

UNIVERZITA KARLOVA
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Manželství jako předmět teologického dialogu mezi Katolickou a
Pravoslavnou církví

Marriage as a Subject of Theological Dialogue between the
Catholic and Orthodox Churches

Diplomová práce

Vedoucí práce:

doc. ThLic. Pavel Milko, Ph.D.

Autor:

Bc. Ondrej Rác

Praha 2019

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce Doc. ThLic. Pavlovi Milkovi Ph.D. za vedení, informace a pomoc při psaní, sestavení a finalizaci práce.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací „Manželství jako předmět teologického dialogu mezi Katolickou a Pravoslavnou církví“ vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 11.7.2019

Ondrej Rác

Anotace

Práce sumarizuje a srovnává pravoslavné a katolické zdroje, které se zabývají manželskou naukou. Speciálně se zaměřuje na dokumenty, které reflektují teologickou pozici opačné strany v pravoslavno – katolickém teologickém dialogu. Dále hledá společné průniky, základy a formuluje jak by mohl být teologicky dialog veden v budoucnosti. Se zřetelem na současný stav teologického poznání přináší konstatování, že všechny rozdíly manželské teologie jsou alespoň v teoretické rovině vyřešitelné na úrovni mezi-církevního dialogu. Sjednocení však zatím není možné z důvodu rozdílné eklesiologie.

Klíčová slova

sňatek, manželství, rozvod, Pravoslavná církev, Katolická církev, antikoncepce, dialog, ekumenizmus

Annotation

The thesis summarises and compares Catholic and Orthodox sources about theology of the marriage. It is specifically focused upon discussions in the theological dialogue between the Catholic and Orthodox churches. The thesis seeks to establish common points and bases of reference which join both theological traditions. It formulates how the theological dialogue could continue in the future. Based upon the current state of theological information it formulates that all theological distinctions are solvable. However, at the theoretical level this is only accomplished by inter-church dialogue. Reunification is currently impossible owed to different ecclesiology.

Keywords

marriage, matrimony, divorce, the Orthodox Church, the Catholic church, contraception, dialogue, ecumenism

Obsah

Obsah	5
Seznam zkratek	7
Úvod	8
1. Vymezení pojmů.....	10
1.1. Manželství a sňatek.....	10
1.2. Teologický dialog.....	11
1.3. Katolická a Pravoslavná církev.....	11
1.4. Východ a Západ.....	11
2. Literatura k tématu.....	13
3. Podstata a podmínky manželství.....	18
3.1. Diskuse nad patristickou exegezí Gn 1, 26 – 30; 2, 18-25.....	18
3.2. Manželství jako přirozený svazek.....	21
3.3. Právní překážky a podmínky uzavření manželství.....	22
4. Manželství jako svaté tajemství (mysterion, sacramentum, tajina, svátost).....	28
4.1. Místo manželství v sakramentální teologii.....	28
4.2. Sakramentální charakter nekřesťanského manželství.....	31
4.3. Teoretická báze západní teologie manželství druhého tisíciletí.....	34
4.4. Causa materialis et formalis matrimonii – materie svátosti manželství.....	34
4.5. Causa efficiens matrimonii.....	36
4.6. Vysluhovatel manželství.....	37
4.7. Forma – obřad.....	40
4.7.1. Zásnuby (obručeníje).....	40
4.7.2. Manželský souhlas a manželský slib.....	41
4.7.3. Jiné obřady spojené s manželstvím.....	43
4.7.4. Požehnání kněze a korunovace (venčanije, stefanomathos).....	43
4.8. Manželství a Eucharistie.....	45
4.9. Manželství a kněžství.....	47
4.10. Manželství a mnišství.....	53
4.11. Causa finalis matrimonii.....	56
4.11.1. Personalistický a finalistický přístup.....	56
4.11.2. Impotence a sterilita.....	61

4.11.3.	
Antikoncepce.....	63
5. Smíšená manželství.....	74
6. Zánik manželství.....	76
6.1. Terminologie.....	76
6.2. Smrt manžela.....	77
6.3. Duchovní smrt v kontextu výkladů Mt 5, 32.....	79
6.4. Předpisy a jejich aplikace (oikonomia, akribeia a epikeia).....	82
6.5. Další manželství.....	84
6.6. Dissolutio et separatione matrimonii.....	88
6.6.1. Rozvod v předschismatickém období	88
6.6.2. Rozvod v snahách o sjednocení.....	91
6.6.3. Otázka rozvodu v období deklarovaného sblížení.....	94
7. Možnosti dalšího vývoje teologického dialogu.....	98
Závěr.....	100
Seznam použité literatury.....	103
Abstrakt.....	115
Abstract.....	116
Summary.....	117

Seznam zkratek

CIC	Codex Iuris Canonici z roku 1983
CIC/1917	Codex Iuris Canonici z roku 1917
CCEO	Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium
KKC	Katechismus Katolické církve
Ef	List svatého apoštola Pavla Efezským
1 Kor	První list svatého apoštola Pavla Korintským
Gn	Kniha Genезis
Mt	Evangelium podle svatého Matouše
Mk	Evangelium podle svatého Marka
Lv	Kniha Levitikus
1 Tim	První list svatého apoštola Pavla Timotejovi
Tit	List svatého apoštola Pavla Titovi
Sv.	svatý
Bl.	blažený

Úvod

Je to už půl století od skončení Druhého vatikánského koncilu. Kromě vnitřní reformy Katolické církve to byl výrazný impuls pro teologický dialog v perspektivě možného obnovení společenství mezi Katolickou a Pravoslavnou církví. Ekumenické hnutí tento cíl deklaruje od svého vzniku, avšak zároveň na obou stranách jeho představitelé shodně tvrdí, že jednota nemůže být nastolena za cenu kompromisu ve věcech víry.

Kontroverze, které mezi oběma stranami existují při tom nejsou nové a byli od svého vzniku předmětem dialogu na nejvyšší úrovni. V souvislosti s výše zmíněnými snahami vidíme opětovné otvírání kontroverzí jako je otázka vycházení Ducha Svatého, nebo papežský primát. To jsou otázky, které provázejí rozdělení od začátku.

