak ze života jednotlivců vycházela konkrétní pastorační intervence jako služba.

### 6.7.1. Charakteristika pastoračního rozhovoru

Pokud budeme chtít hovořit o pastoračním rozhovoru, musíme určitě vyjasnit oba dva základní pojmy tohoto sousloví: pojem „pastorační“ i pojem „rozhovor“. V řadách věřících katolické církve je stále zakořeněno vnímání toho, co je „pastorační“, v souvislosti s působením pastýře, pastora, tedy služebníka církve, který přijal svátostné svěcení. Toto zavedené vnímání zjevně přežívá v českém prostředí i po více než padesáti letech od ukončení II. vatikánského koncilu. Konstituce *Gaudium et spes* nabízí velmi zřejmý pohled na uchopení hluboce ekleziálního pojetí univerzálního pastoračního poslání církve uprostřed světa:

„Radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí, je i radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků, a není nic opravdu lidského, co by nenašlo v jejich srdci odezvu. Jejich společenství se totiž skládá z lidí, kteří jsou sjednoceni v Kristu, při svém putování do Otcova království jsou vedeni Duchem svatým a přijali zvěst o spáse, kterou mají předložit všem. Proto také toto společenství cítí, že je spjato s lidstvem a jeho dějinami.“<sup>466</sup>

Společenství lidí sjednocených v Kristu má při svém putování do Otcova království předložit zvěst o spáse všem, protože cítí se spjatost s lidstvem a jeho dějinami. Konstituce nepřisvojuje tento úkol a poslání pouze vysvěceným služebníkům v pastýřské službě, ale vztahuje ho k celému společenství církve, které s ohledem na inkarnační charakter Slova ponořeného do tohoto světa podstatně participuje na jeho poslání v síle a vedení Ducha Svatého. Stejně jako se Slovo kenoticky „ponořuje“ a vstupuje do lidských dějin, stává se člověkem a setkává se s konkrétními osudy a

---

<sup>465</sup> Srv. AMBROS, P. *Manželství a rodina – cesta k plnosti lásky. Amoris laetitia Svatého otce Františka*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 146.

<sup>466</sup> GS 1.

příběhy lidí, tak je každý jeho následovník („posluchač Slova“) pozván skrze křest - ponoření do smrti a vzkříšení Krista - k bytostnému nesení pastoračního poslání.

Pastorace se v této souvislosti nedá charakterizovat pouze jako činnost a aktivita kněze nebo pověřeného pastoračního pracovníka, ale praktické vyjádření toho, kým je ve své podstatě církev, a jak usiluje o aktuální a konkrétní realizaci své existence v dané době – ono známé koncilní „aggiornamento“. Papež František vnímá specifickou posluchačů a zdůrazňuje při hlásání evangelia respekt k individualitě: „Netřeba si myslet, že evangelní zvěst je nutné předávat vždy určitými ustálenými formulacemi nebo přesnými slovy, která vyjadřují absolutně neměnný obsah. Vyjadřuje se formami tak odlišnými, že není možné je sepsat či katalogizovat, a jejich kolektivním subjektem je Boží lid se svými nesčetnými gesty a projevy.“<sup>467</sup>

Když tedy hovoříme o pastoraci, primárně se nedotýkáme pastoračního aktivismu, pastoračních plánů a pastoračních struktur ale usilujeme o prozáření navenek toho, kým je ve své podstatě církev uvnitř. Dekret II. Vatikánského koncilu to popisuje následovně: „Putující církev je svou podstatou misionářská, protože odvozuje svůj původ z poslání Syna a z poslání Ducha podle plánu Boha Otce.“<sup>468</sup>

Existence církve je spojena s posláním Syna a Ducha Svatého od Otce, dá se tedy říci, že je spojena s láskou Otce. Je však zdrojem poslání církve jenom „vnější“ Kristův příkaz, kterým vysílá apoštoly, aby nesli radostnou zvěst evangelia a realizovali pastorační péči? Kdyby tomu tak bylo, tak je pastorační poslání církve pouze jistým druhem morálního výkonu a závazku poslušnosti vůči Kristu. Křesťanství a jeho poselství by tak spočívalo na síle lidské vůle, která bude nebo nebude chtít poselství předávat, na síle argumentace či na etickém výkonu. Zdrojem poslání církve je však život samotné Trojice, poslání církve je v tomto prameni zakořeněno a vyvěrá z něho. Tak jako je Ježíšův život skrze Ducha zakořeněn v lůně Trojice, tak je i život církve zakořeněn skrze Krista v Trojici.

Jak je možné, že se poslání Ježíše jako jediného člověka stává posláním mnoha lidí? Jak se stává tajemství osobního poslání Slova posláním mnohých? Jak to, že se z jeho těla stává církev, tajemství jednoty v mnohosti, a tato církev v sobě podstatným způsobem nese poselství života, či lépe řečeno Poselství-Život? „Vzkříšení je počátkem pro Krista a také pro církev a svět. Toto tak osobní Kristovo tajemství má církevní a

---

<sup>467</sup> EG 129.

<sup>468</sup> *Ad gentes* 2.

kosmický charakter. Jednorozený Syn, Ježíš, se ve svém vzkříšení stává mnohostí, stává se církví, stává se „eschatonem“ světa, ale současně také jeho počátkem.“<sup>469</sup>

Papež František se s ohledem na vzkříšení obává, že někteří křesťané žijí ve stylu neustálé postní doby bez Velikonoc<sup>470</sup>, a proto přichází s velkou výzvou: „Neutíkejme před Ježíšovým vzkříšením, nikdy se nevzdávejme, ať se děje, co se děje. Nic není mocnější než jeho život, jenž nás žene kupředu!“<sup>471</sup> Církev je tělem vzkříšeného Krista a z jeho vzkříšení se nepochybně rodí její pastorační poslání, tak jako se naplňuje ve vzkříšení poslání vtěleného Slova. Vzkříšení se nicméně nedá oddělit od celé Boží spásné ekonomie. Spásu není možné odtrhnout od díla stvoření, poněvadž Boží úmysl spásy byl již od počátku „vetkán“ do stvoření. Bůh tvoří skrze dílo spásy. Spása je vždycky na prvním místě. Všechno má počátek v Božím aktu, v němž Otec plodí svého Syna v jeho smrti pro nás, a tak se dostává církev k životu. Proto je možné hovořit o církvi jako o svátosti neboli znamení a nástroji vnitřního spojení s Bohem a jednoty celého lidstva.<sup>472</sup>

V tomto duchu je nutné přistoupit k pochopení pojmu „pastorační“, jakožto hluboce lidské aktivitě „zdola“ a současně neoddělitelně Boží aktivitě „shora“. Můžeme hovořit o synergickém božsko-lidském souznění, z něhož se rodí každá pastore, tudíž také pastorační rozhovor, na který se v tomto článku zaměřujeme. Pastorační vnímáme snahu pomoci k plnosti života (srv. *J* 10,10), pastorační teologie je pak logicky nahlížena jako „teologie života“<sup>473</sup>. Případně za pastorační vnímáme podporu člověka na jeho cestě k pravému a plnému lidství ve smyslu pavlovského nahlížení vztahu mezi člověkem a Kristem: Kristus-Adam jako pravý obraz člověka (srv. *Ř* 5 kap., *IK* 15. kap.), a také „Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus“ (*Gal* 2,20). Pojetí pastore je možné dokreslit skrze chápání českých pastoralistů také jako mnohotvárnou činnost celého Božího lidu podnícenou Duchem Svatým směřující ke spáse<sup>474</sup>, případně jako „takové jednání s člověkem, kdy ho respektujeme v jeho jedinečnosti, přistupujeme

---

<sup>469</sup> DURRWELL, F. X. *La risurrezione di Gesù. Mistero di salvezza*, Città Nuova Editrice, Roma 1993, s. 131.

<sup>470</sup> Srv. *EG* 6.

<sup>471</sup> *EG* 3.

<sup>472</sup> Srv. *LG* 1.

<sup>473</sup> Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, s. 80-83.

<sup>474</sup> Srv. AMBROS, P. *Fundamentální pastorační teologie*, Vydavatelství UP v Olomouci, Olomouc 2002, s. 35-38.

k němu z pozice věřících křesťanů, doprovázíme ho v jeho obtížích, nemoci, utrpení či umírání a pomáháme mu k lidsky důstojnému zvládnutí jeho životní situace vč. smrti, a to na jemu dostupné úrovni víry a s perspektivou jejího možného rozvoje<sup>475</sup>.

Právě z definice a vymezení pastorační nutně musí vyplývat vymezení, zakotvení a směřování pastoračního rozhovoru, aby se z něj nestal manipulativní nástroj „získávání“ člověka na svou stranu nebo pouze dogmatický či moralizující monolog. Papež František dokresluje charakteristiku pastorační i jako určitého „risku“, při němž se může církev dostat do úzkých, nicméně nezůstává sebestřednou a uzavřenou sama pro sebe: „Je mi milejší církev otlučená, zraněná a špinavá proto, že vyšla do ulic, než církev, která je nemocná svou uzavřeností a pohodlností, s níž lne ke svým jistotám. Nechci církev, která dbá o to, aby byla středem, a která se nakonec uzavírá do spleti obsesí a procedur.“<sup>476</sup> Právě pastorační rozhovor může být velmi vhodným a věrohodným nástrojem umožňujícím vyjít a nepřilnout je svým jistotám a zaběhlým procedurám, které nepřináší život.

Samotný pojem rozhovor (dialog) je charakteristický svým zaměřením na rozvinutí a otevření hovoru (předpona „roz-“) při vzájemném setkání dvou či více osob. Velmi charakteristickým momentem je polarita mezi „já“ a „ty“, které se k sobě vztahují skrze slovo. Také řecká genitivní předložka „dia“ svým významem „skrze“, „mezi“, „po“<sup>477</sup> odkazuje k prolínání, střetávání, vymezení nebo vztahování partnerů rozhovoru. Přeneseně bychom mohli rozhovor charakterizovat jako „setkání dvou slov“.

Rozhovor je bezesporu jedna ze základních forem lidské interakce a komunikace, přičemž komunikace má někam směřovat, má otvírat a působit určitou změnu ve stavu informovanosti účastníků rozhovoru a v jejich vzájemných vztazích. Při rozhovoru tedy vzniká určitá nová kvalita, například vzájemné porozumění, soulad nebo i názorové vyjasnění a upřesnění vzájemných pozic, a to i protikladných nebo nesourodých. Typickým příkladem rozhovoru je setkání „tváří v tvář“, kdy se účastníci střídají v rolích mluvčího a posluchače a představují střídavě aktivní a pasivní komunikační roli. Účastník v roli posluchače se jeví sice jako „pasivní“, ale jeho role předpokládá značné úsilí zaměřené na interpretaci partnerova sdělení – v tomto případě

---

<sup>475</sup> OPATRŇY, A. *Pastorační péče v méně obvyklých situacích*, Pastorační středisko sv.Vojtěcha při Arcibiskupství Pražském, Praha 2005, s. 9.

<sup>476</sup> EG 49.

<sup>477</sup> SRV. PRACH, V. *Řecko – český slovník*, s. 128.

hovoříme o aktivním naslouchání, což je jak dále popíšeme, jeden z nejpodstatnějších rozměrů a východisek pastoračního rozhovoru: Boží slovo se stává člověkem a podstatně se tudíž stává „nasloucháním“ a „slyšením“. Do rozhovoru samozřejmě vstupují různé užité prostředky verbální i neverbální komunikace, situační aspekty, vlastní znalosti a zkušenosti, empatie i citové vnímání. Aktivní naslouchání vyjádřené otevřeností a blízkostí u partnera rozhovoru je zároveň přípravou vlastního vstupu do komunikace. Účastníci na sebe v průběhu rozhovoru působí, vzájemně se utvářejí a přizpůsobují. Mluvčí ani posluchač nejsou předem fixně danými subjekty a ani jejich komunikační role nejsou ostře ohraničené, každý z nich je zároveň mluvčím i posluchačem, proto hovoříme o partnerech rozhovoru.<sup>478</sup>

Rozhovor v obecném slova smyslu řadíme do oblasti sociální komunikace. Matoušek vymezuje dialog jako „základní techniku práce v pomáhajících profesích“<sup>479</sup>. Pomáhající pracovníci, například sociální pracovníci, psychoterapeuti, psychologové, lékaři a pochopitelně také pastorační pracovníci by měli mít velmi dobře osvojený způsob vedení rozhovoru a dokázat směřovat průběh rozhovoru od počátku až po jeho zakončení. Touto problematikou se zabývá třeba Úlehla, který rozhovor s partnerem rozhovoru (klientem), rozděluje do pěti fází: příprava, otevření problému, dojednávání, průběh a ukončení. Klade přitom důraz na to, aby každý pomáhající pracovník správně chápal všechny uvedené fáze a explicitně tedy věděl „co dělá, proč to dělá a k čemu je to dobré“.<sup>480</sup>

Pojem „pastorační rozhovor“ je možné doplnit pojmy „pomáhající rozhovor“, „pastýřský rozhovor“ nebo v určitých souvislostech také s pojmem „duchovní rozhovor“ případně „diakonický rozhovor“ chápaný ve smyslu milosrdné služby bližnímu „caritas“. Podstata je nicméně s ohledem na pastorační poslání církve shodná: pomoci člověku na jeho osobité cestě k setkání s Evangeliiem a hledání cesty spásy. Jak již bylo zmíněno, pastorační rozhovor je vůbec základním nástrojem pastorační péče, který je založený na osobní komunikaci. Podle papeže Františka je „prvním momentem tohoto vždy uctivého a laskavého kázání osobní dialog, v němž se druhá osoba

---

<sup>478</sup> Srv. HOFFMANNOVÁ, J. „Dialog“, in P. KARLÍK, M. NEKULA, J. PLESKALOVÁ (eds.), *CzechEncy - Nový encyklopedický slovník češtiny*; URL: <https://www.czechency.org/slovník/DIALOG> (24. 10. 2020).

<sup>479</sup> MATOUŠEK, O. *Slovník sociální práce*, Portál, Praha 2008, s. 182.

<sup>480</sup> ÚLEHLA, I. *Umění pomáhat*, Slon, Praha 2009, s. 17.



vyjadřuje a sdílí své radosti, naděje, starosti o své drahé a mnohé věci, které jí leží na srdci. Teprve po takovéto konverzaci je možné představit slovo...“<sup>481</sup>.

