

T T

- 1 Dopis snoubence /L. Bloy/
- 2 O manželství v dialogu /EDITORIAL/
- 3 Dvacet let od zahájení koncilu /F. König/
- 5 Svátost pro dva /K. Lehmann/
- 6 Pacient manželství - stav vážný
- 7 Koncil a biskupský synod
- 10 Poznámky k Familiaris consortio /H. Erharter/
- 13 Nerozlučnost podle Nového zákona /H. Schürmann/
- 15 Východní a západní řešení nerozlučnosti
- 19 Manželství jako instituce /W. Ernst/
- 23 Manželské právo v novém Kodexu /H. Heimerl/
- 25 Knihy o manželství
- 26 Zápas českých evangelíků o rodinu /-k-/
- 32 Nejen o křesťanské rodině /Hildegarda/
- 37 "Manželské kněžství" /Kasián/ + *V. Ventura*
- 41 Příliš mladá manželství /Damián/ - *H.M. Dr. Konrad K. Hübner*
- 43 Čtvrtstoletí zákona o přerušení těhotenství /J. Salij/
- 48 Ze života: Mít páté dítě?
 Naše postižená dceruška
 Katolička po rozvodu
 Rozvedená s dítětem
- 53 Anglikánství /LEXIKON/
- 54 Křesťanství v Anglii /PANORÁMA/
- 59 Starý profesor - Dominik Pecka /PORTRÉT/
- Práce mého srdce /A. de Exupéry/

D O P I S S N O U B E N C E

Tvůj dopis, má zbožňovaná Joanne, jsem přečetl v jednom jediném uchvácení. Jsi nádherné děvče, milá Boží služebnice, a já Ti žehnám z celé hloubi a ze všech propastí své duše. /-/

Uvaž přece, že jsi pro mě štěstí, štěstí, na něž se ani mé sny neodvážily pomyslet, že jsi pro mě víc než kterékoli jiné stvoření, mnohem více: živý obraz dobrého Boha, který Tě vyvolil v hlubinách věčnosti za společnici mého časného života. Nebesa! Kdybys věděla, jak se mé srdce rozplývá, jak blaženě se taví, jak to v mé hrudi hoří, když píšu to sladké slovo, to božské slovo, když Tě nazývám společnicí života provždy, milovanou chotí, duší mé duše, tělem mého těla, polovinou celé mé bytosti! Až jednou dosáhneme nejvyššího štěstí sjednocení - nebesa! Kdybys jen věděla, do jakých něžnosti, do jakých blažeností lásky Tě potom zahalím. Jsi milována a budeš milována tak, že ani královna si to nemůže vysnit nádherněji.

Ale máš pravdu, tisíckrát pravdu, když žádáš, abychom si před tím dnem nespálili křídla. Jen bychom se udělali nešťastnými, pošpinili bychom něco kouzelného, zničili vzácnou báseň. Zbývá nám jen jediné, tak trpělivě jak jen možno nést svůj kříž a nepřestat doufat, že Bůh - ten Bůh, který na ostříhanou ovečku posílá vítr šetrně - že tento Bůh, který vidí, že trpíme a jen kvůli němu trpíme, zkrátí čas naší zkoušky.

Jsem docela srozuměn s tím, že mě poznáváš v mé slabosti, takového, jaký jsem. Právě to Ti poskytuje uklidňující jistotu. Bylo by pro mě trapné, kdybych viděl Tvoje přesvědčení o mé síle a potom zažil Tvůj zármutek ze zhroucení Tvé iluze. Věci je třeba vždycky brát tak, jak jsou.

Je to od Tebe šlechetné, když píšeš, že jsi byla dříve silná, protože jsi byla bez lásky, ale teď Ti dává láska pocítit, jak slabá jsi ve skutečnosti. Asi to tak bude, srdíčko, ale poslouchoj. To není láska, co Tě dělá slabou, ona je naopak kořen každé pravé síly. /-/ Až jednou spočinou naše dvě dokonalou láskou spojená srdce v ruce nebeského Otce, pak budeme velmi silní pro poznávání pro utrpení a klanění. /-/

Tvůj Léon-Marie /Bloy/

V pátek ráno, 14. února 90

Manželství je neuvěřitelně komplikovaná skutečnost. Když ji chce matrimoniologie ztoumat v přiměřené šíři, neobejde se bez noga vědeckých oborů, včetně filozofie a teologie. V teologii samo mají k věci ob říci prakticky všechny disciplíny - malou ukázkou je toto číslo Teologických textů. To ovšem nechce a nemůže být encyklopedií nebo vyčerpávajícím přehledem situace. Ale ani jen snůškou lehce čtavych zajímavostí nebo kázáním. V naší situaci musíme doplňovat mezery a ovšem referovat o současném stavu teologické práce, s nadějí, že to přispěje k hlubšímu a méně zlomkovému uvažování a mluvení.

Bližší motiv? Současnou krizí manželství nás všechny křesťany vyzývá Bůh, abychom se nasadili pro uzdravení, možná záchranu manželství a zdravé budoucnosti lidstva. Kdo jiný tu má být v prvních řadách? Jenže těžko myslet na takový úkol za současného stavu našeho vědomí a vědění, když např. i vzdělaní katolíci diskutují o složitých záležitostech spíše postuláty a hesly, z navykých pozic a pocitů, v bojovém žaru jen zdánlivě ušlechtilém, pokud mu chybí otevřenost k celé pravdě a tedy základní předpoklad nalézání pravdy. Nevědět např. o historickém vývoji křesťanského manželství ani to, co si kdeko přečte ve státním tisku, je manko. Proto jsme si dali práci s několika sondami do dějin. Ale ještě z jiného důvodu.

V církvi pokračuje dějinný poznávací proces - myšlenkový zápas o věrnost Boží vůli a o štěstí člověka - i dnes, a to zrychleně. Tím se dá pochopit zvětšené napětí mezi učitelským úřadem s jeho přísnou povinností hájit "svěřený poklad víry" /1 Tim 6,20/ a mezi teologií s úkolem zajišťovat korektnost formulací víry a - spolu s pastoračí - životní únosnost církevních norem. /O vztahu magisterium - teologie viz obšírněji v Textech č. 3./ Biskupové na synodu 1980 realizovali svou povinnost vůči papežovu magisteriu upřímnými diskusemi. Jan Pavel II. vyzývá vědce a manžely, aby pomáhali k ujasnění otázek. Magisteriu podléhá manželství z hlediska svátosti a mravnosti.

Učitelská autorita církve je nesmírný dar a síla, nezávisle na tom, že jí přísluší neomylnost jen výjimečně /z milionů papežských a koncilních slov za posledních 100 let sotva tucet - dogma 1950 - má tuto věhu/. Doplňme to do správných proporcí citátem z významného dokumentu, který Pavel VI. sám označil za správné pochopení jeho encykliky.

O autentickém /průběžném, ne slavnostním/ učení se tam říká: "K zachování vlastního, podstatného jádra víry může učitelský úřad vydávat takové naukové směrnice i s nebezpečím, že se zmýlí v jednotlivostech. Jinak by církve vůbec nemohla svou víru hlásat a vykládat jako skutečnost určující život a aplikovat ji na stále novou situaci člověka. Kdo je přesvědčen, že se smí ve své soukromé teorii a praxi odchýlit od neomylné nauky církevního úřadu - takový případ je zásadně myslitelný - musí se strážlivě a sebekriticky ptát svého svědomí, zdali si to může zodpovědět před Bohem" /Slovo německých biskupů k Humanae vitae, 30.8.1968/. Hlas oficiální církve je tedy interpretace Boží vůle v dané době všeobecně závazná !/, ale ne náhražka svědomí ani zákaz dalšího pronikání celé církve "citem pro víru" do Zjevení /srov. LG 35, GS 16/.

Množství témat zde projednávaných nebo jen dotčených tvoří mozaiku, kterou je třeba brát jako celek. Leccos jsme nechali říci nekatolickým bratřím, aspoň takto musí být pokoncilní teologie ekumenická. Palčivé otázky kladly nároky na redakci a kladou i na čtenáře. Poskytují však neobyčejnou příležitost: vyzkoušet si, jak jsme schopni řešit názorové spory v církvi čestným dialogem - to je přece klíč k řešení sporů a dozrávání jednoty i v manželství!

Kard. Franz König

: : : 11. června 1962 zahájil papež Jan XXIII. 2. vatikánský koncil. Není zbytečné připomínat si tento "kopernikovský obrat" katolické církve; jehož uskutečnění tak leží na srdci Jana Pavla II., protože nám ještě zdaleka nepřešel do krve. Pro manželství přinesl nadmíru obchacující a osvobozující orientace v pastorální konstituci *Gaudium et spes* /čl. 48-51/. : : :

Srovnání s dřívějšími koncily

Jak velice se tento koncil lišil i vnějškově od dřívějších, objasníme stručným srovnáním s Prvním vatikánem: na koncilu v Nikáji, prvním všeobecném církevním shromáždění v dějinách katolické církve, se roku 325 podle spolehlivých zpráv sešlo asi 300 koncilních otců, tj. biskupů. Na Prvním vatikánu, asi před sto lety, jich bylo 700. Na Druhém vatikánu jich bylo pozváno 2850, takže počet koncilních otců byl po 100 letech téměř čtyřnásobný. Počet koncilních otců z Evropy se zdvojnásobil /448 - 1175/, procentuální podíl však klesl ze 70 na 40 procent. Ze severní a Jižní Ameriky se na 1. vatikánu dostavilo 111 biskupů /15 %/, tentokrát však 956 biskupů /39 %/. Z Afriky přišlo na 1. vatikánu jen 14 biskupů /2 %/, nyní 279 /10 %/. Na 1. vatikánu nebyl ani jediný "domorodý" biskup, na 2. vatikánu bylo 135 černých biskupů.

Ještě dnes vzbuzuje podiv, do jaké míry bylo veřejné mínění spoluúčastujícím faktorem posledního koncilu. Historikové zjišťují, že 2. vatikánu mělo i v okruhu nekatolického a nekřesťanského světa celosvětovou odezvu, jakou nikdo neočekával. Jestliže na koncilu v Kostnici začátkem 15. století sepsovali zprávy knížata a jejich vyslanci, tentokrát to byly stovky novinářů akreditovaných u vatikánského tiskového úřadu. Pokus, konat koncil za zavřenými dveřmi a zachovat koncilové tajemství, musel být vzdán hned na začátku. Uposlechlo se dobré rady historikografa 1. vatikánu /Angličana Butlera/, připustit na příští koncil novináře jako zpravodaje. Denní tiskové konference s účastí koncilu v různých jazycích zajistily solidní informace; uveřejňováním koncilních jednání mohl celý svět vidět a slyšet, co se na koncilu projednávalo a odhlasovalo. Svět tak nahlédl do svobody duchovního zápasu a začal brát vážně duchovní rozhodnutí v době, která se zdá být určována výhradně mocenskopolitickými zájmy a hmotou.

Poměr církve a veřejného mínění je spoluurčován existencí resp. rozsahem vnitrocírkevního veřejného mínění. Již Pius XII. označil za chybu, slabost a nemoc to, že v církvi chybí veřejné mínění, přičemž vinu je třeba hledat jak na straně pastýřů, tak i na straně ostatních věřících /proslav k účastníkům Mezinárodního katolického tiskového kongresu, 1950/.

Nečekaná odezva i mimo rámec katolické církve

Při pohledu zpět si dnes klademe otázku: jak je možné, že poslední koncil našel tak nečekanou odezvu i mimo katolickou církev? Rád bych pro to uvedl následující důvody: a/ bylo to znamením, že náboženské otázky hýbou světem více, než by se očekávalo; b/ účast pozorovatelů mnoha nekatolických křesťanských církví a s tím spojené velké úsilí o jednotu Kristovy církve /ekumenické hnutí/ vzrušilo mysl lidí všech zemí; c/ osobnost papeže Jana, který svolal koncil a s velkým zájmem sledoval jeho první zasedací období, podnítila všeobecný zájem; účast sdělovacích prostředků na jeho umírání pohnula

srdcem i největších skeptiků; d/ katolická církev se na koncilu projevila úplně jinak, než si jí lidé průměrně představovali; e/ do popředí vstoupila internacionalita církve, optimismus a otevřenost velkých církevních shromáždění vůči světu.

Koncil měl zásadně pastorační zaměření a zdůraznil - ve světle dějinného vývoje chápání nauky - subjektivní chápání náboženských pravd a Ježíšova poselství.

Ještě i dnes je pozoruhodné, jak se na závěr koncilu posuzoval výtěžek, tj. 16 dokumentů schválených koncilem, jeho klima a styl. Tak např. jeden luteránský pozorovatel vyjádřil na závěr koncilu mínění, že "římskokatolická církev na koncilu dokázala sílu a vůli k obnově, která předčila všechno očekávání." Dr. Lukas Vischer z reformované církve ve Švýcarsku se v roce 1963 po prvním zasedacím období vyjádřil, že průběh koncilu se dá srovnat s "protržením hrází". Řecký pravoslavný list /Ecclesia/ napsal: "Prostřednictvím koncilu katolická církev ukázala, že je jiná, než jak jsme ji doposud znali."

Tři aspekty tohoto církevního shromáždění odkazují do budoucnosti:

1. Koncil prolomil dobově podmíněnou izolaci. Mám na mysli především izolaci od lidu a jeho řeči. Liturgickou reformou zavedené obrácení kněze k lidu jasně vyjádřilo, že putující Boží lid tvoří jednotu kněží a laiků. S tím není v rozporu skutečnost, že se dnes opět hodnotí význam latinského jazyka.

2. Byla prolomena izolace od odloučených křesťanů. Pohoršení, které právě v misijních zemích vyvolávalo vzájemné potírání křesťanských církví, bylo uvedeno jako jeden z důvodů náboženské lhostejnosti. Ekumenické hnutí tím získalo nové, velmi silné podněty.

3. Izolace od světa byla překonána Pastorální konstitucí o církvi v dnešním světě. Byla to velmi svízelná, ale také velmi důležitá záležitost. Toto spojení pomohlo na bázi prvotní formy lidské komunikace, tj. rozhovoru, získat nové podněty.

Nakonec přihlížím k několika komentářům, napsaným k 20. výročí zahájení koncilu. Přitom zjišťuji, že se příliš málo rozlišují tři roviny, ve kterých se koncil různým způsobem projevil: rovina farní, diecézní a celosvětová. Na farní rovině je více či méně hmatatelným výsledkem koncilu liturgická obnova. Jedni míní, že koncil tu zasel příliš daleko, že se obraz kněze stal nejistým, že vnitřní obnova církve přitom uvázla. Druzí si myslí, že koncil měl mít progresivnější záměry a že by se proto muselo jít na poli politickém i sociálním více doleva než doprava. Neformální obce v základně /Basisgemeinden/ jsou novým začátkem ve smyslu koncilu. Je škoda, že se kvůli takovým zbytečným napětím a sporům pouští ze zřetele úmysl koncilu obnovit nejen stávající poměry, ale především smýšlení.

Katolická církev odložila svůj evropský šat

Na rovině diecézní - a to se často přehlíží - chtěl koncil zdůraznit rozšířenou kompetenci biskupských konferencí; tím měla být umožněna decentralizace římského správního aparátu. Dnes se přehlíží i koncilem zahájené zmezinárodnění církve. To platí především na rovině celosvětové. Katolická církev definitivně odložila evropský šat. Ostatní kontinenty, např. Afrika, Jižní Amerika, Asie postupují do přední fronty světové církve. Církev v Evropě - kdysi východisko celosvětového misijního hnutí - se musí rozpomenout sama na sebe. Ostatní kontinenty chtějí, aby církev měla jejich šat, ne evropský.

Váženost církve zásluhou posledních papežů stoupá

Církev získala na váženosti především díky posledním papežům. V souvislosti s koncilem musíme vidět nejen pontifikát Jana XXIII., Pavla VI., Jana Pavla I., ale především také pontifikát Jana Pavla II., který vždy znovu připomíná koncil a za cíl si vytkl jeho další uskutečňování. Papežovo pronikavé působení ve společnosti a ve světě má kořeny v jeho pověření z Kristova evangelia. Stále neúnavně vystupuje proti bezpráví ve světě. Pokouší se vyburcovat celý svět, alarmovat veřejné mínění proti zloděm ve zbrojení a s tím spojenému ohrožení světa a lidstva jadernými zbraněmi. Obzvláštní odezvu nachází u mládeže. Díky jemu - tak právem mnozí zjišťují - se morální autorita církve stává silou schopnou působit na změnu společnosti./-/

Kathpress 28.9.1982

SVÁTOSTI PRO DVA

Když vstupují dva pokřtění křesťané do manželství, smíme od nich očekávat, že to konají ve víře, naději a lásce. Křesťanské manželství povstává tím, že si dva pokřtění řeknou Ano. Tak není manželství mezi křesťany prostě jen "světská záležitost". Víra mu sice plně ponechává jeho pozemskou a stvořenou skutečnost, přesto však je sotva nějaká událost v řádu spásy, kterou by pozemská skutečnost vstupovala tak široce a hluboce do Božího tajemství jako manželství. Proto se musí manželství uzavírat "v Pánu" /1 Kor 7,39/. Tak jsou manželství a rodina právě ve skrytosti všedního života místem zvláštního křesťanského osvědčování. Když křesťan vědomě a svobodně zahajuje nový úsek života, smí doufat také ve zvláštní Boží pomoc. V mimořádných uzlových bodech a zhuštěných lidského života /např. narození, vrůstání do světa, vlna, nemoc a nebezpečí smrti/ zasahuje Boží milost skrze přímluvu církve bezprostředně a účinně do lidské situace. Tak se stává i manželství mezi pokřtěnými skutečností, na niž Bůh zaměřuje svou milost. - Manželství je svátost: mimořádná situace křesťanského života, již přichází Bůh na pomoc zvláště účinným způsobem.

Křesťanské manželství je symbol Boží lásky a věrnosti jednou pro vždy lidstvu darované a skrze církev přítomné. Manželství uskutečňuje svým společenstvím života právě to, co také tvoří podstatu církve vcelku. Je proto církví v malém, je to domácí církev.

Svátostnost tedy není posazena na manželství jako nějaký klobouk. Projevuje se tu vnitřní blízkost mezi svobodným Anem, které si manželé vyjádřili před Bohem a lidskou společností, a mezi nelitostně neodvolatelným příklonem Boha /"Ano"/ k lidstvu v Ježíši Kristu. Boží milost ovšem nepůsobí ve svátosti manželství bez spolupráce manželů. Není tedy nahodilé, že si pokřtění křesťané udílejí svátost sami a kněz přítomný jménem církve je "jen" úředně kvalifikovaný svědek.

Karl Lehmann, Ehe als Lebensentscheidung /1979/

! Slyšte mě dnes dobře, vy snátkoví obchodníci, vy, kteří střídáte ženy
! jako košile, vy, kteří stavíte rodinné krby stejně jako poučové krámy, vy,
! kteří se ženíte s majetkem a rozprodáváte ženy, vy, kteří z nejnižších dů-
! vodů ke střízlosti hned sepisujete propuštěcí listinu, vy, kteří ještě za-
! živa po sobě necháváte vdovy. Nic si nenamlouvejte: jediné smrt a cizolož-
! ství mohou rozbit manželství. Právoplatný a pravý svazek není obcování s ne-
! věstkou, ani chvilkový požitek.

! Asterios, biskup z Amasaje v Malé Asii /kolem 400/

PACIENT MANŽELSTVÍ - STAV VÁŽNÝ

Když plíživá krize manželství dostala v šedesátých a sedmdesátých letech prudké obrátky, reagovaly sdělovací prostředky - naše i světové - se zájmem: jak dlouho ta stará instituce ještě vydrží /dr. Plzák odhadoval 50 let/ a co jí nahradí /volné svazky, skupinové manželství, státní výchova potomstva/? Mezitím však začaly narůstat zkušenosti, které kalily radost z osvobození sexu z manželského jha. Dnes se píše strážlivěji, až starostlivě, o manželských a přílehlých problémech. Pokusme se o malou mozaiku alarmujících skutečností.

Manželství je podle ankety ve Francii /1980/ pro 80 % lidí základ společnosti a nepostradatelné pro výchovu dětí. Ale mladé ročníky ztrácejí zájem o snatek: během 70. let úbytek o čtvrtinu /podobně jinde, ve Švédsku o polovinu/. V USA žije téměř 19 milionů lidí mimo manželství /1970 necelých 11 mil./.

Volné soužití se rozmáhá: Francie v letech 1975-1981 ze 155 000 dvojic na 400 000. Polovina snoubenců před svatbou prohlašuje, že mají už zkušenost ze společného života /ve Švédsku 99%. Ohlásí-li se dítě, uzavírají snatek, ale stále méně; každé deváté dítě se rodí mimo manželství /1965: šestnácté/, ve Švédsku dvě z pěti. V USA a SSSR už v 70. letech každé desáté. Příčiny tohoto trendu: "větší sexuální volnost, rozšíření antikoncepce, nové vztahy mezi pohlavími, větší tolerance veřejnosti, odmítnání právní regulace citů" /L'Express 4.2.1983/. USA: 1,9 mil. volných dvojic, čtyřnásobek proti 1970, svobodných matek 1,1 mil. /1970: 234 000/, většina pod 20 let. V NSR začali i protestantští duchovní žít s ženou bez snatku /církev to neschvaluje/.

Rozvody začaly ve Francii plynule stoupat od r. 1960 /dávno před novým rozvodovým zákonem 1975/ k dnešku, kdy připadá 1 rozvod na 4 manželství; v Dánsku a SSSR 1 na 3, v Anglii 2 na 5, v USA a ve Švédsku 1 rozvod na 2 manželství. /USA čekaly 1982 pokles o 2 % - The Economist 27.11.1982/. V SSSR stoupl počet rozvodů z 10 % r. 1960 na 27 % r. 1973 vlivem nového zákonodárství: např. nejsou-li děti pod 18 let, stačí projevít oboustranný souhlas na úřadě a zaplatit 50 rublů; přitom třetina manželství se rozpadá do roka, šestina do tří měsíců; rozvod se nepovoluje, když žena těhotná nebo s dítětem do 1 roku a nesouhlasí. - Příčiny se vidí hlavně v zamětnání žen /finanční nezávislost, příležitost k mimomanželským vztahům aj./ a ve změněné mentalitě /rozvod se neodsuzuje, rozvedený R.Reagan byl zvolen prezidentem atd./. Mimomanželský sex se většinou toleruje. V USA se do dvou let od snatku dopustí nevěry přes 70 % mužů; velká většina leningradských žen podle časopisu Naš Sovremennik /jak referoval západní tisk/ je pro to, aby se toleroval mimomanželský sex.

Interrupcí přibývá souběžně všude, např. v Anglii stoupl počet za 10 let z 50 000 /1969/ na 119 000 /1979/. V Evropě vede Maďarsko /520 z 1000 těhotenství/, na Západě USA /čtvrtina, tj. 1,5 milionu ročně/, v Asii Japonsko /2 mil. ročně/.

Československo. Sňatků /1982/: 132 000. Rozvodů bylo v posledních letech asi čtvrtina k počtu manželství, se stoupající tendencí: 19,7 na 100 sňatků /1970/, 22,7 /1977/, ovšem s rozdílem: ČSR 33,0, SSR 14,1 /1979/. Jen ČSR: Žádostí o rozvod 19 711 /1967/, 35 443 /1979/; roku 1981 kolem 30 000 dětí postižených rozvodem; legálních interrupcí kolem 80 000 ročně. Praha 1981: 8703 sňatky, 4655 rozvodů.

Povážlivé rozkolísání manželství /vedle jiných tradičních hodnot/ je jeden z plodů novověku. Vyplyvá z vývoje, kterým šla evropská civilizace v posledním pátistíciletí. Kromě obrovského lidského rozvoje - který je, nezapomněme, také slávou Stvořitele - se objevily i hrozivé stíny. Mají původ v člověku samém: v pubertálním sebezdráznění, v odvrácení od duchovné autority a Prazákladu, v kultu pokroku tj. sebe. My prožíváme "konec novověku" /Guardini/ a ten klade lidstvu otázku odpovědnosti za budoucnost.

Historik Jan XXIII. na ni odpověděl svoláním koncilu s úkolem dohnat zameškané povinnosti: *aggiornamento*. Zabýval oficiálně katolické zpytování svědomí. Na negativním vývoji novověku má podíl také církev: když nechtěla jít se světem při jeho objevování nových hodnot, svět si je vydobyl bez ní a proti ní. Církev tak přišla o možnost plynule rozvíjet a prožívat evangelium na vyšší lidské úrovni. Svět přišel o víc, církev uzavřená v ghetu mu nemohla být světlem a solí.

Církev, na níž spočívalo hlavní břímě budování středověké Evropy, si zvykla příliš na status vrcholné autority širokého spektra, i mimo obor Zjevení, opřené o svědectví Božího slova. Ale novověký člověk objevil jinou autoritu, opřené o zkušenost - autoritu vědy. Škoda, že se teprve po stoletích zbytečných ústupových bojů dospělo k uznání, že věda je legitimní a autonomní cesta k pravdě o světě a člověku v mezích své metody a že je užitečná pro víru, mravní život a církevní působení /GS 62/.

Pokud jde o manželství, k lepšímu poznání už přispěla psychologie, sociologie, etnografie - a také moderní biblistika, dějiny manželství, teologie a kanonistiky. Velkým duchům minulosti je třeba prominout jejich tápání a omyly, neboť jim chyběla pravdivá východiska. Dnes ale nemůžeme být omluveni, pokud bychom chtěli ignorovat celou pravdu, božskou i lidskou. Rozum je dar a závazek.

Tak základní a přitom citlivý a složitý organismus jako manželství nelze vydat nezralým projektům. Zjistit skutečnosti mluvící proti tradičnímu řádu ještě neznamená najít nový správný řád, to platí všeobecně. O to více pro církev s tisíciletými tradicemi a stamiliony členů po všech světadílech, kromě toho se zvláštní odpovědností za poslání svěřené Bohem. To vysvětluje, proč teprve Druhé vatikánum učinilo rozhodný krok vpřed. Ne bez vážného zápasu mezi stoupenci tradiční a otevřené pozice, jen na jeho pozadí je možné náležitě ocenit výsledek.

Téma manželství bylo předmětem zápasu téměř do posledního dne koncilu. Ale od začátku bylo cítit, že nejen většina teologů, ale i koncilních otců cítí povinnost nahradit překonané a škodlivé prvky v nauce o manželství. První návrh, vypracovaný teology římské kurie v duchu ustrnulé tradice, biskupové odmítli vůbec projednávat. Skupina 190 otců se pokoušela stále znovu zamezit otevřenější formulaci, ale většinou marně. Koncilní teologové /Haring aj./ vykonali obrovskou práci, ale výsledek jim dal zapravdu.

Bohatá problematika se soustředila ve dvou bodech: pojetí křesťanského manželství a sexuální život manželů - oboje v souvislosti s tzv. cíli manželství. Z různých dějinných podnětů, když se hledaly základní principy pro řešení obtížných otázek, vystupovalo do popředí přednost jako hlavní smysl manželství. Augustin z toho důsledně vyvodil, že i pohlavní styk mezi manželi, není-li konán s úmyslem mít potomstvo, je hříšný /jen lehce, neboť sv. Pavel doporučuje manželům soulož jako ochranu proti pokušení/. Proti mani-

chejství hájil sice manželství, ale pod jeho vlivem jen jako z nouze, neboť pudová sexualita je vlastně trest za první hřích a tedy špatná. Sexuální aktivita je ospravedlněna jen jiným vážným důvodem: kvůli potomstvu. Pojetí manželství jakožto instituce rozmnožovací bylo ovšem běžné už v římském právu a v různých variantách trvalo v teorii a praxi církve až do koncilu. Právníckou řečí bylo vyhraněno v Kodexu kanonického práva /1917/: "Prvotní účel manželství je plodit a vychovávat potomstvo; podružný vzájemná pomoc a prostředek k ukojení žádostivosti" /kán. 1013, § 1/; při manželském souhlasu si on a ona vzájemně odevzdávají "právo na tělo se zřetelem k úkonům o sobě způsobilým k plození potomstva" /kán. 1081, § 2/. To sice byla jen jedna stránka, přesto však ovlivňovala manželskou morálku a katechezi. Pro naše cítění je takové pojetí těžko stravitelné, ale už Albert Veliký /13. stol./ a John Mayor /16. stol./ hlásali jako stejně oprávněný smysl manželství lásku, všestranné láskyplné společenství, jenže kanonisté a teologové se neodvážili opustit tradiční cestu.

Druhého vatikánum se odvážilo, ve jménu pravdy a lásky, podle Písma a zkušenosti. Pastorační konstituce o církvi v dnešním světě pojednává v 6 člancích o manželství, které je "důvěrné společenství života a manželské lásky" /GS 48/. "Skutky, jimiž manželé dosahují důvěrného a čistého sjednocení, jsou čestné a důstojné /-/- vyjadřují a prohlubují vzájemné darování" /GS 49/. Přirozenou povahou je manželství zaměřeno na děti, jež jsou "vrchol a koruna manželské lásky" /GS 48/, ne tedy pouhý účel! Lásky v manželství je hodnota sama o sobě, z ní roste plodnost. Ta nemusí a nemá být ponechána náhodě, má být řízena odpovědně rodiči s uvážením všech momentů přicházejících v úvahu /GS 50/. Palčivý aktuální problém antikoncepce nebyl dořešen. Po třech letech velkých diskusí encyklika Humanae vitae /1968/ potvrdila tradiční rozlišování na dovolené prostředky přirozené a nedovolené umělé, což vyvolalo zklamání u mnoha teologů, kněží a manželů; řada biskupských konferencí aspon poukázala na závaznost odstíněnou podle osobního poctivého svědomí a reálných okolností.