Právě pro to, kolik energie bylo věnováno do řešení výše zmíněných sporných bodů, překvapuje, že existuje stejně problematické téma, kterému byla věnována daleko menší pozornost. Tím je teologie manželství. Zdá se to ještě víc překvapující když uvážíme, že obě církve vyznávají shodně, že manželství je obrazem vztahu Krista a Církve, tedy teologie manželství má dogmaticko - eklesiologický význam. Rozdíl v teologii manželství jsou takové povahy, že kdyby sjednocení stálo pouze na nich, byli by dostatečným důvodem pro neobnovení jednoty.

Na druhé straně jejich praktickou stránku může pochopit i člověk bez hlubších teologických znalostí. To rozhodně neplatí o nepoměrně více diskutovaných, tématech (vycházení Svatého Ducha, papežský primát). To, spolu se současnou krizí manželství, z něj činí téma, které si jednoznačně zaslouží víc pozornosti ze strany teologů než se mu dostává.

O rozdílech si může člověk udělat přehled na základě srovnání třeba jen učebnic dogmatického bohosloví katolického a pravoslavného. O snahách najít východisko z této situace, o které jde především, však nenajdeme v těchto učebnicích nic.

Právě zmapování dosavadních snah o nalezení jednoty v této oblasti může objasnit jaká je skutečná povaha těchto kontroverzí.

Předmětem práce není dopodrobna analyzovat teologii manželství jak se vyvíjela v průběhu století u těchto dvou církví, ale spíš poskytnout základní přehled o tom, jak byla vzájemně reflektována zejména ve druhém tisíciletí. Práce se tedy nezabývá manželstvím jako takovým, ale jeho teologickou reflexí. Považujeme to za metodologicky dobrý základ pro další výzkum, protože na analýze jednotlivých diskuzí můžeme nejlépe sledovat vývoj

teologického myšlení.

Hlavním postupem je srovnávání jednotlivých pramenů. Vybíráme primárně ty, které se zaměřují na to, jak k problému přistupuje druhá strana. Limitem této metodologie je epistemická nehomogénnost pramenů. Tento problém je řešen individuálně u každého tématu vzhledem na disproporci, pokud jde o pokrytí jednotlivých témat. Katoličtí autoři zaměřeni na manželství v pravoslaví se zabývali zejména celibátem kněží a kritikou rozvodů. V pravoslavných materiálech jsou tato témata zastoupena rovnoměrně s dalšími, hlavně s otázkou sakramentální podstaty manželství.

Výsledkem práce je pokus o syntézu a zodpovězení zda v konkrétních rozdílech existuje shoda nebo nikoliv. A pokud neexistuje, za jakých podmínek by ji bylo možné teoreticky nastolit. Tento základní přehled je použitelný jako odrazový bod pro další, podrobný výzkum jednotlivých problémů osobitě.

1. Vymezení pojmů

Než začneme psát o jednotlivých sporných otázkách, vymezíme základní termíny. Při výkladu nepodáváme ucelené analýzy daných pojmů s přihlédnutím na jejich etymologie nebo sémantiku. Řešíme je pouze v nejnútnejším rozsahu, abychom se vyhnuli víceznačnosti a dezinterpretací z ní plynoucí.

1.1. Manželství a sňatek

U pojmů, jakými se v literatuře označuje manželství se většina autorů nezastavuje. Výjimku tvoří pouze současný slovenský katolický profesor kanonického práva Ján Duda ve své učebnici *Katolícké manželské právo*.¹ Ta predstavuje poměrně solidní zdroj informací o současné katolické manželské teologii a zároveň řeší některé kontroverzní otázky. Řecké výrazy pro manželství uvádí na začátku své práce řecký teolog Petr Arcudius.²

Manželství se latinsky označuje jako *matrimonium* (poslání), *coniugium* (svazek), *nuptiae* (zahalení), *connubium* (spoluzahalení), *consortium* (sdílení stejného osudu), *communio* (společenství, společný růst). Řecky se označuje jako *γάμος* a ve slovanských jazycích jako *брак*, *цynпyжeцтвo* anebo *małżeństwo* co vychází ze slovního základu *mal* (smlouva) a *žena*, tedy smluvní vztah se ženou.³ Přesmykem z toho vzniká český termín *manželství*.

My se budeme pro účely této práce držet definice Ulpianovi⁴ a Modestinovi.⁵ Zejména proto, že z jejich definice v římském právu vycházel Justiniánův zákoník.⁶ Představuje proto společné dědictví jak Pravoslavné, tak Katolické církve.

Manželství je tu chápáno jako vědomé a dobrovolné rozhodnutí pro společný život muže a ženy v monogamním, trvalém, optimálně celoživotním svazku. Uzavírá se dle božského a lidského práva.

¹ DUDA, Ján. *Katolícké manželské právo*.

² ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione*. s.: 477-479

³ DUDA, Ján. *Katolícké manželské právo*. s.: 9

⁴ Definícia rímskeho právnicka Ulpiana znie nasledovne: “Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio individuum consuetudinem vitae continens”. Túto definíciu nachádzame u Justiniána - cf. Inst. § 1, De patria potestate, I, 9. (DUDA, Ján. *Katolícké manželské právo*. s.: 9)

⁵ Modestinus definuje manželstvo takto: “Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio”. (DUDA, Ján. *Katolícké manželské právo*. s.: 10, BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. s.:125

⁶ Aj túto definíciu nachádzame u Justiniána - Digesta, De ritu nuptiarum, XXIII, 2. (DUDA, Ján. *Katolícké manželské právo*. s.: 10)

Katolická teologie rozlišuje *matrimonium in fieri*, tedy moment uzavírání manželství a *matrimonium in facto esse*, tedy stav manželský.⁷

Pokud jde o terminologii a označení neexistuje žádný teologický spor, který by vycházel čistě z neporozumění termínům.