Pokud vezmeme vážně podstatu a smysl pastoračního rozhovoru, pak musíme se vši vážností zdůraznit, že cílem takového pomáhající rozhovoru není vyřešit problém nebo dokonce poučit klienta o správnosti či nesprávnosti jeho počínání, ale pomoc člověku vidět sebe sama ve světle Evangelia, dát mu zakusit, že už není se svým problémem nebo bolestí sám. Opatrný uvádí, že pastorační rozhovor nemusí být sám o sobě silně nábožensky zabarvený, ani se však nejedná o ryze a zásadně nenáboženský rozhovor; měl by spíše vycházet z konkrétní situace, očekávání, potřeb a přání partnera rozhovoru.<sup>482</sup>

Je více než zřejmé, že téma pastoračního rozhovoru se vztahuje k oblasti pastorální psychologie, která se v posledních desetiletích stává prioritní oblastí a „trendem“ pastorační péče zaměřené na pastorační péči jako duchovní nebo duševní pomoc. Ambros vymezuje a popisuje šest základních specifik, která této změně napomáhají: odklon od teologické tradice reprezentující díla Paula Tillicha a Karla Rahnera, stoupající vliv amerického pojetí pastorační péče v Evropě, vliv hlubinné psychologie, rozvoj sociální psychologie a jejího vlivu na pastorační péči, kritický přístup k nezvratným změnám skutečnosti v procesu sekularizace a znovuobjevení biblické tradice.<sup>483</sup>

Také Baumgartner poukazuje na to, že vyzvednutí důležitosti psychologie pro přípravu duchovních pastýřů je už staršího data. Odkazuje například na studijní řád teologie, který již roku 1773 žádal, aby namísto přílišné pozornosti „suché ontologii“ byl hlavní zájem věnován psychologii, což se bohužel nenaplnilo, a tak se duchovní zaměstnávali obtížnými dogmaty více než lidskou duší. Teprve II. vatikánský koncil znamenal rozhodující bod obratu v postoji církve k profánní psychologii a psychoterapii. Dekret o výchově ke kněžství výslovně požaduje zdravou psychologii a pedagogiku při výchově kněží a stejně tak metodicky správnou a církevním autoritám odpovídající výuku v psychologii, aby mohli hlouběji pochopit lidský život.<sup>484</sup> Koncilních otcové dali podnět k tomu, aby psychologie a psychoterapie byly opět

---

<sup>481</sup> EG 128.

<sup>482</sup> Srv. OPATRŇY, A. *Pastorační péče v méně obvyklých situacích*, s. 20.

<sup>483</sup> Srv. AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, s. 94-100.

<sup>484</sup> Srv. *Optatam totius* 11.

považovány za součást křesťanské pastorační praxe.<sup>485</sup> Velmi snadno se můžeme setkat s nesprávným chápáním vztahu mezi psychologii a teologií. Nejedná se totiž o propojení ve smyslu vnášení teologických termínů do psychologie, ani psychologických termínů do teologie. Spíše by se mělo jednat o snahu studovat duševní procesy v pastoračních situacích, ve kterých je nutné věnovat konkrétní pozornost prožívání člověku, kterému se nabízí pomoc.<sup>486</sup>

Pastorační péče bezesporu musí čerpat z terapeutických a psychologicky-poradenských přístupů, pro církevní praxi je nicméně důležitá otázka specifčnosti pastorační kvality zmíněných přístupů, kterou jim vždy dává vztah k náboženské problematice. „Pastorální přístup je dán náboženskou motivací, postojem víry a teologickým porozuměním těch, kdo pastorační péči vykonávají. Vztah mezi pastorální teologií a humanitními vědami se zakládá na možném oboustranně přijatelném přístupu, který apriori nevyklučuje postoj víry... Jestliže je možné dát do souladu tento teologický přístup se základními úmysly různých terapeutických škol a směrů, lze je nepochybně sloučit s pastorální péčí církve.“<sup>487</sup> Tento předpoklad je pochopitelně důležité vztáhnout také k pastoračnímu rozhovoru, který nutně musí čerpat ze zkušenosti a poznání humanitních věd stejně jako z vědomí zásadního církevního poslání pomoci člověku na cestě ke spáse. Nakolik tomu mohou napomoci biblické inspirace a teologické principy, o tom pojednává následující část příspěvku.

### 6.7.2. Biblické inspirace a teologické principy jako východiska vedení pastoračního rozhovoru

Pokud chceme charakterizovat principy vedení pastoračního rozhovoru na základě biblického poselství a teologických východisek, musíme se nutně dotknout zásadního aspektu, skrze který se pomáhající rozhovor uskutečňuje. Tímto aspektem a nosným prostředkem rozhovoru je slovo. Může slovo vůbec pomáhat? Může slovo nést uzdravující sílu? S ohledem na uzdravující nástroje a prostředky napomáhající lidskému vyléčení uzdravení můžeme vyzvednout v oblasti empirické zkušenosti dva symbolické

---

<sup>485</sup> Srv. BAUMGARTNER, I. *Psychologie a víra - orientace a podněty k diskusi*; URL: <https://www.pastorace.cz/texty/knihovna/psychologie-a-vira-orientace-a-podnety-k-diskusi> (5. 10. 2020).

<sup>486</sup> Srv. SZENTMÁRTONI, M. *Úvod do pastorálnej teológie*, Dobrá kniha, Trnava 1999, s. 75.

<sup>487</sup> AMBROS, P. *Teologicky milovat cirkev*, s. 102.

pojmy: „nůž“ a „bylina“. Za pojmem „nůž“ se pochopitelně skrývají všechny mechanické nástroje, které napomáhají lidskému zdraví. S tímto pojmem můžeme propojit například chirurgické zákroky, u kterých je naprosto zřejmé jakým způsobem proběhla pomoc; pokud je nutné odstranit z těla nemocnou část nebo tkáň, chirurg provede operaci a zcela zjevně se dá empiricky doložit, že po určitém zásahu došlo k uzdravení. Obdobně je možné vztáhnout pojem „bylina“ na všechny látky medicínského typu léčiv a farmaceutik, případně zkušenostmi staletí ověřené byliny, jejichž požití a působení přináší očekávané uzdravení nebo alespoň snížení bolesti. Opět je možné poměrně zřejmými vědeckými cestami doložit, jak dané účinné chemické látky v organismu působí a co jejich působení přináší, tedy jak uzdravují. Dostáváme se touto cestou k podstatné otázce: Může skutečně slovo uzdravovat? Dá se pomáhat „mluvením“? Je vyslovené slovo schopno léčit? Nejedná se v případě slova o pouhý prázdný závan hlasu „flatus vocis“? Jakým způsobem pak vlastně k pomoci skrze slovo a rozhovor dochází? Je možné pokládat slovo a rozhovor za stejně efektivní nástroj pomoci člověku, stejně jako to naprosto zřejmě vnímáme u způsobů pomoci skrze „bylinu“ nebo „nůž“?

Odpověď na tyto otázky nám nabízí biblické texty, které ve vyprávěních, písních, poezii a dalších literárních formách ukazují, že Boží jednání v dějinách spásy slovem v žádném případě nijak nepohrdá, ale naopak je slovo velmi významným elementem Boží aktivity. Podobně jako starověký Orient vnímá také Bible ve slovu více, než jen dorozumivací zvuk. Řeč je projevem osoby i její moci a v tomto smyslu je už nahlížena jako čin. Hebrejský pojem „dabar“ (slovo) odkazuje k tvoření a jednání, dá se charakterizovat jako čin a událost. Má hluboký význam, protože označuje samé jádro věci. „Hebrejské ‚dabar‘ není totéž co logos Řeků (srv. J 1, 1) či latinské verbum. Je to moc, dynamis, něco nehmotného a nespirtuálního, ale do materiálna a spirituálna vstupujícího a zevnitř oslovujícího. Je to ‚něco-neněco‘, co nelze bez smělé metafory vůbec vyjádřit.“<sup>488</sup> Skrze slovo stvořil Bůh svět (srv. *Gn* 1 a sloveso „bárá“). V biblickém vnímání tudíž ten, kdo zachytí slovo, pochopí podstatu a realitu skutečnosti světa.

Boží slovo pravdivě oslovuje člověka a není předmětem abstraktních myšlenkových spekulací ani tajným nebeským učením, které by bylo vyhrazené pouze vyvolencům. Boží slovo se zjevuje a zároveň jedná, je jako živoucí posel, který přivádí

---

<sup>488</sup> BALABÁN, M. *Hebrejské člověkosloví*, Nakladatelství Herrmann & synové, Praha 1996, s. 72.

a takřka nutí člověka k zaujetí postoje. Slovo je významným prvkem celého života, může být nositelem cti nebo hanby, života nebo smrti a stává se prubířským kamenem osobních kvalit člověka. Proroci a mudrci naléhají na správné používání slova a kárají zlovyky s tím spojené jako například přílišnou mnohomluvnost (srv. *Př* 10,19; 29,20), prostorekost (srv. *Př* 20,19), hloupé a nesouvislé řeči (srv. *Sir* 20,18), falešná „slova do větru“ (srv. *Jb* 6,26). Ježíš vyučuje ideálu upřímnosti (srv. *Mt* 5,33) a List Jakubův zdůrazňuje, že bdělost nad projevy jazyka je počátkem křesťanské moudrosti (srv. *Jak* 3,2-12). V těchto biblických inspiracích bezesporu můžeme vnímat cenné rady pro vedení pastoračního rozhovoru. Správné a vhodné užívání jazyka je předpokladem umění pastoračního rozhovoru. Bůh slovem nepohrdá a příkládá mu velkou váhu, proto by člověk, zvláště pastorační pracovník, měl umět kontrolovat svou řeč, dobře vážit slova a neunáhlovat se, protože lidská řeč je jako hluboká voda, kypící bystřina a může se stát pramenem života (srv. *Př* 18,4; *Dt* 32,1n).<sup>489</sup>

Všechny velké Boží činy popsané v Bibli začínají slovem: než Bůh vysvobodil Izraelity z Egypta, často hovořil s Mojžíšem; před odchodem do babylonského zajetí se snaží Bůh oslovit a pomoci židovskému národu skrze slova pronesená k proroku Jeremiášovi a konečně Ježíšův příchod na svět začíná obecně známými dramatickými rozhovory zaznamenanými u evangelistů Lukáše a Matouše; jde o rozhovory mezi andělem a Marií a mezi andělem a Mariiným snoubencem Josefem.<sup>490</sup> Pastorační rozhovor tak v osobní rovině může být začátkem cesty „vysvobození“ hledajícího člověka, s nímž se pomáhající „pastýř“ setkává a umožňujeme mu dialog, umožňujeme mu vyslovit pochybnosti, beznaděj, bolesti, trápení nebo jen běžné problémy každodenního života, které na něj doléhají.

Proroci začínají svá poselství charakteristickou výzvou: „Slyšte slovo Hospodinovo!“ (srv. *Jer* 2,4; *Am* 7,16). Prorok (hebr. „náví“) – vidoucí – je schopen vidět, slyšet, zakoušet a předávat slovo, které se k němu dostalo a které se v něm niterně stalo. Bible ukazuje, jak mnohdy nekonformně a netradičně přistupuje Boží slovo k prorokům, proto musí být prorok a stejně tak pastorační pracovník neustále připraven naslouchat. Papež František doplňuje: „Slovo má v sobě potenciál, který nemůžeme

---

<sup>489</sup> Srv. FEUILLET, A., GRELOT, P. „Slovo Boží“ a „Slovo lidské“, in X. LÉON-DUFOUR (ed.), *Slovník biblické teologie*, s. 436-441.

<sup>490</sup> Srv. OPATRŇY, A. *Malá příručka pastorační péče o nemocné*, Pastorační středisko při Arcibiskupství Pražském, Praha 2003, s. 18.

předvídat. Evangelium mluví o semeni, které po zasetí vyklíčí a roste samo od sebe, i když rolník spí (srv. *Mk* 4,26-29). Církev musí akceptovat tuto nezadržitelnou svobodu slova, které je účinné svým způsobem a velmi odlišnými formami, které často unikají našim předpovědím a rozbíjejí naše schémata.<sup>491</sup>

Ke hříchům souvisejícím s mluveným slovem se může připočíst i pověřivá důvěra v magickou sílu slova. Tento poměrně rozšířený pohled starověkého Orientu byl znám i biblickým autorům (zlověstná věštba: *Nm* 22,6; vyvolávání a dotazování se zemřelých: *Iz* 29,4). Zákon tyto magické praktiky velmi přísně odsuzoval a trestal (srv. *Lv* 20,6.27).<sup>492</sup> S ohledem na to je důležité si uvědomit, že Boží slovo není magie, proto ani pastorační rozhovor nemůžeme pokládat za slova „magického čarování“ pastoračního pracovníka, který svým mluvením a vyřknutím „kouzelných slov“ dosáhne toho, co očekává a potřebuje partner rozhovoru. Pastorační rozhovor je službou Slovu, skrze slovo, které se rozhodně nemá stát manipulativním nástrojem moci.

Boží slovo se stává člověkem a podstatně se stává „nasloucháním“ a „slyšením“; v něm člověk rozpoznává sám sebe a „slyší“ bytostně, kým je. V tomto smyslu je možné rozumět koncilnímu vyjádření, že „tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova“<sup>493</sup>. Zde se tedy dotýkáme podstatného východiska pastoračního rozhovoru, takto Otec komunikuje s člověkem: skrze Slovo primárně „nemluví“, ale paradoxně spíše „naslouchá“, aby se mohlo zjevit tajemství člověka. „Nikdy bychom nepoznali Boha sama o sobě, kdyby se nebyl vtělil,“<sup>494</sup> říká již na počátku křesťanské éry Origenes. Boží skrytá a neviditelná přítomnost by se pro nás nestala jeho blízkostí a byla by pro nás neznámá, kdyby se nezjevila a nevyšlo v Kristu-Slovu. V naslouchání se Slovo zjevuje a přichází tak na pomoc a podporu člověku, v naslouchání Slovo uzdravuje. Skrze aktivní naslouchání v pastoračním rozhovoru se slovo stává aktivním nástrojem pomoci a umožňuje „vyjasnění“ problémů u partnera rozhovoru a jeho bytostné sebepoznání a sebepřijetí.

---

<sup>491</sup> *EG* 22.

<sup>492</sup> Srv. FEUILLET, A., GRELOT, P. „Slovo lidské“, in X. LÉON-DUFOUR (ed.), *Slovník biblické teologie*, s. 441.

<sup>493</sup> *GS* 22.

<sup>494</sup> ORIGENES, *In Io. com.* 10,4 (cit. podle BALTHASAR, H. U., *Parola e Mistero in Origene*, Jaca Book, Milano 1972, s. 63).

V pastoračním rozhovoru jde o vzájemnou interakci dvou lidí. Jedná se o snahu porozumět druhému člověku a pečovat o kvalitní mezilidské vztahy, které se mohou dále rozvíjet. Důležitou součástí je bezesporu aktivní naslouchání, což je potřeba explicitně odlišovat od pouhého slyšení, které je pokládáno za fyziologickou schopnost ucha zachycovat různé zvukové vjemy. Když chceme někomu skutečně naslouchat, počítejme s tím, že k tomu budeme muset vynaložit energii a určitou snahu. Nejde jenom o to, že něco slyšíme, nýbrž o skutečnost, že pochopíme, porozumíme a vstoupíme do toho, co uchem slyšíme. Při naslouchání máme vnímat také to, o čem partner rozhovoru nechce mluvit, co mu je nepříjemné a čemu se v dialogu vyhýbá.<sup>495</sup>

Zajímavou inspiraci pro vedení pastoračního rozhovoru mohou nabídnout také evangelijní vyprávění zachycující konkrétní Ježíšovu praxi komunikace při setkání s potřebnými. Skrze evangelia tak máme příležitost se setkat a spatřit Ježíše jako „pastoračního pracovníka“, který se velmi lidským způsobem věnuje pomáhajícím rozhovorům. Máme příležitost se ptát na to, jak při pastoračním (pomáhajícím, diakonickém) rozhovoru Ježíš komunikuje, jak jedná s partnerem rozhovoru, jak k němu přistupuje a případně na co klade důraz.<sup>496</sup>

Příkladem setkání Ježíše s hledajícím člověkem se může stát úryvek zachycující jeho noční rozhovor s Nikodémem (srv. *J* 3 kap.), v němž můžeme vyzvednout Ježíšovu opravdovost, autentičnost a schopnost rozvíjet rozhovor otázkami, které nutí přemýšlet. Ježíš se setkává s lidmi „na okraji“ společnosti nebo s hříšníky, jako je tomu v případě rozhovoru s cizoložnou ženou a rozvášněným davem zákoníků a farizeů (srv. *J* 8 kap.), kdy se projevuje jeho klidný přístup plný respektu a neodsuzování, případně událost setkání s celníkem Zacheem (srv. *L* 19,1-10), v němž vidíme Ježíšův rovnocenný přístup ke každému člověku a dodání naděje pramenící z jeho přesvědčení o možné proměně života člověka. Podobně bychom mohli vnímat Ježíšovu cestu do Emaus po boku učedníků, kteří ho po vzkříšení nerozpoznali, jako empatický a nenásilný rozhovor s lidmi, kteří ztratili naději a neví, co ve svém životě dál dělat (srv. *L* 24,13-35).