Manželskou problematiku projednávalo páté řádné zasedání Biskupského synodu na podzim 1980. Ohledně antikoncepce přetřetí 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 však 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. Bulletin /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, systematictějším a syntetičtějším". K hlasům poukazujícím na množství katolíků v tísni, kteří potřebují dostat naděje, 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 pastorační, které by se měla vyznačovat lidským pochopením a gradualitou".

Mnozí po rozvodu znovu oddaní trpí vyloučením od eucharistie, konstatovali evropští a američtí biskupové, a vzdalují se společenství církve; nedošlo se však k jinému řešení, než tradičnímu /struč-

ně: buď eucharistie, nebo sex/, ale přesto se doporučuje pokračovat v bádání a vzít v úvahu i východní praxi a její pastorační milosrdenství. - Afričtí biskupové mají ještě větší starost: jejich katolíci málokdy přijímají svátost manželství /Sudán: asi 1 na diecézi/, protože jejich tradiční manželství je etapové a patří do něho také období soužití snoubenců před definitivním aktem snatku, a protože mnohoženství je dosud leckde nutnost hospodářská. Tyto a podobné problémy začalo projednávat po synodu sympozium afrických biskupských konferencí v Nairobí /léto 1981/ otevřeněji a samostatněji ve směru některých synodních podnětů. Jsou to tyto:

- Cit pro víru /sensus fidei, LG 12/, Duchem svatým daný "nadpřirozený cit pro víru" /Familiaris consortio/ dává i manželům a kněžím možnost přispívat k vyjasnění problémů.
- Zásada postupnosti /gradualitas připomíná Häringův "zákon růstu"; je podložena Kristovou pedagogikou /srov. FC 34/; k plnění náročných norem se doroste až po době usilování.
- Pastorační moudrost užívající epikie /oprávněné výjimky/; zásada uznávaná vždycky v církvi, ozývá se i v dopise kard. Ratzingera /moderátora synodu/ kněžím své diecéze: "Proto je směrnice Humanae vitae sice jasná, ale ne strnulá, nýbrž otevřená pro diferencované posuzování diferencovaných mravních situací" /ThG 81/2, 79/.
- Inkulturace je vyslovena už v koncilním dekretu o misiích; tento požadavek zasažení evangelia do domácí kulturní půdy připomněl kard. Rugambwa /Tanz./ slovy Jana Pavla II., že manželství a manželský život v Africe mají být "autenticky křesťanské a africké" /Zaire 3.5.1980/. S tím souvisí zásada oprávněné plurality.

Papežská adhortace Familiaris consortio /22.11.1981/ se volně drží 43 propozic, v nichž synod shrnul své náměty. Kromě inspirující teologie manželství, která rozvíjí koncil, praktická část utvrzuje tradiční normy. Přesto však některé formulace přejeté od synodu s náznaky otevření dávají naději na vývoj i těm, kteří čekali více. Papež jako ručitel víry a jednoty má nevdechnou úlohu varovat před riziky. Jestliže však zřídil Papežskou komisi pro rodinu a mezinárodní Ústav pro studium manželství a rodiny /při Lateránské univerzitě v Římě/, je to vybidnutí pro všechny nějak kompetentní, včetně manželů, aby se snažili o model křesťanského manželství pro naši a budoucí dobu.

P o z n á m k a . Inkulturaci nesprávně tlumočí jako "vměšování do starých a běžných manželských tradic" Duchovní pastýř 1981/5, 71.

! Ale člověk, povoláný k tomu, aby žil odpovědně podle moudrého a lásky-
! plného Božího záměru, je bytost dějinná, den co den se utváří svými četnými
! svobodnými rozhodnutími. Tak poznává, miluje a uskutečňuje mravní dobro po-
! doby stupně svého růstu. - I manželé jsou ve svém mravním životě povoláni k
! neustálému růstu, přičemž je jim oporou upřímná a činnorodá snaha stále lé-
! pe poznávat hodnoty, které chrání a rozvíjí Boží zákon a také jejich čest-
! ná a statečné úsilí uplatňovat je ve svých konkrétních rozhodnutích. Zákon
! však nasmějí chápat jen jako nějaký ideál, dosažitelný až někdy v budouc-
! nosti, nýbrž mají v něm vidět příkaz Krista Pána snažit se překonat všechny
! v cestě stojící překážky. Proto tzv. zákon graduality čili postupná cesta se
! nedá ztotožňovat s postupností zákona, jako by existovaly různé stupně a
! podoby příkázání Božího zákona pro různé lidi a situace. Všichni manželé
! jsou povoláni podle Božího zákona k svatosti v manželství a toto vznešené
! povolání se uskutečňuje, nakořik je lidská osoba schopna odpovědět na Boží
! příkaz s jasnou myslí a s důvěrou v Boží milost a ve vlastní vůli.

! Familiaris consortio, 34

/-/ V apoštolské adhortaci "Familiaris consortio" /Rodinné společenství/ z 15.12.1981 se na jedné straně projevuje největší pochopení pro lidi žijící v manželství i pro lidi žijící osaměle; důstojnost a rovnoprávnost ženy je zdůrazněna tak jasně /srov. č. 22-24/, jak tomu u stanovisek předešlých papežů ještě nikdy nebylo. Duchovní byli vyzváni, aby i lidem v různých "neregulérních" situacích /manželství na zkoušku, volné svazky, jen civilně oddaní katolíci, rozloučení a rozvedení bez opětného manželství, rozvedení v dalším manželství/ poskytovali pastorační péči a vedli k takovému postoji i své farní obce. - Na druhé straně se zde opakují mnohé tradiční výpovědi učitelského úřadu církve způsobem stojícím ve velkém napětí k pastoraci nakloněné lidem a jen těžko se srovnávající s poznatky psychologie, zkušenostmi lidí, vývojem teologie nebo i jen s křesťanským personalismem. Bylo by však politováníhodné, jak píše Franz Böckle, "kdyby byla diskuse o papežském listě v tomto bodě svedena na vedlejší pole. Jeho 'Charta rodinného práva' by tím mohla ztratit svůj zasloužený vliv." Tato jednostrannost se snad dá překonat, pochopíme-li tyto výpovědi jako jeden okraj v širokém pásmu zmíněných lidských a pastoračních problémů, které teolog, duchovní správce ani katolický kněz nemůže nevzít na vědomí.

Že formulace, jimiž se Familiaris consortio vyjadřuje k projednávaným problémům, nepovažuje ani Řím za "causa iudicata" /vyřízený případ/, takže by tu mohlo jít jen o výjimky v jednotlivých případech resp. o osobní důvody svědomí, nýbrž že i samotná formulace výpovědí jen v pohybu, potvrdil generální sekretář Římského biskupského synodu, arcibiskup Jozef Tomko v jednom rozhovoru ve Vídni. Opakoval, co prohlásil už na tiskové konferenci při publikaci apoštolského listu, že oba sporné problémy budou předány k dalšímu studiu Papežské komisi pro rodinu, že tedy ani Řím nevylučuje další vývoj.

Na dvou případech ukážeme rozpětí papežského apoštolského listu a napětí v něm obsažená: jde o případ rozvedených, kteří znovu vstoupili do manželského svazku, a o otázku regulace početí.

Rozvedeným v novém sňatku se věnuje nejdříve další odstavec, ve kterém jsou duchovní správci vyzváni, aby dobře rozlišovali různé situace a pomáhali těmto lidem s láskyplnou péčí. Druhý pá - přísná církevní norma - je však vyjádřen stejně rozhodně: "Ale církev potvrzuje svou praxi opřenou o Písmo svaté a nepřipouští rozvedené, žijící v novém svazku, k eucharistické hostině." Také usmíření ve svátosti pokání, která otevírá cestu ke svátosti eucharistie, může být povoleno jen těm rozvedeným v novém sňatku, kteří "se zavážou žít naprosto zdrženlivě, to znamená zdržet se aktů, které jsou vyhrazeny manželům" /č. 84/.

Nemůžeme zde vypočítávat všechny důvody, které zejména v minulých asi dvaceti letech předložili teologové, duchovní i postižení manželé a které mluví pro změnu všeobecné platné církevní normy. Je však skutečnost, že se ani otcové biskupského synodu ani papež sám nepovažovali za kompetentní takovou změnu provést, a to, co se v apoštolském listě říká, je tudíž platná norma. Duchovním správcům a těm, kteří touto situací trpí, můžeme s frankfurtským pastora - listou Ludwigem Berteschem poukázat na to, že podle staré církevní tradice mohou v jednotlivém osobním případě, po rozmluvě s duchovním rádcem, jednotliví postižení dospět ohledně účasti na eucharistii k výjimečné úpravě /která se ovšem nemůže stát normou

pro ostatní/. V podobném smyslu - ještě před biskupskou synodou v Římě v roce 1980 - se vyjádřil také nedávno zesnulý bývalý sekretář a pozdější poradce Německé biskupské konference, augsburský pastorální teolog Karl Forster.³ Co se má při takových rozhovorech duchovních s jednotlivými rozvedenými, žijícími v novém manželství uvážít, shrnula vedle jiných také Řada konference pastorálních teologů německé jazykové oblasti ve sňovisku uveřejněném v roce 1979.⁴

Myšlení v kategoriích pravidlo a výjimka, v němž má základ zmíněná církevní tradice, je ovšem výrazem jedné zcela určité teologie, totiž jedné z forem "stvořitelské teologie", která pochází ze zemědělských kultur. Vedle ní je v Písmu svatém ještě jiná teologie, která ve Starém i Novém zákoně hraje ještě větší roli, totiž "teologie exodu", která vychází spíše z náboženských představ nomádů, zvláště však ze zkušeností biblických praotců: Bůh povolal Abraháma z bezpečí jeho domoviny a vedl jeho potomstvo vždy po nových cestách. Této teologii nečiní zádot co nejpřesnější dodržování zákonů - které knězi a levitovi v Ježíšově podobnosti nedopřálo času, aby se postarali o člověka upadnuvšího mezi lupiče - nýbrž poskytnutí pomoci tomu, kdo jí potřebuje, jak to udělal milosrdný Samaritán.

Ale už od raného Starého zákona až do Pavla existuje zákon, formulace výpovědi víry a normy, pravidlo - a výjimka. Musíme brát tyto teologické napětím nabitě výpovědi vážně a nesmíme je vyhrocovat proti sobě. S vědomím daného silového pole můžeme snášet aktuální napětí s větší trpělivostí a klidem.

Poněkud jinak se jeví napětí u problému regulace početí, protože u této otázky nehrají roli tak ústřední hodnoty jako eucharistie. Jako už Pavel VI., tak i Jan Pavel II. vyzývá k tomu, aby se přihlíželo k lékařským, psychologickým a antropologickým poznatkům a aby se braly vážně v úvahu zkušenosti manželů. Papež zdůrazňuje, že Duch svatý dal všem věřícím cítění víry. "Lidové mají dokonce na základě zvláštního povolání specifický úkol vykládat dějiny tohoto světa ve světle Kristově; jim je přece uloženo objasňovat a pořádat pozemské skutečnosti podle Božího stvořitelského a vykupitelského plánu. K vypracování pravého evangelijního daru rozlišování v různých situacích a kulturách, ve kterých muž a žena žijí v manželství a rodině, mohou a musí nenahraditelným způsobem přispívat křesťanští manželé a rodiče. K této úkolům je uschopňuje jim vlastní charizma, jim vlastní dar milosti, který přijímají ve svátosti manželství" /č. 5/. Zde se výslovně jmenuje a uznává jeden pol - manželé s jejich zkušenostmi, nadáním, odpovědností a problémy.

Na formulaci mravních požadavků k regulaci početí - druhého polu - však sotva cítíme, že by se braly v úvahu zkušenosti a vlastní odpovědnost manželů. Říká se tam /č. 32/: "Jestliže manželé zabráněním početí od sebe oddělí tento obojí smysl - totiž milující spojení a plazení - které Bůh Stvořitel vtiskl podstatě muže a ženy a dynamice jejich pohlavního spojení, vydávají Boží plán své vůli; 'manipulují' s snižují lidskou sexualitu - a tím i sebe a manželského partnera - protože jí odnímají charakter naprostého odevzdání. Zatímco pohlavní spojení celou svou přirozeností vyžaduje bezvýhradné darování se manželů, zabráněním početí se toto spojení stává objektivně si odporujícím gestem, neúplným sebedarováním. Tak k aktivnímu odmítání otevřenosti vůči životu přistupuje i zfalšování vnitřní pravdy manželské lásky, která je přece povolána k dávání se v osobní úplnosti."

Naproti tomu manželé odpovědně plánující početí a přitom používající metodu jeho zabránění, kterou oba pocítují jako smysluplnou a přirozenou, mají zkušenost, že to naprosto odpovídá dynamice

jejich pohlavního spojení a že "nemanipulují" lidskou sexualitou nepřislušným způsobem - jako se to děje i pomocí tzv. "přirozené" metody /se kterou mají možná špatné zkušenosti/ - a že jejich pohlavní spojení vyjadřuje bezvýhradné vzájemné manželské darování. Tito manželé se cítí ve svém postoji navíc utvrzeni poznatky psychologie a antropologie.

V důsledku výše citované výpovědi Jana Pavla II. o citu pro víru všech věřících a o nezbytném přihlížení k humánním vědám by byla již při formulaci encykliky Humanae vitae měla výpověď v této otázce znít jinak. Už tehdy se aktivá většina teologů, lékařů, psychologů a jiných odborníků vyslovila pro přiměřenější výpověď o hodnotách humánní a osobní sexuality. Když se však Pavel VI. tehdy neodvážil udělat tento krok a když experti přizvaní k biskupskému synodu byli vybráni z kruhů majících zcela určitou představu o tom, co je "přirozené" v metodách zabránění početí, dá se v současné době sotva očekávat další vývoj příslušných výpovědí, zvláště když nynější papež měl už na encyklice Pavla VI. rozhodující podíl.

Tak stojí oba póly právě v této otázce velmi proti sobě. Ale i když je tu napětí /snad až přespříliš/ veliké, je žádoucí, abychom my žijící v manželství viděli celé rozpětí problému a abychom při svém rozhodování ve svědomí brali v úvahu také výpovědi tohoto nejnovějšího apoštolského listu. Při hledání odpovědné cesty se můžeme odvolat na výroky německých biskupů v Königsteinském prohlášení, Německého synodu nebo rakouských biskupů, kteří své vyjádření k encyklice Humanae vitae od podzimu 1968 připomněli již vícekrát, naposledy po ukončení posledního biskupského synodu, a kteří výslovně říkají, že manželé, "kteří se po vážném zkoumání domnívají, že nemohou souhlasit s metodami regulace početí předloženými v encyklice Humanae vitae, nechybují, pokud jsou ochotni nadále svědomitě pokračovat ve svých úvahách".⁶

Jako manželé, kteří jsme získali zkušenosti s utvářením sexuality a také s "přirozenými metodami", jako teologové, kteří máme svůj podíl odpovědnosti za rozvíjení církevního učení a obnovu církve, jako duchovní pastýři a manželští poradci, které lidé žádají o radu, máme samozřejmě i po Familiaris consortio povinnost snažit se o další rozvoj a humanizaci učení a norem, které respektují zkušenosti církve i naše vlastní. S vědomím velkého rozpětí, ve kterém se přitom nacházíme, se musíme snažit, abychom stále hlouběji chápali a žili obecně lidský, osobní a k blahu manželského partnera i celé rodiny přihlížející charakter sexuality. Jen tak budeme moci i našim dětem předávat křesťanské představy hodnot a do rozhovorů s lidmi vkládat to, oč církvi v její nauce nejvlastněji jde.

P o z n á m k y . 1 Srov. Kathpress č. 241, 1981, 5. - 2 V komentáři k papežovu listu, Limburger Kirchenzeitung 20.12.1981. - 3 K.Forster, Möglichkeiten einer Bussordnung für wiederverheiratete Geschiedene, v: Herder Korrespondenz 34 (1980), 462-468. - 4 Pastoraltheologische Informationen, Frankfurt/M. 1979/8, 104-111. - 5 Srov. J.Mayer-Scheu, Der Heilungsauftrag der Seelsorge, Diakonia 1982/2, 79-97. - 6 Srov. Kathpress č. 216 z 6.11.1980.

Diakonia 1982/2, 73-78

Upozornění. K obtížné otázce přístupu rozvedených k eucharistii se vrátíme komplexním pojednáním v příštím čísle.

NEROZLUČNOST MANŽELSTVÍ PODLE NOVÉHO ZÁKONA

Heinz Schürmann

: : : Erfurtský profesor - u nás neznámý - patří k čelným současným novozákonním badatelům. V souvislosti s úkoly Mezinárodní biblické komise, jejímž je od začátku členem, zpracoval několik témat morálně teologických. Dvě ze studií, zkoumajících mj. otázku nerozlučnosti, můžeme zde tlumočit jen ve stručném průřezu. Jsou to: I. Neutestamentliche Marginalien zur Frage nach der Institutionalität, Unauflösbarkeit und Sakramentalität der Ehe. V. Theologisches Jahrbuch 1981 /Leipzig/. II. Die Verbindlichkeit konkreter sittlicher Normen nach dem Neuen Testament, beacht am Beispiel des Ehescheidungsverbotes und im Lichte des Liebesgebotes. Ve sborníku: /W.Kerber/, Sittliche Normen, Düsseldorf 1982. : : :

Autor se zabývá otázkou, co lze odborně vyčíst z evangelií a dalších spisů NZ o nerozlučitelnosti manželství, jak ji stanovil Ježíš Kristus. Chce poskytnout co nejodbornější podklady pro církevní praxi. Ta ovšem nezávisí jen na momentálním stavu biblické exegeze, která jako každá věda musí zůstat otevřená dalšímu poznání a přesně odhadovat stupeň pravděpodobnosti svých objevů. Církev při hledání odpovědi na nové otázky mravního života lecky nevystačí se spornými texty Písma a musí se dobírat správného stanoviska také s pomocí jiných teologických oborů, tradice a celkového ducha křesťanské zvěsti.

Schürmann zkoumá základní texty Markův a jeho paralely a doplňky: Mk 10,2-9 par Mt 19,3-8 - podle plánu Stvořitele trvalý vztah; Mk 10,10-12 par Mt 19,9; Lk 16-18 par Mt 5,31-32 - snatek po rozvodu je cizoložství; Mt 5,32; 19,9 a 1 Kor 7,10-15 - kazuistika rených obcí.

Rozhovor s farizeji /Mk 10,2-9 par/ o původním smyslu manželství i poučení učedníků /Mk 10,10-12 par/ o mravním a právním hodnocení nového sňatku ukazují, že Ježíš tu stanoví skutečný příkaz pro všechny své následovníky. Zdáli odvolání na vůli Stvořitele a povahu vztahu muž - žena vyslovuje přirozenoprávní povinnost zavazující všechny, z textů s jistotou nevyplyvá.

Autor shrnuje své rozbor: "Všechna probraná místa zdůrazňují ve svém bližším i vzdálenějším kontextu nerozlučnost manželství popř. zakazují propuštění partnera /snad s výjimkou víceznačných míst 1 Kor 7,15 a Mt 5,32; 19,9/. Tento pokyn nechce být chápán jen jako mravní příkaz k plnění nebo k usilování /Erfüllungsgebot, Zielgebot/, nýbrž také jako vác /právního/ řádu v obcích. Je ovšem třeba ptát se, zdali je tu míněno manželství nepokřtěných nebo pokřtěných, pokřtěných věřících nebo nevěřících, s úmyslem ve víře přijmout svátost nebo bez něho. Při exageticky nejistém výkladu mnoha míst nemůže církev dospět ke spolehlivé církevní právní popř. pastorační praxi bez dotázení jednomyslné tradice. Přesto však snad novozákonní výpovědi naznačují následující praxi:

1. Ani v případě 1 Kor 7,15 ani v případě Mt 5,32; 19,9 nemůže historickokritické exegeze sama dát církevní praxi potřebnou jistotu k uvolnění sňatku druhého sňatku podle kanonických slov Pána pro věřící křesťany. Na druhé straně se však z novozákonních textů nedá předložit ani jednoznačný protidůvod, když církevní právo nebo pastorec hledá na základě uvedených míst analogické možnosti povolit nebo aspoň milosrdně trpět druhá manželství takových křesťanů na základě právního titulu zajištěného tradicí.

2. a/ Slova Pána, která zapovídají rozvod a nový sňatek, jsou předkládána jako součást řádu pro obce popř. v souvislosti, která je vydává současně za étos radikalizovaný příkazem lásky a určený pro křesťany. Tato slova zavazují křesťany i v případě, že uzavřeli sňatek před přijetím víry nebo s nevěřícím partnerem. Ef 5,22-33 pak ukazuje, odkud mohou křesťanská manželství fakticky čerpat svou trvalost: z nerozlučného svazku Krista a církve.

b/ Nelze popřít, že Ježíšův zákaz rozvodu a druhého sňatku /Mk 10,3-9/ je předložen také nekřesťanům jako ideál. Podle Mk 10,5 se nezdá, že by to původní křesťanské obce ukládaly židům jako právní závazné nařízení. Pavel to pohanům neukládal za povinnost: 1 Kor 7,15a, srov. 1 Kor 5,12: "Proč bych měl soudit ty, kdo jsou mimo nás?"

c/ Otázka nerozlučnosti svátostného manželství mezi pokřtěnými, kteří ještě nedospěli k víře popř. ji zase ztratili, je ještě mimo obzor novozákonních spisů. Text Ef 5,22-33, který vyzývá věřící k lásce, nepřeje výkladu a praxi, jež určují křesťanství jen podle křtu a svátost manželství jen podle úmyslu činit to, co činí církev.

d/ Je-li správný tradiční církevní výklad 1 Kor 7,15, že Pavel povoluje křesťanskému partnerovi druhý sňatek, nedá se z novozákonních textů zásadně uvést žádný argument proti možnosti nového sňatku věřícího s nevěřícím, jehož přirozené manželství se neodvolatelně rozpadlo /třeba nepokřtěný steizta, pohan nebo žid; nebo i kdysi pokřtěný nevěřící?/. Tím samozřejmě ještě není z Nového zákona prokázána pozitivní možnost pro všechny ty nejmenované případy. Taková možnost je sama o sobě myslitelná - na základě nějakého církevního opatření - protože přirozené manželství jako stvořená skutečnost má v sobě určitou mravní nerozlučnost, ale ne tutéž bytostně-právní, jakou má svátostné manželství.

Ve světle novozákonních řešení by bylo možné si představit budoucí církevní manželskou praxi někde přísnější /např. ohledně rozvodu od stolu a lože nebo respektu k vůli nepokřtěného žit manželsky/, tu a tam naopak shovívavější /u manželství pravděpodobně neplatně uzavřených bez možnosti prokázat to, u neplatných druhých manželství, která se odpovědně nedají zrušit/ /I., 162-164/.

Z textů, které se zdají mluvit o možných výjimkách z nerozlučnosti, se vsuvka o smilstvu /Mt 5,32; 19,9/ dnes vykládá většinou jako výjimka, ale nelze bezpečně vyvodit, že Ježíš tu připouští "menší zlo". - Na 1 Kor 7,15 navazuje Schürmann další úvahu:

"Proč však se může žena opuštěná pohanským mužem /v. 15/ znovu vdát, zatímco žena zmíněná ve v. 11a nikoli a jiná /v. 13/ ani nesmí odejít, to musí mít hlubší důvod. Tento důvod je patrně nový stav víry /v tomto smyslu "in favorem fidei"?, který vyjevuje dobru svobody, stejně jako i dobro pokoje v obci /srov. v. 13b,c/, jakožto vysokou hodnotu. Můžeme se ptát, zdali tu nejde o zřetelný případ "zvažování dober" /Güterabwägung - hodnocení různých následků při dvojím řešení morálního případu - p.př./. Nový sňatek proti zákazu Pána - totiž po zrušení "přirozeného manželství" ideálně nezrušitelného - není tedy pro Pavla "intrinsece malum" /vnitřně, bytostně a proto nezměnitelně špatný čin - p.př./, ač porušuje řád stvoření a proto zůstává "malum" a nesprávností. Jestliže tedy Pavel dovoluje druhý sňatek /s je mnoho důvodů pro tento církevní výklad/, pak vlastně nerozhoduje - podle jemu daného poznání - vědomě proti "přirozenoprávně" absolutní, všechny lidi ve všech dobách stejně zavazující konkrétní mravní normě jednáni, nýbrž proti pozitivnímu Ježíšovu zákazu, danému jeho úředníkům a ovšem předloženému i jiným jako ideál. Nechápe jej zde /podobně 9,14/ "legalisticky", ale pokouší se docílit jeho vyplnění intencionálně a přitom i

aproximativně pomocí "zvažování dober". Křesťan tedy podle Pavla smí v určitých okolnostech /a s určitými úmysly/ ve prospěch většího dobra vykonat čin, který je sám o sobě m a t e r i á l n ě n e s p r á v n ý? Není to však Pavel, kdo k tomu dává "privilegium", nýbrž hodnotnější dobro, o které se v lásce usiluje, on je pouze objevil /patrně v souladu s podáním /paradosis/ obcí/ " /II., 115n/.

V Ý C H O D N Í A Z Á P A D N Í Ř E Š E N Í N E R O Z L U Č N O S T I

Od chvíle, kdy mons. Zoghby, správce melchitského patriarchy z Káhiry, doporučil concilu zmírnit postoj k rozvedeným manželům po vzoru východních církví, začal se Západ zajímat o princip "ekonomie" /oikonomia/, podle něhož Východané někdy povolují rozvod a další snatek. Římskokatolická církev zachovává přísnější praxi. Jak došlo k dvojímu čtení téhož Písma?

Kořen je v celkové dvojí mentalitě. "Pravoslaví chápe existenci člověka jinak než katolicismus. Západní mentalita byla zmobilizována do boje se zlem, to byl její hlavní cíl. Východ je ve svém etickém postoji více dualistický a současně více integrovaný duchovně. Je více znepokojen zlem a zároveň mnohem skromnější, pokud jde o boj dobra se zlem. Nedogmatizuje mravní chování. /-/ Pravoslaví má hluboké vědomí, že mravní problém je přítomen v každé lidské existenci. Problém, ne příkaz" /Michal Klínger, pravoslavný teolog, Tygodnik powszechny 1983/3/. - Věc má ovšem i své d ě j i n y , vývoj probíhal zhruba během prvního tisíciletí.

Papoštolskou církev nutí život konkrétněji domýšlet novozákonní texty o nerozlučnosti. Hermán Pastýř /100-160/ nařizuje /!/ manželovi propustit cizoložnou ženu, neoženit se znovu, ale když se žena kaje, vzít ji zpět; žena se má chovat stejně v opačném případě.

Origenes /185-254/ má rozhodující význam pro v ý c h o d n í postoj. V komentáři k Mt 19,2-12 sice nerozebírá vsuvku o "smilstvu" /porneia/ z hlediska nového sňatku, ale pozastavuje se nad tím, proč Kristus povoluje propuštění ženy jen pro smilstvo a ne pro jiné, větší zločiny /travičství, zabití dítěte, krádež nebo plenění manželova domu/. Dále referuje o praxi, kterou sám nehodnotí, jen vysvětluje: "Někteří představení církve dovolují proti zákonu Písma nový sňatek ženy za života muže /-/ Ne však zcela bez důvodu /ú mém panté slogos/, neboť to, co je proti zákonu danému na začátku a psanému, bylo tu dovoleno /-/ aby se naupadlo do většího zla". Jinak Origenes staví zdrženlivý život nejvýše a po něm trvalou monogamii, závaznou pro duchovenstvo; už Pavlovo dovolení druhého sňatku pro vdovy vidí jako ústupek "tvrdoosti srdce" /sklérokardia/.

Zdá se, že Origenes tlumočí palestinskou a egyptskou tradici. Ve 4. století vznikla dvě svědectví o tradici kyperské a kapadocké. Epifanos ze Salaminy píše v pasáži často citované: "Kdo měl jednu manželku, je mezi údy církve právem chválen a ctěn. Ale ani toho, který se nemohl spokojit s jednou, když mu umřela nebo on se od ní odloučil pro smilstvo, cizoložství nebo z jiného důvodu, slovo Boží neobvinuje a nevykládá z církve gni ze života, nýbrž snáší jeho chování pro jeho slabost /-/ neboť svaté slovo a svatá církev mají s ním soucit, především když je jinak zbožný a žije podle Božího zákona." - Basil Veliký je zdrženlivější, ale bere na vědomí zvyklost: "Opuštěný muž je ospravednitelný a žena s ním žijící se neodsuzuje."

Kolísání i pozdějších Otců mezi zdůrazňováním nerozlučnosti a připouštěním výjimek si můžeme částečně vysvětlit tím, že docházelo k mnoha rozvodům podle státního římského práva a narůstajícím prorůstáním církevního a státního života. Postupně však došlo k zásadnímu ujasnění vztahu mezi návrhem zákona a nezbytným milosrdenstvím.