1.2. Teologický dialog

Jako teologický dialog chápeme všechny reflexe opačného názoru v rámci teologie. Tedy v nejužším slova smyslu se jedná o teologické rozpravy konány na koncilech a synodách. Ve druhé řadě pak teologické rozpravy na akademické půdě nebo v rámci formálních setkání mezi představiteli jednotlivých církví. Teologický dialog taky chápeme jako dlouhodobý proces v rámci kterého rozeznáváme práce jednotlivců zabývajících se teologickými kontroverzemi.

1.3. Katolická a Pravoslavná církev

Pod pojmem Katolická Církev v této práci rozumíme církev složenou z 24 partikulárních církví, které jako katolické akceptuje Římská církev.⁸ Tyto církve sdílejí společnou víru založenou na učení jednadvaceti koncilů, kterým přiznávají statut ekumenických koncilů. Největší z partikulárních katolických církví je Římskokatolická církev, jejíž papež je v katolické teologii chápán jako viditelná hlava⁹ celé Církve.

Pod pojmem Pravoslavná církev je chápána církev složená z 15 autokefálních místních církví, které sdílejí společnou víru definovanou na prvních sedmi ekumenických koncilech.

Katolická a Pravoslavná církev v současné době nejsou mezi sebou v *communio*, protože není mezi nimi jednota nauky, ačkoliv mezi nimi probíhá teologický dialog.

1.4. Východ a Západ

Na rozdíl od výše zmíněných pojmů, které mají primárně teologický význam jsou v této práci používány také termíny „východ“ a „západ“ které jsou primárně antropologické a proto se více hodí na popis rozdílů nedogmatické povahy.

Východ je chápán jako kulturní okruh vzešlý z východní části Římské říše po jejím

7 DUDA, Ján. *Katolické manželské právo*. s.: 28

8 CIC: Kán 337 §2

9 KKC: §880

rozdělení. Dominantním jazykem této oblasti byla řečtina.

Západ jako kulturní okruh vzešlý ze západní části říše s dominantním jazykem latinským.

Hranice mezi oběma kulturními okruhy nebyli ostré jak to dokládá pronikání východních vlivů na západ i opačně a rovněž tak existence přechodných zón.

2. Literatura k tématu

Teologie manželství nepatří mezi témata, která by byla široce diskutována na teologických fórech a mezikonfesních setkáních. Pokud pomineme oblast smíšených manželství, musíme konstatovat, že nemáme dokumenty nejvyšší úrovně, které by v celé šíři reflektovali názor opačné strany.

Setkání pravoslavné hierarchie na Krétě v roce 2016, které mělo ambici být všepravoslavným koncilem věnovalo manželství pouze jeden dokument obsahující obecně známe informace.¹⁰ V dokumentu rozčleněném na dvě části (11 a 6 kapitol) se téma manželství u jiných denominací, katolíky nevyjímaje vůbec nenachází.

V Katolické církvi bylo téma hodně diskutováno v souvislosti se zasedáními synodu biskupů které probíhalo v letech 2014 a 2015 a vešlo ve známost jako „synoda o rodině“.¹¹ Ta vyvolala diskuze zejména uvnitř Katolické církve. Ačkoliv se někteří katoličtí teologové problematikou manželství u pravoslavných zabývali ještě před synodou poměrně intenzivně, ve výsledném dokumentu – postsynodální apoštolské exhortaci *Amoris laetitia* jsou o východním chápání manželství pouze tři obecné zmínky.¹²

Nejobsáhlejší analýzu této problematiky z katolického prostředí posledních let podává maltézsky katolický teolog Kevin Schembri ve své studii věnované problematice rozvodu v pravoslaví.¹³ Tím samým tématem se zabývá i český katolický odborník na kanonické právo Jiří Dvořáček, který psal o důsledcích pravoslavného rozvodu pro katolickou církev.¹⁴

Jako součást sbírky teologických textů reflektujících současnou katolickou pastorační praxi pod názvem *Setrvat v pravdě*¹⁵ vyšel článek sekretáře Kongregace pro východní církev, arcibiskupa Cyrila Vasila, který je opět věnován hlavně rozvodové

10 Official Documents of the Holy and Great Council of the Orthodox Church: The Sacrament of Marriage and its Impediments. *Holy and Great Council* [online]. 2016, 2016 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <https://www.holycouncil.org/-/marriage>

11 „Krise instituce manželství vedla papeže Františka ke svolání dvou biskupských synod: mimořádné v roce 2014 a řádné v roce 2015, aby tento problém řešili jak z hlediska pastoračního, tak z hlediska doktrinnálního a disciplinárního.“ (ASTURIAS, Nicolás Alvaréz de las. *Tridentský koncil a nerozlučitelnost manželství: hermeneutická reflexe dosahu jeho učení*. s.: 7)

12 *Amoris laetitia*: Čl. 75, 202, 247

13 SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. Valore Italiano srl. Kindle Edition, 2017. ISBN 978-8897789390.

14 DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Ostrava, 2010. Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum. Pontificum Institutum Orientale Facultas Iuris Canonici Orientalis. Vedoucí práce José María Serrano Ruiz.

15 „Remaining in the Truth of Christ: Marriage and Communion in the Catholic Church.“ DODARO, Robert. *Setrvat v pravdě Kristově: manželství a svatě přijímání v katolické církvi*. Brno: Jiří Brauner - Kartuziánské nakladatelství, [2015]. ISBN 978-80-87864-33-3.

praxi.¹⁶ Toto téma je pro Katolickou církev daleko důležitější než pro pravoslavnou, protože katolická teologie má výrazné limity pro rozloučení manželství. V západním světě však narůstá počet civilně rozvedených katolíků co je výzva pro pastorační působení. Podrobněji se budeme těmito dokumenty zabývat v příslušné kapitole.

Výše uvedená zjištění naznačují, kterým směrem se bude výběr materiálu pro další analýzu v této práci ubírat. Navzdory padesát let trvajícímu deklarovanému sblížení ve věroučných otázkách, musíme konstatovat, že obsahově nejbohatší materiál se nachází právě v pracích jednotlivých teologů a ne smíšených komisí nebo synodů.