---

<sup>495</sup> KŘIVOHLAVÝ, J. *Povídej – naslouchám*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2010, s. 17-24.

<sup>496</sup> Na tyto souvislosti velmi hezky poukazuje Prof. Heinrich Pompey v rámci svých kurzů diakonického doprovázení (*Einführungskurs in die caritativ-diakonische Begleitung leidender, kranker und suchender Menschen aus der Kraft und Weisheit des christlichen Glaubens*), které od r. 2009 mnohokrát na CMTF UP v Olomouci realizoval, a kterých jsem se mohl vícekrát osobně účastnit.

Častá jsou také jeho setkání s nemocnými, kteří hledají pomoc nebo usilují o uzdravení (chromí, slepí, umírající, postižení nebo dokonce blízcí osob, které již zemřely). Příkladem může být úryvek o uzdravení ochrnutého ležícího u rybníku Bethesda (srv. *J 5,1-18*), který interpretuje Pompey následně popsáním způsobem. V citovaném úryvku Ježíš vstupuje do poměrně rozsáhlého sociálně-zdravotnického zařízení (pět sloupořadí) poblíž rybníku Bethesda v Jeruzalémě. Návštěva tohoto místa má pro něj v daném okamžiku větší význam než pokračování na cestě a přímý vstup do Jeruzaléma. Vidí zde sice mnoho nemocných a různě trpících osob, ale jeho oči v tomto množství nemocných vidí právě jednoho z nich, vážně a dlouhodobě poznamenaného, které se mu Ježíš individuálně věnuje a právě jemu daruje svůj čas. Ježíšův empatický a respektující postoj otvírá možnost navázání verbálního kontaktu skrze jednoduchou otázku: „Chceš být zdrav“? Následuje reakce a odpověď osmatřicet let nemocného muže, ve které dostává prostor pro vyřknutí svého pocitu osamocení, bezmoci a těžkého utrpení. Ježíš odpovídá uzdravujícími slovy, která se dotýkají nemocného a startují proces jeho celostního uzdravení (Ježíšův holistický přístup). Po rozhovoru s Ježíšem byl onen nemocný muž uzdraven a mohl odejít. Vrátil se mu potenciál zvládnout svůj život a přijmout jej i s prvky obtíží, které ho ještě pravděpodobně i v budoucnu čekaly (má vzít své lože). Ježíš takto říká nejen uzdravenému, ale všem lidem, že navzdory utrpení, bude člověk vždy hodný respektu, důstojnosti a lásky. Primárně skrze vnitřní uzdravení může být jeho život prostoupený novou nadějí.<sup>497</sup>

Je nutné doplnit, že Ježíšův pastorační přístup a jeho způsob komunikace a vedení rozhovorů, nekončí vždy úspěšně. Ne všechny osoby se po setkání s Ježíšem „obráť“, změní způsob života, uvěří nebo se vydají na cestu jeho následování. Připomeňme, že z dvojice zločinců ukřižovaných s Ježíšem se pouze jeden obrátil (srv. *L 23,39-43*); bohatý muž, který hledá věčný život, po Ježíšově výzvě k následování smutně odchází se svěřenou hlavou (srv. *Mk 10,17-22*); v neposlední řadě jeden z jeho nejbližších spolupracovníků, Jidáš Iškariotský, Ježíše zrazuje a spáchá sebevraždu. S ohledem na Ježíšův přístup zde můžeme vnímat mimořádnou svobodu a úctu, kterou Ježíš člověku nabízí a v žádném případě se ani v rozhovorech neuchyluje k jejich omezování, potlačování nebo zneužívání.

---

<sup>497</sup> Srv. POMPEY, H. „Ježíšovo pomáhání k uzdravení u rybníka Bethesda“, in *Sociální práce/Sociální práca*, 4(2008), s. 65-66.

Ježíšovy přístupy jsou velmi blízké humanistickým přístupům psychoterapie a u řady křesťanských autorů věnujících se pastoračnímu doprovázení, pastorální psychologii či psychiatrii (H. Pompey, W. Müller, M. Kašparů, J. Křivohlavý atd.) se setkáme s klasickými důrazy známými z „na osobu zaměřeného přístupu“ amerického psychologa a terapeuta Carla Rogerse. Jedná se o tři klíčové oblasti nebo zásady, které by měly charakterizovat jednání a způsob komunikace terapeuta (pastoračního pracovníka): 1) ve vztahu k osobě partnera rozhovoru a porozumění jeho jedinečnosti jde o *empatické porozumění*, které má otevřít cestu jeho sebezkušenosti a sebepoznání; 2) ve vztahu k realitě, v níž se pomáhající pracovník i partner rozhovoru nachází, jde o *opravdovou sounáležitost (kongruenci)*, autentičnost a otevřenost „bytí s partnerem rozhovoru“, což napomáhá rozvoji pravdivého přístupu k sobě samotnému na straně partnera rozhovoru; 3) ve vztahu k naprostému zachování svobody to musí být *bezpodmínečné přijetí s úctou a respektem*, které je cestou k vlastní sebeúctě na straně partnera rozhovoru.<sup>498</sup>

Ve vztahu k osobě je v tomto přístupu vyzvednuta také emocionální stránka, na kterou má pomáhající pracovník brát ohled a věnovat jí velkou pozornost. Nejde pouze o rozumovou oblast obsahu, která se při řešení problémů většinou rychle nabízí, ale rovněž o emocionalitu, jejíž projevení je možné právě skrze empatický přístup pomáhajícího pracovníka. Jedná se tedy o schopnost vcítit se do vnitřního světa prožívání partnera rozhovoru, který hledá pomoc. Být s ním solidární, tak aby mohl partner rozhovoru zakusit skutečnost hluboké osobní angažovanosti doprovázejícího a vidět v něm jako v „zrcadle“, co sám vnitřně zakouší a prožívá. Pomáhající pracovník má být pro partnera rozhovoru „zrcadlem“ a umožnit mu tak sebepoznání a sebezkušenost. Pokud hovoříme o pastoračním rozhovoru, tak k tomu zcela zřejmě musíme doplnit sebepoznání a sebezkušenost ve světle Evangelia.

Pravdivost, otevřenost a opravdovost přístupu pomáhajícího pracovníka v rozhovoru, která je označována jako autenticita či kongruence, umožňuje partnerovi rozhovoru dorůst do transparentnosti vlastního života. Partner rozhovoru se takto konfrontuje s pomáhajícím pracovníkem a srovnává svůj pohled s jeho pohledem. Je zřejmé, že tento požadavek vyžaduje od pomáhajícího soulad mezi jeho myšlením, cítěním a jednáním, aby mohl být pro partnera rozhovoru, který hledá pomoc,

---

<sup>498</sup> Srv. MÜLLER, W. *Ganz Ohr. Grundhaltungen in der Seelsorglichen und spirituellen Beratung und Begleitung*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1995, s. 15-23.



věrohodným svědkem. Zde se opět můžeme odvolat na osobu Ježíše, v níž vidíme jeho poselství a život jako naprosto identické, a pro posluchače jsou tudíž jeho slova autentická a věrohodná. Primárním úkolem pomáhajícího pracovníka se tam stává práce na své vlastní věrohodnosti a nerozdělenosti slov a skutků. Tento důraz dosvědčuje i Pavel VI., když zdůrazňuje jako primární úkol hlasatele evangelia osobní svědectví: „Pro církve je prvním evangelizačním prostředkem svědectví vydávané skutečně křesťanským životem, v němž se člověk zcela oddá Bohu, ale přitom s bezmeznou horlivostí miluje i svého bližního.“<sup>499</sup>

Zásada pastoračního přístupu bezpodmínečného přijetí s úctou a respektem vyzvedá bezpochyby úctu k člověku jako jedinečné bytosti obdařené důstojností. Člověk je vnímán jako „Boží obraz“ (srv. *Gn 1,27*), k němuž se má přistupovat s respektem a oceněním jeho hodnoty a jeho života. Můžeme také vyzvednout tvrzení Kompendia sociální nauky církve: „Církev vidí v člověku, a to v každém člověku, živoucí obraz samotného Boha. Tento obraz nachází a musí stále nově nacházet hlubší a plnější seberozvinutí v tajemství Krista, jenž je dokonalým Obrazem Boha a jenž zjevuje Boha člověku i člověku sobě samotnému.“<sup>500</sup>

Pro pastoračního pracovníka se každý člověk má stát oním „Ty“ vztahové dvojice „já-ty“, které je vzdáleno jakémukoli zvěcnění a uměnění na pouhé „ono“ vztahové dvojice „já-ono“, jak to charakterizuje Martin Buber: „Tomu, kdo říká „ty“, není předmětem žádné „něco“. Neboť kde je něco, tam je i jiné „něco“, každé Ono hraničí s nějakým jiným Ono – Ono existuje jen proto, že hraničí s jinými. Ale kde říkáme „ty“, tam není žádné „něco“. Ty nehraničí s ničím. Kdo říká „ty“, nemá žádné „něco“, nemá nic. Ale ocitá se ve vztahu.“<sup>501</sup> Vztah je charakterizován bezpodmínečnou láskou a svobodou, z níž se rodí člověk jako osoba. Ve vztahu se tudíž člověk „rodí“ jako osoba. Vnímáme v tom bytostnou nutnost uskutečnit své „já“ na základě konkrétního „ty“, které nebude jenom fingovaným nástrojem pro vlastní sebepotvrzení, ale možností rozpoznat skutečnost světa pravdivě. Ne subjektivně, samotářsky, bezohledně, ale ve vztahové rovině pravdy.

Dnešní doba si slovo osoba osvojila a používá ho ve všech nejrůznějších kombinacích: osoba, individuum, jedinec, personální, individuální apod. Tyto pojmy se

---

<sup>499</sup> PAVEL VI., *Evangelii nuntiandi* 41.

<sup>500</sup> *Kompendium sociální nauky církve*, čl. 105.

<sup>501</sup> BUBER, M. *Já a Ty*, Mladá fronta, Praha 1969, s. 8.

různě vzájemně zaměňují a nijak zvláště se nehledí na jejich obsah. Každý člověk dokáže vyjádřit něco o své, případně o jiné osobě, ale nedokáže vyjádřit, v čem spočívá kvalitativně rozdíl jednotlivých lidských osob. Víme sice, že jsme to „my“ nebo „já“, ale nevíme, kdo jsme. „Pouze Bůh ví, kým je, pouze Bůh je tedy v plném slova smyslu osoba.“<sup>502</sup> Berďájev vidí nevyjádřitelnost osoby ve vztahu k lásce: „Žádný člověk nemůže v plném smyslu slova říci, že je osoba, protože žádný člověk nemiluje v plném smyslu, než nakolik je účastný plnosti Boží lásky.“<sup>503</sup> Nakonec i z jeho definice vychází najevo, že plně osobou je pouze Bůh. Ale lidská osoba, ač ještě nedosáhla takové dokonalosti, je podle T. de Chardin nenahraditelným faktem vesmíru: „Osoba je základním faktem vesmíru, který se ubírá směrem k nejvyššímu stupni jednoty a jehož mezním cílem je společenství osob v Bohu. Osoba je okem v síti vesmíru.“<sup>504</sup>

Podle Solovjova má každá lidská osoba svou vlastní povahu a je určitou zvláštní ideou, ale „tím, že vstupuje do vzájemného působení s ostatními, tak je vymezuje a sama je jimi vymezována, a zároveň tím odhaluje svou vlastní povahu a realizuje svou vlastní ideu, bez čehož by jak tato povaha, tak tato idea zůstávaly čirou možností... Vymezení však není popřením, ale uskutečněním osoby.“<sup>505</sup> Tenace zdůrazňuje, jak důležitou roli v tomto procesu uskutečnění osoby přebírá láska: „Láska je pravým faktorem postupné personalizace (zosobňování), a tudíž také zbožšťování člověka a celého kosmu. Ale bohužel také láska může být redukována na svou pouhou intersubjektivní fenomenologii a neprobouzet tak nic božského.“<sup>506</sup>

Vyvázat se z tohoto pouhého zdání, vysvobodit se z vlastního egoismu a vydat se lásce je pro člověka „způsob uskutečnění vlastního individuálního a univerzálního povolání; je to jeho možnost života v čase a mimo čas. Láska není pouze silou živou, ale také oživující, darující život.“<sup>507</sup> Pastorační rozhovor je v tomto smyslu nástrojem pomoci růstu člověka k osobě a nevyhnutelným prostředkem této cesty je bezpodmínečná láska a svoboda projevená v respektu a důstojnosti k partneru rozhovoru.

---

<sup>502</sup> BALTHASAR, H. U. „Bůh z Boha, Světlo ze Světla...“, in *IKZ Communio* 4(1997), s. 335-336.

<sup>503</sup> BERĎÁJEV, N. A. *O otroctví a svobodě*, Oikoymené, Praha 1997, s. 19-20.

<sup>504</sup> RIDEAU, E. *Myšlení T. de Chardin*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2001, s. 211.

<sup>505</sup> SOLOVJOV, V. *Čtení o bohodivství*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2000, s. 111.

<sup>506</sup> TENACE, M. *Dire l'uomo II.*, Lipa, Roma 1997, s. 19.

<sup>507</sup> TENACE, M. *La bellezza unità spirituale*, Lipa, Roma 1994, s. 164.