O i k o n o m i a . "Oikonomia je ve vztahu k akribeia. 'Akribeia označuje přesné vyžadování kanonických nařízení, která se týkají všech věřících. Oikonomia znamená otcovskou péči církve o její členy, kteří přestoupili její kanonická nařízení, a o ty křesťany, kteří jsou mimo její společenství a rádi by do něho vstoupili /-/ Oikonomia jako mimořádný prostředek spásy překračuje tuhé církevněprávní meze akribeie ve svátostném životě ... Oikonomia je výsada církve, odvozená z tradice. Při ní se plně uplatňuje rozvážlivost, moudrost, pastorační otevřenost a oprávnění mít ohled všude, kde je třeba, aby se dokonalo dílo vykoupení člověka na zemi a v poslední den bylo všechno smířeno v Kristu' /z přípravných textů pro svatý a velký koncil pravoslavné církve/" /Gregor Larentzakis, Ehe ..., Th. Bull. 1978/3/.

Ekumenický patriarcha v Cařihradě Athenagoras napsal v dopise příteli /který jej dal přečíst B. Haringovi/, že bez uznání oikonomie Římem nelze mýslit na sjednocení. Dotkl se zákazu antikoncepce: Východ jej uznává, ale v pastorační praxi se řídí oikonomií. Pokud jde o svátostné manželství, to může být ukončeno čtverou smrtí: tělesnou, psychickou /znemožňující společenství života a lásky/, občanskou /partner je beznadějně nevěstný nebo odsouzen na doživotí/ a morální /cizoložství apod./ /Theol. d. Geg. 1981/2/. - Východní církve jsou ovšem autokefální a jejich praxe není zcela totožná.

Řecká pravoslavná církev uznává - kromě cizoložství - tyto důvody pro rozvod: 1. se zaviněním: a/ cítili se některý manžel ohrožen na životě, může podat žalobu o rozvod, b/ svévolné opuštění partnera nejméně na dva roky, c/ takové narušení vztahů, že učiní soužití nesnesitelným; 2. bez zavinění: a/ šílenství partnera opravňuje po 4 letech žádost o rozvod, b/ prohlášení za nevěstného, c/ neschopnost soulože během manželství, partnerovi před sňatkem neznámé, trvající tři roky. Kromě toho ruší manželství mnišský slib a biskupské svěcení. - Před zahájením procesu se příslušní duchovní pokoušejí o smír. Rozhodnutím vyslovuje církev formálně skutečnost už existujícího rozpadu; před Bohem nerozlučuje manželství církve, ale zlý čin. V každém případě je rozvod selháním, následek hříchu a slabosti. - Druhý sňatek se pouze připouští, třetí jen trpí, čtvrtý nikdy. Je to nouzové řešení, jak vysvítá z kánonů starých konciliů: 1. Kdo uzavírá druhé manželství, musí vykonat určité pokání, 2. při druhém manželství se použije jiného /prostšího/ obřadu, 3. klerik žehnající druhému sňatku nesmí přijít k svatebnímu stolu, 4. druhý sňatek znemožňuje vstup do duchovního stavu. /Larentzakis 242, 243./

Východní praxe není bez potíží. Řeckoppravoslavný metropolita pro obě Ameriky, Jakovos, vyjádřil už r. 1966 znepokojení z toho, že církevní soudy často rozvedly manžele rozvedené státními soudy, což není přínos pro společnost ani pro sblížení s Římem. Prohlásil přímo: "Manželské svazky se musejí upevnit" /Olivier Rousseau, Scheidung ... Concilium 1967/4, 331/.

Z á p a ě n í církve byla postavena před stejné problémy v rodící se křesťanské Evropě. Na rozdíl od Východu, kde ve značné míře dodnes jsou rozhodující Otcové, tedy určili paralelní vývoj některých Otcově západní, ale více biskupské synody, kanonistika a papežové.

Ve 4. a 5. století Hilarius z Poitiers dovoluje propastit ženu jen pro cizoložství, tak je možné "ukončit manželství" /desinendi a matrimonio/ - je tu mluven rozchod nebo rozvod? Přitom si nedělá iluze, že by se žena znovu nevdala, ale aspoň cizoložnice nebude "špinit manžela". Ambrož naproti tomu stručně konstatuje, že žena se nesmí po zapuzení vdát, v tom je Boží zákon proti lidskému. Opak tvrdí Ambrosiaster pro manžela zapuzené ženy hříšnice, neboť "muž není vázán stejně jako žena, protože muž je hlavou ženy". Jeho názor ovlivnil na určitou dobu praxi i teorii.

Přísný Jeroným trvá na nerozlučnosti kromě cizoložství, ale schvaluje smíření s prvním manželem. Do církevní obce může být přijata, jen když přeruší manželský styk /non copuletur/ s druhým a vykoná pokání. To byl případ jeho pozdější duchovní deery Fabioly, u níž projevil po její smrti jisté pochopení pro snatek po rozvodu se zhyralcem: byla mladá, a proto dala přednost druhému snatku před hříchy života bez manžela /"rád přiznám její vinu, ale připomenutí nezbytnost"/. Bylo to v Římě ještě silně pohanském.

Augustin, po tisíc let největší autorita i v oblasti manželství, zakazoval rozchod s výjimkou pro cizoložství a navíc pro nevěřectví jakožto "duchovní cizoložství" /původně také pro modlářství, lakomství a tělesnou chtivost/. Nový snatek nesmí nikdo uzavřít. Přesto nevinný manžel "hřeší prominutelně /venialiter/ -/-/ je tek obtížné poznat v božských slovech, zdali ten, kdo může nepochybně propustit cizoložnou ženu, má být považován za cizoložníka, když si vezme jinou" /De fide et operibus/. - Snahou o věrnost Božímu zákonu prosvítá u obou velkých Otců pastýřská citlivost.

Synody řeší nejrůznější praktické případy. Už synod v Elvíře /kol. 300/ se vyslovuje k ženám znovu vdaným. Když opustila muže "bezdůvodně", nesmí dostat eucharistii ani před smrtí; když byl manžel cizoložník, může přijímat po smrti druhého muže nebo při vážném onemocnění. Během staletí se zabývají synody a papežové problémy manželství s otrockem, v případě zajetí partnera, příbuzenských snatků, impotence, odchodu jednoho do kláštera /Rehoř Vel.: buď oba nebo nikdo/, královských rozvodů atd. Zásada se združňuje, ale svízelné případy se zkoumají, zdali není možné něco tolerovat. Názor remešského biskupa Hinkmara /9. stol./, že podle Augustina a papeže Lva je manželství plně uzavřeno teprve pohlavním stykem, se stal základem pro budoucí praxi rozlučení nedokonaného manželství slavnými řeholními sliby-nebo papežskou dispensí z vážných důvodů /CIC, kán. 1119/. Hinkmarova zásada měla rozhodující vliv na další právní vývoj. Obrátila pozornost na platnost a definitivnost manželství a tím i na možnost zkoumat dodatečně, zdali bylo skutečně "ratum et consummatum", nebo od počátku neplatné popř. rozlučitelné pro nedokonání. Tím se současně odsunuly jako nepodložené ty důvody pro rozchod, které nejsou v evangeliu.

V 10. a 12. století se postupně vyhranil postoj k nerozlučnosti platný v podstatě dodnes. Ivo z Chartres ve své sbírce právních dokumentů zavedl pojem neplatnosti manželství od počátku vlivem omylu. Slavný Graciánovo Decretum /kolem 1140/ sice ještě neodstraní zbytky váhavé až laxní praxe z dřívějšíka, ale přesunuje důraz na zásadu nerozlučnosti dokonané manželství a pozornost na vytváření přesných termínů /ratum, consummatum, legitimum/.

Po roce 1000 nasazuje církevní autorita sankce za porušování nerozlučnosti, např. francouzského krále Filipa I. sice oddal po zapuzení manželky biskup s Bertradou de Monfort, ale papež ho exkomunikoval, dokud se nerozejdou. Už Mikuláš I. /9. stol./ prosazoval v některých případech přísnější praxi proti místním synodům ve Francii papežskou autoritou, např. Lothar II. si vzal místo neplodné

manželky konkubínu Walrade, což schválil metický koncil, ale papež zrušil a exkomunikoval ji i biskupy; král se podrobil. Inocenc III. opravil /1199/ jedno shovívavější řešení Celestiaa III.

Východní praxe byla ponechána bez kritiky při sjednocení Řeků s Římem ve Florencii /1439/, ale v téže době se sjednocujícím Arménům a syrským Jakobitům byl v unijním dokumentu nový snatek výslovně zakázán. Tridentýský koncil odmítl důvody rozvodu uváděné protestanty. Východnani nezavrhuje za rozvod pro cizoložství, ale zdůrazňuje, že "církev se nemýlila, když učila a učí /-/ že manželský svazek nemůže být zrušen cizoložstvím /-/ a že ani nevinný, který nedal podnět k cizoložství, nemůže za života partnera uzavřít druhé manželství" /kán. 7/. "Kánon 7 hájí katolické učení, i když je neprochlaňuje za neměnné v všech odstátech. Říká prostě "docuit et docet" bez přidání "semper"; nepopírá tedy existenci praxí nebo nauk současných, ale především minulých, které jdou jiným směrem" /E.Hamel, Indissolubilité du mariage chrétien réalisté, v: Problèmes doctrinaux du mariage chrétien /sborník elaborátů Mezin. teol. komise/, 1978, s. 351/. Obsah tohoto tridentýského anathematu nelze podle E.Hamela kvalifikovat známkou "de fide definita" ani "de fide revelata" /Pro nejistý výklad vsuvky Mt 19,9/, ale jako "doctrina catholica", tj. stálé učení magisteria /s. 353/. Tridentinum mlčky toleruje praxi, kterou neschvaluje, jen aby nepoškodilo důležitý úkol sjednocení, ale na druhé straně zdůrazňuje to, co považuje za jedinou pravou tradici "podle učení evangelia a apoštolů", a hájí její zachovávání /s. 353-355/.

Od tohoto učení se v dalších stoletích církev neodchyluje. Potvrzují je i v nové době mj. papež Pius XI. v encyklice Casti connubii /1930/, Druhý vatikánum v konstituci Gaudium et spes /čl. 48/ a nejnověji Jan Pavel II. v apoštolské adhortaci Familiaris consortio /1981/. Zde je však znát koncilový posun důrazu od vnější právní nerozlučitelnosti k pastoračnímu zájmu o vnitřní, faktickou, vybojovanou nerozlučnost: "Bůh si přeje a dává manželskou nerozlučnost jako plod, znamená a požadavek absolutně věrné lásky, kterou má Bůh k člověku a kterou Kristus prožívá vůči své církvi /-/ Kristus /-/ při uzavření svátostného manželství nabízí "nové srdce": tak mohou manželé nejen překonat "tvrdost srdce" /Mt 19,8/, ale také a hlavně mohou mít účast na plné a definitivní lásce Krista" /č. 20/.

Vyléčí narůstající nepevnost křesťanských manželství papežův nadpřirozený optimismus? Nebo v mentální izolaci, podobné prvním pohanským stoletím, najde pastorece a teologie - možná i s pomocí ekumenického dialogu - řešení nově rozvinuté, milosrdnější vůči lidem? V každém případě: církev nesmí A. zradit poslání hájit pevné manželství nejen jako Boží ustanovení, ale také jako základnu života a štěstí lidstva, B. nakládat "neúnosná břemena" těm, kteří při upřímné snaze /zatím?/ na ně nestačí.

! Stěžejní bod v této otázce je svědomí. Samozřejmě, také na všech ostatních polích mravního života je svědomí v konečném pohledu rozhodující činitel a od něho přímo závisí hodnota lidského jednání. Ale v této oblasti etiky se stává svědomí ve zvláštní míře rozhodujícím bodem. Zde jsme v oblasti jednání a spolupůsobení, ve kterém jsou dva lidé, jeden muž a jedna žena, spolu sami, s tím, co oni jsou nejen fyzicky, ale také ve vnitřní vzájemné zkušenosti. Tato zkušenost je ze své povahy tak intimní, že je skryta soudy jiných.

! Karol Wojtyla v přednášce /Turin, červen 1978/. Z knihy Faithful and responsible Love, Slough 1978, 27.

MANŽELSTVÍ JAKO INSTITUCE

Wilhelm Ernst

: : : Autor je profesor morální teologie v Erfurtu a člen Mezinárodní teologické komise /přidružené ke Kongregaci pro nauku víry/. V souvislosti s projednáváním manželské tematiky v této komisi r. 1977 vypracoval následující přehled. : : :

Nový zákon nepodává ucelenou nauku o manželství. Když zaujímá stanovisko k problematice manželství, činí to buď na základě nové, Ježíšem navozené situace a s novou autoritou, nebo z hlediska života podle víry v daných strukturách.

Výpovědi Geneze o manželství Nový zákon jednoznačně potvrzuje, zatímco právní praxi podle mojžíšského zákona problematizuje odkazem na původní Boží vůli /Mk 10,6-9/. Výpověď, že Bůh sám je zakladatelem manželství, ozřejmuje, že před jakoukoli pozemskou a právní úpravou je manželství zásadně vázáno do právního vztahu k Bohu.

Výpověď o nepřípustnosti rozluky /Mk 10,9b par Mt 19,6b/ se může exegeticky a teologicky chápat jako mravní ideál nebo jako právní zákon, pokud jde o řád stvoření - ale v řádu vykoupení platí pro věřící obec zákaz rozluky.

Jestliže se už nerozlučnost manželství z hlediska "Božího práva", hlásaného Zjevením, stává zjevnou jen "ve víře", tím spíše to platí o tajemství /mysterion/ vztahu mezi svazkem Krista a církve a manželským svazkem /Ef 5,22-33/. Podle listu Efesánům mají manželé prožívat vztah Kristus - církve ve svém vztahu; navíc je i sám manželský svazek vzat do svazku Krista s církví, zaštitěn a posvěcen. Tak má účast na celostním a trvalém odevzdání se Krista církvi.

Proto je křesťanské manželství, které víra umožňuje a jemuž dává sílu, nerozlučné. To je také poslední důvod, proč se církve, ačkoli si od začátku byla vědoma pověření stanovit pro křesťanské manželství pravidla, ani dnes nepovažuje za zplnomocněnou rozlučovat manželství svátostná a jako taková dokonaná.

V raných křesťanských obcích je možné vidět učitelské výpovědi v podobě příkazů pro křesťanské obce a tzv. pravidel domácího života /Haustafeln/: Mk 10,2-31; Kol 3,18-4,1; Ef 5,22-6,9; 1 Petr 2,18-3,7; 1 Tim 2,8-15; Tit 2,2-10/. Počínající manželská pastorační a spiritualita stejně jako naukové výroky, etické i právní, žijí v perspektivě v Kristu příšlého Království /basileia/ a v horizontu židovských a pohanských představ o manželství. Snaží se zjistit, jak se má v té situaci křesťanské manželství chápat a prožívat. Jako forma existence v tomto světě se manželství relativizuje, má menší význam /Mk 12,25/, ale na rozdíl od dualistických proudů a příliš rigoristických postojů je bráno v ochranu jako dobré Boží stvoření /1 Tim 4,3n/. Je to "zvláštní případ" křesťanské existence a má se uskutečňovat počestně /Zid 13,4/. Je přijato do svazku Krista a církve /Ef 5,21-33/, který mají manželé vzájemnou láskou a věrností napodobovat a uskutečňovat "v Pánu" /1 Kor 6,12-20/, jak to odpovídá "novému bytí v Kristu" /2 Kor 5,17/.

Do tohoto rámce - zde jen naznačeného - pronikly také dobové podmíněné, někdy sporné a dnes dobře nerealizovatelné pokyny /rov. 1 Kor/, ale vlastní hodnota a důstojnost manželství je jasná. Muž a žena jsou jako lidé a partneři rovnocenní. Nic nesmí vést muže k tomu, aby jednal s manželkou jako s "věcí", aby ji poslal pryč a vešel do cizoložství. Do společenství s Kristem vělené - podle pozdější teologické reflexe a církevní nauky svátostné - manželství

křesťanů je vevázáno navíc do "práva víry", které prohlašuje svazek uzavřený ve víře za neodvolatelný.

Pastýři a učitelé rané církve pocítují povinnost řešit životní situace své doby pastoračně praktickými, etickými a právními pravidly. Tak se setkáváme u synoptiků a u Pavla s řadou výkladů Ježíšova zákazu rozluky ve smyslu konkretizace: Marek a Pavel pro pohanské prostředí; Matouš pro židovské; Pavel na manželství mezi křesťany a pohany; Marek a Pavel na ženu odcházející od muže; Matouš na případ "smilstva".

Exegetická metoda sama nám není s to poskytnout jistotu, jak přesně vykládat jednotlivá místa. O prvotní církvi a o způsobu, jak pomáhala věřícím svými etickými a právními orientacemi, víme příliš málo na to, abychom mohli bezpečně usoudit, že už tady začalo nové "zákonictví" a "kazuistika" v rozporu se záměrem evangelia /jak by chtěli někteří tvrdit/. Nelze ovšem zcela popřít, že některé konkretizace vedou do blízkosti kazuistiky. Rovněž není pochyby, že orientace prvotní církve se někdy chápaly příliš doslovně a později měly velký vliv na vývoj etických a právních norem během církevních dějin, až po dnešek.

Pro první tři století nemáme dost vydatná svědectví o vývoji manželské liturgie a o jejím vztahu k manželství. Novozákonní spisy nic o tom nenaznačují. O spolupůsobení starších obce při uzavírání manželství se nikde nemluví. Často zastávaný názor, že se podle Ignáce Antiochijského na Východě a podle Tertuliána na Západě uzavíral snatek "coram facie ecclesiae" /před tvářmi církve - tedy před biskupem nebo ve shromáždění obce/, byl prokázán jako neoprávněný. Přání antiochijského biskupa, aby snoubenci k němu přišli, bylo dbáno patrně jen v jeho vlastní církvi, ale v prvních stoletích se všeobecně neprosadilo, a požadavek Tertuliána, aby svolení k snatku udělil biskup a obec, pochází z jeho rigoristického montanistického období.

Křesťané uzavírali manželství tak, jak to bylo v tehdejší středomořském okruhu zvykem a jak to předpisovaly občanské zákony. Svateba se konala v rodině. U Římanů, když si snoubenci vzájemně vyslovili souhlas, přivedli je k sobě a "vložit jim pravice jednu do druhé /dextrarum iunctio/. Nebo se prostě uspořádala svatební slavnost, jíž dávali vědět, že jsou ženěné. Římský způsob zachovávali ve druhém a třetím století také křesťané na Západě. Obdobně se na Východě řídili krajovými zvyklostmi. Křesťané se ovšem odlišovali od pohanů tím, že nepřevzali jejich pohanské oběti. Biskupové a presbyteri bděli nad tím, aby křesťané uzavírali manželství "v Pánu", tj. mezi sebou, aby se potíraly tendence proti manželství a aby se mládež uchránila před mravním úpadkem okolí.

Ovšem i u křesťanů prvních století vyvstalo přání po zvláštním viditelném zasvěcení manželství. Na Východě smíme předpokládat tam, kde byl biskup nebo presbyter, zvláštní požehnání formou modlitby nebo vkládání rukou. Pro druhé a třetí století však chybí přímá svědectví. Také ještě nešlo o vypracovaný obřad s pevně určenými modlitbami.

Pokud jde o Západ, dosud se považoval za důkaz svatebního obřadu text Tertuliánův: "Unde vero sufficimus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, pater rato habet. Nam nec in terris filii sine consensu patrum rite et iure nubunt" /Ad uxorem 2,9/. Bedatel K.Ritzer přinesl /1962/ důkaz, že tu najde o činnost církve, která by manželství ustavovala nějakým schválením biskupa nebo presbytera, ani o církevněprávně stanovený nebo závazný svatební obřad se mší za snoubence a kněžským požehnáním.

Tertulián tu mluví o osvědčení manželů "vyznáváním křesťanské víry, účastí na liturgickém životě obce, konáním skutků lásky k bližním a v neposlední řadě vzájemným povzbuzováním a společnými náboženskými úkony včetně přijímání doma" /Ritzer 66/. Svatební mše a žehnací formule se dají v římské liturgii doložit teprve pro páté století.

Historický vývoj tedy probíhá od otcovského požehnání přes kněžské požehnání ve svatebním domě k požehnání manželství v rámci svatební mše. Ale ani v pátém století není ještě tento stupeň všeobecně rozšířen. Církev na různých územích, např. v Galii, ještě dlouho pctom podržují žehnání v domě.

V církvích Východu probíhal vývoj manželské liturgie značně rozrůzně. Různé vlivy jednotlivých církví se spojují do jakési jednoty v různosti. Z původních obřadů, které vedl v domě otec, se rozvinuly liturgické obřady s křesťanským významem. Tak se už brzy a ochotně přenechalo knězi věnění snoubenců, navazující na předání nevěsty ženichovi. Jan Zlatoušty spojuje toto korunování s Pavlovým obrazem závodníků. V Cařihradě je od konce 6. století přijetí svatebních korun z ruky kněze běžné. I světští panovníci se tomuto obřadu podrobovali. Podobně převzali kněží od otců rodin spojování rukou snoubenců. Požehnání kněze, ještě ve čtvrtém století udělované v soukromém domě, je teď dáváno v kostele. U neřeckých Východanů, např. Arménů, se kněžská účast cenila dokonce ještě více. U nich je svatba podle církevního obřadu už v pátém století kanonicky předepsána. V řecké církvi se povoluje požehnání a korunování od druhé poloviny osmého století i při druhé svatbě, po smrti prvního partnera.

V této době, až do jedenáctého století, dostala svatební liturgie významné místo v císařském zákonodárenství. Církevní svatební obřad se stává povinným podle světského zákona a církevní kázně. Neuposlechnutí má za následek neplatnost manželství. Tímto ustanovením dostalo liturgické požehnání význam právního úkonu. Formální projev souhlasu před knězem se nevyžadoval; skutečnost, že se snoubenci podrobili obřadu korunování, svědčila o jejich vůli stát se manželi.

Postupný vývoj vedl nakonec k tomu, že se manželství ustavovalo několika po sobě následujícími úkony: občanské zasnoubení, církevní zasnoubení s účinky podobnými manželství, na závěr svatební korunování. - Teprve v 19. století došli řečtí pravoslavní teologové k všeobecnému přesvědčení, že "svátost manželství zakládá vlastně teprve církevní obřad svatební korunování, a to tak, že 1. bez kněžského požehnání se neuskutečňuje práva svátosti, a 2. skutečný udělovatel této svátosti není nikdo jiný než žehnající kněz nebo biskup" /M. Jugie, Theologia dogmatica christiana, Tom. 3, Paris 1930, 452/.

Na Západě na přelomu tisíciletí neexistovala předepsaná forma snatku. Podle římského práva vznikalo manželství souhlasem. Svatkové zvyklosti se nepokládaly za podstatné, třebaže svatba doprovázená mnoha zvyky činila snatek veřejně prokazatelným.

Vývoj v západní církvi dospěl k rozhodnutí Tridentského koncilu /1545-1563/ o neplatnosti tajných snatků a o povinné formě uzavírání manželství: přes několik souběžných a křížících se linií: od čisté římské teorie souhlasu k umírněné církevní; od rodinných snatkových obřadů k církevním; od snatku bez závazné formy k povinné formě. Přitom se na vytvoření teorie souhlasu podílelo římské a germánské kmenové právo, teologické úvahy o svátosti manželství a kanonistické teorie o začátku a závěru snatku. Při utváření svatebních obřadů přišly k slovu římské, španělské, galské, britské a germánské

prvky, až se nakonec prosadila v podstatě římská liturgie. Ohledně povinné formy hrály významnou úlohu otázky týkající se světské a církevní veřejnosti manželství.

V otázce aktu zakládajícího manželství se patristika řídila platnými občanskými normami, podle nichž manželství vzniká projevem vůle snoubenců. Teorie souhlasu, zastávaná právní reformou císaře Justiniána /529/, byla potvrzena papežem Mikulášem I. v listě Bulharům /866/. Tato teorie byla v rozporu s teorií kopulační, vyvinutou v raném středověku. Spor pařížské a boloňské univerzity ukončili papežové Alexandr III. a Inocenc III. rozhodnutím, že manželství vzniká souhlasem, ale stává se nerozlučným teprve manželským stykem. Tato umírněná teorie souhlasu se prosadila.

Souběžně s tím probíhaly snahy zajistit právní jistotu manželství. Stát i církve musely mít zájem na prosazení veřejného snatku, protože při nezávaznosti formy zůstávalo nebezpečí plynoucí z tajných snatků, např. neplatnost z důvodu překážek manželství. Od požadavku Lva Velikého /440-461/, sby snatky byly veřejné, přes dekrety Pseudo-Izidora s přijetím občanské formy snatku do církevního práva a s přenesením manželské jurisdikce na církve dospěl vývoj k striktnímu zákazu tajných snatků a k povinnosti uzavírat manželství veřejně, a to církevně /4. lateránský koncil, 1215/.

Tento vývoj uzavřel dekret Tamší /1563/ Tridentského koncilu. Od té doby je na církevním snatku závislá platnost manželství. Problém formy smíšených manželství se musel řešit aspoň částečně už v době reformace /např. v Nizozemí/, ale teprve po 2. vatikánském koncilu došlo k nové úpravě povinné formy, přiměřenější ekumenismu a náboženské svobodě. Řada skutečností si v současnosti vynucuje nové právní úpravy manželství v církvi.

Theologisches Jahrbuch 1981, Leipzig, 129-139 /část/

Zmírně se ještě stručně o nových skutečnostech, které přinesl novověk. - Hlavní z nich je to, že monopol církevního práva o manželství, který vyplnil z nutnosti v raném středověku státní a právní vakuum rodící se Evropy, přestal pohnáhu platit. Ideová jednotná "křesťanstva", která jej počítávala jako samozřejmost, skončila s reformací. Vystaly mocné státy, jejichž vládcové měli i osobní důvody vymanit se z náročných mravních zásad a vedení církve. Renesanční důraz na pozemský život odhal vlnám mravního úpadku /které se ovšem vyskytovaly vždycky/ znamení nepravosti. Novověké myšlení navázalo na Marsilia a Ockhama /14. stol./ oddělováním světské a náboženské stránky manželství a prosazovalo spolu se státní manželskou legislativou a administrativou také jiné požadavky; zejména možnost rozluky. Tak začaly evropské státy už od 16. století postupně zavádět občanské manželství /Holandsko 1580, Anglie 1651, Rakousko 1783, Francie za revoluce/. Současně bylo uznáváno i církevní manželství, ale později přibývaly státy s povinným civilním snatkem; "požehnání snatku" církví nezakazovaly.

! Chválím a povzbuzuji ony nesčetné manželské dvojice, jež i za značných
! obtíží uchovávají a rozvíjejí dar nerozlučitelnosti: takto vyplňují prostě
! a statečně jim svěřený úkol, aby byli ve světě "znamením" - nepatrným, ale
! cenným znamením, často vystaveným pokušením, a přece stále obnovovaným -
! oné neochvějně věrnosti, s níž Bůh v Ježíši Kristu miluje všechny lidi,
! každého člověka. Je však třeba uznat i hodnotu svědeckví oněch manželů,
! kteří, ač druhým opuštění, pro svou víru a křesťanskou naději nevešli v no-
! vé spojení. I tito manželé vydávají opravdové svědeckví věrnosti, jehož má
! dnešní svět velmi zapotřebí.

! Familiaris consortio, 20

: : : Papež Jan Pavel II. uzákonil svým podpisem 25. ledna 1983 nový Codex iuris canonici, jehož návrh mu kodexová komise po téměř dvacetileté práci odevzdala v dubnu 1982. Text návrhu však byl už předtím znám odborníkům. Proto mohl profesor kanonického práva ve Štýrském Hradci Heimerl uveřejnit stručnou informaci o nových manželských kánonech, jehož větší část podáváme v překladu. - Upozornění: 1. nový CIC začne platit až od 27. listopadu 1983; 2. čísla kánonů jsou vzata z návrhu; 3. Svätý otec prostudoval návrh v létě 1982 a udělal několik korektur, není nám zatím známo, zdali také v manželském právu. : : :

1.1 Celostně osobnostní hledisko. Úvodní kánony převzaly od Koncilu pojetí manželství jako svazku. V cílech manželství se neudává priorita: "Manželský svazek, jímž muž a žena zakládají mezi sebou společenství celého života, které je svou povahou zaměřeno na blaho manželů a na plození a výchovu dětí, bylo od Krista Pána povýšeno na svätost mezi pokřtěnými" /kán. 1008, § 1/. Také v pojmu manželského souhlasu už není dřívější "zvěčnění".

1.2 Pastorační manželství a rodiny je do Kodexu výslovně začleněna. Pod vedením duchovních pastýřů má pomáhat celá obec věřícím, aby zachovali manželství v křesťanském duchu a zdokonalovali je. Má se to dít vzdálenější přípravou počínaje katechizí dětí, bezprostřední přípravou na manželství, duchovně plodnou svatební slavností, ale i průběžnou pastorační dvojicí /kán. 1016/. Konkretizace rodinné pastorace je úkolem místního ordináře, který se má radit i se zkušenými muži a ženami /kán. 1017/.