Pokud jde o naši jazykovou oblast, je literatura tohoto typu velice omezená, jak na jedné, tak na druhé straně. Nejvíce teologických reflexí obsahují vysokoškolská skripta zaměřená na dogmatickou a sakramentální teologii. Informace v nich obsažená jsou převážně převzaty ze zahraniční literatury.

Institucionalizované pravoslaví má u nás, jako minoritní konfese, víc jak stoletou tradici. Neexistuje však původní systematická reflexe katolické manželské nauky z pravoslavné perspektivy.¹⁷ Jako hlavní důvody můžeme vidět:

1. Manželství nebylo vnímáno jako závažná kontroverze, protože se pozornost zaměřila na významnější rozdíly.

2. Uvažování pravoslavných teologů v našem prostředí bylo silně ovlivněno scholastikou a proto nevnímali nějaké výrazné rozdíly mezi manželskou teologií pravoslavnou a katolickou. Scholastická orientace těchto teologů byla způsobena jejich předchozí formací. Jednalo se buď o katolické kněze, kteří přijali pravoslaví. Anebo o bohoslovce formované převážně v ruském prostředí. To bylo scholastikou ovlivněno výrazně. Dobře to demonstruje *Pravoslavný katechismus* napsaný prvním českým pravoslavným biskupem, původně římskokatolickým knězem Matějem Pavlíkem, svatým Gorazdem II.¹⁸ V bodech 732-741 shrnuje nauku o manželství, která je s výjimkou zmínky o rozvodu (uvedeného jako poznámka pod čarou) v podstatě totožná s obsahem a formou kteréhokoliv soudobého katolického katechismu.

V současnosti existuje článek věnovaný manželství od docenta pravoslavné teologie na Karlově univerzitě Pavla Milka.¹⁹ Kontroverze ve svých učebnicích analyzují

16 Separazione, divorzio, scioglimento del vincolo e seconde nozze. Approcci teologici e pratici delle chiese ortodosse.

17 Pokud opomineme již zmíněná vysokoškolská skripta, a překlady – za zmínku stojí pouze článek: “Manželství v pravoslaví” a “Tajina manželství” <https://www.pravoslavnaolomouc.com/tajina-manzelstvi/> které se o katolickém pohledu částečně zmiňují.

18 GORAZD, biskup, NOVÁK a Rudolf HOLÝ, HOFFMAN, ed. *Pravoslavný katechismus* [online]. 2. vydání. Praha: Nákladem Exarchátní rady pravoslavné církve v Praze, 1950, 2019, 125 s. [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: http://pravoslavi.cz/katechismus/Gorazduv_pravoslavny_katechismus.pdf

19 MILKO, Pavel. Manželství v pravoslaví. *Pravoslavná dogmatická teologie* [online]. [cit. 2018-04-14]. Dostupné z:

taky slovenští teologové z Prešovské univerzity Peter Kormaník a Imrich Belejkanič.

V katolickém prostředí byla situace podobná. Publikace zaměřená na pravoslavné námitky napsána pražským apoštolským exarchou Ladislavem Hučkem věnuje manželství pouze jednu kapitolu, kde se zevrubně řeší otázka rozvodu a nedovolenosti čtvrtého manželství v pravoslaví.²⁰ Ze starších autorů se manželstvím zabývali například profesor Alois Soldát, který však východní praxi věnuje jen několik zmínek. Stejně tak *Acta Velehradensis*, které byly kompletně zaměřeny na dialog mezi pravoslavnými a katolíky nenabízejí významnější pojednání o manželství.

V roce 1925 vyšel v *Časopise katolického duchovenstva* článek *Pravoslavná theologie, a možnost unie s východními církvemi*, který napsal představený Tovaryšstva Ježíšova Bohumil Spáčil.²¹ Manželství věnuje odstavec 15. ve kterém ale řeší pouze tři témata a to podstatu manželství, rozvod a další manželství. V těchto otázkách podává absolutně základní konstatování. Ačkoliv se jedná o dílo profesora teologie na Papežském orientálním ústavu v Římě je článek ve více bodech chybný.²² Udivující je taky tvrzení, dle kterého: „Nemáme posud spisu, který by systematicky a úplně pojednával o všech bodech, v nich východní theologie rozkolná od nauky katolické se liší.“²³ Bylo by správné pokud by jsme ho vztáhli na české prostředí.

V době sepsání však existovali minimálně dvě velké srovnávací studie. Obě napsali v renesanci, původem řečtí teologové, kteří působili v rámci Katolické církve. Prvním dílem byla třísvazková srovnávací studia od Lea Allattia²⁴ a druhou sedmidílná práce z oblasti sakramentální teologie od Petra Arcudia.²⁵ Absence této informace nám může posloužit jako evidence, na jaké úrovni byla u nás teologická literatura na toto téma. Dílo nicméně poskytuje cenné odkazy na další autory, kterými je vhodné se zabývat, protože vyčerpávajícím způsobem postupují *ad fontes*.

Pokud by jsme měli rozebrat Spáčilovu argumentaci, tak je v podstatě stejná, jako v

<http://www.dogmatika.wz.cz/manz.htm>

20 HUČKO, Ladislav. *Námitky a odpovědi: pokus o dialog*. Druhé, doplněné vydání. Praha: Apoštolský exarchát řeckokatolické církve, 2016. ISBN 978-80-905948-7-6. s.21-22

21 PAVLÍK, Jan. *Vzpomínky na zemřelé jezuity, narozené v Čechách, na Moravě a v Moravském Slezsku od roku 1814*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2011. ISBN 978-80-7412-067-1.

22 Jako příklad stačí uvést bod 4. “Veliký spor hesychiastický, který kdysi dělil rozkolné theology řecké na dva nesmiřitelné tábory, dnes umlkl, a nauky hesychiastů, podle níž už zde na zemi lze patřili přímo na bytnost boží, dnes nikdo nehájí;” toto tvrzení dokladuje, že autor vůbec nepochopil podstatu zmiňovaných teologických sporů. Hesychasti ve skutečnosti učili ve shodě s katolickou teologií, že není možné na boží bytnost patřit. Jádrem sporu byla ve skutečnosti podstata božích energií, které umožňují patření na Boha.