Pastorační pracovník, který dokáže při doprovázení a vedení pomáhajícího rozhovoru uskutečňovat základní postoje kongruentní opravdovosti, bezpodmínečného přijetí s úctou a respektem a empatického porozumění, by tak mohl jako „kompetentní mystagog“ uvádět lidi v procesech osobního provázení do tajemství jejich života, jež spočívá - dle křesťanského poselství Evangelia - v naplnění Božích plánů s nimi.<sup>508</sup>

### 6.7.3. Pastorační rozhovor jako projev a odraz autentického evangelizačního úsilí

Papež František předpokládá a vnímá dnešní církev jako „církev vycházející“, která skrze vykročení z vlastního pohodlí s odvahou vyjde do všech periferií, kde má zazářit světlo evangelia. Ve všech základních funkcích života církve (hlásání, slavení, služba lásky) se má projevovat evangelizační úsilí a snaha, jak vtělit slovo do konkrétní situace, překonávat vzdálenosti, vstoupit do každodennosti lidského života, být cítit „pachem ovcí“, aby mohlo takto přinášet plody. Proto je zapotřebí trpělivost a doprovázející postoj učedníka, který je schopný nabídnout svůj život jako svědectví (martyria), slaví skrze krásnou liturgii (leiturgia) a dokáže se dotýkat v lásce a službě trpícího Kristova těla a naslouchat mu (diakonia, caritas).<sup>509</sup>

Slova, která v této souvislosti papež František nechává zaznít, by se mohla zdát jako velkolepý a nedosažitelný plán, který se vznáší na dalekém ideálním obzoru. Kdo dokáže s takovou silou a výkonem evangelizovat? Kdo z praktikujících věřících křesťanů chce opravdu vyjít a „nést svou kůži na trh“? Necítíme se nejistě a vystrašeně, když papež František opakuje výzvu latinskoamerických biskupů, že už nemůžeme zůstat klidní a pasivně čekat v našich kostelích, ale je nezbytné přejít od pouhé konzervující pastorace k pastorační rozhodně misijní?<sup>510</sup>

Naše obavy mohou být oprávněné, ale je mimořádně důležité si uvědomit, že tato „silná a velká“ evangelizace začíná velmi prostým navrácením se k prameni a znovu objevením původní svěžesti evangelia. Díky tomuto návratu se mohou objevit „nové cesty, tvořivé způsoby, jiné výrazové formy, výmluvnější znamení, slova nabitá

---

<sup>508</sup> Srv. BAUMGARTNER, I. *Psychologie a víra - orientace a podněty k diskusi*; URL: <https://www.pastorace.cz/texty/knihovna/psychologie-a-vira-orientace-a-podnety-k-diskusi> (5. 10. 2020)

<sup>509</sup> Srv. EG 20 a 24.

<sup>510</sup> Srv. EG 15.

novým významem pro dnešní svět. Je nutné však začít autenticky, protože každá autentická evangelizační aktivita je vždy „nová“.<sup>511</sup>

Snad bychom mohli s trochou nadsázky poukázat na to, že stejně jako v prologu Janova evangelia bylo na počátku Slovo (srv. *J* 1,1), tak by měl být na počátku každé evangelizace pravdivý a autentický osobní pastorační rozhovor plný pokorného úsilí o dobro druhého, plný empatického porozumění a citlivé úcty. Samotný pojem „evangelizace“ nebo „evangelizovat“ vyznívá našemu uchu poněkud odborně a můžeme ho mylně vnímat jako mimořádné veřejné vystoupení, při němž si nějaký „blázen“ stoupne na náměstí, začne hlasitě volat „Ježíš je Pán“ a přesvědčovat nás o pravdě biblických vět. Pokud však přistoupíme k evangelizaci jako pastoračnímu rozhovoru, tak na prvním místě nebude sdělování pravd, byť by to byly pravdy víry, ale naslouchání a otevření rozmluvy, jejímž jádrem je zájem o konkrétní osobu toho druhého. Řečeno teologickým slovníkem, primární zájem pastoračního rozhovoru nebude v případě zájmu partnera rozhovoru směřovat k předání obsahu víry (*fides quae creditur*), ale otevření oblasti víry jako životní důvěry (*fides qua creditur*), na které se ukotvuje život. Přestože se od sebe tyto dvě oblasti (*fides quae creditur*, *fides qua creditur*) zcela zjevně nedají oddělit, s ohledem na evangelizaci a pastorační rozhovor vystupuje do popředí právě ona oblast víry nahlížená jako životní důvěra pronikající vlastní osobní zkušeností. Opětovně můžeme citovat papeže Františka: „Dialog je mnohem víc než sdělení nějaké pravdy. Dochází k němu pro radost z rozmlouvání a pro ono konkrétní dobro, které prostřednictvím slov vzájemně sdílí ti, kteří se mají rádi. Je to dobro, které nespočívá ve věcech, nýbrž v samotných osobách, které se v dialogu vzájemně odevzdávají.“<sup>512</sup>

Pastorační rozhovor vede samozřejmě nedokonalý člověk a lidské slovo, ať už je jakkoli vyumělkované, stále zůstává pouze slabým lidským slovem. Když nám chybí výrazy, abychom popsali mimořádné zážitky života na zemi, o to více oněmíme před skutečností Boha. Nakolik jsme schopni lidskou řečí vyjádřit tajemství víry, hlásat Boží pravdy lidským jazykem, tak aby jim porozuměl partner rozhovoru? Hlasatel (pastorační pracovník) musí být nejdříve hluboce přesvědčený o tom, že na to jeho lidské schopnosti nestačí. Podobně jako Ježíšovu příchodu předcházelo hlásání Jana Křtitele, který byl „hlasem“ Slova, a tedy propůjčoval svůj „hlas“, všechny své lidské

---

<sup>511</sup> EG 11.

<sup>512</sup> EG 11.

schopnosti, „Slovu“ (Boží síle), které se v nich projevuje, tak musí i pastorační pracovník propůjčovat svůj hlas a schopnosti Slovu, protože jinak by mluvil naprázdno.<sup>513</sup>

Stejně jako se církev stává „jakoby svátostí“, tak se i pastorační pracovník při pastoračním rozhovoru stává „jakoby svátostí“, skrze kterou je možné se bytostně setkat s Evangeliiem. Když mluví F. X. Durrwell o svátostech, označuje je za „prostředky šíření velikonočního mystéria“<sup>514</sup> a jako první svátost neoznačuje křest, biřmování nebo kněžství, tedy některou z klasického septenaria svátostí, ale vyzvedá jako první svátosti paradoxně osoby apoštolů, které pojmenovává jako „svátosti velikonočního Krista,“ kteří nesou v síle Ducha Kristovo světlo vzkříšení na cestu k Otci. V tomto smyslu se pastorační pracovník skrze pastorační rozhovor zapojuje do evangelizace, protože se stává ve své lidskosti „prostředkem šíření velikonočního mystéria“.

Rád bych zakončil tuto kapitolu slovy Benedikta XVI.

„Ten, kdo uplatňuje lásku (caritas) ve jménu církve, se nebude nikdy snažit o to, aby druhým vnucoval víru církve. Takový člověk totiž ví, že láska ve své čistotě a nezištnosti je tím nejlepším svědectvím vydávaným Bohu, v něhož věříme a jenž nás pohnul k tomu, abychom milovali. Křesťan ví, kdy je vhodná doba o Bohu mluvit a kdy je zase správné o Něm mlčet a nechat promlouvat pouze lásku.“<sup>515</sup>

---

<sup>513</sup> Srv. ŠPIDLÍK, T. „Služebníci Slova“, in *Teologické texty* 3(2008); URL: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-3/Sluzebnici-slova.html> (30. 10. 2020). Špidlík zde krátce popisuje problematiku možnosti přenosu duchovní ideje hmotným jazykem: „Ve 4. století po Kristu vyvstává tedy v církevní oblasti problém, který přibližně tolik století před naší érou řešili v Athénách na poli profánním: otázka o hodnotě slov, lidské řeči. Sókratés, Platón a Aristotelés vybojovali vítězně boj proti skeptikům o platnost a hodnověrnost lidského myšlení. Jsme schopni poznávat pravdu, máme společné pojmy. Rozumíme si, protože je mezi námi *homologia*, jednota idejí, myšlenek, pojmů. Bohužel však není mezi lidmi jednota řeči, slovních výrazů. Odkud se ta různost bere? Je skutečně vnější zvuk (*fóné*) výrazem vnitřní myšlenky? Může se duchovní idea přenášet hmotným jazykem?“

<sup>514</sup> DURRWELL, F. X. *La Risurrezione di Gesù. Mistero di salvezza*, Città Nuova, Roma 1993, s. 225, 232.

<sup>515</sup> *Deus caritas est* 31.

## Závěr

Cílem této disertační práce bylo systematicky zachytit biblická východiska, historický vývoj paradigmat a současnou reflexi před a po vydání *AL* a na základě toho zhodnotit vývoj v oblasti pastorace manželství v českém prostředí, a to zvláště po II. vatikánském koncilu, poukázat na obrat po roce 1989 a schopnost reflektovat pastorační výzvy naší kultury a v neposlední řadě aktualizovat a poukázat na možné aplikace *AL* do specificky českého kulturního prostředí.

Na následujících řádcích se pokusím stanovený cíl vyhodnotit a ve stručnosti představit ta nejdůležitější zjištění a závěry, které tato práce přinesla, a jejich krátkou reflexi.

Už v samotném biblickém poselství Starého i Nového zákona můžeme vnímat poměrně dynamický vývoj pohledu na manželství a rodinu vzhledem k sociokulturním vlivům a postupnému zrání náboženské víry a hlubšímu teologickému zachycení skutečnosti manželství. Je na místě hovořit o kvalitativním růstu pohledu ve vztahu k osobě muže a ženy: od polygamie k monogamnímu ideálu, od čistě rodového významu a jednoznačného důrazu na plodivou rovinu manželství k vyzvedání manželství jako symbolického obrazu vztahu mezi Izraelem a Hospodinem a v novozákonním chápání vztahu mezi Kristem a církví. Ježíšovo poselství navíc představuje vysoký ideál nerozlučitelnosti manželství, byť se již v Matoušově podání setkáváme s upozorněním na možnou výjimku. Ježíšův postoj je však zcela jistě možné pokládat za milosrdný a přívětivý i k osobám porušujícím přikázání a ocitajícím se na okraji společnosti; je mu cizí rigorismus zákoníků, přestože je ve svých předkládaných pozváních k následování velmi náročný.

Biblická východiska jsou pro křesťanské církve normotvorným zdrojem, nicméně ani novozákonní texty nezachycují odpovědi na řadu otázek, které se v souvislosti s manželstvím a rodinou objevují v následujících staletích, kdy se postupně křesťanství dostává z židovského prostředí také do řeckého a římského světa, následně pak do dalších kulturních oblastí. Církevní otcové, jejich pohledy a nauka, zvláště způsoby výkladu novozákonních textů, byly v této práci označeny jako *parennetické paradigma*, vzhledem k tomu, že je nezajímala ani tak povaha manželství, o které by spekulativně uvažovali, ale spíše „křesťanský život“ v manželství a rodině. Církevní otcové nekladou takový důraz na otázky právní nebo liturgicko-sakramentální, ale spíše

věnují pozornost rovněž pastorační. V jejich názorech na problematické oblasti v životě manželů a rodin můžeme spatřovat celou řadu různých pohledů, teologických důrazů nebo pastoračních koncepcí, což dokládá jejich upřímnou snahu poctivě hledat konkrétní pastorační řešení a konkrétní nabídku v dané situaci. Velmi důležité je s ohledem na jejich postoje vnímat z jakých antropologických předpokladů vycházejí, na nich potom stojí teologie manželství, etické hodnocení i pastorační snahy. Nauka církevních otců patří v katolické teologii k součásti tradice, proto bylo nutné jí věnovat pozornost a představit alespoň klíčové postavy a názory, z nichž se v následujících staletích odvíjely zásadní naukové prvky a pastorační důrazy.

Poměrně rozsáhlé období od středověku až po II. vatikánský koncil a vydání exhortace *Amoris laetitia*, jejíž poselství se stalo „červenou nití“ této práce, jsem charakterizoval třemi typy paradigmat. *Ontologicko-sakramentální paradigma* souvisí se snahou vyjasnit, čím vlastně manželství je, což vidíme zvláště vzhledem k přiřazení manželství k sedmi svátostem (1274), což v 16. století potvrdil a naukově zpřesnil Tridentický koncil v reakci na reformaci. S tímto potridentským obdobím souvisí *paradigma kanonicko-morální*, kdy se k manželství přistupuje spíše jako k právní institucionální skutečnosti nebo také instituci víry, která má svůj pevný řád vyjádřený v legislativních normách. Třetí paradigma, zvláště patrné v období od 19. století do první poloviny 20. století, je charakteristické důrazem na koncept „přirozenosti“ a „přirozeného práva“ (tzv. neoscholastika). Tento koncept objevujeme nejen v teologických reflexích, ale i ve vyjádřeních magisteria. Na základě přirozeného práva je definováno manželství a jsou strukturovány jeho cíle na primární a sekundární. Za přirozenou součást manželství je pokládána monogamie a nerozlučitelnost. Významný důraz se klade na prokreativní rovinu plození dětí a dochází k postupnému vyhodnocování metod regulace početí. V kontextu proměn těchto paradigmat bychom se mohli ptát třeba na to, jestli by se dal pokládat odklon od Augustinova pojetí za změnu tradice církve? V argumentaci této práce jsem poukázal na to, že *nedochází ke změně tradice, ale pohlížení na ni z jiného úhlu pohledu, případně vyzvednutí jiných důrazů, které tradici ale nijak neprotiřečí.*

Za stěžejní část historického přehledu paradigmat v této práci je možné pokládat podkapitulu věnovanou přínosu II. vatikánského koncilu a následnému pokoncilnímu vývoji (*Humanae vitae, Familiaris consortio*), kdy se dotýkáme určitého napětí mezi důrazy předchozích období s novým pastoračním pojetím vyzvedávajícím v přístupu

k manželství a rodině jedinečnou osobu s její důstojností, vztahovostí a celistvým vnímáním včetně pozitivního vyzvednutí tělesnosti a sexuality jako velkého dobra. Manželství je primárně nahlíženo jako *vztahové společenství celého života a lásky* postavené na personalistické filosofii. Rodina v tomto pohledu není jenom soukromou buňkou uzavřenou sama pro sebe, ale je otevřená ke světu a stává se školou lidskosti a společenských ctností.<sup>516</sup>

Daný koncept vnímá tato práce jako zásadní východisko v přístupu papeže Františka, který se ve svých pastoračních imperativech hlásí ke snaze naplnit a završit změnu paradigmatu II. vatikánského koncilu, přičemž v *Amoris laetitia* akcentuje rovinu milosrdenství a přístup postavený na trojsloví *doprovázet, rozlišovat a integrovat lidskou slabost*. Pokusil jsem se odpovědět na zásadní otázku, v čem je možné spatřovat kontinuitu a diskontinuitu pastoračního paradigmatu *AL*, a současně jsem představil několik argumentů, z nichž je patrné Františkovo setrvání v tradici církve a rozvinutí dalších dosud v historii neakcentovaných složek této tradice. Změnou perspektivy a paradigmatu se totiž nijak nemění objektivní normy a zákony předávané jako „poklad víry“. Tradice totiž není stagnující nehybná laguna.<sup>517</sup> Není možné identifikovat doktrinální chápání pravdy s pravdou samotnou, a z toho důvodu není ani možné současné pastorační výzvy řešit jenom skrze hledání doktrinálních nebo disciplinárních odpovědí minulosti. Nejde tudíž pouze o „archeologii“, ale o hledání „pokladu víry v hliněné nádobě“ s ohledem na poslušnost tomu, co Duch Svatý říká církvi skrze „znamení doby“, což umožňuje pokračovat v jejich kvalitativním vývoji.

Celá práce nechtěla zůstat pouze v rovině náhledu univerzální církve, ale zaměřila se také na lokální české prostředí v oblasti pastorační manželství a rodiny, což je pochopitelně pro možnou aplikaci pastoračních principů a imperativů *AL* zcela důležité. Specifikem života církve v českém prostředí 20. století je dlouhé období nesvobody během komunistické totality, kdy se nemohla plně rozvíjet pastorační aktivita a navíc došlo k významnému omezení kontaktů se zahraničím a aktuálním děním směřujícím k reformě na II. vatikánském koncilu a následným zaváděním reform do života církve.

Zajímala nás také otázka, jak se v našem prostředí proměnila pastorační aktivita po roce 1989 a jestli došlo po pádu komunismu ke změně paradigmatu pastoračního

---

<sup>516</sup> Srv. *GS* 47, 52.