1.4.1 Manželské překážky byly velkoryse upraveny. Zůstávají nadále vylučující překážky, které činí manželství neplatným; kategorie pouze zabranujících překážek je zrušena. Překážky, jako ostatně všechny církevní zákony, se týkají pouze katolíků a z církeví vystouplých katolíků, nikoli jiných křesťanů /kán. 11/. /Výjimka: kán. 1039, snatek s nepokřtěným./

Dispenzovat od všech překážek může místní ordinář mocí úřadu, s výjimkou překážky vyššího svěcení, veřejných věčných slibů a vraždy manžela, ale v nebezpečí smrti i od těchto /kán. 1031, 1032, § 1/. Stejnou dispenzační pravomoc mají oddávající kněz nebo jáhen a zpovědník, a to v nebezpečí smrti a v naléhavých případech, není-li ordinář dostupný vůbec nebo jen telefonicky. Pokud jde o zpovědníka a naléhavé případy, je to omezeno na "tajné případy" /kán. 1032, § 2-4; 1033/.

1.4.2 Některé překážky. Různost náboženství /cultus disparitas/ je mezi nepokřtěným a mezi pokřtěným v katolické církvi nebo nekatolicky pokřtěným a přijatým do ní; netýká se toho, kdo z katolické církve vystoupil /kán. 1039/. - Vyšší svěcení není překážkou pro ženatého jáhna, ten může po smrti manželky uzavřít nové manželství /kán. 1040/. - Crimen byl omezen na případ vraždy manžela /kán. 1043/. - Pokrevní příbuzenství je překážkou v pobočné linii do 4. stupně nového počítání (= 2:2 nebo 3:1 starého počítání) /kán. 1044/. - Svagrovství v pobočné linii už není překážkou /kán. 1045/. - Tzv. veřejná počestnost brání platnému manželství mezi mužem a matkou nebo dcerou jeho neplatně oddané ženy nebo družky, popř. mezi ženou a obdobnými mužskými příbuznými muže /kán. 1046/.

- Neplatné je manželství mezi adoptivním příbuzným v přímé linii a v druhém stupni pobočné linie /adoptivní sourozenci/ /kán. 1047/.
- Duchovní příbuzenství /knotrovství/ už není překážkou.

1.5.1 Manželský souhlas je částečně vlivem církevní judikatury pojednán s významnými novotami. Neschopní uzavřít manželství jsou: 1. ti, kterým se nedostává užívání rozumu vlivem duševní nemoci nebo těžkých /i jen přechodných/ duševních poruch; 2. ti, kteří trpí těžkým nedostatkem soudnosti o manželských právech a povinnostech /z psychických důvodů, které nespadají pod 1/; ti, kteří nemohou na sebe vzít podstatně manželské povinnosti pro těžkou psychickou anomálii, jež často, i když ne nutně, souvisí se sexualitou /nymfomanie, homosexualita/ /kán. 1048n/.

1.5.2 Omyl - nejen jako dosud omyl v osobě, ale také omyl ohledně vlastností osoby, může způsobit neplatnost manželství. Předpoklad: omyl byl vyvolán obmyslným klamáním k docílení sňatku a vztahuje se na vlastnost druhého partnera, která /nebo její chybění/ je s to těžce narušovat životní společenství /kán. 1052/.

1.5.3 Výhraďa proti podstatě manželství, velmi často se vyskytující v procesech o neplatnosti, byla formulována nově. Nehen záměrné vyloučení některé podstatné vlastnosti manželství /jednoty nebo nerozlučnosti/, ale i svátostnosti a některého podstatného prvku manželství, jsou znicotňující vady souhlasu. Podle kán. 1008 patří do podstatných prvků manželství rodina, ale i plné společenství života.

1.6.1 Forma sňatku byla pozměněna mj. v tom, že k oddávkám mohou být delegováni nejen kněží a jáhni, ale také - se souhlasem biskupské konference a se zplnomocněním Apoštolského stolce - také laické osoby /kán. 1065/. V případě obecného omylu nebo pozitivní a dobře odůvodněné pochybnosti se oddávací pravomoc doplňuje ze zákona /kán. 1068/.

1.7.1 Smíšená manželství byla upravena už roku 1970 /"Matrimonia mixta"/. Sňatku katolika s nekatolickým křesťanem už nebrání překážka /tím se odlišuje od sňatku s nevěřícím/, ale vyžaduje se souhlas ordináře /kán. 1079/.

1.7.2 Katolický sňatek se zpravidla požaduje k platnosti. Při sňatcích s křesťany z nekatolických východních církví stačí k platnosti přítomnost jednoho /i nekatolického/ kněze nebo jáhna. Při vážných obtížích může místní ordinář katolické strany dispenzovat od formy, ale nějaká veřejná forma /např. civilní sňatek/ zůstává podmínkou platnosti. Druhý náboženský sňatek nebo ekumenický sňatek, při němž oba duchovní společně přijímají souhlas, je zakázán /kán. 1081/.

1.8 Právní účinky manželství byly přizpůsobeny sociálnímu vývoji. Stanoví se zásadní rovnost muže a ženy /kán. 1089/ a konkretizuje se /bydliště, ritus, rodičovská moc/. Rozlišování mezi manželskými a nemanželskými dětmi platí v zásadě dále /kán. 1091-1094/, ale odpadá právní účinky nemanželského původu.

2.2.2 Snoubenci nevěřící /více nebo méně/, kteří stojí o církevní sňatek ze společenských důvodů, mohou být odmítnuti, jen když "výslovně a formálně zamítají to, co zamýšlí církev při sňatku pokřtěných" /Familiaris consortio č. 68/, což by se dalo chápat jako vadný souhlas /kán. 1008 srov. s 1055, § 2/. Zpověď a přijímání snoubenců se důrazně doporučuje, biřmování, je-li bez velkých obtíží

možné /biskup může delegovat faráře/, je předepsáno - ale asistence při snatku od toho nezávisí.

2.3.1 Při manželských krizích naléhá nový CIC na smíření a bere vážné závazky vyplývající z rozbitých manželství.

2.3.2 Prohlášení neplatnosti pro vadu souhlasu má teď o něco širší možnosti. Nemá smysl pokoušet se o proces, nejsou-li aspoň solidní náznaky neplatnosti, např.: vážné rozpory mezi partnery už před snatkem, rozpaky, úmysl odstoupit od snatku; psychické faktory a způsoby chování, které zatěžovaly manželství od začátku, zvláště v sexuální oblasti; nesnadno vysvětlitelná nepřítomnost potomstva; nápadně krátké trvání. - Začátek procesu ještě neznamená, že dopadne pozitivně. I v nynější situaci se musí počítat s jeho delším trváním.

2.4.1 Rozvedení v novém manželství už nepodléhají žádnému církevnímu trestu, stejně i konkubináři.

Diakonia 1982/4, 273-279

K N I H Y O M A N Ž E L S T V Í

Novou teologií manželství podnítil Herbert Doms knihou Vom Sinn und Zweck der Ehe /1935/. Přispěli dále D.von Hildebrand a C.Marcel filozofií lásky, J.Fuchs novým pojetím přirozeného zákona a historické studie, např. H.Klompf, Ehemoral und Jansenismus /1964/ a J.T.Noonan, Contraception /1965/. V souvislosti s koncilem a s Humanae vitae se k problémům vyslovili všichni čelní morální teologové, v první řadě B.Hering. Dnešní stav dobře popularizují zvláště J.Grundel a H.Rotter.

Čeští předkoncilovní autoři zůstali na populárně výchovné rovině své doby. Výjimkou byla silná, moderní a teologicky podložená koncepce J.Ev.Urbana, Bůh - rodina /1935/, vedle Vaškova sociologického zájmu o rodinu a Kadlecovy etické stati o přirozené antikoncepci v Racionalizaci života /1936/; Ogino-Knausova metodu prakticky propagovalo Georgovo Radostné manželství.

Po koncilu jsme stihli vydat jedinou, zato výbornou knížku: A.Ferriere, Tělo i srdce /1970/. Bez pruderie, ale v křesťanském řádu představuje erotiku jako Boží dar. Škoda, že stručnost někde nepřesně zobecnuje, a partie o úchytkách vyvolávají dnes kritiku sexuologů i moralistů.

V Římě vydaná populární morálka - I.Špidlík, Po tvých stezkách, 1968 - zůstává v otázkách pohlavního života /částečně i v jiných/ do té míry poplatná staré kazuistice, mj. i slovníkem a podáním, že ji dnes nelze doporučit. Lepší je T.Malý, Ty a on, ty a ona /1978/. Cenným orientacím pro život však neprospívá nadměra varování a patřalnicích tvrzení a rovněž nedostatečné odborné podložení. Pochopení pro obtížné situace ukazuje jediná věta: "V případech jednotlivých manželských párů může uznat zpovědník /-/-/ zda použití některé výše jmenované antikoncepční metody bude pro ně v určitém čase bezhraničné nebo ne" /s. 130/ - tedy oprávněná tolerance z vážných důvodů, proti literě encykliky; jen místo "uznat" by bylo přesnější "pomoci při uvažování".

Evangelické autory i u nás známé, matrimonioologa světového jména Th. Boveta a misionáře W.Trobische, ceníme, navzdory drobným výhradám, pro pozoruhodné spojení křesťanské vážnosti a etické odpovědnosti s bezprostředně lidským pochopením a podáním.

ZÁPAS ČESKÝCH EVANGELÍKŮ O RODINU A MANŽELSTVÍ

Skutečný ekumenický dialog předpokládá také intenzivní sdílení vzájemných zápasů o realizaci evangelia v nejrůznějších sférách života. Jednou z nejzávažnějších životních sfér je bezesporu rodina a manželství. Jak naši bratři evangelíci řeší problémy kolem manželství a rodiny, kde jsou shodné momenty a kde se liší od dosavadních katolických stanovisk? Pokusíme se to alespoň náznakově vymezit na základě více méně reprezentativního textu: Křesťanské manželství a rodina v dnešní době, Praha 1977 a pracovní studie komise synodní rady pro otázky manželství a rodiny v dnešní době, kterou projednával 19. synod Českobratrské církve evangelické /1975/. Tato pracovní studie je především cenná, neboť se na jejím vypracování podílel tým farářů, teologů i jiných odborníků.

První kapitola studie Křesťanská rodina v moderní společnosti vykresluje složitost situace, do které se dnes rodina dostala. Jádrem této složitosti je fakt, že "my lidé této doby, jsme ochotni méně dávat a obětovat se pro druhého, ale chceme více přijímat a užívat" /1.1/ a že se stáváme otroky techniky či sebe samých. Problémů nejsou ušetřeny samozřejmě ani křesťanské rodiny: "Lišíme se od ostatních lidí někdy jen tím, že pouze tušíme obrysy lepších vztahů v rodině, mezi mužem a ženou a že jsme si více vědomi své slabosti a obtížnosti našich denních zápasů ... Jsme si také vědomi toho, že manželství a rodina jsou prostředkem uskutečňování Božího povolání lásky člověka k člověku" /1.2/. Klíčem je biblická zvěst o člověku, který je vždy schopen všeho - dobrého i zlého. Cestu k dosažení lepšího rodinného života vidí autoři studie ve čtyřech základních okruzích otázek: "V opravdovém úsilí o poslušný život na základě evangelia, v hlubší přípravě k manželství a rodičovství, v závažnějším a věrnějším společném životě manželů a v odpovědnějších vztazích rodičů a dětí v rodině" /1.4/. Musíme také vědět, že o hledání orientace usilujeme nejen my věřící, ale i nevěřící. Člověk musí ovládnout především sebe, aby byl schopen řešit lidské vztahy.

Druhá kapitola podává ve zkratce základní linie pro teo-
t a n t s k é a n t r o p o l o g i e , která vychází z dialektické pozice člověka v bibli: na jedné straně je o málo menší než anděl a na straně druhé je závan větru. Základním biblickým místem, odhalujícím tajemství člověka a jeho určení je Gn 1,27: jsme stvořeni "k obrazu Božimu". "Biblické pojetí člověka je tvořivé a dynamické: určuje ráz celého života, tedy i života v manželství a rodině" /2.3/. Bible také člověka vymezuje, nepatří sám sobě, je Boží stvoření, je Bohu odpovědný. Člověk je vymezen také svou smrtí. Dále se "v bibli ani na okamžik nezapomíná, že člověk není sám o sobě dobrý. Všichni lidé bez výjimky jsou lidé hříšní. Život s nimi nemusí být vždy peklo, ale nikdy to není ráj" /2.6/. Avšak bible hledí na člověka v perspektivě Boží lásky. Zvláštní Boží zájem o člověka se projevil v tom, že "Bůh poslal Syna svého" a že v Kristu je nám přiznáno "právo synů". "Kristovy činy, jeho narození, smrt na kříži a zmrtvýchvstání, jsou rozhodujícím důvodem pro úctu k člověku" /2.8/. Mezi mužem a ženou, kteří jsou stvořeni jeden pro druhého, platí přikázání lásky. Znakem opravdové lásky

je vzájemné odevzdání, nikoli panování jednoho nad druhým /2.10/. To platí i o vztazích v rodině a také mezi rodiči a dětmi. "Žádný člověk nemůže podle svých potřeb a zájmů disponovat jiným člověkem" /2.11/. Vzájemná odpovědnost vede k tomu, abychom se nevymlouvali na svou nedokonalost a hříšnost, ale abychom stále bděli nad svým sklonem ke zlému a usavičně jej přemáhali. Všichni jsou pozváni k takové lásce, která je v Kristu.

Třetí kapitola dokumentu je obšírná a podrobně sleduje různé fáze právy k manželství a rodičovství. Výchovný proces je oboustranný, rodiče vychovávají děti, děti vychovávají rodiče. Výchova začíná očekáváním dítěte jakožto Božího daru. "Výchova k manželství má probíhat od raného dětství, hlavně příkladem života obou rodičů a jejich vzájemných vztahů". Již v období her "na tatínka a na maminku" se začínají vytvářet ideály budoucích partnerů ... Vztahy k lidem vycházejí nejdříve z prožívání vzájemných vztahů rodičů a dětí" /3.3/. Formující vliv na děti mají i vztahy rodičů k prarodičům. Mohou to být vztahy kritické, ale nesmí tu scházet respekt, vděčnost, tolerance ap. Vztahy k lidem jakožto bližním formují i vzájemné sourozenecké vztahy v rodině.

V pozdějším období patří k výchovné formaci rozhovory o zkušenostech, kultuře, ale i o samotném rodinném životě a manželství. Nejdůležitějším faktorem je však existence a příklad dobré rodiny, ve které dítě vyrůstá.

Samostatnou kapitolou je otázka volby partnera. Jisté příležitosti jsou všude. Pro věřícího však určitou roli hraje věřící prostředí, ze kterého by si mohl partnera zvolit. "Známosti v tomto prostředí navázané nejsou automaticky zárukou pro pozdější dobré manželství, ale dávají větší naději" /3.14/. Samozřejmě v uvažování o volbě partnera nesmí převládat ukvapenost a nesmí zmizet odpovědnost. Je nutné být vždy poctivý, "hrát poctivou hru", říkat si vzájemně pravdu, netajit ani své náboženské přesvědčení. Nikdy v tomto období hledání a navazování nemá scházet zdrženlivost.

Sexuální stránka hraje svou roli, ale nemá převládat, je nutné, aby se oba mladí lidé dobře vzájemně poznali - povahově, názorově atd. Je nedobré tajit své nedostatky, tím se jen zvyšuje riziko. Nemají před sebou tajit problémy svých rodin. Nemalou roli v bezprostřední přípravě na manželství hraje společné plánování budoucnosti, neboť se tím více upevňuje pocit vzájemné odpovědnosti, která drží manželý v "neplánovaných" těžkostech a krizích.

Na sexuální život před manželstvím přináší studie několik zajímavých pohledů. Pohlavní styk nepatří automaticky do přirozených potřeb jako je hlad, žízeň ap. Jde o "projev života, který musí být ovládnut" /3.36/. Sexuální výchova musí být zaměřena na odpovědný přístup: "Sexuální styk je skutečným projevem lásky jen tehdy, probíhá-li v odpovědném vztahu dvou plně dospělých lidí schopných přijmout a nést důsledky svého jednání" /3.38/; nejde jen o možné otěhotnění, ale o celý duševní život, který sex ovlivňuje. "Zodpovědní vychovatelé a lékaři /sexuologové, psychiatři/, sociologové a psychologové se staví proti nezralému předmanželskému sexuálnímu životu proto, že narušuje odpovědné vztahy mezi lidmi, ničí jejich plnost, krásu a harmonii a předčasně je přetěžuje životními nároky, pro něž dává podmínky sž zodpovědný manželský vztah. Erotické a sexuální sblížení muže a ženy může zdravě postupovat jen tak rychle, jak postupuje jejich povahové, rozumové a citové zrání a sblížení směřující k manželské výlučnosti v jejich vzájemném postoji. Jsme přesvědčeni, že ze všech těchto důvodů je sexuální styk

přirozeným projevem lásky mezi partnery až v manželství " /3.40,41/. Dokument výslovně odmítá různé "svěpomoci při získávání zkušeností" a tzv. "manželství na zkoušku", neboť toto vše narušuje mravní integritu a osobnost člověka.

Samostatnou kapitolou v přípravě na manželství jsou přání rodičů. Je však nutno jasně uslyšet, že "do vztahu dvou mladých lidí nemá rušivě zasahovat ani užší, tím méně širší rodina" /3.44/. Rodiče případně ostatní se mohou vyjádřit, zásadně si však musí uvědomit, že nemohou zabránovat, neboť takovýmto postojem by rodiče "brali na sebe zodpovědnost, kterou by nikdy nemohli před svým dítětem unést" /3.45/.

Těžkou otázkou jsou i snatky vynucené otěhotněním. Pokud je to tak, že by snatek bez tohoto otěhotnění asi těžko vznikl, je pravděpodobné, že vynucení nedobrovolného manželství v sobě již nese zárodek budoucího rozpadu: "Podle našeho názoru je správnější v takovýchto případech - pokud není zřejmé, že by uzavřené manželství mohlo dobře prosperovat, netrvat na uzavření snatku". Riziko, které s sebou nese fakt svobodné matky, je v tomto případě menší než riziko pozdějšího rozpadu manželství po nuceném snatku. Situace svobodné matky by neměla být pro nikoho, tedy ani pro sbor příležitosti k odsuzování nebo zatracování, nýbrž naopak by měla vést "ke snaze maximálně pomoci matce a zvláště jejímu dítěti. I tito lidé 'kolem' nesou totiž část odpovědnosti za nedostatečnou přípravu mladého člověka v období jeho dospívání. Zvláště pro každého křesťana platí povinnost pomáhat především těm lidem, kteří pomoci nejvíce potřebují" /3.46/.

Některé mladé popřípadě i starší ženy, kterým se buď nepodařilo vstoupit do manželství nebo které manželství uzavřít vůbec nechtějí, ale přesto touží po vlastním dítěti. Obecně lze tuto touhu pochopit a respektovat, není-li ovšem projevem zvláštního sobectví, romantismu nebo falešného hrdinství, a jejich snaze mít vlastní dítě nelze v podstatě zabránit". Ovšem takové rozhodnutí je vždy rozhodnutím k velmi těžké odpovědnosti, otec dítěti vždy scházet. Proto "podle našeho názoru je správnější před takovýmto rozhodnutím spíše varovat než s tím souhlasit" /3.47/.

Z biblické zvěsti nutnost manželství nevyplývá, a to je základem pochopení těch, kteří z jakýchkoli příčin zůstali sami. "Člověk sice byl stvořen pro společenství, ale svůj život může uskutečňovat ve společenství i mimo vlastní rodinu /v širší rodině, ve společenství sboru aj./" /3.48/.

Čtvrtá kapitola analyzuje s p o l e č n ý ž i v o t manželů a faktory, které vedou ke krizové situaci /např. zeslabení návaznosti na rodinné tradice, vynucené denní dlouhodobé oddělení manželů od sebe i od dětí v důsledku pracovní činnosti - to vše zeslabuje rodinný charakter společenství/. Ohroženo je dnes už od samého počátku manželství i věrnost.

V několika paragrafech dokument rozebírá základní fáze manželství z hlediska rodiny /reparentální, parentální a postparentální fáze/. Každá z nich má svá specifika, která mohou vést k větší plnosti vzájemných vztahů, ale také svá úskalí, na nichž lze ztroskotat.

Žádné manželství se neobejde bez k o n f l i k t ů , které mají různorodé a nesčetné příčiny. Ke konfliktům lze přistupovat dvojím způsobem: buď se spoluprací, respektem, tolerancí, to je: cele se otevřít druhému v lásce, která nehledá své; anebo soustředěním se na svůj vlastní zájem, takže je odsunuto přikázání lásky k bliž-

nímu, odtud pak soupeření, kde není dost snahy druhé chápat. "I zde platí, že bezchledná sebeláska je pro manželství do určité míry 'sebevraždou' " /4.24/. Pro vyhocené formy manželských konfliktů by mělo platit: "snadnější je jim předcházet, nežli je ve vyhocené formě řešit" /4.27/. Takoveto předcházení je ovocem denní snahy o smíření v malých věcech.

Tam, kde dojde k r o z v r a t u , je nutné si uvědomit, že by to nemělo být na základě malicherností. "Ale jsou i situace jiné. Trvalý alkoholismus bez zřejmé snahy o nápravu nebo nevěra jednoho z manželů, zvláště je-li opakovaná, či trvalý nezáměr o rodinu a děti, případně odchod jednoho z manželů z rodiny - to jsou tak závažné důvody, že zde nelze stroze trvat na nerozlučitelnosti manželství. V případech, kdy osobnost a důstojnost druhého manžela je v pravém smyslu pošlapána, je podle našeho shodného názoru lepší rozvod nežli život v trvalém rozvratu" /4.28/. /Pozn. - Českobratrská církev evangelická povoluje manželství rozvedených, i když s odkazem k pokání: "Není-li tedy z křesťanského hlediska zásadních námitek proti uzavření druhého sňatku rozloučených, není ani zásadního důvodu, proč by pobožnost při druhém sňatku měla být odpírána. Není vyloučeno, že právě teď se může stát pomocí. Především ovšem záleží na tom, aby taková pobožnost byla tím, čím být má: nejen církevním úkonem, ale opravdovým zastavením před Bohem, před jeho soudem i zaslíbením" / Š.Šoltéz, Kristus a rodina, Kalich 1970, 85n/.

Při konfliktech je nejčastěji zavinění společné. V jádru řešení manželských konfliktů musí vždy být ochota k odpuštění, stále hledání jednoty, k tomu ke všemu právě víra a Boží milost dávají velkou pomoc a sílu.

Při pohledu na sexuální život v manželství autoři studie připomínají, že ani v manželství není dovoleno vše /4.33/. Kritériem je i zde skutečná láska a respekt k osobnosti druhého. Čeští evangelíci připouštějí používání antikoncepčních prostředků, bez rozlišování na přirozené a nepřirozené. Vědí však i o druhé straně této mince: "Někdy však může vést relativně spolehlivá antikoncepce ke snížení vážnosti v sexuálních vztazích mezi manželi, omezuje je pouze na tělesný styk bez odpovídajícího uspokojení partnera pro citové a psychické stránce; zde vzniká řada poruch duševní i tělesné povahy" /4.36/. Je také nutná vzájemná otevřenost v těchto věcech, aby se dohodli o tom, co vše je mezi nimi dovoleno, aby nikdy nemohlo dojít ke snížení důstojnosti druhého člověka /z jedné strany třeba nechtěnému, z druhé strany trpně přijímanému/. Obecné zásady tolerance a svobodného přizpůsobení platí plně i pro tuto oblast" /4.37/.

Křesťanská rodina je určována živým vztahem k Ježíši, životem následování Ježíše: "Opravdové křesťanství musí prolínat všemi lidskými vztahy, a tedy i jednotlivými stránkami vztahu mezi manželi a členy rodiny. Společná víra nedává větší záruky, ale poskytuje více naděje, dává větší vzájemnou důvěru - a samozřejmě také více zavazuje k plnému odpovědnému životu před Bohem i před lidmi" /4.45/. Víra také spoluvytváří "soulad v hierarchii hodnot".

Pátá kapitola je věnována r o d i n ě a r o d i č o v s t v í . Rodina a její emoční klima jsou nejdůležitější faktory ve vývoji dětí.

Pokud jde o plánované rodičovství, týká se dnes většiny rodin, tedy i křesťanských. Dítě je však vždy Božím darem a pozhánáním a ne jen výrazem lidských přání a rozhodnutí /5.6/. Dítě nesmí být až "doplňkem". Z výchovného hlediska není dobré, aby křesťanské rodiny zůstávaly u jedináčka, "ale kolik dětí mít, to je věc odpovědného rozhodování obou manželů" /5.7/.

Avšak "právo rozhodovat o mateřství a ovšem otcovství zanika, jestliže již došlo k otěhotnění, tj. ke vzniku nového života. Jen ve zcela výjimečných případech, výlučně ze závažných zdravotních důvodů, lze připustit umělé přerušování těhotenství. Plánování rodičovství ex post, kdy už byl počat nový život, at je motivováno jakýmikoli sociálními hledisky, je pro křesťana neprijatelné, protože znamená zabít živého plodu. Také v křesťanské rodině se může narodit dítě, se kterým se 'nepočítalo'. Nikdy by však nemělo zůstat dítětem nechtěným, odmítaným, protože i toto dítě je Boží dar" /5.9/.

Ani manželství bezdětná nemusí bezdětnými zůstat. Je více možností, od pěstounské péče až k osvojení. Takto přijaté dítě nesmí být jen pokrytím neuspokojené potřeby rodičů, ale noví rodiče mají pocítit, že toto dítě potřebuje právě je ke svému životu /5.12/.

Další paragrafy jsou věnovány právnímu a sociálnímu osiření dětí, výchově v neúplné rodině, kde vzniká celá řada dalších vážných problémů, at jde o nezdravou vzájemnou závislost, či bolesti provádějící druhý smutek rodiče. "Potřebují-li mnohé naše rodiny pomocnou ruku v různých konfliktních a krizových situacích, na něž sami nestačí, platí to především pro neúplné rodiny s dětmi. Právní a společenská pomoc představuje často jen zlomek toho, jak je možné pomoci dobrými lidskými vztahy takovým osamělým rodičům a zvláště dětem" /5.18/.

Dospívání dětí v rodině je další téma. Jsou tu vylíčeny základní zákonitosti vývoje, novost vytvářejících se vztahů i nutnost pružného přizpůsobování se vývojovým etapám dítěte, přičemž morální autorita rodičů "je to nejcennější, čeho je možno ve vztahu dospívajících dětí a rodičů dosáhnout" /5.30/.

Celý komplex otázek vyvolává i soužití tří generací, zejména tam, kde je nutnost takového soužití v jednom bytě. "Naproti tomu možnost odděleného bydlení i při častých kontaktech dovoluje udržení dobrých osobních vztahů bez zatěžujících konfliktů a stresů. Je také významnou zábranou před častým zasahováním prarodičů do rodinných záležitostí dospělých dětí" /5.33/.

Jiná je otázka "odkládání" starých prarodičů do domova důchodců. Nemělo by k tomu docházet, snad jen z krajní nutnosti, ale ani pak nesmí přestat intenzivní písemné a osobní styky. Způsob zacházení s prarodiči může být pro mladou rodičovskou generaci předobrazem toho, jak bude nakládáno s nimi. V křesťanských rodinách by se neměly generační problémy řešit "na úkor", ale ve vzájemném chápání a odpouštění.

Závěrečná šestá kapitola je věnována v z t a h u r o d i n y a c í r k v e . Manželství je kromě přirozených složek "formováno Kristovým evangeliem a jeho Duchem jako zcela konkrétní a velice úzce spjaté společenství víry, lásky a naděje" /6.1/. Je "základní jednotkou církve, lze o něm mluvit přímo jako o církvi". Zaslíbení "Kde jsou dva nebo tři ..." se vztahuje také na manželství. Evangelium proměňuje vztahy mezi manželi k obrazu vztahu a společenství mezi Kristem a jeho církví. To však rodinu neuzavírá, ale naopak otevírá širšímu společenství církve. Křesťanští manželé nemohou žít bez zvěsti Božího slova a bez modlitby. "Právě v poslušnosti Slova a modlitebním zápase se rodina stává křesťanskou. V této souvislosti mají zvláštní význam pro vnitřní růst křesťanské rodiny svátosti ..." /6.7/. Dokument pozitivně hovoří o "ekumenickém manželství", avšak nezastírá ani problematiku smíšených manželství. Tam, kde jen jeden z partnerů je křesťan, jeho následování Krista vnáší do rodinných vztahů svatost a manželství tak posvěcuje. Víra však nesmí být

příležitostí k nadřazenosti nad věřícím partnerem: "Věřit v nista znamená vidět především vlastní chyby a pokorně se nad nimi rápít, nedostatky druhého však odpuštěním přikrývat" /6.11/.