23 SPÁČIL, Bohumil. P. Spáčil: *Pravoslavná theologie a možnost unie s východními církvemi*. s. 421

24 ALLATII, Leonis. *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione: ejusdem dissertationes de dominicis et hebdomadibus Graecorum, et de missa praesantificatorum, cum Bartholdi Nihusii ad hanc annotationibus de communionem Orientalium sub specie unica* [online]. apud Jodocum Kalcovium, 904 s.

25 ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* [online]. Paris: apud S. Cramoisy, 1626, 684 s. [cit. 2019-06-14].

daleko rozsáhlejším díle jeho současníka Martina Jugieho.²⁶ Tento katolický teolog a odborník na pravoslavnou spiritualitu ve svém díle *Teologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium* z roku 1930 podal systematický rozbor hlavních kontroverzí. Ty rozdělil do šesti kapitol.²⁷

Dělení problematiky podle tématu, jsme si pro svou přehlednost, vzali za inspiraci při dělení této práce. U jednotlivých autorů se témata opakují a stejný je častokrát i způsob argumentace. To by činilo práci členěnou podle jednotlivých autorů zbytečně redundantní. Na druhé straně by taková práce byla nutně neúplná, protože navzdory postupující informatizaci oboru, není v čase vyhrazeném na její napsání možné zachytit všechny relevantní texty.

Základní, opakující se, tématické okruhy jsou:

1. Podstata manželství – přirozené a svátostné manželství, způsob uzavírání, překážky a podmínky, obřad, vysluhovatel.
2. Zánik manželství – smrt partnera, rozvod, rozluka, uzavření dalšího manželství, limity pro další manželství.
3. Manželství a rodina – cíle a dobra manželství, plánování rodiny.

Podobné dělení se vyskytuje i v dílech etablovaných pravoslavných teologů z 20. století. Zejména v díle Johna Meyendorffa, Pavla Evdokimova a příručce morální teologie současného kanadského pravoslavného kněze a psychoanalytika Wiliama Basila Ziona. Ta je celá věnována manželství a sexualitě v kontextu duchovního života. Ze všech zmíněných obsahuje nejvíc polemických pasáží se současnou katolickou teologií na toto téma.

Za zmínku ještě stojí práce *Some Aspects of contemporary Orthodox thought* od amerického katolického kněze ze začátku 20. století Franka Gavina.²⁸ Ten kromě obligátních zdrojů cituje soudobé řecké teology. Jeho dílo tak představuje asi nejkompexnější římskokatolickou reflexi soudobé řecké teologie.

Monografie slovinského právníka a filologa z 19. století Josipa Čižmana: *Manželské církevní právo východní církve*,²⁹ patří dodnes k citovaným dílům v této oblasti

26 Prominent assumptionist Martin Jugie: Byzantine Expert and Marian Scholar. *The Assumptionists: Augustinians of the assumption* [online]. Brighton: Augustinians of the Assumption, 2019,

27 1° De origine matrimonii ut contractus naturalis; 2° De matrimonio ut vero sacramento Novee Legis; 3° De essentia necnon de ministro sacramenti matrimonii 4° De indissolubilitate vinculi conjugalis, ubi et de multiplicibus causis divortii apud dissidentes; 5° De subjecto hujus sacramenti; 6° De potestate ferendi leges circa matrimonium. (JUGIE, Martino. *Teologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 445)

28 GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*. Milwaukee: Morehouse Publishing Co., 1923.

29 ZHISHMAN, Joseph. *Das eherecht der Orientalischen kirche*. Wien: W. BrauMüller, 1864. ISBN 978-0274395231.

a obsahuje množství informací se kterými pracují i současní autoři. Je to rozsahem největší práce zaměřená na východní manželské právo, která vyšla v západním prostředí.

Tento stručný výčet literatury ukazuje, že nejvíc práce teologové udělali zejména v období protireformace a obnoveného zájmu o východ za pontifikátu Lva XIII.

Pravoslavná církev naproti tomu západ na této úrovni reflektuje až od 20. století, co souvisí se vzrůstem emigrace a tudíž nutnosti řešit smíšená manželství a misijní aktivity mezi jinoslavnými.

3. Podstata a podmínky manželství

Manželství je v obou církvích chápáno ve dvou rovinách - v rovině právní a rovině teologické. Právní aspekt manželství vychází z římského práva, kde je manželství definováno jako smlouva. V teologické rovině, pak vystupuje jako svátost (sacramentum, mysterion).³⁰

3.1. Diskuse nad patristickou exegezí Gn 1, 26 – 30; 2, 18-25

Manželství, jako přirozenému svazku se Jugie i Arcudius věnovali v první kapitole svých prací. Jugie jako jedinou kontroverzi zde shledával, řecky píšícími otci, široce uznávaný názor, že stvoření ženy je anticipací reality po pádu.³¹ Aby byl lidský rod zachován, jak se člověk stane smrtelným, byli lidé stvořeni jako muž a žena. Jako zastánce tohoto názoru zmiňuje svatých Řehoře Nysského, Jana Zlatoústého, Pseudo-Atanasia, Jana z Damašku, Maxima Vyznavače a Anastasie Sinajského.³²

Gavin tyto názory nezmiňuje, ačkoliv hříchu a pádu ve svém díle věnuje první část třetí přednášky.³³

Oproti tomu pravoslavný teolog Clément Olivier v podstatě Jugieho názor potvrzuje a dokonce tvrdí, že většina řecky píšících otců spatřuje ve stvoření ženy anticipací reality po pádu.³⁴

Současný německý katolický teolog Gerhard Müller ve své dogmatické teologii vidí původ tohoto názoru v platónském spiritualismu.³⁵ S tím souhlasí taky Basil Zion.³⁶ Platónské chápání popisuje Evdokimov, když zmiňuje *mýtus Platona nebo hebrejský*

30 Ef 5,32

31 “Ex ipsis vero quidam suam expresse faciunt quorumdam antiquorum Patrum græcorum sententiam singularem de hypothetica creatione mulieris, de qua in tractatu de Deo creante sermo fusior : Si homo non peccavisset, multiplicatio humani generis per aliam viam quam per sexuum commixtionem facta fuisset. Deus feminam creavit ex prævisione lapsus Adami, ut homo per peccatum mortalis factus, per filiorum generationem sibi superstes esset.” (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 447)

32 “Hanc doctrinam fuse evolvit Michael Glykas in c. VIII theologico, testimoniis Gregorii Nysseni, Joannis Chrysostomi, Pseudo-Athanasii ad Antiochum, Joannis Damasceni, Maximi Confessoris, Anastasii Sinaitæ” (Item.)