<sup>517</sup> Srv. KASPER, W. *Evangelium o rodině*, s. 10.



přístupu v oblasti manželství a rodiny. Na základě studia pramenů a literatury musím konstatovat, že k výrazné změně paradigmatu v této oblasti nedošlo a spíše než změnu (diskontinuitu) je možné vnímat poměrně dlouhé kontinuální setrvávání na předchozích pastoračních akcentech šedesátých až osmdesátých let 20. století. Také vzhledem k tomu se domnívám, že zdařilá aplikace *AL* v našem prostředí je velkou šancí ke změně pastoračního paradigmatu, tak aby se důraz při pastoraaci manželů nejen formálně, ale skutečně přenesl na osobu, vztahy a spoluodpovědnou roli celého církevního společenství. Je zřejmé, že musí jít jednak o proces změny mentality v osobní rovině, ale neméně důležitá bude také proměna ve sféře systémové a institucionální, což jsem na několika příkladech v této práci také ukázal.

Představené kapitoly této práce nejsou pouze historicko-dogmaticko-pastoračním exkurzem, ale je patrné, že se na pozadí popsaného vývoje ukazuje soustavné zaměření na *vnímání manželství jako osobního svěřeného povolání*, které se utváří v sobě vlastních osobitých formách, které se nedají podříditi pouze institucionálnímu nahlížení objektivizovanému „shora“. Láska nepřivádějící ke spáse, k záchraně člověka, k plnosti života, je pouhou hrou citů anebo snahou získat moc nad člověkem a jeho svobodou.<sup>518</sup> Osoba druhého je jako ikona, ve které mohu jako oknem objevovat Boží svět a samotnou skutečnost osoby. Osoba je symbolem-svátostí opravdové skutečnosti. Nechat se vytrhnout opravdovou skutečností ze svého světa do světa pravdy vztahovosti, v tom se skrývá spása-život. „Láska je skutečným přemožitelem egoismu a je reálným osvobozením a záchranou individuality.“<sup>519</sup> Snad i o této skutečnosti lásky hovoří papež František v souvislosti s rodinnou pastoraací, která mu leží na srdci:

„Také v srdci každé rodiny je třeba nechat rozeznít *kérygma* – vhod či nevhod - aby svítilo na cestu. Všichni bychom měli umět na základě životních zkušeností v našich rodinách říct: ‚My, kteří jsme uvěřili, poznali jsme lásku, jakou má Bůh k nám‘ (1 Jan 4,16). Jenom na základě této zkušenosti bude moci rodinná pastoraace dosáhnout toho, že rodiny budou domácími církvemi a současně evangelizačním kvasem ve společnosti.“<sup>520</sup>

---

<sup>518</sup> Srv. SOLOVJOV, V. *Legenda o Antikristu*, Refugium, Velehrad 1996.

<sup>519</sup> SOLOVJOV, V. „Smysl lásky“, in TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, s. 184.

<sup>520</sup> *AL* 290.

## 7. Bibliografie

### 1.) Písmo svaté a dokumenty magisteria

*Acta Apostolicae Sedis*, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1909n.

BENEDIKT XVI. *Deus caritas est. Encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI. o křesťanské lásce*, Paulínky – ČBK, Praha 2006. ISBN 80-86949-03-6.

BENEDIKT XVI. *Sacramentum caritatis. Posynodální apoštolská exhortace o eucharistii, zdroji a vrcholu života a poslání církve*, Paulínky – ČBK, Praha 2007. ISBN 978-80-86949-32-1.

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad*, 3. přepracované vydání, Praha 1985.

DENZINGER, H., SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. 36. emendata ed., Herder, Freiburg-Basel-Rom 1976.

*Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995. ISBN 80-7113-089-3.

HRDINA, I. A. (ed.), *Dokumenty tridentského koncilu*, Krystal OP, Praha 2015. ISBN 987-80-87183-75-5.

JAN PAVEL II. *Familiaris consortio. Apoštolská adhortace Jana Pavla II. o úkolech křesťanské rodiny v současném světě*, Zvon, Praha 1992. ISBN 80-7113-161-X.

JAN PAVEL II. *Nuovo millennio ineunte. Apoštolský list na závěr jubilejního roku 2000*, Sekretariát České biskupské konference (pro vnitřní potřebu), Praha 2001.

JAN PAVEL II. *Veritatis splendor. Encyklika Jana Pavla II. o základech morálního učení církve*, Zvon, Praha 1994. ISBN 80-7113-114-8.

*Katechismus katolické církve*, 1. vyd., Zvon, Praha 1995. ISBN 80-7113-132-6.

*Kodex kanonického práva* (1917), překlad pořídil Prof. JUDr. František Kop se spolupracovníky, Pracovní text komise pro překlad Kodexu při CMB fakultě v Praze, pobožce v Olomouci (nedatováno).

*Kodex kanonického práva. Úřední znění textu a překlad do češtiny. Latinsko-české vydání s věcným rejstříkem*, Zvon, Praha 1994. ISBN 80-7113-082-6.

*Kompendium sociální nauky církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2008. ISBN 978-80-7195-014-1.

PAPEŽ FRANTIŠEK, *Amoris laetitia. Radost z lásky. Posynodální apoštolská exhortace o lásce v rodině*, Paulínky, Praha 2016. ISBN 978-80-7450-225-5.

- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium. Radost evangelia. Apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě*, Paulínky, Praha 2014. ISBN 978-80-7450-118-0.
- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Gaudete et exultate. Radujte se a jásejte. Apoštolská exhortace o povolání ke svatosti v současném světě*, Paulínky, Praha 2018. ISBN 978-80-745-0302-3.
- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Laudato si'. Bud' pochválen. Encyklika o péči o společný domov*, Paulínky, Praha 2018. ISBN 978-80-7450-280-4.
- Pastýřské listy 1945-2000. Arcidiecéze pražská*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2003, s. 403-405. ISBN 80-7192-836-4.
- Pastýřské listy*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2001. ISBN 80-86045-78-1.
- PAVEL VI., *Evangelii nuntiandi. Apoštolská exhortace o hlásání evangelia z 8. prosince 1975*, Zvon, Praha 1990. ISBN 80-7113-159-8.
- PAVEL VI., *Humanae vitae. Encyklika o správném řádu sdělování lidského života*, Scriptum, Praha 1991. ISBN 80-900335-5-5.
- PIUS XI. *Casti connubii. Encyklika Pia XI. o křesťanském manželství* (přeložil a rozčlenil Bedřich Vašek), Lidové knihkupectví, Olomouc 1935.
- Pokoj a dobro. List k sociálním otázkám v České republice k veřejné diskusi*, Sekretariát České biskupské konference, Praha 2000.
- Příprava na svátost manželství. Dokument Papežské rady pro rodinu z 13. 5. 1996*, Sekretariát České biskupské konference, Praha 2001.
- Směrnice ČBK pro přípravu na svátost manželství v ČR*, Česká biskupská konference (pro vnitřní potřebu), Praha 2010.
- Směrnice ČBK pro přípravu na svátost manželství v ČR*, Česká biskupská konference (pro vnitřní potřebu), Praha 2017.
- Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi* (Documenti e studi 17), Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.
- Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě. Závěrečný dokument Plenárního sněmu katolické církve v ČR*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007. ISBN 978-80-7195-162-9.

## 2.) Slovníky a encyklopedie

BAUER, W. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des neuen Testament und der übrigen urchristlichen Literatur*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1971. ISBN 3-11-002073-4.

BEINERT, W. (ed.) *Slovník katolické dogmatiky*, MCM, Olomouc 1994.

DEMARCHI, F., ELLENA, A., CATTARINUSI (eds.), *Nuovo Dizionario di Sociologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

*Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Il matrimonio nella Bibbia*, Edizioni Borla, Roma 2005. ISBN 88-263-1578-7.

*Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nel NT e nei Padri della Chiesa*, Edizioni Borla, Roma 2006. ISBN 88-263-1604-X.

*Genezis. Komentáře k Starému zákonu*, DUBOVSKÝ, P. (ed.), Vydavatel'stvo Dobrá kniha, Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.

LÉON-DUFOUR, X., *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kösel, München 1977. ISBN 3-466-20144-6.

KRAFT, H. *Slovník starokřesťanské literatury*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2005. ISBN 80-7192-516-0.

*Mysterium Salutis*, herausgegeben von J. FEINER, M. LÖHRER, Einsiedeln – Zürich – Köln, Benzinger Verlag 1962-1973.

*Nuovo Dizionario di Teologia*, BARBAGLIO, G., DIANICH, S. (eds.), Edizione San Paolo, Cinisello Balsamo 1988.

O'COLLINS, G., FARRUGIA, E. G. *Dizionario sintetico di teologia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995. ISBN 88-209-2049-2.

PRACH, V. *Řecko – český slovník*, Vyšehrad, Praha 1998. ISBN 80-7021-285-3.

*Slovník biblické teologie*, X. LÉON-DUFOUR (ed.), Velehrad – Křesťanská akademie, Řím 1991.

*Výklady ke Starému zákonu I.*, Kalich, Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.

## 3.) Primární literatura

„Pastorální dopis belgických biskupů o Amoris laetitia“, in *Impulzy papeže Františka. Velehradské dialogy 2018*, LEXMAULOVÁ, A. (ed.), Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018.

- ALBANESI, V. *Ripensare la famiglia. Per un cambio di passo nella Chiesa*, Ancora Editrice, Milano 2015. ISBN 978-88-514-1531-0.
- ALBARELLO, D. *La grazia suppone cultura. Fede cristiana come agire nella storia*, Queriniana, Brescia 2018. ISBN 978-88-399-3408-6.
- ALIMENTI, D. *Amore e vita. Il sinodo sulla famiglia*, Editrice Grafiche Messagero di S. Antonio, Padova 1981. ISBN 88-7026-366-5.
- ALTRICHTER, M. „Nesoustřed'ují se naše katecheze spíše na způsob, jak je dělat, než na to, co je jejich obsahem?“, in *Dialog Evropa XXI*, 25/3-4 (2015), s. 63–66.
- ALTRICHTER, M. *Žijeme v době papeže Františka*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018. ISBN 978-80-7412-289-7.
- AMBROS, P. (ed.) *Evangelium pro rodinu dnešní doby. Pastorační výzvy v podmínkách evangelizace*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2014. ISBN 978-80-7412-166-1.
- AMBROS, P. „Česká spiritualita“, in AA.VV. *Otázky české spirituality*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2001. ISBN 80-86045-75-7.
- AMBROS, P. „Opona historie, Boží vedení a změny optiky nahlížení – pontifikát papeže Františka“, in LEXMAULOVÁ, A. (ed.) *Impulzy papeže Františka. Velehradské dialogy 2018*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018. ISBN 978-80-7412-313-9.
- AMBROS, P. „Pastorační rozlišování – reformní vize papeže Františka pro církve 21. Století v kontextu recepce pojmu znamení doby“, in *Studia Theologica* 1 (2017).
- AMBROS, P. „Rozlišování podle *Amoris laetitia* (kap. 8) papeže Františka jako diferencovanější podoba graduality“, in *Studia Theologica* 1 (2018).
- AMBROS, P. „Typologizace farní duchovní správy 1948-1999 v ČR“, in *Fórum pastorálních teologů I*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2000. ISBN 80-86045-61-7.
- AMBROS, P. *Doprovázet, rozlišovat a integrovat. Uvedení do pastorální antropologie*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2016. ISBN 978-80-7412-255-2.
- AMBROS, P. *Fundamentální pastorální teologie*, Vydavatelství UP v Olomouci, Olomouc 2002. ISBN 80-244-0419-2.
- AMBROS, P. *Kam směřuje česká katolická církev? Teologie obnovy místní církve v Čechách a na Moravě, její základní pastorační postoje a orientace pro třetí tisíciletí*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 1999. ISBN 80-86045-38-2.

- AMBROS, P. *Manželství a rodina – cesta k plnosti lásky. Amoris laetitia Svatého otce Františka*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018. ISBN 978-80-7412-314-6.
- AMBROS, P. *Rodina – světlo v temnotě světa. Eschatologická východiska k četbě současné diskuze o manželství*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2015. ISBN 978-80-7412-232-3.
- AMBROS, P. *Svátostná pastorace v českém sekulárním kontextu*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2014. ISBN 978-80-7412-189-0.
- AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2003. ISBN 80-86715-11-6.
- AUGRAIN, CH. „Slyšet“, in LÉON-DUFOUR, X. (ED.), *Slovník biblické teologie*, Velehrad – Křesťanská akademie, Řím 1991.
- BABKA, J. „Manželství (I.) Oficiální církevní aspekt podle II. vatikánského koncilu“, in *Duchovní pastýř* 2(1974), s. 19-21.
- BAJ, B. *Il tuo sì all'amore. Corso di preparazione al sacramento del matrimonio*, Ancora, Milano 1987.
- BALABÁN, M. *Hebrejské člověkosloví*, Nakladatelství Herrmann & synové, Praha 1996. ISBN 80-238-0460-X.
- BALTHASAR, H. U. „Bůh z Boha, Světlo ze Světla...“, in *IKZ Communio* 4(1997), s. 335-336.
- BALTHASAR, H. U. *Le persone del dramma: l'uomo in Dio*, Jaca Book, Milano 1992. ISBN 88-16-30083-3.
- BALTHASAR, H. U. *Parola e Mistero in Origene*, Jaca Book, Milano 1972. ISBN 88-16-30211-9.
- BÁRTA, J. B. „Farní rady“, in *Via. Časopis pro teologii* 10(1969), s. 157-160.
- BÁRTA, J. B. „Farní rady“, in *Via. Časopis pro teologii* 6(1968), s. 111-112.
- BÁRTA, J. B. „Pastorační rozhledy“, in *Via. Časopis pro teologii* 1(1969), s. 14-15.
- BÁRTA, J. B. „Pokus o nejkratší kerygma“, in *Via. Časopis pro teologii* 5(1969), s. 70-71.
- BÁRTA, J. B. „Ze statistiky pro pastorači“, in *Via. Časopis pro teologii* 4(1969), s. 60.
- BAUMAN, Z. *Tekutá modernita*, Portál, Praha 2020. ISBN 978-80-262-1602-5.
- BENDA, V. „Dokumenty Jana Pavla II. (7)“, in *Duchovní pastýř* 2(1983), s. 19-23.
- BENDA, V. „Existenciální teologie“, in *Duchovní pastýř* 6(1964), s. 107-108.
- BENDA, V. „Kerygmatická teologie“, in *Duchovní pastýř* 7(1964), s. 130-131.