Tento průřez reprezentativním dokumentem Českobratrské c rkve evangelické o manželské problematice se pokusil o vystižení upřímného zápasu o věrnost Kristovu evangeliu, který čeští evangelíci podstupují. V některých bodech se naše řešení zcela nekryjí /otázka rozvodů, interrupce, antikoncepce, záměrného mateřství svobodných/, avšak zápas s tíže odpovědností před Bohem i církví j ou stejně náročné. Poučné na dokumentu je, že nezůstává jen u sporných bodů, ale snaží se problematiku řešit v celé šíři. Nejde přese jen o detailní otázky, ale o celek lidského života před Bohem a o věrnost evangeliu Kristovu. Také ten fakt, že se podařilo zainteresovat do práce na dokumentu i odborníky laiky z různých oblastí - což je v této církvi běžné - a že se upřímně a poctivě pracovalo i v těchto letech, je pro českou katolickou scénu dosti poučné - a výzva.

- k -

! Svatý Jeroným ve spise proti Jovinianovi není práv stavu manželskému
! a ve snaze obhájit hodnoty panenství se dává strhnout svým polemickým
! temperamentem a vytrhuje ze souvislosti jednotlivé výroky svatého Pavla,
! aby podal důkaz, že panenství převyšuje manželství. Ani Methodiovo Sympo-
! sion desíti panen ani Řehoře Naziánského Hymnus panenství, jež dobře znal,
! nebyly s to, aby opravily jeho jednostranný názor. I ti řeční světci nad-
! šené hájí přednost panenství, ale ne na úkor manželství.

! Methodios je klade skvělým přirovnáním "krása a velikost měsíce nezha-
! sí světla hvězdy" vedle sebe a Řehoř opěvuje manželství jako semenisté ci-
! vilizace, kultury a umění, jako zřízení umocňující život, uměňující bo-
! lest, zušlechťující vztahy mezi lidmi. Úzkost o děti učí soucitu, zjemňuje
! srdce a vede člověka k Bohu.

! Poměr manželství a panenství lze vyjádřit tak, že panenství má přednost
! proto, že je to neprostřední oddanost duše Bohu. V manželství slouží člověk
! Bohu též, je dokonce spolupracovníkem na božském tvůrčím díle, ale prostřed-
! nictvím lásky manželské a rodičovské. Lze tedy říci, že sice ideál panenství
! má přednost před ideálem manželství, ale je jisté, že mravní oběti a záslu-
! hy života manželského in concreto mohou převyšovat oběti a zásluhy panenství,
! takže v řádu činnosti, skutečného života a žité mravnosti, může být manžel-
! ství buď rovnocenné panenství nebo je i převyšovat.

! Lomník Pecka, Člověk, II, 336

! Ve velké části naší společnosti stále ještě existují četné formy poni-
! žující deformace, jež těžce urážejí některé skupiny žen, např. vdané bez-
! dětné ženy, vdovy, odloučené žijící, rozvedené, svobodné matky.

! Jan Pavel II., Familiaris consortio, 24

Larry Christenson, Křesťanská rodina /bez udání vydavatele/, slovensky, Originál: The Christian Family, vyd. Bethany Fellowship, Inc., /rok neudán/, německý překlad: Die Christliche Familie, Leuchter Verlag, Erzhausen, 1977.

Luteránský pastor z Kalifornie Larry Christenson objevil při cestě do Evropy knihu dr. Heinricha Thiersche Christliches Familienleben z roku 1854 a nalezl v ní inspiraci k návodu, jak řešit současnou krizi rodiny. S použitím citátů z Thiersche napsal provokující knížku. Na jedné straně vyslovuje hluboké pravdy a odpovídá trendům, které se v západní společnosti objevují jako reakce na zklamání nad výsledky ženské emancipace. Na druhé straně však zaráží některými zřejmými nehoráznostmi. Přitom vyvolává i základní otázky, aktuální v situaci dnešního křesťana.

Autor vidí svět jako místo boje za uskutečnění Božího království, kde proti Bohu a jeho andělům stojí satan s mocnostmi zla; není pravda, že by člověk byl dobrý "od přírody", jak si to představoval Rousseau a v pedagogice Pestalozzi, a že by zlo způsobovaly jen nedostatek vzdělání, špatná výchova a neutěšené sociální poměry. Člověk narušený prvotním hříchem pohlédá pokušení a chce-li obstát, musí se postavit pod Boží autoritu a uskutečnit ve svém životě Boží řád. To platí především pro křesťanskou rodinu, která je základní jednotkou církve, Bůh ji zřídil již v řádu stvoření a dal jí jednoznačné a vždy platné normy, kodifikované v bibli. To je ve stručném shrnutí teoretické východisko Thierschovo i Christensonovo. Lék pro nemocnou rodinu naší doby nachází Christenson v návratu k patriarální rodině, která pro Thiersche snad ještě byla samozřejmostí.

Kniha má dva díly: první se věnuje Božímu řádu pro rodinu, druhý praktickým radám pro duchovní život rodiny v Ježíšově přítomnosti.

První díl začíná Božím řádem pro manželskou dvojici. Autor vychází z 1 Kor 11,3 a Kol 3,20. Kreslí graf vyjadřující, že Kristus je hlavou muže a pánem rodiny. Muž je hlavou ženy a vrchní autoritou pro děti. Žena je pomocnicí muže /Gn 2,18/ a druhou autoritou pro děti. Děti jsou poddány rodičům a poslouchají je, přitom matka odvozuje svou autoritu od autority otce. Muž je odpovědný Kristu za způsob, kterým rodinu řídí a stará se o ni, žena je odpovědná muži za způsob, jak vede domácnost a stará se o děti.

Stať o sexuálním životě manželů vychází z principu, že sexualita je dílčí, ale nesmírně důležitá součást manželství, kterou nemáme snižovat ani mytologizovat, ale brát přirozeně; manželé jsou povinni vycházet si vzájemně vstřícně, případně i bez ohledu na okamžitou dispozici.

Manželství je zásadně nerozlučitelné, nezdařené manželství je kříž, který je nutné odevzdaně nést. "Mladistvý nerozum ukvapeného snatku si zaslouží nejtvrďší trest, protože udělal z nejvážnějšího a nejposvátnějšího ze všech lidských vztahů věc hry, vychytralosti a zlého chtíče" /Thiersch/. Základem manželské lásky je vzájemná úcta, která náleží partnerovi ne na základě jeho osobních vlastností, ale pro důstojnost, kterou dostal od Boha ve funkci manžela nebo manželky.

Kapitola o Božím řádu pro manželskou dvojici vychází z Ef 5,22-24. Autor chválí statečnou a pracovitou ženu v biblickém smyslu. Žena má být muži podřízena, za to získává ochranu proti vnějšímu světu, nemusí se starat o obživu rodiny, nemusí rodinu zastupovat

navenek ani vyplňovat různé dotazníky a formuláře. Otcova autorita chrání matku před hrubostí a náladovostí dětí, manžel chrání manželku i proti úkladům nadpřirozených zlých sil, pro něž je žena vnímavější, /cituje 1 Kor 11,10 a chápe slovo "andělé" jako označení andělů padlých/. Neprovdaná žena má být pod ochranou a autoritou otce nebo jiného příbuzného, vdova nebo žena, jejíž manžel se musí dále zdržovat mimo domov, by měla být pod ochranou církevní obce. Feminizace vede k hrubé deformaci ve veřejném životě a zejména v církvi, kde se pak stává, že se náboženství považuje za záležitost žen a dětí. Žena nemá zásadně poučovat muže, smí však poučovat jiné ženy a děti. Autoritě svého manžela se má podříditi - ale je povinna předem vyslovit svůj názor. Věřící žena se nemá bouřit proti nevěřícímu muži, nikdy ho nesmí poučovat, ale má na něj působit silou své trpělivosti a vzorným plněním hospodynských funkcí. Nejvyšším posláním ženy je dávat sebe, svůj čas a své síly manželovi, dětem a domovu. V rodině se nesmějí zaměňovat role otce a matky, otec nemá být "maminčiným pomocníčkem", nemá přebalovat děti nebo mýt nádobí, pokud na to nemá zrovna sám chuť. Zato musí u dětí důsledně pro matku vymáhat respekt. Má manželku chválit a chovat se k ní jemně a uctivě. Manželka, která se v duchovních i světských věcech podřizuje autoritě svého manžela, žije podle Božího plánu a umožňuje svému choti, aby vykonával roli ochránce a svolával na manželku požeňání.

Boží rád pro děti spočívá v požadavku naprosté poslušnosti /autor nevymezuje věkově, z kontextu vyplývá jednak hranice kolem 12 let, jednak období osamostatnění/. Děti nemají uvažovat o případech, kdy by poslechnout neměly - snad by to připadalo v úvahu jen tam, kde by šlo o vyslovené hříšný příkaz. Ovšem dostane-li se dítě do rozporu dvou mravních příkazů, má se modlit, aby to Bůh sám srovnal. Za autoritou rodičů stojí Bůh, tak jako za autoritou poddůstojníka stojí důstojník. Všechna autorita pochází od Boha a je dána k dobru poddaných. Jenže od doby, co přišel Kristus, ne aby si dal sloužit, ale aby sloužil, změnil se i charakter vládnutí u těch, kdo jednájí v Kristových intencích. Jelikož rodiče vědí, že jejich autorita se odvozuje od Boha, nemusí se o ni bát a tudíž mohou a musí přiznat dětem i svou vlastní chybu.

Boží rád pro rodiče shrnuje povinnost a právo rodičů děti vychovávat. Tento požadavek není tak samozřejmý, jak by se zdálo, zejména v USA, kde se v obavě před následky příliš autoritativní výchovy po určitou dobu propagovala výchova příliš permissivní. Christenson uvádí zprávy vychovatelů policejních úředníků i citace z populárních časopisů, ilustrující absurditu příliš volné výchovy zhyčkaných bohatých dětí a vztah výchovy ke kriminalitě mládeže. Rodiče mají mít na děti čas, mají jim ukázat svou lásku, pomazlit se s nimi, hrát si. Ale mají přitom důsledně dbát na dodržování pevného řádu a určitého množství jasných a závazných pravidel. Mají vychovávat děti k práci, vyžadovat však od nich mohou jen to, čemu je důkladně naučili. Hlavní ctnosti dítěte jsou poslušnost, pravdivost a čistota. Důležitý je příklad: chceme-li mít poslušné děti, musíme sami poslouchat Boha. Pro tento svět platí zákon, že děti nescou vinu rodičů, tak jako jednotlivec pyká za vinu své třídy nebo národa /až na onom světě bude člověk odměňován či trestán jen podle svých vlastních činů/.

Za hlavní součást výchovného procesu považuje autor uplatnění kázeňských prostředků, přesněji řečeno výprasku. Nemá smysl u dítěte apelovat na rozum a city, včas a rozumně použitá rákoska dá dítěti pocit bezpečí a rodičovské lásky. Je to Bohem chtěný výchovný prostředek, jak je doloženo četnými citáty z Písma. K lásce patří i strach, dítě máme naučit bázni Boží a ukázat mu, že je strašné

padnout do rukou živého Boha. Trestat máme přiměřeně závažnosti provinění, bez krutosti, nikdy před svědky, máme šetřit čest dítěte, nikoli v rozčilení, ale až když hněv přešel. Po výprasku má otec s dítětem pokleknout, prosit Boha za odpuštění poklesku, který byl takto potrestán /tak se totiž dítě naučí rozlišovat odpuštění a trest/, dítě pak má za výprask otci poděkovat.

Autor předpokládá používání tělesných trestů asi do 12 let /výslovně se o tom nezmiňuje/, v příkladech mluví o bití chlapců i děvčat, rukou i holí, podle věku dítěte. Přitom podotýká, že výpraskem vynutíme jen vnější poslušnost, určité chování, nikoli přesvědčení /můžeme docílit, že dítě u jídla způsobně sedí, ale nedokážeme, aby mu chutnala polévka/. Můžeme vyžadovat poslušnost, ale nemůžeme chtít, aby s námi děti ve všem souhlasily. Celkem je použití rákosky věnováno 27 stran textu.

Poslední částí prvního dílu je Boží řád pro m a n ž e l a . Zde vychází autor z Ef 5,25 a Kol 3,20. Manžel má manželku milovat, mírou jeho lásky je obětování vlastního já. Autorita manžela se jako autorita Kristova zakládá na oběti - muž obětuje za rodinu svůj život i práci a starosti za obživu. Je znamením morálního úpadku, snaží-li se muž toto břemeno svalit na ženu. "Muž má silnější ramena, větší duševní sílu, aby se nezhroutil pod starostmi o obživu. Srdce ženy, které ztrácí snáze odvahu a rozhodnost, má být podle Boží vůle této starosti ušetřeno" /Thiersch/.

Manžel se má starat o posvěcení své manželky, o její vztah k Bohu; má ji povzbuzovat modlitbou a slovem, starat se o její duchovní vzdělání a posilovat v ní smysl pro nebeské a vyšší záležitosti. Bez manželova svolení se do toho nesmí vměšovat žádný duchovní. Tak jako je představený obce odpovědný za obec, je manžel odpovědný za svou manželku, za její ctnosti či chyby bude chválen či haněn. To všecko žije v pokoře, jde cestou kříže, tzn. neváhá přiznat svou chybu, případně se omluvit. Zpozoruje-li muž, že se manželka a děti jeho autoritě vzpírají, má zpytovat svědomí, zda se sám nevzpírá Boží autoritě - a konat pokání. Tak manžel stále umírá jako zrno, které přináší užitek, a otevírá cestu k působení Ducha svatého.

V druhém díle uvádí Christenson zkušenosti z duchovního života ve svém sboru i ve vlastní rodině. Ukazuje, jak žít "v Ježíšově přítomnosti", jak navázat k Ježíšovi "osobní vztah"; prakticky se řeší kněžská funkce rodičů a svědectví rodiny pro Krista. Autor podrobně probírá různé druhy modlitby, zejména tzv. modlitbu víry; klade důraz na význam placení desátků jako vyjádření závislosti rodiny na Kristu i ve hmotných věcech všedního dne.

- Něco by se v našich rodinách mohlo uskutečnit, mnohé se pro nás nehodí vzhledem k celkové jiné atmosféře. Je otázka, zda je vhodné vytvářet z křesťanských rodin jakási ghetta, jak s tím autor počítá i v moderním sekularizovaném světě, která se celým životním stylem nápadně liší od okolí a kde se na děti klade někdy až neúnosný nárok.

A zde se již dostáváme do oblastí o t á z e k a p o l e m i - k y s autorem.

Snad by se zdálo zbytečné zabývat se Christensonovou knihou tak podrobně. Ale právě pro svou rozpornost a pro zájem, který u některých našich rodin vzbudila, si hlubší rozbor zaslouží.

Knížka vznikla v USA v prostředí a době, kdy ženy nastupovaly do boje za dovršení rovnoprávnosti v oblasti právní, hospodářské a společenské, avšak za situace, kdy v mnoha rodinách byla patrná nadvláda ženy, matky. U nás je situace jiná. Jednak je u nás patri-

archální typ rodiny ještě poměrně častý, jednak pozorujeme, že starším ženám přináší emancipace zklamání a únavu; po dlouhé životní zkušenosti docházejí k názoru, že za daných podmínek nemožou uspokojit ve spoluprádnout úlohu ženy matky a ženy v pracovním procesu. Ideálem mladé generace se zase stává žena v domácnosti, která má čas věnovat se dětem, vytvářet domov a žít pod ochranou manžela. To neplatí jen pro mladé křesťanské rodiny, ale shledáváme se s tím v mnohem širším měřítku. Proto knížka, která působila v zemi svého vzniku jako rukavice vržená do tváře ženskému hnutí, u nás sice dosud starší generaci šokuje - spíše ve vědomé sféře než v podvědomých tužbách - ale část mladé generace ji přijímá kladně.

Je jisté, že moderní rodina je v krizi a že to platí i pro rodiny křesťanské. Rozpadají se rodiny, od nichž by se to nikdy nečekalo, a děti ze "vzorných rodin" se bouří proti rodičovské autoritě. Známe jistě dost rodin patriarchálního typu - ať již za vzpomínek na vlastní mládí, nebo z pohledu kolem sebe - které vypadají anachronicky, ale fungují. Autor sám píše, že vše, co ve své knize doporučuje, zkoušel po deset let s velkým úspěchem ve vlastní rodině i ve svém sboru, že se to osvědčilo a přineslo požehnání. Přesto však jeho řešení nemůžeme přijmout bez výhrad, naopak musíme mít proti knize námítky - a klást otázky.

Především je třeba vyjasnit některé zásadní věci:

1. Lze operovat s biblickými citáty tak, jak to činí autor? I teologickému laikovi je nápadné, že autor příliš zjednodušuje, že vybírá záměrně to, čím může podpořit svůj názor. Je třeba rozlišovat, co v bibli platí absolutně, a co je nespak dobově podmíněno. Podle jakého kritéria se toto rozlišování má dít?

2. Druhý vatikánský koncil přinesl v pastorální konstituci Církev v dnešním světě jiný obraz manželství; při uzavření katolického sňatku dnes již nevěsta ženichovi neslibuje poslušnost - máme to považovat za ústupek duchu doby, nebo za vyjádření důstojnosti ženy a partnerství v manželské svazku? Katolická tradice zná také ženu učitelku církve, ženu pannu, ženu vdovu, která je samostatná, inspirované tvůrčí činnost, vede jiné a vytváří sama trvalé hodnoty. Bylo tomu tak vždy u žen, které k tomu měly podmínky; tím spíše dnes. A v době, kdy na jedné straně máme třeba Matku Terezu a na druhé straně ženy jako předsedkyně vlád, nemůžeme vážně tvrdit s Thierschem, že žena se pro veřejnou činnost nehodí. Otázka je jinde - funkce manželky a matky je asi těžko slučitelná s jinou náročnou činností. Jsou jisté ženy, které to dokážou, ale je to spíše výjimečné, protože nároky kladený na ženu i její rodinu je příliš velký. Řešení je asi ve volbě životního stavu, případně i ve střídání různých činností a funkcí v průběhu života. V tomto směru jsou zajímavé výzkumy francouzských ženských organizací. Ale našly by se příklady z historie, např. taková abatyše Kunhuta Přemyslovna!

3. Otázka zla: člověk musí být odborným znalcem, aby správně položil tuto otázku, ale i prostému člověku se zdá nemožné, aby všechno lidské utrpení, všechno zlo, bezpráví, všechny hrůzy tohoto světa, a to nejen v oblasti mravní, způsobovala jen lidská nedostatečnost. Zlo, s kterým se každý sám v sobě setkává v nejrůznějších dobách, to zlo, které bývá od nejstarších dob nejrůzněji personifikováno a symbolizováno, zatlačuje dnešní člověk podobně jako myšlenku na smrt do podvědomí. Je to paradox, uvážíme-li zkušenost světa, v němž žijeme. V Písmu se chápe jako osoba a má své jméno. Zdá se, že moderní teologie /nebo přinejmenším to, s čím se setkáváme/ zde rozpačitě mlčí. Už Guardini upozorňoval, jak je v tomto případě bagatelizace nebezpečná. Teilhardova vize světa spějícího k bodu Omega s tímto zbrojem zla nepočítá. Jsou satanské kultury

jen záležitost psychiatrická, nebo je ve hře něco horšího? Co si má křesťan myslet?

4. Christenson dokládá z bible, že všechna autorita pochází od Boha, poslušnost je proto hlavní ctností. V jedné pasáži je řeč o autoritě krále, soudce, představeného atd. To je rovněž věc zásadní: Každý z nás žije pod určitou "duchovní či světskou" autoritou. Jak rozlišíme, kdy jsme povinni poslouchat, a kdy ne? Jak se to shoduje se svobodou svědomí a odpovědností dospělého křesťana - a nakolik je požadavek dospělosti křesťana, který jsme přijali za svůj, skutečně legitimní ve světle Písma? To v duchovním smyslu. Ano, Boha je třeba poslouchat více než lidí, ale pro řádný chod lidské společnosti je třeba poslouchat i lidi. Kdy? Jak? Starší z nás zažili ve svém životě jak důsledky nadbytku autority ve všech sférách, tak jejího nedostatku. Dnešní vlny anarchie a terorismu nebo na druhé straně obecného švejkovství můžeme také považovat za důsledky naprostého nerespektování jakékoli autority. Je to jako pohyb kyvadla z jednoho extrému do druhého. Jak se má v této situaci orientovat křesťan?

5. Nepopírám, že rákoska je někdy užitečný výchovný prostředek. Autor má i neocenitelné rady, jak jí používat. Ale důležitější než rákoska je naprostá jednota rodičů ve výchově dítěte, jejich vzor v projevech vzájemné úcty, jejich pravdivost. Naši pedagogové publikovali dost prací o tom, že škodí jak výchova příliš autoritativní, která může vést jednak ke vzpouře, jednak ke zlomení dítěte, tak i výchova permissivní, která dítě uvádí v nejistotu a neurotizuje. Dítě má vědět, co smí a co nesmí, ale v souhlase s rozvojem rozumu má i vědět, proč je něco dovoleno nebo zakázáno. Předpokládám také, že inteligentní a citliví rodiče si dokážou vymyslet i jiné tresty než rákosku, i když je to náročnější. Pro srovnání přístupu k dítěti je zajímavá konfrontace s výbornou holandskou příručkou /v německém překladě Jan Nieuwenhuis: Gläubige Erziehung, Patmos Verlag, Düsseldorf 1974/. Proti autorovým "pedagogickým" citátům z Písma lze postavit vyprávění o příhodě, ve které vidím naprostý vrchol pedagogického umění: dvanáctiletý Ježíš v chrámě /Lk 2,41-52/.

Tolik tedy o otázkách, které Christensenova knížka vyvolala. - Při její četbě se člověku mimoděk vtírají některé obrazy: silní muži bojují s nasazením života o půdu, staví sruby, bojují s dravou zvěří a Indiány, ženy jsou dobré hospodyně, zbožné, poslušné a statečné, děti poslouchat musí, nebo zahynou. Jiný obraz, snad méně sympatický: spořádání měšťané kráčí v neděli do chrámu, za nimi manželky v krumplovaných čepcích, které se nepletou do hovoru mužů. Anebo ideál dobré německé Hausfrau /snad to způsobily ty citáty z Thiersche/ s jejími třemi K /Kinder, Küche, Kirche/, ženy, které neodporovala autoritě a vychovávala své syny k poslušnosti - ať už poslouchali císaře či führera. Je to náhodou, že Christenson cituje hned na začátku vedle Dietricha Bonhoeffra také Erwina Rommela, velkého německého generála?

Ani rodiny tradičního patriarchálního typu nebyly vždy šťastné, napovrch fungovaly, ale pod povrchem bylo často také mnoho napětí. A řekne-li někdo, že štěstí zde na zemi není rozhodující, můžeme odpovědět, že takové rodiny ani nemusely být vždy podle Boží vůle. Doklady lze nalézt jak v rozhovorech se starými zkušenými lidmi, tak v literatuře. Rozbor Simone Beauvoirové /Druhé pohlaví, Orbis Praha 1967/ poskytuje také mnohé doklady. Zajímavé je právě konfrontace Beauvoirové s Christensonem, protože oba čerpají převážně z pramenů z minulého století. Christenson vidí řešení v cestě zpět. Beauvoirová vyzývá k osvobození ženy - ale neví, jak je v praxi uskutečnit. Snad neexistuje jednoduchý, pro všechny platný recept.

Z bible můžeme dokázat jak podřízenost ženy, tak i zásadní rovnost muže i ženy jako "lidí" a můžeme v ní nalézt i teoretickou bázi pro manželství jako partnerský svazek /viz např. Fr. von Gagern, Ehe-liche Partnerschaft, 1966/.

Je jisté, že v každé rodině musí dojít k určité dělbě funkcí. Jsou fungující rodiny, kde je muž submisivní a žena autoritativní, nebo kde muž rád vaří a žena s oblibou zedničí. Jsou totýjímky, někdo se nad nimi usměje, ale jistě nelze říci, že by takové manželství nebylo křesťanské. V současné době probíhají v některých evropských státech experimenty, že si rodiče mohou vybírat jak mateřskou, tak otcovskou dovolenou podle toho, jak se kdo může uvolnit ze svých ostatních závazků, nebo kde oba rodiče pracují na poloviční úvazek a střídají se v péči o děti. To je samozřejmě závislé na vzdělání, povolání a zatížení obou rodičů i na jejich sociálních a finančních poměrech. Celkově jistě převažuje a bude převažovat dělba prací na mužské a ženské a vedoucí roli zpravidla ve většině rodin přejímá muž. Ale netvríme, že je to jediný mravně správný model křesťanské rodiny. Záleží totiž na něčem jiném: na základní vůli vytvářet pár a rodinu, na stanovení a dodržování určitých pravidel hry, které se osvědčují právě v té které rodině. Rodina není křesťanská, je-li uspořádána patriarchálně, nýbrž jen tehdy, vládne-li v ní láska, úcta, obětavost, pravdivost, vzájemný ohled, otevřenost pro potřeby druhých a živý vztah ke Kristu.

Hildegarda

" M A N Ž E L S K É K N Ě Ž S T V Í "

Několik poznámek k spiritualitě manželství

Kasián

Pro teologickou reflexi o manželství se může stát výchozím bodem p o v o l á n í č l o v ě k a , jeho postavení ve smysluplném Božím plánu. Předmanželská katecheze by měla především vést člověka k tomu, aby v tom smyslu pochopil sám sebe. To se nedaří bez modlitby, kontemplace. Není od věci říci, že o manželství a jeho problematice nelze mluvit s plnou vážností, když člověk nenajde - aspon zárodečně - kontemplativní sebepochopení před Boží tváří. - Nechme se při svém uvažování inspirovat teologií východních bratří, zakořeněnou v patristice, ale podivuhodně živou a hlubokou.

Podle staré církevní tradice bylo manželství ustanoveno v ráji a "Syn jen potvrdil, co Otec ustanovil", říká Klement Alexandrijský a rozvíjí své pojetí "rajské milosti" manželství /Stromata III, 4/. Bez lásky muže a ženy by ráj ztratil něco ze své plnosti a nebyl by rájem. Láska vnáší i dnes na zem něco z oné dimenze rajske milosti. Patristická exegese se často zastavuje u příběhu svatby v Káně a kromě eucharistického výkladu nebo spolu s ním hovoří o proměně lásky: z brutální vášně /voda/ ve víno lásky charizmatické /Jan Zlatoušlý, Řehoř Nazíánský, aj./. Teď skrze svátost manželství dochází k této "eucharistické" proměně jednorozměrné erotiky do plnosti skutečné lásky.

Sv. Jan Zlatoušlý, veliký teolog mnišství a /což je nesmírně závažné/ zároveň manželství v linii již naznačené, totiž vidět manželskou problematiku v rámci křesťanského povolání k svatosti, píše: "Když Kristus přikazuje jít úzkou cestou, neobrací se k mnichům, ale ke všem lidem ... z toho vyplývá, že mnich a člověk ve světě mají dosíci těchže výšin ...: Uživejte čistě manželství a budete první v nebeském království ..." /Adv. oppugn. vitae mon., III, 14;

Východní teologická tradice je nabitá nevyslovenou nebo i vyslovenou myšlenkou o jednotě povolání křesťanů. Reformace to zdůrazňovala proti jednostrannému důrazu na rozdíl mezi evangelijními příkazy a radami. Druhý vatikánský koncil se vyjádřil jasně v kapitole o "všeobecném povolání ke svátosti" /Lumen gentium 5/. Na základě této rovnosti, jako mniši hovořovali o zásnubách, mystickém sňatku atd., tak mohou manželé hovořit o svém m n i š s t v í s r d c e /"monachisme intérieurisé" - Paul Evdokimov/. "Modlitba, půst, čtení Písma, asketická disciplína je uložena všem z téhož titulu ... Jako příklad mnišství srdce, které je společné všem, lze uvést starou tradici, která viděla v čase zásnub mnišský noviciát, přípravu na 'manželské kněžství'. Také při obřadu korunování /součást pravoslavných svatebních obřadů/ se koruny odkládaly po sedmi dnech a pak kněz ukončil tuto dobu zdrženlivosti požehnáním. Dříve na Rusi po svatebním obřadu v kostele odcházeli někteří manželé přímo do kláštera. Zsvětili zde určitý čas mnišskému životu, aby se tak lépe připravili na své nové manželské povolání, na své manželské kněžství" /P. Evdokimov, Les âges de la vie spirituelle, 1964, 215-216/. Souvislost mezi mnišstvím a životem všech křesťanů vyjadřuje rovněž byzantský obřad svátosti křtu, při němž je křtěnec postřižen stejně tak jako mnich při tonzuře; ze křtu pramení všeobecné kněžství věřících.

"Manželský stav je zvláštní povolání pro dosažení plnosti bytí v Bohu" /P. Evdokimov, Orthodoxie, 295-296/. protože jedině láska spojuje bytosti s Bohem a s ostatními, j e d i n ě l á s k a m ů ž e n ě c o v ě d ě t o l á s k e . "Láska je stává formou milosti, překračuje hříšný stav oddělení a sebestředné izolace" 296/. To je tedy hlavní smysl manželství, hlavní a prvotní výkon onoho povolání, jehož kořenem je láska pulzující v Trojici. "Láska máni podstatu všech věcí"; říká Jan Zlatoustý /PG 61,273/ a manželství je pro něj "svátostí lásky".