33 LECTURE III. SIN AND SALVATION (GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, s.: 145-202) Part I Creation, Man, and the Fall (ibid. , s.: 148-171.)

34 “Většina řeckých Cirkevních otců, stále pozorně čtených na křesťanském Východě se domnívala, že eros buď neměl žádné místo v původním stavu člověka a žena byla stvořena jen proto, aby po pádu zajišťovala i přes nevyhnutelnost smrti kontinuitu rodu.”(CLÉMENT, Olivier. *Pravoslavný teolog o manželství. Teologické texty*. 1990, s.: 170)

35 „Pod vlivem platónského spiritualismu vyjádřili někteří názor, že pohlavní rozdílnost člověka a tím též manželství je následkem hříchu, který bůh předvídal . . . Bez hříchu by prý bylo možné, aby se lidé ve sledu generací rozmnožovali i bezpohlavně. {Řehoř z Nyssy, hom. Opif.17; Jeroným, ep. 22, 19}“ (MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. s.: 780)

36 ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 124

*Midraš: původně měli muž i žena jedno tělo o dvou tvářích; Bůh je oddělil s tím, že každému dal záda.*³⁷ Je však jisté, že otcové podobný názor nezastávali.

Více světla do problematiky vnáší současný britský pravoslavný teolog Vladimír Moss, pod platónským spiritualismem vidí zásadní antinonii tělesné touhy (erós) a duchovní lásky (agapé). Zároveň však dodává, že křesťanství je jediný přístup, který tento dualismus dokázal překonat, ačkoliv byli jím mnozí autoři a celá západní kultura zasažena.³⁸

Kardinál Špidlík vnímá věc v kontextu diskuze mezi alexandrijskou a antiochijskou školou. Dochází k závěru, že zmíněný názor na ženu zastávali zejména otcové z antiochijské školy. Nakonec ale zvítězila škola alexandrijská, která tvrdila, že pohlavní dichotomie je Božím obrazem.³⁹ Z toho tedy vyplývá, že řecky píšící církevní otcové nebyli vůbec v této věci jednotní.

Müller přitom názor, dle kterého je pohlavní dichotomie pouze anticipací reality padlého světa označuje za zcela neudržitelný v kontextu teologie stvoření sv. Tomáše Akvinského.⁴⁰ K stejnému závěru však dochází i rumunský ortodoxní teolog z 20. století Dumitru Stăniloae, když na základě patristické literatury tvrdí, že člověk byl stvořen jako dvě osoby. A právě tímto způsobem své existence zobrazuje Boha.⁴¹ Jak jsme již uvedli, pro zpochybnění názorů prezentovaných na začátku kapitoly není vůbec potřeba pouštět se do scholastických interpretací. Samotná patristická literatura poskytuje dostatek materiálů proti tomu, že by všichni patrističtí autoři tvrdili, že pohlavní dichotomie je anticipací světa po pádu.

Co bylo skutečně široce zastáváno, byl názor, že původní způsob rozmnožování

37 EVDOKIMOV, Pavel Nikolajevič. *Žena a spása světa: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 28

38 I believe that Christianity, and Christianity alone, has solved this problem first posed by Platonism, ... It survives in the popular idea – itself founded in the most dubious of metaphysical distinctions – that sexual desire is primarily 'physical', while love always has a 'spiritual' side." (MOSS, Vladimir. *The theology of eros* [online].)

39 "L'opinion des Pères est qu'avant la chute il n'y a eu au Paradis ni mariage ni enfantement, (Cf. par. , virg. ar. ex. JEAN DAMASCÈNE De fide orthodoxe 4,2, PG 94,1208.) même si l'on ne suit pas la théorie de Grégoire de Nysse sur le sexe comme conséquence de la chute. (De virg. 14,4, PG 46,381ab; cf. p. 218.) Dans l'état actuel le sexes servira à la réalisation du plérôme composant l'humanité. (Id., De beat. 22, PG 44,205ac.) Mais l'âme en soi n'est pas différenciée, ni mâle, ni femelle elle est incorporelle, (Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, Stromata VI, 52,1, GCS 2, 458, 8.) et par conséquent l'image de Dieu est égale dans les hommes et dans les femmes. Cette doctrine des alexandrins a prévalu contre les antiochiens, pour lesquels la véritable image de Dieu est l'homme seul (Cf. H. C. GRAEF, L'image de Dieu et la structure de l'âme, La vie spirituelle, Suppl., Nr. 22 (952), p. 331-339.)" (ŠPIDLÍK, Tomáš. *La spiritualité de l'orient chrétien: manuel systématique*. s.: 117)

40 Na základě teologie stvoření je však toto mínění označit za zcela neudržitelné (v tomto smyslu Tomáš Akvinský, S. th.I, q.98, a.2). Pohlavní rozdílnost je znakem dobroty stvoření. (MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. s.: 780)

41 "Not even God is a single person. Man is a complete unity, hence the image of God, because his unity as man is realized in this duality, which is personal. It is not uniform; rather, man and woman complement each other: "And indeed from the beginning, God appears to have made special provision for this union; and discoursing of the twain as one, He said thus, 'Male and female created He them' [Gen 1:27]," notes St. John Chrysostom.6 St. Cyril of Alexandria says, "God created co-being.»" (STĂNILOAE, Dumitru, Ioan IONIȚĂ a Robert BARRINGER. *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. s.: 170)

měl být jiný. Zastánci tohoto názoru však nebyli pouze mezi řecky píšícími otci. V učebnicovém příkladě západní patristiky, díle svatého Augustina, se píše o tom, že se změnil pouze způsob rozmnožování.⁴²