- BENDA, V. „Literatura z oboru pastorální teologie“, in *Duchovní pastýř* 2(1979), s. 26.
- BENDA, V. „Ohlasy koncilu: „Kdo hledí chtivě...(Mt 5,27-30)“, in *Duchovní pastýř* 8(1985), s. 143-146.
- BENDA, V. „Ohlasy koncilu: Co Bůh spojil...(Mt 5, 31-32)“, in *Duchovní pastýř* 9(1985), s. 163-166.
- BENDA, V. „Praktická teologie dnes“, in *Duchovní pastýř* 1(1979), s. 6-8.
- BENDA, V. „V. biskupský synod – Řím, září a říjen 1980“, in *Duchovní pastýř* 5(1981), s. 68-72.
- BENEDIKT XVI. *Ultime conversazioni*, Peter Seewald (ed.), Garzanti, Milano 2016. ISBN 978-88-11-68824-2.
- BENEŠ, J. „Pohled do morální teologie sv. Alfonse z Liguori“, in *STUDIA THEOLOGICA* (2/2000).
- BERDÁJEV, N. A. *O otroctví a svobodě*, Oikoymené, Praha 1997.
- BERGOGLIO, J., SKORKA, A. (ed. ROSENBERG, D. F.) *Il cielo e la terra. Il pensiero di papa Francesco sulla famiglia, la fede e la missione della Chiesa nel XXI. secolo*, Mondadori, Milano 2013. ISBN 978-88-04-63215-3.
- BONFRATE, G., YÁÑEZ, H. M. (eds.) *Amoris laetitia. La sapienza dell'amore. Fragilità e bellezza del relazione nel matrimonio e nella famiglia*, Edizioni Studium, Roma 2017. ISBN 978-88-382-4588-6.
- BOTEK, L. „Církevněprávní aspekty Amoris laetitia“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- BOVET, T. *Všedný deň a zázrak v rodine*, (bez údajů o vydavateli a místu), 1980.
- BRAUNSTEINER, G., TREBSKI, K., CSONTOS, L. *Obnovená teológia manželství a rodiny*, Dobrá kniha, Trnava 2019. ISBN 978-80-8191-228-3.
- CERESA-GASTALDO, A. *Giovanni Crisostomo. Vanità, educazione dei figli, matrimonio*, Città Nuova, Roma 1977.
- CLÉMENT, O. *Tělo pro smrt a pro slávu*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2004. ISBN 80-86715-17-5.
- COLAVITA, M. *Famiglia soggetto ecclesiale e sociale. Dal cambiamento culturale alla trasformazione dell'uomo: un percorso teologico-pastorale*, Cittadella Editrice, Assisi 2016. ISBN 978-88-3081534-6.
- COMI, G. *La famiglia: verità di carta o verità di vita? Spunti di riflessione dal Magistero di Benedetto XVI*, TAU Editrice, Todi 2015. ISBN 978-88-6244-421-7.

- CSONTOS, L. (ed.) *Rodina v súčasnom svete. II. ročník, Čo Boh spojil, človek nech nerozlučuje*, Dobrá kniha, Trnava 2006. ISBN 978-80-7141-550-3.
- CSONTOS, L. „Niektoré formy spirituality katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve“, in *Teologický časopis*, 8/1 (2010), s. 99–108.
- CSONTOS, L. *Stratégia na podporu stabilnej rodiny a jej faktory*, Dobrá kniha, Trnava 2020. ISBN 978-80-8191-265-8.
- CUDA, E. *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica*, Bollati Boringhieri, Torino 2018. ISBN 978-88-339-2938-5.
- ČEJKA, G. „Manželství (III.) Výhledy do budoucnosti“, in *Duchovní pastýř* 2(1974), s. 24-25.
- ČEVELOVÁ, Z. *Gender, víra a manželství v „dlouhém“ 19. století. Možnosti interpretace katolických normativních dokumentů*. Disertační práce, Filozofická fakulta, Univerzita Pardubice, 2009.
- DATTRINO, L. *Il matrimonio nel pensiero di Giovanni Crisostomo*, Lateran University Press, Roma 2002. ISBN 88-465-0217-5.
- DIANICH, S. *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*, EDB, Bologna 2016. ISBN 978-88-10-40994-7.
- DIANIN, G. „Famiglia alla prova. Riflessioni alla luce di Amoris laetitia“, in BONFRATE, G., YÁÑEZ, H. M. (eds.) *Amoris laetitia. La sapienza dell'amore. Fragilità e bellezza del relazione nel matrimonio e nella famiglia*, Edizioni Studium, Roma 2017.
- DOLISTA, J. „Hledání nového porozumění svátostnému manželství“, in *Teologický sborník* 1(1996).
- DOLISTA, J. *Naděje vložená do manželství. Teologicko-pastorální studie*, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc 1994.
- DOMS, H. „Zweigeschlechtigkeit und Ehe“, in *Mysterium Salutis*, II., Benzinger Verlag 1973.
- DONATI, P. „Famiglia“ in DEMARCHI, F., ELLENA, A., CATTARINUSI (eds.), *Nuovo Dizionario di Sociologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.
- DURRWELL, F. X. *La Risurrezione di Gesù. Mistero di salvezza*, Città Nuova, Roma 1993. ISBN 88-311-3225-3.
- DUSS-VON WERDT, J. „Theologie der Ehe. Der sakramentale Charakter der Ehe“, in *Mysterium Salutis*, Band IV/2, Benzinger Verlag, Einsiedeln 1973.
- DVOŘÁK, P. „Manželství a rodina“, in *Duchovní pastýř* 8(1986), s. 145-146.



- EVDOKIMOV, P. *Epochy duchovního života*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2002. ISBN 80-86045-94-3.
- EVDOKIMOV, P. N. *L'Ortodossia*, Mulino, Bologna 1965.
- EVDOKIMOV, P. N. *Sacramento dell'amore*, Servitium, Sotto il Monte 1999. ISBN 88-8166-094-6.
- ÉVELY, L. *Láska a manželství. Promluvy P. Évelyho k bratrstvům v Lyoně v červenci 1966* (vydavatel neuveden, nedatováno).
- FERNÁNDEZ, V. M. in dialogo con Paolo Rodari, *Il progetto di Francesco. Dove vuole portare la Chiesa*, EMI, Bologna 2014. ISBN 978-88-307-2187-6.
- FERRIÈRE, A., *Tělo i srdce*, Vyšehrad, Praha, 1970.
- FEUILLET, A., GRELOT, P. „Slovo Boží“ a „Slovo lidské“, in LÉON-DUFOUR, X. (ed.), *Slovník biblické teologie*, Velehrad-Křesťanská akademie, Řím 1991.
- FIALOVÁ, L., HAMPLOVÁ, D., KUČERA, M., VYMĚTALOVÁ, S. *Představy mladých lidí o manželství a rodičovství*, Slon, Praha 2000. ISBN 80-85850-87-7.
- Fidanzati nella comunità cristiana*, AVE, Roma 1972.
- FIORANZA, F. S. „Manželství v historii římsko-katolické teologie“, in *Teologický sborník* 1 (1996).
- FLORENSKIJ, P. *Sloup a opora pravdy*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2003. ISBN 80-86715-10-8.
- FOLTÝNOVSKÝ, J. *Duchovní správa*, Lidové závody tiskařské a nakladatelské, Olomouc 1936.
- FRANC, J. A KOL. *Homilie jako prubířský kámen. Reflexe homiletické praxe a hlásání Božího slova se zaměřením na specifika moravské provincie v návaznosti na misijní poslání církve*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2020. ISBN 978-80-244-5863-2.
- FRANTA, P. „K současné manželské problematice“, in *Duchovní pastýř* 1(1975), s. 8-10.
- FUMAGALLI, A. *Il tesoro e la creta. La sfida sui matrimonio dei cristiani*, Queriniana, Brescia 2014. ISBN 978-88-399-0875-9.
- FUMAGALLI, A. *L'amore in Amoris laetitia. Ideale, cammino, fragilità*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2017. ISBN 978-88-922-1309-8.
- GALEAZZI, J. *Il concilio di papa Francesco. La nuova primavera della Chiesa*, Elledici, Torino 2016. ISBN 978-88-01-05976-2.

- GASPARRO, G. S. „Matrimonio e famiglia nei Padri del II. e III. secolo“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nel NT e nei Padri della Chiesa*, Edizioni Borla, Roma 2006.
- GAUDEMET, J. *Il matrimonio in occidente*, SEI, Torino 1989, s. 200-202. ISBN 88-05-05062-8.
- GEORG, J. E. *Eheleben und natürliche Geburtenregelung : ein Weg aus der Ehenot : mit 42 Tabellen über die unfruchtbaren Tage der Frau*, Adolf Otto Czerny, Praha 1933.
- GEORG, J. E. *Manželství a přirozená regulace porodů : s tabulkami neplodných dnů u každé ženy*, Ladislav Kuncíř, Praha 1947.
- GERARDI, R. *L'ultima enciclica di Paolo VI. Una rilettura dell'Humanae vitae*, EDB, Bologna 2018. ISBN 978-88-10-40623-6.
- GIOVANNI PAOLO II. *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1985. ISBN 978-88-20-98367-3.
- GOERTZ, S., WITTING, C. (eds.) *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2017. ISBN 978-88-922-1137-7.
- GRANADOS, J., KAMPOWSKI, S., PÉREZ-SOBA, J. J. *Nová pastorační péče o rodiny. Průvodce podle Amoris laetitia. Doprovázení, rozlišování a začlenění*. Akademie kanonického práva, Brno 2017. ISBN 978-80-906025-5-7.
- GRIECO, G. „La pastorale familiare nei casi difficili“, in *Familiaris consortio. Trenta anni di storia e di profezia*, Libreria editrice Vaticana 2012.
- GRILLO, A. *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati*, Cittadella editrice, Assisi 2014. ISBN 978-88-308-1393-9.
- GUARDINI, R. *Konec novověku*, Vyšehrad, Praha 1992. ISBN 80-7021-055-9.
- HALÍK, T. *Víra a kultura. Pokoncilní vývoj českého katolicismu a reflexi časopisu Studie*, Zvon, Praha 1995. ISBN 80-7113-117-2.
- HAMPLOVÁ, D. *Proč potřebujeme rodinu, práci a přátele. Šťěstí ze sociologické perspektivy*, Fortuna Libri, Praha 2015. ISBN 978-80-7321-947-5.
- HANUŠ, J. (ed.), *Křesťané a socialismus 1945-1989*, CDK, Brno 2012. ISBN 978-80-7325-270-0.
- HANUŠ, J. *Ve znamení naděje. Proměna teologie a církve po II. vatikánském koncilu*, CDK, Brno 2005. ISBN 80-85959-19-4.
- HEIDLER, A. „Pastorálka-teologie-magisterium (Náměty K. Rahnera před Papežskou teologickou komisí)“, in *Studie* 28(1971), s. 572-575.

- HEIDLER, A. „Vztah církví a náboženských organizací ke společenským problémům současnosti“, in *Studie* 30(1972), s. 796-800.
- HEILMANN, A. (ed.) *La teologia dei Padri : Testi dei Padri latini, greci, orientali scelti e ordinati per temi*, vol. 3, Roma 1974-1986.
- HOLUB, T. „Příspěvek biskupa Tomáše Holuba na biskupské synodě o mládeži v Římě 4. 10. 2018“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- HRDINA, I. A. „Manželství v současném českém i kanonickém právu“, in *Dialog Evropa XXI*. 1-2 (2000).
- HRDINA, I. A. „Rozvedení a znovu oddaní – veřejní hříšníci v církvi? Zamyšlení nad jediným autentickým výkladem práva“, in VYBÍRAL, J. (ed.) *Pastorální a etické výzvy v oblasti manželství, rodiny a sexuality*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2008.
- HÜBNER, M. „Zamyšlení nad přípravou smíšených sňatků“, in *Duchovní pastýř* 8(1986), s. 155-157.
- HUTKA, J. „Psychoetická studie katolického manželství“, in *Duchovní pastýř* 2(1968), s. 25-27.
- IGNÁC Z LOYOLY, *Duchovní cvičení*, Tipografia S. G. S., Řím – Praha 1990.
- JAN PAVEL II. *Teologie těla*, Paulínky, Praha 2015. ISBN 978-80-745-0173-9.
- JAN PAVEL II., HÄRING, B. „Patron moralistů sv. Alfons“, in *Teologické texty* 15 (samizdat), s. 48.
- JEANROND, W. G. *Teologia dell'amore*, Queriniana, Brescia 2012. ISBN 978-88-399-0459-1.
- JEDIN, H., REINHARDT, K. *Il matrimonio. Una ricerca storica e teologica*, Morcelliana 1981.
- JEDLIČKA, F. „Dvě stě let pastorální teologie“, in *Duchovní pastýř* 1(1979), s. 5-6.
- KADLEC, K. *Racionalisace života : snahy o řízení vzniku lidského života i jeho konce s hlediska mravouky*, Dědictví sv. Prokopa, Praha 1936.
- KAPLÁNEK, M. „Pastorace blízka člověku“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- KAPLÁNEK, M. *Znamení naděje. Česká církev ve světle závěrečného dokumentu plenárního sněmu – kritická analýza*, CDK, Brno 2016. ISBN 978-80-7325-416-2.

- KASAN, J. „Nová úprava studia na katolických fakultách bohosloveckých. Prohloubení bohosloveckého studia“, in *Duchovní pastýř* 1(1950), s. 3-4.
- KASAN, J. „Sociální požehnání svátostí“, in *Duchovní pastýř* 2(1950), s. 8-9.
- KASPER, W. „Lidské hodnoty manželství“, in *Teologický sborník* 1 (1996).
- KASPER, W. *Evangelium o rodině*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2014. ISBN 978-80-7195-832-1.
- KASPER, W. *Il matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 2014. ISBN 978-88-399—873-5.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Stromata II-III*, Oikoimenh, Praha 2006. ISBN 80-7298-149-8.
- KOCH, G. „Svátost manželství“, in BEINERT, W. (ed.) *Slovník katolické dogmatiky*, MCM, Olomouc 1994.
- KOLÁŘOVÁ, L. „Milosrdenství – základní princip křesťanství“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- KORBA, E. „Velká tajemství v netajemné skutečnosti dneška“, in *Duchovní pastýř* 8(1965), s. 141-142.
- KOŘÍNEK, V. „Manželství (II.) Dnešní naše situace“, in *Duchovní pastýř* 2(1974), s. 21-23.
- KOSNICK, A. (ed). *La sessualità humana. Nuovi orientamenti nel pensiero cattolico americano*, Queriniana, Brescia 1978.
- KOUŘIL, J. „K otázce manželství a rodiny“, in *Duchovní pastýř* 3(1967), s. 41-42.
- KOUŘIL, J. „Pro rozkvět rodiny“, in *Duchovní pastýř*, 10(1962), s. 186-187.
- KOUŘIL, J. „Příprava na manželství“, in *Duchovní pastýř* 2(1968), s. 27-29.
- KOUŘIL, J. „Zapomínaný prostředek k odpovědnějšímu uzavírání manželství“, in *Duchovní pastýř* 2(1965), s. 25-27.
- KŘIŠŤAN, A. *Počátky pastorální teologie v českých zemích*, Triton, Praha 2004. ISBN 80-7254-605-8.
- KŘIVOHLAVÝ, J. *Povídej – naslouchám*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2010. ISBN 978-80-7195-405-7.
- KUBÍČEK, L. *Velké tajemství : manželství jako umělecké dílo*, Centrum pro rodinný život, Olomouc 1995. ISBN 80-900664-3-7.
- La famiglia tra sfide e prospettive*, Edizioni Qiqajon, Magnano 2015. ISBN 978-88-8227-458-0.