Láska však je i v dnešním světě nutně l á s k o u u k ř í ž o v a n o u . Manželství má proto ve svém středu kříž, kterým prochází každý boj se sobectvím na všech rovinách; v kříži je možný onen zvrat života pro sebe v život pro druhé. Proto "autentické manželství je na svém vrcholu vzácným asketickým činem, a proto také při byzantském svatebním obřadu chvalozpěv na mučedníky /.../ ukazuje manželství na rovině a důstojnosti 'zraněných přátel Ženicha'". /P. Evdokimov 297/.

Ještě víc: manželská láska je cestou k Bohu i pro lidi žijící m i m o Z j e v e n í . V liturgickém obřadu se říká: "Ani prvotní hřích ani potopa nic neubrally na svatosti manželského spojení". Efrém Syrský píše: "Od Adama ke Kristu byla autentická manželská láska dokonalou svátostí" /Komentář k listu Efezským 5,2/. To dokládá i stará rabínská moudrost: jediným kanálem milosti pro pohany byla právě manželská láska /Zohar I/. To nám dovoluje dnes, přes všechnu tragickou neprůhlednost, vidět právě v manželské lásce návazný bod mezi člověkem a Bohem. Skrz manželskou lásku je Bůh přítomen v podvědomí člověka a skrze kontemplaci může tato jeho přítomnost zazářit proměňujícím tábořským světlem.

Vytváří-li rodina a manželství d o m á c í c í r k e v /Lumen gentium 10, Gaudium et spes 48, Familiáris consortio 55/, jsou-li manželé v určitém smyslu kněžími všeobecného kněžství, slavi-li denně "eucharistii" proměny erosu v agapé, konají-li katechezi, výchovu svých dětí pro Boha, přinášejí-li denně oběti v "duchu pokory a smíření" /Žl 50/ a pracují-li ve světě jako kvas Božího království, pak právě tím, touto radikálností, totálním vydáním svému povolání,

plní manželství svůj nejvyšší smysl: Boží oslavu, pro niž bylo stvořeno všechno a všichni.

Konkrétní výraz nalézá "domácí církev" v ž i v é m s p o j e n í s farním společenstvím, s modlitbou církve, s jitřní a večerní obětí chvály v liturgii hodin /na tuto modlitbu se opravdu přes všechny rozpaky nemělo zapomenout v těch rodinách, kde jsou k tomu předpoklady/. "Manželská eucharistie" je možná jedině ve spojení s eucharistií svátostnou. Opravdové prožití čisté lásky, ovoce mnišství srdce, není možné bez kontemplace, k níž se dostáváme věrným denním rozjímáním.

Podstatnou součástí manželského křesťanského povolání je služba, kterou rodina jako základní složka lidské společnosti vykonává. To specificky křesťanské dnes je: dosvědčovat hluboký a trvalý smysl manželství, věrnosti, nesobecké otevřenosti a proměňující čisté lásky ve světě, který se odtrhl od svých kořenů v Bohu a ztratil pro to vše smysl. I křesťanské manželství je jistě plně vystaveno tomuto světu, který hledá, jak všemožně devastovat rajský rozměr manželské lásky. A tady opět mnišství pouště ve svých zápasech se zlem o věrnost smysluplnému Božímu povolání nabízí manželskému mnišství srdce vyzkoušené strategie boje o věrnost. Čistota srdce je podmínka sine qua non lásky.

Je hned zřejmé, že takovýto plně křesťanský koncept manželství je spíše i d e á l e m . Ale už tím, že je vytyčen, může jako máják probleskovat v temnotách ohrožení.

Velikou milostí dnes je, mohou-li se oba manželé plně shodnout ve víře. Mnohdy je to j e n j e d e n z partnerů, na němž je, aby jako "osamělý misionář" hledal záchytné body pro budování domácí církve, aby jako "kněz ve vězení" tajně sloužil "manželskou eucharistií" a za celou rodinu čerpal Boží světlo z kontemplace, aby jako "navýsost exponovaný teolog" hledal, jak sdělovat své poznání víry v prosté, "nenáboženské" řeči. Tak probíhá ono posvěcování, o němž mluví sv. Pavel: "Má-li někdo z bratří ženu nevěřící a ona je ochotna s ním zůstat, ať ji nepouští. A má-li žena muže nevěřícího a on je ochoten s ní zůstat, ať ho neopouští. Nevěřící muž je totiž posvěcen manželstvím s věřící ženou a nevěřící žena manželstvím s věřícím mužem" /1 Kor 7,12b-14a/. Kritériem správné cesty je respekt, který vzbuzuje víra u nevěřícího partnera. Respekt pramenící z vytušení smyslu plnosti života z víry a obětavé kristovské lásky. V opravdové lásce lze zahlédnout Lásku.

Praxe křesťanského života v takové rodině se pohybuje v několika rovinách. Duchovní život prožívá věřící partner jako určitou "disciplína arcani", nemluví o něm přímo a účast druhého partnera je jaksi inkognito: v lásce, obětavosti, společně sdílené naději, bolesti a práci. V určité fázi vzájemného sblížení odhaluje láska možnosti dialogu, na jehož rovině dochází ke skutečnému rozjímání. Společná eucharistie pak završí /třeba dlouholetý/ proces posvěcování. Ale i když nemusí k tomuto vyvrcholení dojít zde, jistě síla modlitby a lásky vyprosí dar společného stolu v Království.

Tragickou kapitolou pro duchovní život manželství jsou m a n ž e l s k é k r i z e , vrcholící v nevěře jednoho nebo obou partnerů. Takovýto krize tu není najednou. Rodí a rozvíjí se pomalu, a to zvláště tam, kde poklesla intenzita duchovního života, kde modlitba a rozjímání ustávají, kde srdce přestává tlouci nepřestávající Ježíšovou modlitbou, kde nestojí stráž u bran srdce /představitivosti/, kde se odhodila askeze jako zbytečná kostelní cetka a kde jsme přestali čerpat světlo a sílu z chleba slova a svátosti. Jde o skutečnou ztrátu povolání, která může být znovunalezena jen v hlubokém a

přísném pokání, v návratu k Bohu, prameni všeho dobra a svatosti; v jehož lůně nalézáme opět svého partnera, kterého jsme zranili. Jedinou možnou odpovědí na návrat je radost a odpuštění, neboť bylo nalezeno, co bylo ztraceno, neboť co Bůh spojil, člověk nerozlučuj.

Tam, kde došlo nenávratně k r o z c h o d u , kde láska leží v slzách, které nikdo nestírá, kde zeje prázdnota v duši po odešlé lásce, tam otevírá svou náruč a podává ruku mnišství pouště, kláštera. I takováto tragédie se může stát v Božím "náhradním lánu" pozváním k vyšším duchovním životu a svatosti, kde nemá místo msta, zatrpkllost, zoufalství apod. Kde lásku manželskou vystřídá láska univerzální.

Vidíme jasně souvislost křesťanského povolání a tady i manželství se smyslem života, nabídnutým od Boha samého. Věrnost tomuto povolání vždy prochází křížem, obnažením od sobectví /šťěstí-jen-pro-sebe/ a životem především pro druhé. "Čím víc dáš, tím víc dostaneš, vydat se je žít ... Podivnost lásky je v tom, že čím víc nás užívá, tím více jsme. Nejzajímavější to začíná být, když to přijmeme a přestane nám to vadit ... Když se pozdáváme a pak zjistíme, že někdy třeba házíme perly sviním, nešče se nic tak hrozného, protože tím rozcívám nás neubývá, nýbrž naopak" /Vladimír Páral, Generální zázrak, Praha 1977, 387, 396/.

A právě pro lásku, pro věrnost tomu druhému, ale především pro věrnost povolání, ve kterém je Boží záměr s námi, je nutný z á p a s o ž i s t o t u s r d c e . Zápas s rozkladnými silami lásky a věrnosti sloužící životu a štěstí. V mnoha variacích to nepřestával zdůrazňovat Jan Pavel II. při generálních audiencích, když vykládal Genezi, proti klamným únikům z reality do krátkého štěstí fantomů. Intenzita duchovního života je jádrem intenzity celého života, je zárukou, že přes všechny zmatky a pokušení naplníme smysl, který má věrnost Božímu povolání.

Jecu takoví, kteří mají božské základy manželské lásky jaksi v podvědomí. Zjistí-li v životě křesťanských manželů pravost hodnot, které hledají, pak k nim skrze lidskou lásku pronikne Láska.

I Ve všech primitivních společnostech bez výjimky se místní společenství
I klan a kmen ustavily jen postupným rozšiřováním rodinných svazků. /~/ Právě
I z reálných a prožívaných vztahů se všemi širšími společenskými seskupeními
I vyrůstá velká důležitost rodiny. V primitivních společnostech vytváří jed-
I notlivce své společenské vazby na modelu vztahů s otcem a matkou, s bratry
I a sestrami. Všichni antropologové, psychoanalytici a psychologové jsou v tom-
I to bodě zajedno a jednomyslně oemítají fantastické teorie Morgana a některých
I jeho žáků. Rodinná pouta, přetrvávající i do dospělosti člověka, tvoří tedy
I model veškeré společenské organizace a podmínku veškeré hospodářské, nábožen-
I ské a magické kooperace. Došli jsme k témuž názoru, když jsme zkoumali údaj-
I ný stádový instinkt. Měli jsme jen konstatovat nepřítomnost takového instink-
I tu a ani nejmenší sklon ke "stádovosti".

I Bronislaw Malinowski, La sexualité et sa répression, Paříž 1969, 184n

I Podle Freuda plné neinhibované uspokojení všech pudových tužeb by vytvo-
I řilo stav duševního zdraví a štěstí. Zřejmá klinická fakta však dokazují, že
I muži - a stejně tak ženy - kteří věnují svůj život neomezenému sexuálnímu uko-
I jení, nedosahují štěstí a velmi často trpí těžkými neurotickými konflikty a
I symptomy. Úplné ukojení všech pudových potřeb nejen nezaručuje štěstí, ale ne-
I zaručuje ani duševní zdraví.

I Erich Fromm, Umění milovat, 71

PŘÍLIŠ MLADÁ MANŽELSTVÍ

Damián

Definujme hned, co tímto označením míníme: manželství lidí mladších než 20-21 let, obou zpravidla stejně starých. Je to dnes světový jev, běžný i v křesťanských prostředích. Zamysleme se nad tím, co nám říká zkušenost.

Důvody k těmto sňatkům jsou velmi různorodé. V křesťanských prostředích jsou často podporovány úvahou, která má své oprávnění: příliš dlouhé z n á m o s t i jsou nezdravé, nesou v sobě riziko, že se mladí lidé začnou intimně stýkat před uzavřením sňatku. Neměli takový vztah stvrzen včas uzavřeným manželstvím, dochází k pozvolnému ochlazení a uvolnění vztahu, což vede ke střídání partnerů. Považuje se tedy za lepší, aby se takoví mladí lidé skutečně vzali a uzavřeli řádné manželství.

Další důvody mohou vycházet z mladých lidí samých. Někdy to bývá útěk z r o d i n n ě h o p r o s t ř e d í, které se zdá neúnosné. Obvykle jde o rozvrácené manželství rodičů nebo o nadměrný dozor nad dorůstajícím dítětem, které vyústí ve špehování, jandy v neuvážené a nemístné zasahování a řady k volbě partnera a vměšování se do jejich vztahu. Nezřídka ale vznikl neoprávněný odpor mladých lidí k jakékoli i legitimní autoritě a alergie i vůči laskavé a dobře míněné kritice /tu laskavost bych podtrhl/. Útěk k úplné svobodě a před jakýmkoli podřízením.

Další důvod se strany mladých lidí lze spatřovat v jejich z a m í l o v a n o s t i "až po uši", která nese ještě rysy dětinství a nezralosti. Nedožrála /ještě nemohla/ v opravdovou hlubokou lidskou lásku. Skoro denní zkušenost nám ukazuje, že pohled na druhého partnera je u těchto mladých lidí velice zjednodušený; nevidí, co ještě vidět neumí nebo vidět umíněně nechcejí. Jsou přesvědčeni, že by jim unikla jediná a neopakovatelná životní šance. Mladý člověk nemá v tomto věku prostě dost vyzrálý a zkušenostní a rozhledem podložený etický pohled na svého partnera. Při velké, rostoucí lásce, která má v prvých fázích převážně ráz biologické pudové atraktivity, nemá ani kousek odstupu a přístupnosti k názoru přítele a rodičů, kteří partnera vidí v trochu jiném osvětlení. Doznívající pubertální hostilita k světu dospělých tu také nepochybně hraje svou úlohu.

Příliš častou příčinou sňatku u těchto mladých lidí je skutečnost, že č e k a j í r o d i n u. Je to důsledek dnes obecně "platného", ničím nedůvodněného a lidsky nepřirozeného názoru, že mladí lidé se musejí pohlavně stýkat, sotva jsou téměř styku schopní. Názor platný nejen mezi mládeží, což by bylo spíše pochopitelné, ale i mezi mnohými rodiči - kteří si za svého mládí nic takového nedovolili - i mezi četnými psychology a pedagogy. Důvody a oprávněnosti těchto názorů se zde zabývat nebudeme. Jisté je tolik, že řada těchto mladých lidí buď v úplné bezstarostnosti nebo neobratností v zocházení s antikoncepcí dospěje k těhotenství děvčete, jehož plodnost je v tomto věku maximální, a stojí před tvrdým dilematem: buď potrat, který se seriózní gynekolog v tomto věku a u prvního těhotenství neodvážá indikovat, nebo sňatek. Doma buď hrombití, nebo rozpačitě inscenování rodinného radostného překvapení, které se zamaskuje a zpestří narážkami ve svatebních přípitcích.

Nelze ani přezírat, že při uzavírání těchto sňatků se snad v podvědomí všech zúčastněných ozývá spodní ton vědomí, že to není nic nerozlučného, a že nepůjde-li to, mladí se zase rozejdou. A to se u nás u každého třetího až čtvrtého mladého manželství do pěti let uskutečňuje.

Situace se obrátí i ve v ý c h o v ě d í t ě t e , které se narodí. "Děti mají dítě". Pozorují-li někdy výchovné názory a metody těchto mladičkových lidí vůči jejich dítěti, je mi někdy úzko. Často ovšem přesunou veškerou péči o dítě na babičku, což je také špatné. Ta je na to psychologicky relativně příliš stará a její vztah k vnoučeti jiného typu než matky. Nemůže matku nahradit ani z pozice vlastního vztahu ani z pohledu dítěte. To však je samostatná otázka.

Takové dvojice, až na vzácné výjimky, nemají vlastní b y t . To je situace riskantní. Společné bydlení s rodiči může sice u mravně velmi vyspělých lidí, mladých i starých, být obohacením a školou života, rozšířením plodného rodinného společenství, ale příliš často je naopak zdrojem stupňujících se konfliktových situací, které končí rozvodem mladého manželství.

Jiným nezdravým rysem těchto manželství je přílišné spoléhání na rodinné z á z e m í . Ve všem. Ekonomicky, bytově, starostí o dítě. Mladí lidé si vůbec nepřipauštějí starosti, "co to obnáší" zalobit vlastní, samostatnou rodinu a jejich starost se dětsky zaměřuje na školu, výsledek zkoušek, jak to dopadne s vojnou a podobně. Manželský start do života o berlích.

Tato situace se však i jinak obrátí ve vztahu mladých lidí, a to starostí zvyknout si na nejlépe vyhovující způsob a n t i k o n - c e p c e - at dítě mají nebo nemají - a rozhodnutím, že dítě budou mít "až". Z počátku až dostudujeme, až bude manžel po vojně, až budeme mít zaměstnání, až budeme lépe bydlet, až se trochu lépe zařídíme, pak až dosáhneme celkově lepšího standardu, jako mají ti a ti naši přátelé. To ovšem vyžaduje stálý rodinný příjem a manželé dojdou k závěru, že teď ještě by žena nemohla odejít na "mateřskou", přídavky a pak ještě rok či dva zůstat doma s dítětem. Dlouhodobě snížení standardu. A tak se v bezpečí a pohodlí antikoncepce hrnouchá psychologické a zdánlivě i etické důvody, proč se příchod dítěte oddaluje, až se postupně objeví další závazná argumentace: žena se na dítě, nebo další dítě, cítí už moc "stará". A maminka jí také potvrdí. I ona se totiž již cítí na výpomocnou péči o dalšího vnuka moc stará. Výsledek: rodinné torzo s nejvys jedním dítětem.

A proč to přičítat na vrub těm příliš mladým manželstvím? Proto, že s antikoncepcí začali hned od začátku, dlouhodobě, zvykli si na ni, vyhovovala jim, což by se s větší pravděpodobností nestalo, kdyby se byli brali už lépe pro společný život ekonomicky a sociálně zajištěni. Byli by dítě přijali už do svých začátků a v tomto rodinném stereotypu pak mohli pokračovat.

Je tu i další důležitý faktor, který mluví pro zralejší snatky. Je běžné, že příliš mladá manželství uzavírají partneři stejného věku; někdy je důvě o něco starší. V tomto věku to ještě nemá význam a přehledně se to. Je také světovým trendem zdůrazňování partnerství, jímž se rozumí rovnost postavení eticky, ekonomicky, právně, pracovní i biologicky. Mělo by to být vždy i v povinnostech a úkolech. V současné civilizaci je to požadavek správný. Dolehne-li však na mládou rodinu zveněk krizová situace, vyžadující zásahy do vnějších životních podmínek a vztahů, začne se rodina spontánně a zcela legitimně opírat o o t c e , který to musí "nějak zařídit a vyřešit". K tomu však je nutné, aby ho rodina i vnitřně považovala za autoritu a oporu, což se lépe uplatní, je-li o něco starší než žena, tedy i zkušenější a sociálně pevnější. Takové svazky s určitým zdravým věkovým rozdílem, /kolem pěti let/ se dají uzavřít jen tehdy, jsou-li snoubenci dospělejší. Biologická zdravotnost této zásady se také projevuje až po létech, kdy muž stále ještě zůstává

esteticky ve formě, zatím co se stejně stará žena pro něj stává biologicky neatraktivní. Je jisté, že se takové situace v pozdějším věku dají zvládnout vynikajícím etickým vztahem, který si mohou manželé vypěstovat, ale je příliš mnoho takových, kteří to nezvládnou a tam pak dochází k nevěrám, které se buď mlčky přehlížejí nebo vedou k rozvratu. Že na to doplácí žena a děti, je zřejmé. Jiné, ale neradostné řešení těchto pozdních stadií vztahu je pohodlná rezignace a ustálený zvyk.

Zbývá ještě vrátit se k námitce, že bránit těmto velmi mladým manželstvím znamená vehnat mladé lidi do situací, že začnou s p o - l u ž í t "jen tak", kamarádsky, s nevyslovenou dohodou, že toho nechají, až je to přestane bavit, nebo než si najdou atraktivnějšího partnera. Tento styl sexuálního života se jim časem stane zvykem, který postupně vytlačí jakékoli hlubší lidské vztahy a volné soužití se jim stane prostým uspokojováním psychofyzických potřeb. "Lidské" se zúží nanejvýš na pochybnou poezii, která je apoteozou okamžiku, přítomné chvíle; nedívají se ani zpět ani dopředu. Jisté se i v tomto životním stylu může objevit velká opravdová láska na celý život, ale to patří spíše k výjimkám. V čem je omyl? V tom, že se dnes obecně povězuje nutnost intimních vztahů velice mladých lidí za legitimní a samozřejmou. To ovšem není pravda. Je jisté, že zachování pohlavní zdrženlivosti je pro ně v dnešním morálním klimatu a ve všem, co je obklopuje, včetně všech sdělovacích prostředků, krajně obtížné. Vyžaduje to intelektuální a mravní výši, kterou nemají kde načerpat. Musí nám být "lito zástupů". Ale znamená to mávnout rukama a pak je složit v klín?

ČTVRTSTOLETÍ ZÁKONA O PŘERUŠENÍ TĚHOTENSTVÍ

Jacek Salij

: : : Autor, polský dominikán a publicista, jde ve svých bystrých úvahách vždy na kloub věci a nezhavírá oči před skutečnými a problémy. V úvodu k následující stati připomíná propagandu, kterou kdysi v Polsku vedl hlavně pokrokový publicista Boy v zájmu prosazení interrupčního zákona, a také chyby, kterých se dopouštěli jeho oponenti: 1. na demagogii odpovídali rovněž demagogií, "obvykle málo inteligentní", 2. převzali Boyovu tezi, že absolutní úcta k lidskému životu vyplývá především z náboženských předpokladů, 3. zanedbali nejpůsobivější protiargument, totiž praktickou péči o nastávající matky v tísní. : : :

Nikdy nezapomenu na rozhovor, který jsem měl před několika lety s jedním starým mužem, který ještě před válkou poslal manželku na potrat. Napokoušel se omlouvat, protože už chápal velikost toho hříchu, ale plakal jen při vzpomínce na bídu, v jaké se tehdy ocitli. To je jedna z těch situací, kdy - ačkoli stojím na půdě absolutní úcty k mravní zásadě - nemám nejmenší chuť zatratit toho, kdo tu zásadu porušil. Dám příklad, aby to bylo lépe srozumitelné. Ne-pochybují ani v nejmenším o tom, že ten, kdo umírá hladu, nemá právo ukrást kousek chleba, který má jiný umírající hladu, ale zároveň bych si netroufal zatratit nešťastníka, který se toho hříchu dopustil. Je samozřejmé, že bych si ho netroufal ani omlouvat. Soud přenechám Bohu. Mně náleží zadržet od hříchu i ty, kteří jsou k němu nějak přinuceni. /-/

Dnešní důvody ke znepokojení

Pozorujme tedy nejdříve problematiku umělých potratů z pozice morálky. Mnoho žen, které se zbavují plodu, prožívá to jenom jako "přerušeni těhotenství" tzn. jako přerušeni stavu, ve kterém se ocitly, a vůbec neuvažují o tom, že přece "přerušeni těhotenství" záleží ve zničení lidského organismu, který začíná svou existenci a je bezpochyby rozdílný od organismu matky. V některých kruzích výkon potratu není do té míry žádným morálním problémem, že se bez ostychu hovoří na téma "jít na zákrok" dokonce s náhodnými známými. Jsou studentky, které už dokonce neuvažují nad tím, zda "přerušit nebo nepřerušit" těhotenství, ale ptají se jenom na to, kde se to lépe dělá. Stále víc zapouští kořeny přesvědčení, že rozhodnutí o narození už počatého dítěte záleží jen na ženě, jako kdyby fakt, že tu jde přece už o existující bytost, patřící ke druhu "homo sapiens" neměl žádný význam.

Neklidem naplňuje člověka také celá řada situací, o kterých dost všeobecně rozšířeně mínění tvrdí, že se musí udělat potrat, protože "není jiné východisko". Podařilo se mi kdysi vyslechnout příznání rodičů nezletilé k tomu, "že jsme to nepostřehli včas a potom už bylo na přerušeni těhotenství pozdě." Nebo třeba taková úplně surrealistická situace: Žena, která si velmi přeje dítě, jde na potrat, protože v prvním měsíci, kdy ještě nevěděla, že je těhotná, se několikrát setkala se sestrou, která měla zarděnky. Nenašel se nikdo, kdo by jí vysvětlil, že 1/ tu jde o lidský život, 2/ ona přece sama ne onemocněla těmi prokletými zarděnkami, 3/ v prvním měsíci viry zarděnek nemohly napadnout ani sluch, ani zrak, protože základy uší a očí se tvoří teprve ve třetím měsíci, 4/ virová choroba matky neděruje invaliditu dítěte, /stejně jako většina dětí, jejichž matky v době těhotenství užívaly thamidolin se přesto narodila zdravá/. Podstatný je tu zřetelně první důvod, ale tři ostatní důvody jsou přece dostačující pro to, aby očekávání dítěte nebylo zkaleno nekldem.

Negativní změny ve vztahu společnosti k lidskému životu před narozením nastaly do značné míry - to je třeba zdůraznit - pod vlivem zákona, který povoluje umělé potraty. Zákon, ať chceme nebo nechceme, do značné míry usměrňuje morální názory. Zde se zákon, o kterém mluvím, určitě přičinil o to, že značná část naší společnosti v sobě živí přesvědčení, podle něhož zabítí nenarozené lidské bytosti jako by nemělo nic společného s morálkou.

A co víc, v naší společnosti se objevuje doposud nevídaná agrese vůči každému dítěti, které přichází v situaci aby se tak řeklo nebanální, a tedy proti dítěti ženy nemocné, příliš staré, příliš mladé, materiálně nestabilizované, té, která má více dětí apod. Každý, kdo se trochu víc zajímá o ten problém, dobře ví, jakých znepokojujících rozměrů dosáhla úplně bezdůvodná intolerance. Je v ní mnoho snahy a sebeospravedlnění: nátlak na ženu, aby šla na potrat, pochází často od těch, kteří odmítli už existující rodičovství a nyní hledají stále nové důvody pro to, že to bylo rozhodnutí mravně dovolené.

Za druhé, v průběhu posledního čtvrtstoletí se uskutečnily hluboké změny v prostředí gynekologů. Už 25 let propagují různí publicisté mýtus gynaekologa, který dělá všechno, aby zachránil už počatý lidský život, a ustupuje teprve pod nátlakem tak zvané skutečnosti. Smysl tohoto mýtu je zjevný. Najde v něm tolik o ochranu dobrého jména lékaře, jako o vytvoření pseudonabozenského ovzduší kolem zákona. Lékař je v tom mýtu ne tolik lékařem, jako spíš vládním úředníkem /ocitá se tedy v oblasti sacrum/

a nemůže být posvrzněn ani nejmenším kazem, nejmenším zneužitím zákona. Ovšem, ke zneužití dochází, ale jenom v oblasti "profanum". Existují skutečně - a hlasatelé mytu to horlivě zdůrazňují - ženy, které lehkomyšlně zákona zneužívají. Pokud ale jde o sám zákon, ten je neomylný, ve všech směrech správný, a každý, kdo o tom pochybuje, je tmář /což je totéž, jako kdysi rouhač/.

A jak se věci mají ve skutečnosti? Samozřejmě, existují gynekologové, kteří opravdu dělají všechno, aby zachránili počatý lidský život. Ale vyskytují se také signály, které svědčí o opravdu neuvěřitelné tuposti ze strany lékařů. Sám jsem slyšel z úst nejedné ženy, že lékař či lékařka se chystali psát doporučení na přerušení těhotenství, ačkoliv o to nebyli vůbec požádáni: zdálo se jim samozřejmě, že žena, která je například potřeťí těhotná, je povinna podrobit se potratu. Bez sociologických výzkumů je těžké hovořit na téma, jak je tento jev rozšířený, ale moje částečná zkušenost mi dovoluje vyslovit podezření, že je až příliš častý. Je nejvyšší čas, aby byla prolomena dohoda o mlčení v té oblasti a aby se pokusy vyzvednout konkrétní problémy etiky gynekologa přestaly chápat jako protistátní čin.

Někteří gynekologové jsou materiálně zainteresováni na tom, aby dělali umělé potraty. Stávají se dokonce případy nepochoybného gangsterství: jsou to samozřejmě případy výjimečné, ale stanoví vrcholný bod ve stupnici jiných, méně drastických neoprávněných jednání téhož druhu. Přítel lékař mi vyprávěl, že jednou k němu přišla žena a s pláčem ho prosila o zachránění dítěte, které chce porodit, ale začíná u ní rakovina rodidel, a to znamená ohrožení pro ni i pro dítě. Vezmeme vzorek, povídá můj známý a nevěří svým očím. Čistouchké! Nic není vidět. Ten darebák si chtěl prostě vydělat.

To je úplně krajní a výjimečný případ, a právě protože je tak krajní, mobilizuje k uvážení některých méně krajních - ale, jak se mi zdá - běžných jevů. Je už konečně třeba zeptat se veřejně na to, jakou část lékařských příjmů tvoří příjmy z prolévání lidské krve. A také se zeptat, zda se nedá nic dělat pro ozdravení situace, kdy nejen lékař je materiálně zainteresován na tom, aby pomohl ženě zmařit její už existující mateřství. A prosím: ještě žijí kompetentní svědkové, kteří tvrdí, že před čtvrtstoletím většina gynekologů hájila stanovisko absolutní úcty k lidskému životu a uváděla více či méně rozhodné námítky proti zákonu. Mnoho gynekologů, kteří nechtěli přiložit ruku k ničení počatého lidského života, bylo tehdy zbaveno možnosti vykonávat praxi.

Dnes se většina gynekologů důrazně označuje za odpůrce přerušování těhotenství, ale ve smyslu především verbálním. Vyplývá to do značné míry z toho, že na našich lékařských fakultách se lékař, který je rozhodně proti umělým potratům, prakticky nemůže specializovat v gynekologii. Copak není třeba, aby se v tom směru něco změnilo? Přece dokonce z liberálního hlediska větší přítomnost gynekologů, kteří jsou proti odebrání plodu, by byla v tomto prostředí nepochoybně obohacujícím činitelem.