Hlavní myšlenka této nauky jak ji interpretují například Moss, nebo Evdokimov je odlišná funkce erótu v prvotním řádu. Olivier, který analyzuje Evdokimova o tom píše, že *původní eros neměl na počátku pohlavní výraz, ale znamenal společenství dvou světlem prostoupených tělesností. V tom případě spočívá askeze v proměňování erótu, touhy po svobodě pohlavnosti, "navrácením k jeho počátku" (Řehoř Palama), aby se tak stal touhou po Bohu.*⁴³ Toto je stručné vysvětlení erótu v křesťanské teologii, které pak rozvíjejí další autoři.

Belejkanič pak cituje Klementa Alexandrijského a obrací úvahu eschatologicky, v tom smyslu, že sjednocení mužského a ženského nastane v království nebeském.⁴⁴

Podobně píše i americký pravoslavný teolog 20. století Serafim Rose ve svém díle věnovaném stvoření.⁴⁵ Právě v tomto díle však Rose podává ne zcela obvyklou exegezi. Dle ní byl svět stvořen jako dokonalý, z čeho nutně vyplývá, že v něm platili jiné fyzikální zákony. S tímto přístupem je tedy nauka o zcela odlišném způsobu rozmnožování kompatibilní.

Tento Roseův výklad nám zároveň umožňuje vsadit tuto nauku do širšího kontextu, pochopit, že způsob rozmnožování, který známe je charakteristický pro svět po pádu, ale to samo není důvod na odmítání manželství, jak to dělali gnostikové. Vůči takovému tvrzení se ostatně jasně vymezuje například svatý Řehoř Nysský.⁴⁶

42 One is completely right to ask in what sense we should understand the union of male and female before sin, as well as the blessing that said "Increase and multiply, and generate and the earth," Should we understand it in a physical manner or spiritually? For we are permitted to understand it spiritually and so believe that it was changed into sexual ... after sin. For there was first the chaste union of the latter to obey, and there was the spiritual offspring of intelligible and immortal joys filling the earth, that is, giving life to the body and ruling it. That is, man so held /the body/ subject that experienced from it no opposition or trouble. We should believe that it was this way, since they were not yet children of this world before they sinned. For the children of this world generate and are generated, as the Lord says, when he shows that we should relatively disregard this carnal generation in comparison with the future life that is promised to us.

(AURELIUS Augustinus: Two books on Genesis against the Manichaeans I.19.30. In: LOUTH, Andrew a Marco CONTI. Genesis 1-11. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001. str.: 38)

43 CLÉMENT, Olivier. Pravoslavný teolog o manželství. *Teologické texty*. 1990, s.:170

44 "Preto vidíme manželstvo ako stav vážny a v profetickej povahe ako obraz jednoty v budúcom veku. V tejto súvislosti svätý Klement Rímsky cituje agrafon: „Hospodin, ktorého sa opýtali, kedy nastúpi Kráľovstvo nebeské, odpovedal: Kedy dvaja budú jedno a kedy vonkajšie bude aj vnútorné, a keď to, čo je mužské, aj to, čo je ženské, bude zjednotené, vtedy už nebude ani mužského ani ženského“ (II Clementis ad Cor. XII, 2. Porov. Resch, Agrapha 71, str. 93; Klement Alexandrijský, Strom. III, 3, 92)." (BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II., s.:119)

45 ROSE, Seraphim a DAMASKIN. *Genesis, creation, and early man: the Orthodox Christian vision*. 2nd ed. Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 2011. ISBN 978-1-887904-25-4

46 Let no one think that we depreciate marriage as an institution. We are well aware that it is not a stranger to God's blessing.... But our view of marriage is this: that while the pursuit of heavenly things should be a man's first care, yet if he can use the advantages of marriage with sobriety and moderation, he need nor despise this way of serving. " (On virginity 8, Gregor of Nyssa)" (LOUTH, Andrew a Marco CONTI. *Genesis 1-11*. Downers Grove: InterVarsity Press,

Závěrem můžeme říct, že to není žádná skutečná kontroverze, protože všechny výše uvedené tvrzení jsou *theologumena*. A ačkoli z nich nevyplývají žádné kanonické důsledky, mohou nám naznačit jakým směrem se ubíralo teologické myšlení v této oblasti na západě a na východě.

3. 2. Manželství jako přirozený svazek

Jak katolická, tak pravoslavná teologie má rozpracovaný koncept přirozeného manželství. To existuje pokud splňuje princip monogamie,⁴⁷ veřejné akceptace trvalého soužití a dobrovolnosti. Z toho vyplývá jeho nerozlučitelnost, kterou každému přirozenému manželství přisuzují jak autoři pravoslavní,⁴⁸ tak katoličtí.⁴⁹

Protože vztah k židovskému chápání manželství a k římskému právu se u obou církví formoval dávno před schizmatem jsou jejich názory na tuto problematiku v podstatě totožné.

Zdrojem všech právních kontroverzí je rozdělení Římské říše na východní a západní část. Východní církve žili v kontinuu římského práva až do zániku Východořímské říše a její transformace v Osmanskou říši. Západořímská říše však zanikla dřív i s jejími institucemi. Do západního církevního prostředí tak pronikají rovněž neřímské prvky, které se uplatňují při formování manželské teologie. Jednotlivé vlivy budou diskutovány u příslušných témat.