- La pastorale prematrimoniale*, Editrice La Scuola, Brescia 1970.
- LAFFITTE, J. „Preparazione al matrimonio e sostegno della famiglia“, in *Familiaris consortio. Trenta anni di storia e di profezia*, Libreria editrice Vaticana, 2012. ISBN 978-88-209870-8-4.
- LÁZNIČKOVÁ, L. *Nebojte se přirozeného plánování rodičovství*, Pracovní skupina PPR při Nemocnici Milosrdných bratří, Brno 1994.
- LEXMAULOVÁ, A. (ed.) *Impulzy papeže Františka. Velehradské dialogy 2018*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018. ISBN 978-80-7412-313-9.
- LINTNER, M. M. *Cinquant'anni di Humanae vitae. Fine di un conflitto – riscoperta di un messaggio*, Queriniana, Brescia 2018. ISBN 978-88-399-3409-3.
- LINTNER, M. M. *La riscoperta dell'eros. Chiesa, sessualità e relazioni umane*, EDB, Bologna 2015.
- LIPERI, B. „Il matrimonio nel Nuovo Testamento“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Il matrimonio nella Bibbia*, Edizioni Borla, Roma 2005.
- LOCHT, P. DE, „La spiritualità coniugale tra il 1930 e il 1960“, in *Concilium* 10(1974).
- MÁDR, O. „Encyklika“, in *Via. Časopis pro teologii* 3(1969), s. 43-46.
- MÁDR, O. „Knihy o manželství“, in *Teologické texty* 7(1983), s. 25.
- MÁDR, O. „Koncil a biskupský synod“, in *Teologické texty* 7(1983), s. 7-9.
- MÁDR, O. „Otázky a odpovědi“, in *Via. Časopis pro teologii* 6(1970), s. 91-94.
- MANNS, F. „Il matrimonio nell'Antico Testamento“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Il matrimonio nella Bibbia*, Edizioni Borla, Roma 2005.
- MATOUŠEK, O. *Rodina jako instituce a vztahová síť*, Slon, Praha 2003. ISBN 80-86429-19-9.
- MATOUŠEK, O. *Slovník sociální práce*, Portál, Praha 2008. ISBN 978-80-7367-368-0.
- MELINA, L. (ed.), *První roky manželství. Pastorační doprovázení v tomto krásném a náročném období*, Akademie kanonického práva, Brno 1917. ISBN 978-80-906025-9-5.
- MELINA, L. *Skála a dům. Život společnosti, obecné dobro a rodina*. Akademie kanonického práva, Brno 2015. ISBN 978-80-906025-0-2.
- MERELL, J. „Exegeticky obtížné místo ve Svatém Evangelium. (Mt 5,32 a Mt 19,9)“, in *Duchovní pastýř* 2(1950), s. 4-6.
- MICHAL, J. „Důstojnost manželství a rodiny ve smyslu pastorální konstituce Církve v dnešním světě“, in *Duchovní pastýř* 4(1968), s. 64-66.

- MICHAL, J. „Konvalidace a sanace“, in *Duchovní pastýř* 1(1963), s. 6-7.
- MICHAL, J. „Manželství v tradici a po koncilu“, in *Duchovní pastýř* 3(1968), s. 45-46.
- MICHAL, J. „Manželství, rodina, společnost“, in *Duchovní pastýř* 2(1968), s. 29-30.
- MICHAL, J. „Pokyny v otázce regulace početí“, in *Duchovní pastýř* 1(1966), s. 7-9.
- MICHAL, J. „Právně morální úvahy o manželství. Kontrola a řízení porodů“, in *Duchovní pastýř* 10(1965), s. 189-191.
- MICHAL, J. „Privilegium Paulinum a jeho nové použití“, in *Duchovní pastýř* 6(1964), s. 108-109.
- MICHAL, J. „Problémy manželství a církev po II. Vatikánu“, in *Duchovní pastýř* 5(1972), s. 69-73.
- MICHAL, J. „Sterilizace“, in *Duchovní pastýř* 10(1966), s. 185.
- MICHAL, J. „Účel manželství“, in *Duchovní pastýř* 9(1965), s. 166.
- MICHAL, J. „Zákon o rodině“, in *Duchovní pastýř* 4(1964), s. 64-65.
- MOHELNÍK, B. „Amoris laetitia z pohledu křesťanské tradice a paradigmatu 2. vatikánského koncilu“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- MOŽNÝ, I. *Česká společnost: nejdůležitější fakta o kvalitě našeho života*, Portál, Praha 2002. ISBN 80-7178-624-1.
- MOŽNÝ, I. *Rodina a společnost*, Slon, Praha 2008. ISBN 978-80-86429-87-8.
- MÜLLER, G. L. *La speranza della famiglia*, Edizioni Ares, Milano 2015. ISBN 978-88-81556-29-8.
- MÜLLER, W. *Ganz Ohr. Grundhaltungen in der Seelsorglichen und spirituellen Beratung und Begleitung*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1995. ISBN 3-7867-1751-6.
- MUSIL, J. „Příprava na manželství. Cyklus setkání – zkušenosti po dvou letech“, in *Teologické texty* 5(1996), s. 173-174.
- NOVÁK, J. „Úvahy o manželské lásce“ (ke Svátku Sv. rodiny), in *HS* 1971/72 cyklus A, 1/33.
- NOVOTNÝ, V. „Plán akce pro vydávání českých vysokoškolských příruček bohovědných. Stav české katolické teologie v letech 1949-1950“, in *STUDIA THEOLOGICA* 10, č. 3 (33), podzim 2008.
- NOVOTNÝ, V. *Teologie ve stínu. Prologomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Karolinum, Praha 2007. ISBN 978-80-246-1308-6.

- NYGREN A. *Eros e Agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, EDB, Bologna 1971.
- OPATRŇÝ, A. (ed.) *Kardinál Tomášek a koncil. Sborník ze symposia k 10. výročí úmrtí kardinála Tomáška a ke 40. výročí zahájení II. vatikánského koncilu v Praze 9.-10. října 2002*, Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 2002.
- OPATRŇÝ, A. „Jak byl čten koncil v Čechách a na Moravě“, in *Teologické texty* 1(2003).
- OPATRŇÝ, A. „Principy řešení neregulérních situací ve světle Amoris laetitia“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- OPATRŇÝ, A. *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002. ISBN 80-7192-778-3.
- OPATRŇÝ, A. *Malá příručka pastorační péče o nemocné*, Pastorační středisko při Arcibiskupství Pražském, Praha 2003.
- OPATRŇÝ, A. *Pastorační péče v méně obvyklých situacích*, Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství Pražském, Praha 2005.
- OPATRŇÝ, A. *Příprava na manželství*, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1997.
- OPATRŇÝ, A. *Život rozvedených v církvi* (upravený přepis záznamu přednášky), Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1994.
- OPATRŇÝ, D., OPATRŇÝ, M. „Amoris laetitia jako odpověď na znamení času“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- PANI, G. „Matrimonio e „seconde nozze“ al concilio di Trento“, in SPADARO, A. (ed.) *La famiglia, ospedale da campo*, Queriniana, Brescia 2015.
- PANIMOLLE, S. A. „Questo „mistero“ è grande!“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nel NT e nei Padri della Chiesa*, Edizioni Borla, Roma 2006.
- PASQUET, PH. „Aspetti naturali et soprannaturali del matrimonio“, in AA.VV. *Il matrimonio e la famiglia*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1989.
- PAVELKOVÁ ČEVELOVÁ, Z., KŘIŠŤAN, A., VEBER, T. *Antonín Skočdopole (1828-1919), předchůdci a žáci. Kapitoly z dějin české pastorální teologie*, Malvern, Praha 2019. ISBN 978-80-7530-153-6.

- Pedagogicko-katechetický rozhovor se snoubenci* (strojopis, autor neuveden, nedatováno).
- PÉREZ-SOBA, J. J. *Pastorační péče o rodiny. Od pastoračních programů k rozvoji života*. Akademie kanonického práva, Brno 2015. ISBN 978-80-906025-0-2.
- PÉREZ-SOBA, J. J., KAMPOWSKI, S. *Il vangelo della famiglia nel dibattito sinodale. Oltre la proposta del Cardinal Kasper*, Edizioni Cantagalli, Siena 2014. ISBN 978-88-6879-087-5.
- PESCH, O. H. *Il concilio vaticano secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, Queriniana, Brescia 2005.
- PETRÀ, B. „Chiese ortodosse ed unioni irregolari. Un’inattesa convergenza con *Amoris laetitia*“, in BONFRATE, G., YÁÑEZ, H. M. (eds.) *Amoris laetitia. La sapienza dell’amore. Fragilità e bellezza del relazione nel matrimonio e nella famiglia*, Edizioni Studium, Roma 2017. ISBN 978-88-382-4588-6.
- PETRÀ, B. *Amoris laetitia: accompagnare, discernere e integrare la fragilità. La morale cattolica dopo il capitolo ottavo*, Cittadella Editrice, Assisi 2016. ISBN 978-88-308-1544-5.
- PETRÀ, B. *Divorziati risposati e seconde nozze nella Chiesa. Una via di soluzione*, Cittadella editrice. Assisi 2012. ISBN 978-88-308-1210-9.
- PETRÀ, B. *Divorzio e seconde nozze nella tradizione greca. Un’altra via*, Cittadella editrice, Assisi 2014. ISBN 978-88-308-1376-2.
- POHUNKOVÁ, D. „Manželství, sexualita a plodnost v měnícím se světě“, in VYBÍRAL, J. (ed.), *Pastorální a etické výzvy v oblasti manželství, rodiny a sexuality*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2008.
- POKORNÝ, L. „Rodina a manželství v sovětském zákoně“, in *Duchovní pastýř* 9(1955), s. 165-166.
- POLIVKA, J., DOLISTA, J., DŘÍMAL, L. *Povídání o manželství*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1999. ISBN 80-7192-245-5.
- POMPEI, A. „Matrimonio“, in BARBAGLIO, G., DIANICH, S. (eds.) *Nuovo Dizionario di Teologia*, Edizione San Paolo, Cinisello Balsamo 1988.
- POMPEY, H. „Ježíšovo pomáhání k uzdravení u rybníka Bethesda“, in *Sociální práce/Sociálna práca*, 4(2008).
- POSPÍŠIL, C. V. „Teologie dějin a česká teologie“, in *Teologické texty* 1(2009).



- RAHNER, K. „Úvod k Pastorální konstituci o církvi v dnešním světě Gaudium et spes“ in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995.
- RAHNER, K. *Die „Ehe als Sakrament“*, in *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln 1967.
- RAHNER, K. *Všední věci*, vydal přípravný výbor DKO pro vnitřní potřebu, 1966.
- RAHNER, K., HÄRING, B. *Riflessioni sull'enciclica „Humanae vitae“*, Edizioni Paoline, Roma 1968.
- RAJMON, M. „K theologii dějin“, in *Duchovní pastýř* 3(1956), s. 47-51.
- RAJMON, M. „Manželství a rodina“, in *Duchovní pastýř* 2(1957), s. 21.
- RATZINGER, J. „Introduzione“, in Congregazione per la dottrina della fede, *Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi* (Documenti e studi 17), Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.
- RATZINGER, J. *Per una teologia del matrimonio*, Marcianum Press, Venezia 2018 (orig. titul: „Zur Theologie der Ehe“, *Theologische Quartalschrift* 149 (1969), s. 53-74).
- RICCARDI, A. (ed.) *Il cristianesimo al tempo di papa Francesco*, Laterza, Bari-Roma 2018, ISBN 978-88-581-3105-3.
- ROSENREITER, L. „Nutnost péče o důstojnost manželství a rodiny“, in *Duchovní pastýř* 7(1981), s. 97-99.
- ROTTER, H. *Sexualita a křesťanská morálka*, Vyšehrad, Praha 2003.
- RUPNIK, M. I. *L'arte memoria della comunione*, Lipa, Roma 1994. ISBN 88-86517-01-7.
- RUPNIK, M. I., AVERINCEV, S. S. *Adamo e il suo costato*, Roma, Lipa, 1996. ISBN 88-86517-21-1.
- RYŠKA, J. „Manželské ohlášky“, in *Via. Časopis pro teologii* 3(1968), s. 58.
- SAHAN, K. „Služba lásky v manželství“, in *Duchovní pastýř* 5(1967), s. 81.
- SAUTERMEISTER, J. „Láska v manželství (Amoris laetitia). Morálněpsychologické perspektivy pojetí manželství a rodiny v Amoris laetitia“, in ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- SCOLA, A. *Il campo e il mondo. Vie da percorrere incontro all'umano* (lettera pastorale), ITL, Milano 2013.
- SCOLA, A. *Il mistero nuziale. Uomo-donna. Matrimonio-Famiglia*, Marcianum Press, Venezia 2014. ISBN 978-88-6512-158-0.
- SESTA, L. *Imperativo gentile. Un contributo al dibattito su Amoris laetitia*, EDB, Bologna 2018. ISBN 978-88-10-40624-3.

- SCHILLEBEECKX, E. *Il matrimonio, realtà terrena e mistero di salvezza*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1993. ISBN 978-88-215-1209-4.
- SCHNACKENBURG, R. „Manželství v evangeliích“, in *Teologické texty* 5(1990), s. 162.
- SCHNACKENBURG, R. *Das Johannesevangelium 1-4. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Herder, Freiburg im Breisgau 1979. ISBN 3-4514-27411-6.
- SCHNACKENBURG, R. *Die Ehe nach dem NT : Theologie der Ehe*, Regensburg 1969.
- SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří. Kázání na hoře a Otčenáš*, Vyšehrad, Praha 1997. ISBN 80-7021-214-4.
- SIMAJCHL, L. *Láska pod lupou. Příloha k homiletickým směrnicím 1972 k promluvám při májových pobožnostech o přípravě na manželství* (strojopis, blíže neurčeno).
- SIMAJCHL, L. *Příprava snoubenců na přijetí svátosti manželství*, Pro vnitřní potřebu CMBF Litoměřice pod č. 216/85.
- SIMAJCHL, L. *Svatební promluvy podle nového řádu manželství*, Litoměřice 1980 (pro vnitřní potřebu).
- SIMAJCHL, L., KRÁTKÝ, S. „Svatební promluvy podle nového řádu manželství“, in *HS* 1970/71, čísla 8/21-22 a 14/1-9.
- SISTACH, L. M. *Come applicare l'Amoris laetitia*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2017. ISBN 978-88-209-9955-1.
- SKOČDOPOLE, A. *Příručná kniha bohosloví pastýřského*, (2. pozmeněné vydání). Praha, 1891.
- SKOČDOPOLE, A. *Učebná kniha bohosloví pastýřského*, České Budějovice, 1905.
- Skripta katecheticko-pedagogického kursu. Studijní materiál pro katechetizaci dospělých: Manželský slabikář* (strojopis, autor neuveden, nedatováno).
- SLÁDEK, K. „Spiritualita svátosti manželství v byzantském ritu“, in *Communio*, 14/3-4 (2010), s. 102–118.
- SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem nejen (české) reflexe*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2009. ISBN 978-80-7412-021-3.
- SLAVÍK, M. *Manželství – od snů k realitě. Teologicko - právní analýza některých přístupů k uzavírání manželství*, Pastorační středisko Praha, Praha 1998.
- SOLMI, E. *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio nella Chiesa Italiana. Uno studio dell'insegnamento della CEI sul matrimonio nel periodo post-conciliare*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1990.