Gynekologové, kteří dělají umělé potraty, řeší s tím spojené morální problémy různým způsobem. Jenom někteří je, zdá se v celku vůbec nemají, a o těch veřejnost nejvíce ví a mluví /at už oprávněně nebo neoprávněně/ o kolosálním bohatství získaném proléváním lidské krve. Jsou gynekologové, kteří si svědomí uklidňují tím, že například neprovádějí potraty mimo nemocnici anebo se snaží čas od času zachránit nějaké dítě, které je rodiči odsouzeno k smrti. Jednou jsem dostal dopis od úplně neznámého lékaře a on se v něm přede mnou ospravedlňuje, že on je pouze katem, který vykonává rozsudky vynesené rodiči. Ten člověk v sobě musí nosit velikou tíhu, když se rozhodl napsat takový dopis neznámému knězi.

Ten gynekolog mi v tom dopise psal, že musí odstranovat nenarozené děti /tak to doslova napsal/, protože u nich ve městě jsou jenom tři, kteří k tomu mají kvalifikaci, a kdyby se jednou nebo dvakrát pokoušel jeden nebo druhý vymluvit, kolegové by jej okamžitě přivolali k pořádku: Co, ty bys chtěl být svatý prostřednictvím našich rukou? Navíc se omluvil, že on je jenom katem, který nemá povinnost se ptát, je-li rozsudek smrti spravedlivý. Odpověděl jsem mu a použil jsem jeho vlastní terminologie. Může být spravedlivý rozsudek smrti pro nenarozené dítě?

Chtl bych zdůraznit celkem málo známou skutečnost, že značná část gynekologů i pomocného personálu slyší - nazvěme věc pravým jménem - "křik svědomí", který je následkem platnosti tohoto zákona. A nikdo nemá právo říct: Ať si najdou jinou práci! Krátce řečeno, pro pracovníky gynekologie a porodnictví existuje palčivá potřeba zákonného zajištění práva odmítnout takové činnosti, které jsou v rozporu s jejich svědomím. V tomto ohledu jsou velice poučné italské zkušenosti a v nejednom bychom se o ně mohli opřít.

Copak je zákon dogmatem?

Snažím se najít důvod, proč se o výše uvedených věcech tak málo mluví. A docházím k závěru, že zdrojem tohoto mlčení je jiné mlčení, které je podstatnější. Více méně zřídka je u nás kladena základní otázka celého problému: Je možno zničit v zárodku lidský život? Ovšem, publicisté vyzdvihují řadu problémů, týkajících se našeho vztahu k počátku lidského života, ale to jsou problémy druhotné, které mohou být správně rozřešeny teprve ve světla té základní otázky.

Tady je třeba, abychom si konečně uvědomili - a nechápali tu tezi jako nebezpečnou pro zřízení - že zákon, který dovoluje odstranění plodu, není dogmatem. Sám fakt existence zákona nepřesvědčuje ještě o jeho správnosti, ani neznamená, že není dovoleno pomýšlet na jeho změnu. V dějinách se vyskytly dokonce nenormální zákony a těmi ne nejlepšimi zákony se to jen hemžilo, a může se to stát i dnes. Otázku o mravnosti zákona není dovoleno opomíjet zvláště tehdy, kdy značný počet lidí soudí, že dané zákony vyjadřují elementární normu morálky. A tak je tomu vlastně v případě zákona o přerušení těhotenství.

Obránci umělých potratů používají dva typické úniky, aby se zásadním způsobem vyhnuli položení otázky o mravnosti zákona, dovolujícího odstranění plodu. Ze prvé přijímají - ovšem nepravdivý předpoklad, že námítky vůči zabíjení lidského plodu vycházejí jedině z náboženských pohnutek a nemohou mít tedy vliv na pokrokové lidské zákonodárství. Za druhé, snaží se základní morální otázku přehlušit množstvím morálních problémů, které jsou někdy velmi dramatické, ale vůči té základní otázce druhotné. Zdůrazňují, že některé z těch problémů jsou velmi dramatické a odpůrci potratů zle slouží věci, jestliže je bagatelizují, ale není možné je chtít řešit s opomenutím té základní otázky. Copak je zabíjení lidského plodu věc mravně dovolená?

To je tedy pravda, která nevyžaduje žádné odůvodnění, pravda, kterou každý z nás nosí ve svém svědomí, /i když ji každý může v sobě přehlušit/ - že nevinnou lidskou bytost není dovoleno nikdy zabít. A není pochyb o tom, že plod člověka je lidská bytost, to znamená jedinec druhu "homo sapiens", který se liší od organismu matky a je v určité časové etapě svého života. Odpověď na to, je-li lidský plod jedincem druhu "homo sapiens", nepodléhá náboženským ani filozofickým hlediskům, ale diktuje ji povaha věci.

V rozhovorech na téma možnosti změny zákona je možné setkat se s dvěma krajními názory. Jedni bagatelizují právní problematiku a říkají: Zákon přece nikoho nenutí k tomu, aby ho používal. Jiní zase vidí ve zrušení zákona jediný možný způsob uzdravení společnosti z prohlubující se demografické krize v oblasti vztahu k počatému lidskému životu. První nedocenují dopad zákona na mentalitu společnosti. Druzí přecenují význam zákona. Zapomínají na to, že změna zákona v požadovaném směru musí doprovázet změna mentality a takový rozvoj společenské solidarity, který umožní skutečné zachování nového zákona.

Chtl bych zdůraznit svůj celkový vztah k zákonu o přerušení těhotenství. Každé omezení tohoto zákona, které by zachránilo život přinejmenším některým nevinným lidským bytostem, bych přijal samozřejmě s radostí, ale bez entuziasmu. Podobně, jako ve státě, kde policie mučí vězně /s je možno si představit takový stát/, s radostí ale bez nadšení bych přijal všechna omezení v používaném mučení. Jsem totiž nejen pro omezení mučení, ale pro jeho celkové odstranění. Podobně jsem nejenom pro omezení zabíjení nevinných lidských bytostí, ale zásadně pro odstranění tohoto postupu. Přesto tvrdím, že hlasitě domáhání se změny zákona při současném zanedbávání práce na změně mentality a rozvoj společenské pomoci na ochranu ohroženého mateřství má v sobě cosi z gesta Piláta, deklamujícího svou hlušnou "nevinnost".

Co dělat?

Nedávno jsem v článku jedné známé publikace narazil na starý Boydeův argument, že nikdo nemá právo nutit ženu, která opravdu nechce mít dítě, aby je přivedla na svět. Leží přede mnou žádost o přerušení těhotenství, zaměřená proti dítěti, které žije. Prostě žije. A je velmi chtěné a milované. Protože se našli lidé, kteří pomodlí matce překonat krizi, způsobenou její těžkou rodinnou a materiální situací - a přijmout dítě.

Mateřství není jen věcí jednotlivé ženy, ale je to také záležitost společenská. Vztah ženy k jejímu mateřství záleží do velké míry na tom, jak se k němu staví jiní lidé, jestli přejdou lhostejně kolem jejích starostí, které jsou někdy příliš těžké na jedna ramena, nebo jestli podají pomocnou ruku /někdy stačí projev obvyklého zájmu a přízně/. Jestliže žena nechce dítě, které čeká, je to právě proto, že jí přináší starosti, které se zdají přesahovat její síly. Lidské přízen, projevené takové ženě, která pocituje nedostatek solidarity, přijetí dítěte jinými, to může změnit vztah ženy k nechtěnému mateřství.

Vím to také z vlastní zkušenosti, protože spolupracuji s lidmi, kteří se snaží pomáhat ženám, které uvažují o zabití vlastního plodu, a nejdnou s takovými ženami a děvčaty hovořím. Co bylo pro mne nejvíce neočekávané v těch kontaktech, byla veliká snadnost, s jakou většina těch žen - když vidí perspektivu pomoci - se rozhoduje dítě porodit. Soudím, že bezohledná, nevyvratitelná agrese vůči už započatému mateřství je zjevem velice řídkým - a spíše chorobným.

Co naproti tomu navrhuje ženě, která nechce už počat dítě, Boy a lidé jeho mentality? Žena je přece může zabit, a tak i ona i společnost mohou za tuto cenu pustit tu záležitost z hlavy. Nikdo nikomu nemusí věnovat zájem a pozornost, nikdo není nikomu zavázán vděčností - jedině ... zákonu. Aby se vzbudilo zdání oprávněnosti takového řešení, uroní se ještě pár krokodýlích slz nad osudem nechtěných dětí a můžeme diskrétně použít satisfakce, že jsme ušetřili lidskou bytost nešťastného osudu nechtěného dítěte.

Jistě nebyvalá odvaha v rozhodování o tom, který lidský život má smysl a který ho nemá! A bezbřehý pesimismus - krytý humanistickými frázemi - v docenění lidských schopností prokazovat si pomoc a přízen. A také bezstarostná - uvažme, že tu jde přece o osud lidských bytostí - neznalost lidské psychologie. Lidé Boycovy mentality jako by nevěděli nic o tom, že devět měsíců je dostatečně dlouhá doba pro to, aby bylo možné pomoci ženě přijmout mateřství. Konečně, odkud to také mají vědět, když daný stav je pro ně něco determinovaného, něco, nad čím je možné plakat, ale co není možné změnit?

Nedávno mě někdo upozornil na to, že vztah k nenarozenému dítěti je částí našeho celkového vztahu k dítěti. V našem podvědomí straší zásada římského práva, že dítě je majetkem rodičů. To se fatálně odráží ve výchově dětí, když mnoho rodičů považuje za samozřejmé, že děti mají realizovat jejich aspirace, poskytovat jim rodičovské uspokojení atd. V době těhotenství se rodiče cítí povoláni rozhodovat o tom, zda ten nový majetek přijmout nebo nepřijmout /zvláště když to přišlo nečekaně/; patří totiž k povaze majetku, že je ho možné přijmout, ale také odmítnout. A aby se tedy změnil náš vztah k počatému životu, jsme povinni změnit náš vztah k dítěti. Jsme povinni prakticky do našeho každodenního vztahu k dítěti vkládat pravdu, že každé dítě má svůj vlastní životní osud, a to úplně rovnoprávný s osudem svých rodičů. Jak o tom hovoří křesťanská víra: dítě náleží nejen rodičům, ale především Bohu.

V článku jsem se pokoušel dát více odpovědi na otázku: Co dělat? Ale jedna odpověď se nabízí především. Je nejvyšší čas, aby se začalo o tom závažném tématu s k u t e č n ě přemýšlet. Vždyt je kolem té záležitosti až příliš nepravdivého a nedomyšleného. A takové myšlení může budovat a napravovat jedině skutečnost zdánlivou, fakticky je to myšlení uspávací a destruktivní. A problém je příliš velký, než abychom si mohli dovolit luxus nemyslet.

Tygodnik powszechny 1981

Z E Ž I V O T A

Mít páté dítě?

Rozhodli jsme se mít páté dítě. Když bylo jasné, že dříve či později to vyjde tak jako tak najevo, nesměle /jindy směleji/ jsme se o tom začali potichu zminovat. Bylo zajímavé, poučné, smutné i veselé, jaká byla reakce okolí. Okolí nevěřící si myslelo, že musíme být velcí boháči, když si to můžeme dovolit. Někteří z nich začali pochybovat o naší inteligenci a říkali, že si mysleli, že jsme chytrější a že bychom si v našem věku /mezi 30-40 lety/ "měli už dát pokoj"! Okolí věřící, resp. jeho část, si začalo významně potukávat na čelo a dostalo se nám při té příležitosti cti vyslechnout si několik přednášek o tom, že víc dětí se nedá dobře vychovat, že se jim člověk nemůže plně věnovat a také že jim nebudeme moci založit spořitelni knížky čili pojistit budoucnost. Jiní rovnou vyjádřili obavy, že jim ze společného krajíce ujídáme větší část, než nám náleží, zvýšenými dětskými přídatky. Že je zeměkoule přelidněná a my tak jen zvyšujeme její potíže s výživou. Objevila se také povzbuzení, že další světová válka je na obzoru a že tedy na tom bude lépe ten, kdo má už děti větší a může s nimi utéci někam do krytu. Dověděli jsme se také, že jedni katoličtí rodiče radili své dcery interrumpci, protože "je to ostuda" mít pět dětí.

Nějaký čas jsme prostě nevycházeli z "radosti". Začaly v nás hledat malé pochyby, zdali jsme se rozhodli správně. V zájmu objektivity ale musíme říci, že se našla i druhá část věřícího okolí, která projevila upřímnou radost, a k té jsme se nakonec přimkli.

Naskytá se ale otázka, proč se lidé 20. století, ale především katolíci, bojí dětí? Další věc, že se vlastně dnes zrození k životu ani mezi katolíky nepovažuje jednoznačně za něco kladného. Že nový život není už pocítován jako velký dar, natož Boží požehnání, ale spíše jako přítěž. Nepřízpůsobujeme se tady příliš okolnímu světu a jeho způsobu myšlení? Kam se ztratila naděje na to, že láska a možnost věčné radosti je větší než smrt? Nesvědčí to také trochu o malověrnosti, která už nedoufá v Boží všemocnou lásku a jeho vládu nad světem? O tom, že se přidáváme k většině, místo abychom na svých životech ukazovali jiné hodnoty a "odhalovali zapomenuté lidské problémy"?

N a š e p o s t i ž e n á d c e r u š k a

Čekáme dítě, třetí. Ta skutečnost mě jako otce jen trochu víc překvapila. Vyčitky s trochou hořkostí přicházely ze strany mé partnerky, která se tím cítila nepříjemně zaskočena. S obavami jsem čekal, jak to všechno dopadne. Třeba se dítě ani nenarodí a záležitost se vyřeší. Postupně se však ve mně prosazovala víra, že Pán to tak chce a zkouší naši připravenost Jemu sloužit. Zatím má žena celý průběh těhotenství prožívala značně špatně a má slova, že vše bude k našemu prospěchu a že to dobře dopadne, nebrala nijak s optimismem. Naopak stále pochybovala. Nebylo možno se jí mnoho divit, neboť dvě mladší děti byly na kočárku a možnost vykonávat milované povolání se oddalovala do nedohledna.

Přišel den, kdy se dítě narodilo. Přestože se vše odbyvalo na klinické pracovišti a počítalo se s možnými komplikacemi, došlo při porodu k přidušení dítěte. Dítě putovalo do inkubátoru a přítom se zjistila další komplikace - zápal plic. Po týdnu odešla má žena s dítětem domů. Dítě v domácím prostředí začalo mít při krmení potíže se zažíváním /průjem a zvracení/. Situace se vybrotila, dítě muselo být odvezeno do nemocnice, kde se zjistila alergie na mléko. I náhradní strava ze sojové mouky působila obtíže. Bylo nutno dítě převzít zpět do nemocnice; jeho život závisel na umělé výživě do žíly. Kolikrát bylo jeho tělíčko rozbolavěno vpichy lékařů, kteří mu zachráncovali život, nebylo možno spočítat. Zlepšení nastalo, když se podařilo získat zvláštní dětskou výživu ze zahraničí. Jako sedmiměsíční jsme si ji odváželi z nemocnice domů. Byl to bezvládný raneček, který neudržel ani rovně hlavičku, tělo, které podobně nezaplakalo a nezasmálo se. Tyto dojmy se nám všem vryly hluboko do paměti. Pohled na tohoto malého pacienta vyvolával vždy slzy a bolest. V dalších měsících nám byla útěchou slova Pána, že v každém těžkém kříži dá i potřebnou milost a pomoc.

Pod vedením rehabilitační sestry se matka dítěte věnovala s energií rozvíčování nehybných končetin. Mraky pochybností a utajované beznaděje se dostavovaly, ale člověk je zase odháněl. Raději na to nemyslet a snažit se pomocí reflexů vyburcovat možné spoje a dítě naučit prvním pohybům. Při této námaze, kdy dítě plakalo bolestí a matka doslova padala únavou, se začaly postupně ukazovat první pokroky. Věc se dařila. Dítě začalo lézt, pak si sedlo a nakonec se vrávoravě pokusilo o první krůčky. Starosti nám však dělaly, že nemluví, nehraje si a vykazuje velké zpoždění.

V té době si maminka dítěte říkala: "Proč zrovna já jsem ta postižená, vždyť tolik dětí se narodí normálních, jen my máme tuto smůlu. Teď ještě k tomu i to, že dítě bude duševně postiženo. Lepší by bylo, kdyby při porodu nebo později zemřelo, alespon by bylo vše méně složité." Totéž se ve skrytu či otevřeně ozývalo od prarodičů a blízkých příbuzných. V tom všem jsem si snažil zachovat odstup a přijmout úlohu rodiče dítěte, které se zřejmě vyvine velmi obtížně. I má žena se pod dojem výsledků rehabilitace a postupného promyšlení celé záležitosti směřovala s nelitostným osudem. Ovšem čas od času, při srovnání našeho dítěte se stejně starými dětmi v okolí prožívala bolest. Dítě, které přes velkou péči zastávalo ve vývoji, bylo podle většiny lékařů odepsáno. Mezitím ještě prodělal dvě vážné operace mozku; nebýt duchapřítomnosti matky, již by zřejmě nežilo. Pak přišel den, kdy poslední doktor, který byl doposud optimista, prohlásil, že z lékařského hlediska je případ již uzavřen. Hledaly se další cesty - přírodní léčba apod.

Po tomto stádiu se ukázala všechna lidská snaha marná, a tak jsme vše obětováni Pánu. Pozorovali jsme, že díky víře a podpoře Pánem jsme postupně překonávali svou bolest a vyrovnávali se se skutečností. Pěkně nás toto dítě spojilo k usilovné modlitbě. S intenzivní vírou jsme prosili Pána o uzdravení, pokud je to jeho vůle. Ve společenství, které prosilo o uzdravení dítěte, jsme vždy prožívali úžasnou sílu vnitřního klidu a radosti, tak nepodobnou našemu původnímu stavu úzkosti a bolesti. Případ našeho dítěte vyvolal též nezřetelnou pomoc má matky, ale i okruhu našich přátel. Tato solidárnost v mnoha případech vzbuzovala slzy díky Pánu.

Ačkoliv se dítě neuzdravilo, v několika dalších letech se zlepšily jeho pohybové schopnosti a možnost styku s okolím. V této době jsme nabylí přesvědčení, že dítě je zcela v rukou Pána, který s ním má svůj vlastní úmysl, nám bližší nepoznatelný. Ať se děje jeho vůle. Zdá se mi, že toto období není již rezignací, ale otevřením se Stvořiteli, který je dárce života a všech milostí. Pokorně přijímáme jeho vůli, kterou chceme dále poznávat a prosazovat i v tomto velmi obtížném rodičovském úkolu.

K a t o l i č k a p o r o z v o d u

Žena je dána muži za společníci už samým Bohem. Když se její manželství - ať již z jakékoli příčiny či viny - rozpadlo, hledá způsob, jak doplnit tuto chybějící stránku svého života.

Podle zkušeností věřících rozvedených žen je pro ně nejkritičtější období to, když si žena počíná uvědomovat, že s přicházejícím věkem a nastalými zdravotními obtížemi si nebude již sama stačit, že bude potřebovat oporu, pomoc, pochopení, náklonnost a lásku druhé osoby, která by jí pomáhala přenést se přes životní těžkosti a které by i ona nechla tyto hodnoty do jisté míry poskytnout. Najde zde tedy tak o erotiku, jako spíše o touhu po přátelství, společenství s druhou osobou, a v nejednom případě i o existenční zajištění.

Některé ženy zůstávají věrné a snaží se obnovit manželské soužití - pokud vůbec zůstává nějaká naděje. Jiné si bez problémů svědomí najdou nového partnera. Jisté procento takových žen se vzdává myšlenky na další sňatek buď z pocitu zklamání, který v nich přežívá, nebo protože najdou v tomto způsobu života nový smysl a motivy pro další rozvoj osobnosti. Jsou-li to hluboce věřící křesťanky, zůstávají trvale samy kvůli svědomí: je to především vědomí nerozlučitelnosti manželského sňatku před Bohem a církví; kromě toho zásada, že nelze žádným způsobem narušovat další manželství pro své "osobní štěstí".

Ale je třeba, aby žena našla nový smysl života. Její celibát není dobrovolný, je jí uložen, ale ona mu může dát hlubokou a plodnou náplň: dodatečně jej přijmout jako povolání od Boha a zasvětit jej Božímu dílu.

Tento zprvu ne dobrovolný celibát se nyní stává plodným duchovním mateřstvím. Probouzí a umocňuje síly - dříve skryté - v duši, takže se dává cele, po vzoru žen následujících Krista, k dispozici velikému dílu spásy.

Jestliže přes všechny nemalé životní potíže dobrovolně odmítá nové manželství taková žena "pro Boží království" - které tímto svým způsobem vyznává a hájí proti laické ateistické morálce - pak je to vydávání svědectví Kristu. Je zde dávana přednost Božímu království před každým jiným citovým, společenským, existenčním zajištěním a postavením.

Můžeme se i odvolat na slova encykliky Pia XII. *Sacra Virginitatis* /č. 5/: ".../ právě panenství spočívá v dispozici duše. A toto panenství duše je možno znova nalézt, i po pochybení, lítosti nad hříchy a zvolením života dokonale čistého."

Protože rozvedené ženy katoličky bolestně prožívají svůj stav, přijaly by s velkou vděčností, kdyby církve věnovala pozornost této problematice a konkrétnějším a účinnějším způsobem vyjádřila svůj mateřský vztah k těmto ženám. Takto posvěcený celibát si snad zaslouží uznání a důvěru. Jde především o dobré duchovní vedení a o zapojení do velikého díla vykopení, zvláště mezi chudými, nemocnými a zejména opuštěnými. Neleží tu ladem příliš mnoho duchovní a apoštolské energie?

Rozvedená s dítětem

Upozorňuji na některé problémy z hlediska rozvedené ženy, která vychovává dítě.

1. Psychologické a sexuální situace ženy, která žila jako manželka a je dokonce i matkou, je jiná než u ženy, která v manželství nežila:

a/ zklamání, otřes, deprese, neurózy, nebezpečí zatrpklosti.

b/ ztráta psychologické opory a přirozeného společenství, jakým je rodina - samota je daleko úplnější než u lidí, žijících náboženskému povolání nebo v aktivním společenství věřících.

c/ u vdané ženy jsou probuzeny a rozvinuty sexuální funkce, které u dívky před manželstvím /i kdyby nebyla panna/ plně rozvinuty nejsou. Jsou tu jiné fyziologické reakce, jiná fantazie, jiné citové naladění.

d/ hrozí různé neblahé následky: regrese, návrat k rodičům, závislost na nich; nadměrná citová vazba na dítě, která ohrožuje jeho vývoj a výchovu; přehnaná aktivita, která má kompenzovat citovou frustraci; záměrně-pěstované mizantropie, pohrdání muži, strach z citu a jakéhokoli sblížení s lidmi, honba za veřejnými funkcemi; prázdno v oblasti citového života se vyplňuje prosazováním vlastní osobnosti, honbou za majetkem; pocit životního selhání se kompenzuje výstředním nebo přepychovým způsobem života apod., oblékáním, prostřídáním; je tu nebezpečí mravní nevázanosti /"je to jedno, ten můj si věrnost nezaslouží, ani ji nechce, jiného si řádně vzít nesmím"/.

2. Společenský a ekonomický handicap. Nepříjemná je situace ženy, která je ve společnosti "lichá". Spráteřl-li se s nějakou rodinou, kde chce najít společenství a zájem pro své dítě, může budít žárlivost a může být i skutečným pokušením. Sama je vydána daleko

větším pokušením než neprovdaná dívka téhož věku. Obtíže praktického rázu: domácnost, kterou je třeba vést, potřebuje mužskou ruku, není možno "odejít ze světa". Kvůli dětem je třeba udržovat určitou úroveň životního prostředí, nežít společensky izolovaně. S tím souvisí obecně ekonomické problémy, otázka času u zaměstnané ženy atd. S těmito dvěma body se může žena vyrovnat dobrovolným přijetím životní situace. Horší je to s třetím bodem.

3. Dítě v neúplné rodině, jeho vývoj a výchova:

- a/ nezdravé citové klima /zejména tam, kde je matka a syn/
- b/ nedůsledná výchova dítěte /matka se snaží zastat i otce, kolísání mezi něhou a tvrdostí/
- c/ nervová labilita matky má vliv na utváření povahy dítěte
- d/ dítěti chybí otec jako vychovatel, jako citový partner, jako vzor muže, jako stabilní přítel
- e/ dítě má pocity méněcennosti oproti svým vrstevníkům /kompenzace agresivitou a exhibicionismem/
- f/ dítě nemá sourozence /problém výchovy jedináčka/
- g/ dítěti chybí přirozené rodinné prostředí pro správný vývoj jeho vztahu k pohlavnosti a manželství
- h/ náboženská výchova dítěte může být scestná, jestliže se osamělá matka uchyluje k různým výstředním formám zbožnosti, vnucuje-li dítěti náboženství apod., není-li přirozeně náboženské celé prostředí, ve kterém dítě žije /může pak matku považovat za "ne-normální"/
- ch/ psychický stav dítěte je ještě o mnoho horší tam, kde se pohybuje mezi dvěma rodiči, mezi dvěma "domovy".

Je známo, že funkce otce spočívá v prvních letech po narození dítěte v tom, že je bezpečnou citovou i materiální oporou matce, která zase musí poskytovat pocit jistoty a lásky dítěti. V pozdějších letech k tomu přistupují další otcovské funkce: intelektuální a mravní výchova, praktická technická výchova, vzor mužství, přátelství a citové partnerství. Vztah k otci je pro dospívající dítě i modelem vztahu k dospělým v okolí, později k nadřízeným. Je otázka, jak dalece může dítě chápat otcovství Boží, nepoznalo-li otcovství lidské, a kde chlapec najde vzor pro sebe, až se stane otcem /je ovšem možné, že to bude prožívat jako pozitiv svých negativních zkušeností/. Základní jednotkou biologickou a psychologickou je matka a dítě, ale má-li být tato jednotka zdravá, musí se opírat o konkrétní, účinné lidské otcovství. /Viz příklad Svaté rodiny - šlo tam jistě o víc než o dobové podmíněnou společenskou nutnost!/

Je proto žádoucí uvažovat o způsobech, jak nahradit takovým neúplným rodinám chybějícího muže, otce. Dnes by přicházely v úvahu asi tyto možnosti:

- a/ širší společenství křesťanů, popř. neúplných rodin, které by vytvářely jakési "kmenové společenství"
- b/ trvalé soužití s dědečkem a babičkou, nebo s nepřibuznými staršími manželi, kteří se tak stávají spolutvárci "širší rodiny"
- c/ trvalé přátelské společenství s mužem, který této jednotce nahrazuje otce, i když nepřijímá žádné výslovné ani právní závazky
- d/ tzv. "svatojosefské manželství"

Řešení c/ a d/ obsahují neobvykle vysoké mravní nároky na dospělé, pro dítě jsou ovšem optimální.

"Přihřívání se" dítěte u cizí rodiny, i když by se někdy zdálo možné, vede často ke konfliktům /"cizí otec" - strejda instinktivně přece jen dává přednost vlastním dětem, někdy jen zdánlivě, ale může dojít k vážnému zklamání dítěte, které v něm hledalo otce; mimoto jsou komplikace ve vztahu této "výpomocné rodiny" k matce dítěte/.

ANGLIKÁNSTVÍ

Církev Anglie

"Church of England" má dvě církevní provincie se sídly v Canterbury a v Yorku, na území Anglie v nejužším zeměpisném smyslu. Skotsko, Wales a Irsko mají samostatné církve, v rámci Anglikánského společenství. Církev Anglie je řízena generálním synodem, který sestává ze tří komor: biskupů, duchovních a laiků. Členy dvou posledních vybírají v každé diecézi jejich páirové. Obdobně má svůj synod každá diecéze a každé děkanství.

Britský monarcha má dosud titul "Nejvyšší správce", ale pouze pro Církev Anglie. Jmenuje biskupy na návrh ministerského předsedy, jemuž předběžně předkládá dvě jména komise jmenovaná Generálním synodem. Parlament má stále ještě právo veta na opatření Generálního synodu, týkající se Církve Anglie, ale od r. 1974 je nemůže měnit. "Zákonem ustanovená církev" /by law established/ se krok za krokem od státu uvolňuje.

Anglikánské společenství

Každá členská církev v tomto společenství je autonomní. Je řízena Generálním synodem /popř. s jiným názvem/, jemuž předsedá arcibiskup /biskup/ prezident církve, zvaný také primas. S postupující decentralizací Anglikánského společenství pocítily církve potřebu zůstat v kontaktu. Tak povstala Lambethská konference, na kterou od r. 1867 svolává canterburský arcibiskup všechny biskupy církvi zůstávající ve společenství s jeho stolcem. Shromáždění se koná každých deset let. Vydává rezoluce, které mají určitou morální autoritu, ale zákonem se stanou teprve po schválení tou kterou církví. Ani tato konference ani canterburský arcibiskup nemají jurisdikční moc nad celým Společenstvím.

Anglikánské poradní shromáždění slouží od roku 1968 jako trvalý koordinační orgán mezi členskými církvemi. Komise primasů je od roku 1978 místem výměny názorů o aktuálních problémech pro církevní prezidenty.

U č e n í

Specificky anglikánské učení neexistuje. Anglikánská církev se drží "katolické" víry, jak je vyjádřena v symbolech /vyznáních, krédech/ spoštolském a nicejském, v ekumenických koncilech a církevních otcích období před roztržkou mezi Východem a Západem. Historicky byla tato pozice formulována v knize společných modliteb /Book of Common Prayer - 1549, několikrát revidovaná/, v Triceti devíti článcích náboženství /přijatých 1571, ale dnes málo významných, neboť některé církve je nikdy nepřijaly jako základ víry/ a nejnověji čtyřetran z Lambeth /1888/. Tento poslední text klade důraz na následující čtyři body:

- bible obsahuje všechno nezbytné pro spásu
- spoštolské a nicejské vyznání víry předpokládají podstatné pravdy víry
- dvě svátosti jsou dosvědčeny v evangeliu: křest a eucharistie, ale nijak se nepopírá svátostný ráz obřadů tradičně považovaných za svátostné
- přijetí historického episkopátu v spoštolské posloupnosti je předpoklad každého návrhu jednoty s jinými církvemi.

Církevní život

Udělat si statistický obraz o církvích ve Velké Británii není snadné proto, že tam neexistují veřejné statistiky o náboženství. Roku 1837 převzal stát vedení matrik a nezjišťuje konfesijní příslušnost. /To souvisí s tím, že přibývalo odštěpených církevních denominací, sekt a volných náboženských sdružení až do nepřehledna a příslušnost jednotlivců se stále volněji měnila.

Teprve roku 1979 byl uskutečněn první sociologicky podložený průzkum katolíků: počet, sociální struktura, názory a praxe víry. Obdobný celkový průzkum se uskutečnil o rok později a výsledky byly zveřejněny koncem roku 1980.

Zjišťování počtu je za daných okolností svízelné, a čísla nemohou být docela přesná. Je přirozené, že nejvíce křesťanů je tak či odtak příslušníky anglikánské církve. Při nástupu vojenské služby nebo do nemocnice, není-li výslovně sděleno něco jiného, se bez ptání napíše "Church of England".

Počet praktikujících věřících se musí zjišťovat různými způsoby. Dříve u anglikánů podle toho, kolik jich přijalo o velikonočních večerích Páně, při tomto průzkumu podle seznamu voličů do farních rad. Sňatek na úřadě je možný, ale ne povinný, uznává se sňatek před duchovním. S ohledm a značný počet církevních sňatků se odhaduje, že ke státní církvi se hlásí asi 40 % obyvatelstva.

Katolíci byli sčítáni podle vánočního a velikonočního přijetí svátostí, podle rodin posílajících děti do katolických škol a podle sčítání prováděného v mnoha farnostech. Vcelku je katolíků kolem 10 %; konverzí neubývá /5663 r. 1978, 6229 r. 1979/.

Z průzkumu vyplývá, že aktivních věřících je přes 20 %. Pravidelně navštěvuje nedělní bohoslužby 11 % ze všech dospělých Angličanů, přičemž 1,5 milionu katolíků tvoří vyšší podíl, pro anglikány jsou méně závazné. Z celkového počtu 3,5 milionu účastníků nedělních bohoslužeb jsou anglikáni více na venkově, kdežto katolíci spíše ve velkých městech; v dělnickém prostředí nejsou anglikáni valně zastoupeni. Praktikujících ubývá /anglikánů ročně 1 %, katolíků 2 %, metodistů 0,4 % - těm ovšem chybí mládež/, poměrně se drží baptisti a maořství malých církví. - To všechno naznačuje, že se těžiště náboženského života přesouvá z vnější masové roviny do nitra, do skupin spojených osobní živou vírou s Kristem. Ne státní církve, ale křesťanské osobnosti začínají předznamenávat budoucí tvářnost křesťanství.

Podle Kathpress 3.12.1980

Papežova návštěva

Všechno ukazuje na to, že se Jan Pavel II. na svou návštěvu v Anglii /květen 1982/ dobře připravil. Zřejmě byl do detailů informován, jaké tam jsou výhrady a kladná i záporná očekávání: citlivost anglikánů vůči hostu ze zaalpského jihu; zakořeněná nedůvěra vůči římskému "popery" /papežství, katolictví/, které by mohlo svým mohutným objetím anglikánskou církev zadusit; nevyhladitelný předusdek, že by britští katolíci v případě sporu stáli spíše na straně zahraničních bratří ve víře než britské koruny; slábnoucí aktivita malého stádece v diaspoře /10 % obyvatelstva/; rostoucí kritika

církevní gravní nauky, které vedla k tomu, že antikoncepci, rozvod a novým sňatkem, ba i předmanželský pohlavní styk schvaluje více než polovina těch, kteří se nějak považují za katolíky; starosti široké tradicionalistické vrstvy praktikujících katolíků, podle nichž nezasahují biskupové dost tvrdě. Nakonec ještě přistoupila obava před simplifikujícími projevy k situaci v Atlantiku.

Po skončení návštěvy však většina komentářů vyznívá v přesvědčení, že papež své umění uspokojit co možná mnoho lidí - i když ne všechny - dovedl k pozoruhodné dokonalosti. Londýnské Times napsaly v úvodníku, že vzhledem k předchozím výhradám byl průběh této návštěvy malý zázrak.

Demokraticky ladění Britové pozdravili Petrova nástupce, jehož neomylnost a autorita je naplňuje hlubokou skepsí, zdvořile a s očekáváním, ale ne s nadšením. Přivítání na letišti a první bohoslužba ve westminsterské katedrále proběhla všele, ale ne nadšeněji než při většině dosavadních cest. Nadšení a skutečná účast se začaly projevovat teprve v katedrále v Canterbury, při pamětihodné pouti do srdce Anglikánského společenství. Ta se dá bez rozpaků označit za událost století v anglikánsko-římskokatolické ekumeně. Jako "římský biskup" se obrátil papež skromně a pokorně k "milovaným bratřím a sestrám" a modlil se bok po boku s canterburským arcibiskupem. Kdo naslouchal, jak četl se zřetelně pohnutým hlasem evangelium, neubrání se dojmu, že si papež sotva kdy předtím tak živě uvědomil svou úlohu a odpovědnost v ekumeně. Rovněž mnozí zástupci svobodných církví, s nimiž se setkal, a nejen je oslovil, nýbrž vedl spolu s nimi rozhovor a pozval je do Říma, projevíli naději, že by teď mohl ekumena snad jít dopředu o něco rychleji.

Od počátku se netajil svým odsouzením všech válek, ve všech kázáních a proslovích bez výjimky vzpomínal na ty, kteří trpí válkou v jižním Atlantickém oceánu a požadoval mír ve spravedlnosti - ale spravedlnost s milosrdenstvím. Jak to řekl Shakespearovými slovy v Coventry. V této souvislosti se vyslovil jasně a zřetelně, že dnes je válka naprosto nepřijatelná jako prostředek k urovnání sporů mezi národy. Jeho výroky lze zcela dobře vyložit jako odmítnutí nauky o spravedlivé válce.

Ve vlastním stádu získal nečekané sympatie například u kritických morálních teologů, když se ukázalo, že jim nehodlá církevní morální nauku "vtloukat", jak se obávali. Všeobecně se přijímalo s uznáním, že potrat jednoduše neodsoudil, ale že mluvil o "ochraně lidského života od okamžiku početí"; že si stěžoval na "postoj nepřátelský vůči početí a životu", což opakoval zákaz umělých prostředků antikoncepce; že nežádal od kněží a řeholních osob nošení kleriky a hábitu, ale jen jim připomněl, že mají být "poznatelní". Tón a kladný způsob vyjadřování zarazil jen málokoho. Že papež neškrtal nic ze svých zásadních přesvědčení, že by snad jako Polák ani jinak nemohl myslet, to mu bylo příznáno s typickou anglickou "fairness".

Hovoří se o tom, že zdar této cesty souvisí s tím, že se papež na ni připravoval spíše s britskými biskupy než s kuriálními poradci. Angličtí biskupové - konzervativní i progresivní - jsou známí tím, že s Janem Pavlem jednájí sice s patričníou úctou, ale sebevědomě a bez devotnosti. Když referovali o poměrech ve své zemi, o nichž nemají iluze, byli "very outspoken" /velmi upřímní/. Hlavní úlohu tu sehrály zřejmě důkladné rozhovory s předsedou biskupské konference Anglie a Walesu, kardinálem Basilem Humem.

George, syn anglikána sira Williama Huma, proslulého chirurga a kardiologa, a katolické matky francouzského původu se narodil před 59 lety. V 18 letech, po absolvování ampleforthského gymnázia /prestižní katolické školy, vstoupil do benediktinského řádu. Studoval v Oxfordu /licenciát z historie/ a ve švýcarském Tribourgu /doktorát teologie/.

Během svého profesorského působení v Ampleforthu, kdy byl zvolen /1963/ opatem komunity se 130 mnichy, byl více znám v anglikánských než katolických kruzích. Po čtyři léta předsedal ekumenické benediktinské komisi. Jako člen rady církví v Yorkshiru vytvořil pravoslavné středisko pro přijímání ruských, řeckých a jugoslávských středoškolačků. Byl osobním přítelem dr. Donalda Coggana, bývalého canterburského arcibiskupa, který ho soukromě pozval na svou intronizaci; na oplátku šel mona Hume večer po své instalaci do anglikánského opatství ve Westminsteru zpívat latinské nešpory.

Za westminsterského arcibiskupa a primase Anglie a Walesu jej navrhl mons. Bruno Heim, pronuncius v Anglii, někdejší spolupracovník Jana XXIII. Jmenování řeholníka na primaciální stolec země však porušilo tradici anglického katolicismu, která žádala, aby toto místo připadlo některému diecéznímu biskupovi, který se už osvědčil.

Dom Basil /řeholním jménem/, skromný člověk hluboké spirituality, byl první překvapen touto nečekanou volbou. Když přešla jeho bezprostřední reakce "velké tísně" a "zmatku", s typicky britským humorem zeptal se, zda najde poblíž westminsterské katedrály sportovní plochu, kde by mohl hrát squash /míčovou hru s raketami/ a především zda najde tak špatné partnery jako je sám ... Zdá se, že obrazy ze sportu přicházejí spontánně, když jde o to popsat Basila Hume, neboť když jsem se ptal kardinála Etchegaraye, co si myslí o svém nástupci /jako předseda Rady evropských biskupských konferencí, od 1979/, odpověděl mi: "Vzdálen veškeré obřadnosti okouzluje westminsterský arcibiskup uvolněností svého těla i svého ducha. Představuji si, že bude svůj biskupský úřad vykonávat jako hráč golfu, pružně a se sebeovládáním."

Kardinál Hume velmi rychle dokázal o sobě vytvořit obraz člověka duchovního, prostého, otevřeného a kolegiálního, což mu získalo obdiv a náklonnost milionů anglických katolíků, nemluvě o ostatních křesťanech, o veřejnosti vůbec a dokonce i o křesťanech v zahraničí. Byl jsem překvapen, když jsem už roku 1978 během dvou konklávů, která zvolila Jana Pavla I. a Jana Pavla II., viděl, jak oblíbený "papabile" to byl u novinářů.

Při svých veřejných prohlášeních překvapoval kardinál veřejné mínění svými optimistickými a současně odstíněnými názory, kterým však příležitostně nechyběla rozhodnost. Krátce po svém příchodu do Londýna konstatoval, že Angličané žijí "v permissivní společnosti, kde moc a peníze hrozí stát se idoly, avšak," připojil, "odmítám odsoudit naši společnost. Podle mých zkušeností jsou lidé v podstatě dobří a čestní." Dotázán na sexuální morálku, odpověděl, že uznává učení církve. "Potřebujeme ušlechtilé ideály," prohlásil, "musíme však dát pozor, když jde o to určit lásku a úlohu, kterou v ní má sexualita. Aniž bychom se vzdali zásad, musíme mít v konkrétních případech rekonekce-pochopení a laskavost. A je velmi důležité respektovat svědomí lidí."

Nedávno odsoudil porušování lidských práv v článku, uveřejněném deníkem The Guardian. "Takové porušování," napsal, "by bylo již tehdy nepřijatelné, kdyby se týkalo jediné osoby; dnes však jsou po světě ve vězení desítky tisíce lidí, protože se řídily svým svě-

domím a které jsou čím dál častěji vystavovány barbarickým praktikám fyzického a psychologického mučení."

Věren benediktinské tradici, zavedl kardinál Hume ve své diecézi kolegiální správu tím, že maximálně delegoval svou pravomoc a začal důvěřovat svým podřízeným. Tato gnišská tradice ho rovněž dovedla k tomu, že například prohlásil: "Podle svých zkušeností z řeholního života jsem přesvědčen, že povolání k celibátu je jedna věc, zatímco povolání ke kněžství druhá. Jsem přesvědčen, že někteří kněží by působili lépe jako celibátníci, jiní jako ženatí."

Liverpoolský kongres

Tato otevřenost ducha a tato úcta ke svědomí křesťanů se projevíly pro mnohé dost nečekaně v obratu, který znamenal národní pastorační kongres, uspořádaný v květnu 1980 v Liverpoolu. Jako první zkušenost přímé "demokracie" pro anglické katolíky, známé jako zvláště konzervativní, toto shromáždění 2 000 delegátů - laiků, kněží a biskupů - uctivě ale jasně požadovalo mj. přezkoumání církevní nauky o manželství a sexualitě.

To, co nejvíce překvapilo účastníky tohoto dosud nebyvalého pokusu, je volnost debaty a především velká otevřenost odhlasovaných rezolucí. Mezi otázky, které by se měly, podle přání kongresu oficiálně prozkoumat a dořešit, patří: svěcení žen; svěcení ženatých mužů; připuštění k svátostem rozvedených, kteří uzavřeli nové manželství; eucharistická pohostinnost nabídnutá nekatolíkům; přijímání pod obojí způsobou; zevšeobecnění praxe kolektivního rozhřešení.

Nejvíce otázkou však byla otázka umělé regulace počtů. Postoj Pavla VI. v jeho encyklice Humanae vitae z roku 1968, zakazující jakékoli použití umělých antikoncepčních prostředků, hluboce rozdělil anglosaské katolíky, zvláště ve Spojených státech a ve Velké Británii. Nato se četné katolické páry rozhodly řídit se v této oblasti spíše svým svědomím než papežským učením a nepřestat proto chodit ke svátostem.

V dlouhé rezoluci o manželství a sexualitě, přijaté pastoračním kongresem, zaujímá problém antikoncepce významné místo. "Mnoho katolíků nechápe rozdíl mezi přirozenými a umělými antikoncepčními metodami," čte se v ní. "Jiní chápou rozdíl, nerozumí však nebo neuznávají mravní důvody, uváděné k ospravedlnění rozdílu. Velká část praktikujících katolíků, především mezi mládeží, tedy nesouhlasí se současnou naukou církve o kontrole porodnosti. Někteří z nich přestali chodit ke svátostem, jiní zase v dobrém svědomí odmítají oficiální nauku." A rezoluce končí žádostí, aby se přistoupilo "k zásadnímu přezkoumání katolické nauky o manželství, sexualitě a antikoncepci."

Pro návrh potvrzující současný postoj církve - totiž že omezení porodnosti lze dosáhnout jen pohlavní zdrženlivostí a využíváním neplodných období u ženy - hlasovalo pouze 10 % hlasujících. Biskupové, kteří se zúčastnili kongresu - a měli jenom jeden hlas jako ostatní delegáti - mohli pouze konstatovat tento stav ducha "pokojného odmítání" /jak se vyjádřil jeden z nich/ u většiny delegátů. Na otázku, položenou během tiskové konference, zda nejsou některé kongresové rezoluce v protikladu k oficiální nauce, kardinál rozvážně odpověděl: "Jde především o to, prověřit a prohloubit kritizované zásady a praxi."

O liverpoolském pastoračním kongresu mi řekl kardinál: "Vyznačuje velmi důležitý okamžik ve vývoji katolické církve v Anglii. Nevzhám říci, že v něm poznávám činnost Ducha, ale v lidské orga-

nizaci jsme zůstali nohama na zemi! Důležité bylo, že šlo o obousměrnou komunikaci mezi věřícími a biskupy. Nešlo o to dávat příkazy shora, nýbrž vzájemně si naslouchat. Je to tyž Duch, který mluví v srdcích věřících i ústy magistéria."

Není však protiklad mezi tím, co vychází zdola a odpovědí z Říma? "Z přísně lidského hlediska", odpovídá kardinál, "je třeba lépe znát, co si myslí lidé, než se kojít iluzemi. Z církevního hlediska to, co se nazývá církev učící, se musí naučit vést dialog s věřícími, chce-li, aby se jí naslouchalo. Pro mne je Liverpool mezníkem, zde se vynořuje laický stav, a to nutně změní výkon moci v církvi."

Doplňme v této souvislosti, že v poselství "Velikonoční lid" hodnotili biskupové Anglie a Walesu liverpoolský kongres velmi kladně, zvláště dialogální ovzduší otevřenosti a důvěry v církvi, a postavili se za konkrétní náměty: přijímání pod obojí způsobou, kolektivní absoluce, "odpovídající reálné pastorační potřebě" a jednáni ohledně vstupu katolické církve do Britské rady církví. Zdrženlivěji se vyjádřili o dalších návrzích, jako: eucharistie i pro nekatolického manžela v den svatby, ordinace ženatých mužů a možnost kněžské služby pro ženy - za tyto věci je lepší neinterventovat v Římě "pro tuto chvíli"; za pozornější úvalu by stál diakonát žen. Ještě větší uvážlivost je cítit, pokud jde o palčivé problémy z oblasti manželství. Připomínají, že encyklika Humanae vitae obsahuje "autentické učení", i když uznávají, že vývoj této nauky vyžaduje "určitý organický růst".

Ekumenické ladění

V ekumenické oblasti kardinál Hume neopouští od své aktivity; dokonce ji rozšiřuje svou přítomností v čele Rady evropských biskupských konferencí, která udržuje ekumenické styky s Konferencí evropských církví, obdobnou organizací pro protestantské církve v rámci Evropy. Co si myslí o budoucnosti? Neriskuje: volba polského, dynamického a silně tradicionalistického papeže, že zkompromituje postup ke křesťanské jednotě?

"Nezapomínejme, že Břh kreslí přímkou pomocí křivek", směje se kardinál Hume, který někdy neztváří svůj britský humor. "Nepopírám, že je papež 'kamenem úrazu', paradoxně si však myslím, že papež se silnou osobností má více šancí uskutečnit dlouhodobě jednotu než postava bojácná a bezbarvá. Nepodceňujme popularitu papeže na světové scéně a nezapomínejme v této době krize na úkol obnovy, pro který otcové konkláve zvolili kardinála Wojtylu."

Papež jako "kámen úrazu": to je smysl posledního dokumentu, zveřejněného mezinárodní anglikánsko-katolickou komisí, vytvořenou v roce 1966 Pavlem VI. a dr. Michaelem Ramseyem, tehdy canterburským arcibiskupem. Jestliže první tři texty - o eucharistii, úřadu a autoritě - ukazují nečekané sblížení mezi anglikány a katolíky a podstatný teologický souhlas, čtvrtý text o moci - který pojednává zvláště o úloze, kterou by měl hrát papežský primát ve sjednocené církvi - se bez zastírání pouští do problémů, které trvají.

Komise se soustředila ve svých diskusích na čtyři zvlášť choulostivé otázky. Především na "petrovské" texty. Zpráva uznává "zvlášť významné postavení, které má svatý Petr v Písmu svatém, uvádí však, že Nový zákon nikde nemluví o přenosu tohoto Petrova primátu na případné nástupce. Uznává se rovněž "jedinečná odpovědnost", brzy už v prvních stoletích římské církvi přiznaná; komise tvrdí, že "univerzální primát bude ve sjednocené církvi nutný a že se sluší, aby tento primát byl primátem římského biskupa".

Za druhé je tu "božské právo" papežství /použitý výraz l. vatikánským koncilem/. Někteří anglikánští teologové připouštějí, že je římský primát "darem Prozřetelnosti", a nakonec se zdá, že rozdíl mezi "iure divino" a "divina providentia" není nepřekonatelný.

Za třetí, papežská neomylnost. Komise uznává fakt, že církev musí být "chráněna od omylu", a to ať koncilem nebo univerzálním primátem, zdůrazňuje však interpretační rozdíl u katolíků a anglikánů o vykonávání této ochranné funkce: pro katolíky, když papež promluví ex cathedra jménem celé církve, musí být jeho učení automaticky přijato, zatímco pro anglikány závisí nauka církve také "na přijetí věřících". Komise uvádí neomylné definice mariánských dogmat - o Neposkvrněném Početi a Nanebevzetí Panny Marie - jimž v očích anglikánů chybí opora v Písmu, a komise jde až k tomu, aby uvedla, že není-li pravda v papežském výměru ex cathedra "zjevná", pak anglikáni "soudí, že se jim musí nechat přijetí takového výměru tak, aby ho mohli studovat a o něm diskutovat".

Za čtvrté, jurisdikce římského papeže. Vzhledem k "řádné, univerzální a přímé pravomoci", přiznané papeži l. vatikánským koncillem, komise poznamenává, že rozšíření papežské pravomoci je "zdrojem obav pro anglikány, kteří se bojí, že by si římský biskup mohl přivlastnit práva metropolitů v jeho provincii nebo práva biskupa v jeho diecézi". A komise učinila závěr: "Anglikáni mají právo na záruku, že uznání univerzálního primátu římského biskupa nebude znamenat potlačení teologických, liturgických nebo jiných tradic, z nichž se těší, ani zavedení jiných, které by jim byly naprosto cizí."

Pro kardinála Huma zveřejnění dokumentu "znamená začátek nové etapy a nikoli konec jedné historie. Katolická církev a anglikánská církev musí udělat z těchto teoretických dohod oficiální dohody. Obě církve musí ještě studovat a rozvažovat, a potom se rozhodnout". Ti, kdo doufali, že návštěvy Jana Pavla II. v květnu slavnostně zpečetí usmíření obou církví, se musí ozbrojit trpělivostí.

Alain Woodrow /Etudes 1982/5 - zkráceně/

= P O R T R É T =

STARÝ PROFESOR

ThDr. h.c. Dominik Pecka vystupuje v řadě duchovních otců jako pedagog velkého stylu. Středoškolský profesor náboženství se schopností asimilovat velké myšlenkové proudění doby, syntetizovat je životně a vtahovat do něho žáky svou celou osobností - takoví modelují duši intelligence, i když nic nenapíší. Ale otec Dominik byl i plodným spisovatelem; čerpal jak ze života v beletrii a pedagogických statích, tak z neobyčejně rozsáhlé četby špičkových novin a esejích, úvahách a aforismech.

U přátelsky vážného kněze a profesora bylo těžko uhadnout, že vyrostl na Slovácku. Narodil se v Čejkovcích 4. srpna 1895. Je paradoxní, že půda, ze které vyrostl do mimořádného formátu, byla vlastně nepříznivá: tradiční vesnický paternalismus a tradiční církevní internát. Bolestné zkušenosti ho přivedly k celoživotnímu odboji proti stínům staré výchovné praxe v katolickém prostředí a k promyšlení nového modelu, nesného zásadní úctou a důvěrou k mládému člověku. Ovšem prevdívě, bez podbízení. Ve škole měl kázen, ale jeho přirozená autorita mu dovolila přátel-

skou nenucenost na výletech a táborech. Stál u zrodu letních táborů katolických studentů a studentek; často jim přednášel a dával duchovní cvičení.

Když se roku 1932 ujal redakce Jitra, najednou tu byl místo věstníku katolického ~~občanstva~~ moderní, inteligentní, svěží časopis, který úspěšně soutěžil s ostatním studentským tiskem. Peckovy vtipné glosy Ze zápisníku starého profesora se četly vždycky nejdřív. Krize a sny dospívání vyklíčil osvobozujícím způsobem v románech Jarní sonata a Kamarádka, tematizovaněji v Listech otce synovi a matky dceři. Jeho životní boje se dají vytušit z románu Matka Boží v trní /poutní Madona v Tuřanech, kde prožil první kněžská léta/, další beletrii prosvítá znalost života a láska k člověku: romány Assunta a Světla na moři, soubor povídek Člověčenství naše.

Člověk byl jeho celoživotní láskou a úzkostí, univerzálním tématem myšlení a psaní. Viděl, jak prudce přerůstá sebevědomí moderního člověka do pýchy - která předchází pád. Neodvrátil se od něho, naopak začal s úporným úsilím o něho bojovat, a to na dvou frontách. Na jedné straně ukazoval sekularizovanému člověku, jak je neúplný a ohrožený, když v sobě zabíjí Boha a jeho řád. Na druhé straně vyváděl církevního člověka /austrokatolické species/ z paternálně infantilní struktury, která brzdila rozvoj osobnosti: jak může světu předkládat nadpřirozené hodnoty člověk přirozeně a kulturně nerozvinutý?

Peckovy úvahy o Božích věcech /Skryté paprsky a Oheň na zemi/ dávaly zírát mladé duši a rozpalovaly srdce. Život křesťana? Proč ne radostná služba Bohu v přetváření světa, proč ne plně rozvinutí přirozenosti k Božímu obrazu /Umění žítí/? K víře vede člověka i moderní rozum, ale i celková vnitřní dispozice /Cesty k pravdě/. Svátost je stále moderní /Svatí a lidé/. Všechny skutečnosti má křesťan domýšlet /Člověk a dějiny, Člověk a technika, Moderní člověk a náboženství, Křesťanský realismus a dialektický materialismus/.

Koncem třicátých let se zaměřil na filozofii člověka /Smysl člověka, Tvář člověka/. Pomalu zrála jeho antropologie. Některé partie přednášel vděčným posluchačům ve vězení /1954-55 12 měsíců, 1958-60 14 měsíců/. Nakonec vyšla kniha v Římě 1970-71 s titulem Člověk. Filosofická antropologie, ve 3 dílech: 1. Z dějin myšlení o člověku, 2. Lidská přirozenost, 3. Kultura. Do 1200 stran napěchoval obrovské kvantum znalostí úsporně, ale velmi čtivě a uspořádaně. Je to kompilace, ale imponantní. Nelze ovšem zamlčet, že odborníci těch mnoha zde zahrnutých oborů, by dnes museli udělat množství zpřesnění a oprav. Kromě toho koncilní otevření už dobře nesnáší novotomistický elán, před půlstoletím znak probuzené katolické aktivity, jímž je poměřováno myšlení všech druhých. Neškodí však udělat si přehled o zápasech a postojích bezprostředních předků po duchu, kontinuita je pro organický vývoj nadmíru důležitá.

Doplňme ještě, že redigoval 3 časopisy /Museum 1917-18, Jitro 1932-41, Úsvit 1946-48/, přispíval do mnoha dalších /např. Na hlučinu, Filosofická revue, Akord, Archa, Via/, přednášel sociologii bohoslovcům v Brně 1947-48 - a že jeho čestný doktorát na bohoslovecké fakultě v Olomouci 1969 byl platný a zasloužený.

Zemřel v domově důchodců na Moravci 1. května 1981. Slavný pohřeb 9. května v rodné obci byl důstojným poděkováním české církve vychovateli celé generace.

PRÁCE MÉHO SRDCE

Člověk, toť zajisté schopnost k lásce, ale též k bolesti. A k nudě. A k špatné náladě, zachmuřené jako deštivé nebe. Dokonce ani ti lidé, kteří mají pro básně cit, nežijí jenom v radosti z básně, protože jinak by nikdy nevypadali smutní. Uzavřeli by se do básně a plesali. Celé lidstvo by se uzavřelo do básně a plesalo a už by vůbec nemuselo tvořit.

Člověk je však uzpůsoben tak, že se raduje jen z toho, čemu dává tvar. Že může básně vychutnat, jenom když se k ní povznese. Tak jako krajina spatřená z vrcholku hor zkrátka v srdci zvětrá, neboť má smysl jen tehdy, je-li vytvořena z únavy, z určitého rozpoležení svalů. a když sis odpočal a prahneš po další chůzi, začne tě náhle nudit a nemá ti už co dát, stejně je tomu s básní, pokud se narodila z tvého úsilí. I básně jiného člověka je totiž zas jen plodem tvého úsilí, tvého vnitřního vzestupu. A plné ořpyky vytvářejí jenom lenivce bez lidské hodnoty.

Po lásce nemohu sáhnout, jako by byla kdesi v zásobě: je to především práce mého srdce. Lásku ti neposkytuje určitá tvář jako dar, stejně tak jako ta šťastná pohoda nebyla v krajině, nýbrž v tvém stoupání vzhůru. V tom, že jsi zmohl horu. Že jsi zakotvil v nebi.

Stejně je tomu s láskou. Že by bylo možné ji potkat, je jen iluze, protože lásce je třeba se učit. Klame se člověk, když bloudí životem, aby se nechal dobývat, když se vzrušuje pouze krátkými vzněty a doufá, že potká onu velikou horečku, která ho zapálí pro celý život. Jeho srdce dosáhne jenom chabého vítězství, neboť je duševně chudý a zmohl jen maličký pahorek.

Stejně tak nelze spočinout v lásce, pokud se den ze dne neproměňuje, jako je tomu v mateřství. Ty však chceš ve své gondole usednout a stát se zpěvem gondoliéra na celý život. A v tom se mýlíš. Neboť co není vzestupem nebo přechodem, to ztrácí význam. Pokud se zastavíš, nejdeš jen nuda, neboť už ti krajina nebude mít co říci.

A místo, abyš zavrhl sebe, zavrhneš ženu.