- SOLOVJOV, V. *Čtení o bohodivství*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2000.
- SOLOVJOV, V. *Smysl lásky* in TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2000.
- SPADARO, A. (ed.) *La famiglia è il futuro. Tutti i documenti del Sinodo straordinario 2014*, Edizioni La Civiltà Cattolica, Roma 2014.
- SPADARO, A. (ed.) *La famiglia, ospedale da campo*, Queriniana, Brescia 2015. ISBN 978-88-399-0883-4.
- SPADARO, A. „La riforma della Chiesa secondo Francesco. Le radici ignaziane“, in SPADARO, A., GALLI, C. M. (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016.
- SPADARO, A., GALLI, C. M. (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016. ISBN 978-88-399-0477-5.
- Spisy apoštolských otců*, Kalich, Praha 2004. ISBN 80-7017-003-4.
- Společenství. Texty pro společenství manželů*, Centrum pro rodinný život při Arcibiskupství olomouckém, Olomouc 2001-2006 (každý rok věnovaný jinému tématu).
- STANĚK, F. „Jak dnes kázat o manželství“, in *Duchovní pastýř* 10(1967), s. 192-193.
- SZENTMÁRTONI, M. *Úvod do pastorálnej teológie*, Dobrá kniha, Trnava 1999.
- ŠIPR, K. „Křesťan a moderní regulace porodnosti“, in *Duchovní pastýř* 10(1967), s. 191-192.
- ŠIPR, K. *Hovory o lásce*, Tisk, Brno 1991. ISBN 80-7122-002-7.
- ŠIPR, K., ŠIPROVÁ, H. *Přirozené a spolehlivé plánování rodičovství*, Gloria, Brno 1995. ISBN 80-901834-0-9.
- ŠPIDLÍK, T. „*Il matrimonio, sacramento di unità, nel pensiero di Crisostomo*“, in *Augustinianum* 17(1977), s. 221-226. (Český překlad: „*Manželství jako svátost jedoty – pojetí Jana Zlatoústého*“ in *Důvody srdce*, Vyšehrad, Praha 2001, s. 133-137).
- ŠPIDLÍK, T. *Důvody srdce*, Vyšehrad, Praha 2001.
- ŠPIDLÍK, T. *Po tvých stezkách*, Křesťanská akademie, Řím 1968.
- ŠRAJER, J. (ed.) *Amoris laetitia: zlom nebo kontinuita?*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019. ISBN 978-80-7566-166-1.
- TENACE, M. *Dire l'uomo II.*, Lipa, Roma 1997.
- TENACE, M. *La bellezza unità spirituale*, Lipa, Roma 1994.

- TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2000.
- THEOBALD, CH. „Mistica della fraternità. Lo stile nuovo della Chiesa e della teologia nei documenti programmatici del pontificato“ in *il Regno - Attualità* 9 (2015).
- THIBON, G. *Esej o lásce*, Pracovní text DKO – pracovní skupina RODINA, nedatováno.
- TOMAN, J. *Cvičení snoubenců: praktický návod pro duchovní správce*, Občanská tiskárna, Brno 1929.
- TOMAN, J. *Pastorální teologie*, vydáno vlastním nákladem, Brno 1935.
- TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Theologická summa*, Část 1., překlad E. Soukup, Krystal, Olomouc 1937.
- TOMÁŠEK, F. *Ty a on, ty a ona*, Velehrad - Křesťanská akademie, Řím 1985.
- TORTI, G. „Matrimonio e famiglia nei Padri Apostolici“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nel NT e nei Padri della Chiesa*, Edizioni Borla, Roma 2006.
- TRACHLER, L. (a kol.) *Příprava snoubenců na manželství. Metodická pomůcka k vedení křesťanských snoubeneckých kurzů ve snoubeneckých společenstvích*, Hnutí československá rodina, Pardubice 1992. ISBN 80-85365-05-7.
- TRAPÈ, A. *Sant'Agostino. Matrimonio e verginità* (introduzione generale), Roma 2002, X-XIII.
- TROBISCH, W. *Dva středy však jeden kruh: Hovory o lásce a manželství*, Křesťanská akademie, Řím 1975.
- TROBISCH, W. *Měl jsem rád jedno děvče: korespondence*, Křesťanská akademie, Řím 1968.
- ÚLEHLA, I. *Umění pomáhat*, Slon, Praha 2009. ISBN 978-80-86429-36-6.
- UMLAUF, M. „Pastorační rozhovor jako evangelizační služba“, in JAROSLAV FRANC A KOL. *Homilie jako prubířský kámen. Reflexe homiletické praxe a hlásání Božího slova se zaměřením na specifika moravské provincie v návaznosti na misijní poslání církve*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2020.
- UMLAUF, M. *Erós a divinizace. Cesta křesťanské lásky k celistvosti*. Diplomová práce, CMTF UP Olomouc, 2003.
- UMLAUF, M. *Všednodennost manželství. Nebezpečí klišé, fráze a kýče z pohledu spirituální teologie*, Licenční práce, CMTF UP Olomouc, 2005.

- URBAN, J. E. *Bůh - rodina*, Lidové závody tiskařské a nakladatelské pro Lidové knihkupectví v Olomouci, Olomouc 1936.
- VAŠEK, B. *Rodina dvacátého století*, Matice cyrilometodějská, Olomouc 1924.
- VAŠEK, B. *Rukojeť křesťanské sociologie*, Velehrad, nakladatelství dobré knihy, Olomouc 1947.
- VAŠEK, B. *Sociální katechismus*, Sdružení katolické omladiny Československé, Brno 1937.
- VAŠKO, V. „Dílo koncilové obnovy, jeho vznik a vliv“, in OPATRŇY, A. (ed.) *Kardinál Tomášek a koncil. Sborník ze symposia k 10. výročí úmrtí kardinála Tomáška a ke 40. výročí zahájení II. vatikánského koncilu v Praze 9.-10. října 2002*, Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 2002.
- VAŠKO, V. *Ne vším jsem byl rád*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1999. ISBN 80-7192-389-3.
- VESCO, JEAN-PAUL, *Ogni amore vero è indissolubile. Considerazioni in difese dei divorziati risposati*, Queriniana, Brescia 2015. ISBN 978-88-399-4874-8.
- VIDAL, M. *Il Matrimonio tra ideale cristiano e fragilità umana. Teologia, morale e pastorale*, Editrice Queriniana, Brescia 2005. ISBN 88-399-2177-X.
- VIRT, G. „Epikie – dynamický princip spravedlnosti“, in *Teologické texty* 3(1994).
- VYBÍRAL, J. (ed.) *Pastorální a etické výzvy v oblasti manželství, rodiny a sexuality*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2008. ISBN 978-80-7325-176-5. *Výsledky ankety o manželství* (strojopis, autor studie ani rok vydání nejsou uvedeni, pravděpodobně K. ŠIPR).
- WIÉNER C. „Láska“, in X. LÉON-DUFOUR (ed.), *Slovník biblické teologie*, Velehrad – Křesťanská akademie, Řím 1991.
- WIÉNER, C. „Manželství“, in X. LÉON-DUFOUR (ed.), *Slovník biblické teologie*, Velehrad – Křesťanská akademie, Řím, 1991.
- ZEMAN, J., ŠRAJER, J., KOTVRDA, J. *Doprovázení mladých manželů ke zralému vztahu. Úvod do metodiky*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2015. ISBN 978-80-7195-578-8.
- ZEMKO, P. *Homiletické směrnice. Z dejín homiletiky na Morave, v Čechách a na Slovensku*, Dobrá kniha, Trnava 2007. ISBN 978-80-7141-565-7.

ZINCONI, S. „Matrimonio e famiglia nei Padri (IV.-VII. sec.)“, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Matrimonio-famiglia nel NT e nei Padri della Chiesa*, Edizioni Borla, Roma 2006.

ZULEHNER, P. M. *Církev jako matka a pastýřka. Pastorační kultura papeže Františka*, Vyšehrad, Praha 2019. ISBN 978-80-7601-178-6.

ZULEHNER, P. M. *Vom Gesetz zum Gesicht. Ein neuer Ton in der Kirche: Papst Franziskus zu Ehe und Familie Amoris Laetitia*, Patmos, Ostfildern 2016. ISBN 978-3-8436-0860-2.

#### **4.) Sekundární literatura**

BUBER, M. *Já a Ty*, Mladá fronta, Praha 1969.

KRAUSOVÁ, J. *Manželství – cesta ke svatosti. Svátí manželé 20. století*, Centrum pro rodinný život, Olomouc 2017. ISBN 978-80-906909-0-5.

TARKOVSKIJ, A. *Deník 1970-1986*, Větrné mlýny, Brno 1997, ISBN 80-86151-01-8.

#### **5.) Internetové zdroje**

BAUMGARTNER, I. *Psychologie a víra - orientace a podněty k diskusi*; URL: <https://www.pastorace.cz/texty/knihovna/psychologie-a-vira-orientace-a-podnety-k-diskusi> (5. 10. 2020).

BENEDIKT XVI. *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI ai partecipanti alla plenaria del Pontificio consiglio della giustizia e della pace* (3. 12. 2012); URL: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/december/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20121203\\_justpeace.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121203_justpeace.html) (10. 4. 2021).

BENEDIKT XVI. *Incontro con il clero della diocesi di Aosta*, 25. července 2005; URL: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/july/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20050725\\_diocesi-aosta.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20050725_diocesi-aosta.html) (1. 2. 2022).

*Časopis katolického duchovenstva*, roč. 1900-1950, dostupné online na URL: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/> (5.10.2021).

*Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche. Einladung zu einer erneuerten Ehe- und Familienpastoral im Licht von Amoris laetitia. Wort der deutschen Bischöfe*, DBK, Bonn 2017; URL: <https://www.dbk->

- shop.de/de/publikationen/die-deutschen-bischoefe-kommissionen/hirtenschreiben-  
erklaerungen/die-freude-liebe-familien-gelebt-freude-kirche.html (15. 12. 2021).
- HOFFMANNOVÁ, J. „Dialog“ in P. KARLÍK, M. NEKULA, J. PLESKALOVÁ (eds.),  
*CzechEncy - Nový encyklopedický slovník češtiny*; URL:  
<https://www.czechency.org/slovník/DIALOG> (24. 10. 2020).
- JAN PAVEL II. *Promluva z 12. 11. 1988 k účastníkům II. mezinárodního kongresu  
morální teologie*; URL: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1988/november/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19881112\\_teologia-  
morale.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1988/november/documents/hf_jp-ii_spe_19881112_teologia-<br/>morale.html) (17. 4. 2021).
- Národní centrum pro rodinu*; URL: <https://www.rodiny.cz/narodni-centrum-pro-rodinu/>  
(15. 1. 2022).
- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Discorso al clero, persone di vita consacrata e membri di consigli  
pastorali* (Assisi 4. 10. 2013); URL:  
[www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/october/documents/papa-  
francesco\\_20131004\\_clero-assisi.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/october/documents/papa-<br/>francesco_20131004_clero-assisi.html) (19. 8. 2021).
- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Introduzione del Santo Padre durante la I Congregazione Generale  
della XIV Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (5 ottobre 2015)*;  
URL:  
[https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-  
francesco\\_20151005\\_padri-sinodali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-<br/>francesco_20151005_padri-sinodali.html) (2. 8. 2021).
- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Misericordiae vultus. Bula vyhlášující mimořádný Svátý rok  
Milosrdenství* (11. 4. 2015); URL: [https://www.cirkev.cz/archiv/150504-bula-  
kterou-papez-vyhlasil-svaty-rok-milosrdenstvi](https://www.cirkev.cz/archiv/150504-bula-<br/>kterou-papez-vyhlasil-svaty-rok-milosrdenstvi) (10. 8. 2021).
- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Misericordiae vultus. Bula vyhlášující mimořádný Svátý rok  
Milosrdenství* (11. 4. 2015); URL: [https://www.cirkev.cz/archiv/150504-bula-  
kterou-papez-vyhlasil-svaty-rok-milosrdenstvi](https://www.cirkev.cz/archiv/150504-bula-<br/>kterou-papez-vyhlasil-svaty-rok-milosrdenstvi) (10. 8. 2021).
- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Saluto di Papa Francesco ai Padri Sinodali durante la I  
Congregazione Generale della III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo  
dei Vescovi* (6. 10. 2014); URL:  
[https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-  
francesco\\_20141006\\_padri-sinodali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-<br/>francesco_20141006_padri-sinodali.html) (31. 7. 2021).

ŠPIDLÍK, T. „Služebníci Slova“, in *Teologické texty* 3(2008); URL: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-3/Sluzebnici-slova.html> (30. 10. 2020).

*Závěrečná zpráva biskupské synody 2015 (Relatio finalis)*; URL: <https://www.cirkev.cz/archiv/151113-zaverecna-zprava-biskupske-synody-v-cestine> (30. 7. 2021).

*Závěrečná zpráva mimořádného synodu 2014 (Relatio synodi)*; URL: <https://www.cirkev.cz/archiv/141104-poselstvi-biskupske-synody-o-rodine-v-cestine> (30. 7. 2021).



## 8. Seznam použitých zkratek

a.	Articulus
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> , Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1909n.
AL	<i>Amoris laetitia. Radost z lásky. Posynodální apoštolská exhortace papeže Františka o lásce v rodině</i> , Paulínky, Praha 2016.
CIC	<i>Codex iuris canonici. Kodex kanonického práva. Úřední znění textu a překlad do češtiny. Latinsko-české vydání s věcným rejstříkem</i> , Zvon, Praha 1994.
ČBK	Česká biskupská konference
ČKD	<i>Časopis katolického duchovenstva</i> , Arcibiskupství pražské, Praha 1860-1949.
čl.	článek
DCE	<i>Deus caritas est. Encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI. o křesťanské lásce</i> , Paulínky – ČBK, Praha 2006.
DKO	Dílo koncilové obnovy
DS	DENZINGER, H., SCHÖNMETZER, A.: <i>Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum</i> . 36. emendata ed., Herder, Freiburg-Basel-Rom 1976.
EG	<i>Evangelii gaudium. Radost evangelia. Apoštolská exhortace papeže Františka o hlásání evangelia v současném světě</i> , Paulínky, Praha 2014.
FC	<i>Familiaris consortio. Apoštolská adhortace Jana Pavla II. o úkolech křesťanské rodiny v současném světě</i> , Zvon, Praha 1992.
GS	Pastorální konstituce II. vatikánského koncilu o církvi v dnešním světě <i>Gaudium et spes</i> , in <i>Dokumenty II. vatikánského koncilu</i> , Zvon, Praha 1995.
HS	<i>Homiletické směrnice</i> , časopis vydávaný Kapitulním ordinariátem v Olomouci od r. 1970 do 1991.
HV	<i>Humanae vitae. Encyklika o správném řádu sdělování lidského života</i> , Scriptum, Praha 1991.
kán.	kánon
kap.	kapitola
KKC	<i>Katechismus katolické církve</i> , Zvon, Praha 1995.
LG	Věřoučná konstituce II. vatikánského koncilu o církvi <i>Lumen gentium</i> , in <i>Dokumenty II. vatikánského koncilu</i> , Zvon, Praha 1995.
MS	<i>Mysterium Salutis</i> , herausgegeben von J. FEINER, M. LÖHRER, Einsiedeln – Zürich – Köln, Benzinger Verlag 1962-1973.
n.	následující verš

nn.	následující verše
NRC	Národní centrum pro rodinu
PG	MIGNE, J. P. (ed.), <i>Patrologia graeca</i> , Migne, Paris 1857-1866.
PL	MIGNE, J. P. (ed.), <i>Patrologia latina</i> , Migne, Paris 1841-1864.
q.	quaestio
s.	strana
SCh	LUBAC, H. DE. – DANIELOU, J. (eds.), <i>Sources chrétiennes</i> , Editions du Cerf, Paris 1941n.
srv.	srovnej
sv.	svatý
v.	verš

Zkratky názvů biblických knih se řídí podle způsobu označování použitého ve vydání: *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad*, Praha 1985.

Zkratky názvů dokumentů II. vatikánského koncilu se řídí podle označování použitého ve vydání: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995.