Zion se pouští do polemiky s katolickým morálním teologem Brunem Schüllerem, který tvrdí, že morální teologie je redukovatelná na přirozený zákon.⁵⁰ Zion naproti tomu tvrdí, že existují záležitosti zjevení, které z přirozeného zákona nejsou odvoditelné. Na to se dá navázat omezeními přirozeného zákona v oblasti sexuální morálky o kterých píše například současný český teologizující psycholog Jeronym Klimeš.⁵¹

2001. Ancient Christian commentary on Scripture. Old Testament. ISBN 0-8308-1471-X. s.: 38)

47 Ideál monogamního manželství je v církvi pravoslavné i katolické shodný. (Olivier s. 170) KKC: §1645

48 “No one should think that we have made all this up in order to encourage spouses to divorce. We not only do not condemn marriage but we even say in accordance with the words of the Apostle: ‘Marriage is honorable among all, and the marriage bed is undefiled’...” (MOSS, Vladimir. *The theology of eros* [online]. s.: 58)

49 CIC: kán. 1141

50 Moral theologians have increasingly seen scriptural admonition as based upon narrative and archetypal patterns. Some, like the eminent Catholic moral theologian Bruno Schuller have argued that all biblical ethics is parenthesis and ultimately reducible to natural law. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 27)

51 “... přirozená morálka se většinou kryje s učením církve. Bez ohledu na učení církve jsou lidé přesvědčeni, že se nemá krást, že si lidé mají pomáhat a neublížovat si. Stejně tak lidé až na výjimky souhlasí s tím, že nevěra není dobrá a že rozvody a potraty škodí. Ale tato přirozená a vcelku všeobecná shoda přesvědčení lidí s učením církve naprosto neexistuje v oblasti masturbace a antikoncepce.” (KLIMEŠ, Jeronym. *Masturbace aneb je přesoleno!*:

Římské a židovské právo se pak nejvíc promítlo do různého chápání překážek pro uzavření manželství.

3.3. Právní překážky a podmínky uzavření manželství

Pravoslavný teolog John Meyendorff překážkám věnuje celou desátou kapitolu své monografie o manželství.⁵² Jugie se jimi osobitě nezabývá a Arcudius věnuje důležitým překážkám samostatné kapitoly. Zvláště přínosný je článek Jiřího Dvořáčka, který se zabývá pravoslavnou soudní praxí a počtem překážek.⁵³

Protože není hlavním cílem zkoumat všechny překážky, které se mohou vyskytovat v partikulárním právu jak Katolické⁵⁴ tak Pravoslavné⁵⁵ církve, budeme se zabývat pouze těmi, které mají, nebo měli platnost pro celou Církev.

Pro uzavření je vyžadován svobodný souhlas. Kánony, společné dědictví, to explicitně vyjadřují.⁵⁶

Ve starověkém právu nemohli tento souhlas dát otroci. Jimi se taky zabýval Arcudius ve třetí kapitole.⁵⁷ Citoval tam kánon 40 svatého Bazila Velkého. Protože nejen světské právo,⁵⁸ ale i Katolická církev považuje otroctví za nezákonné⁵⁹ a Pravoslavná církev daného kánonu v praxi neužívá má toto téma pouze historický význam.

Důležitější je pravidlo 42, které Arcudius diskutuje v kapitole 4 a které se objevuje

Reakce na diskusi na Christnetu [online]. 11.2002 [cit. 2018-12-20]. Dostupné z: <http://klimes.mysteria.cz/clanky/teologie/masturbace.htm>

52 MEYENDORFF, John. *Marriage: An Orthodox Perspective*. 4. New York: St Vladimir's seminary press, 2000. ISBN 0-913836-05-2.

53 DVOŘÁČEK, Jiří. Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici.

54 Nesmie sa zabúdať i na špecifické prípady zákazov určitých typov manželstiev, ktoré má právo vyhlásiť miestny hierarcha, ktoré sú však dočasnými zákazmi charakteristickými pre danú eparchiu (kán. 794 §§ 1 a 2 CCEO), avšak viažu príslušníkov danej eparchie, kdekoľvek vo svete chcú prijať tajomstvo manželstva (sú personálnymi). Preto je potrebné informovať sa, či tí, ktorí pochádzajú z inej eparchie a prebývajú v našej farnosti dočasne (napr. prázdniny), nepodliehajú nejakým takýmto prekážkam, špecifickým iba pre ich eparchie. (TIMKOVIČ, Jozafát V. Základné podmienky pre platnosť celebrovania manželstva podľa CCEO. s.:139)

55 “La natura e il numero degli impedimenti variano in seno a ciascuna Chiesa e in dipendenza della specifica tradizione.” (DVOŘÁČEK, Jiří. Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici. Anotace)

56 Základní podmínka křesťanského manželství, kterou se snaží pravoslavné kanonické právo zachovat, je svoboda volby a rozhodnutí. Existují kánony stavící se proti únosům žen, které anulují manželství, jež byla uzavřena proti vůli ženy (Sv. Bazil, pravidlo 22. a 30.). Muž, jenž se takto provinil, má být exkomunikován (Chalcedon, kánon 27.), stejně, jako žena, jež s únosem souhlasila (Sv. Bazil, pravidlo 38.). Existují texty, které požadují, aby mezi zasnubami a sňatkem uplynula poměrně dlouhá doba – právně chápána jako manželství a stejně tak i chráněna; toto období zřejmě sloužilo jako zkouška samotného rozhodnutí (VI. všeobecný sněm, či “Quinisext,” pravidlo 98.) (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]: kap. X)

57 *Servorum conjugia irritane sint, ac valida ARCUDIUS*

58 *Všeobecné deklarace lidských práv*: čl. 4

59 *Sublimus Deus*: čl. 4

i v *Actech Velehradensis*.⁶⁰ To zakazuje manželství bez svolení otce. Vychází ze starého římského předpisu, který na církevní půdě reflektuje již Tertulián.⁶¹ Arcudius dospívá k závěru, že manželství bez vědomí otce je platné i když není dovoleno.⁶² Kánon ve skutečnosti obsahuje dvě podmínky v tomto pořadí: 1. nad člověkem musí mít otec pravomoc. 2. otec musí být živý. Pokud je však člověk dospělý, není splněna první podmínka a tudíž je ta druhá irelevantní. S tím souhlasí i srbský pravoslavný expert na kanonické právo z 19. století Nikodym Milaš.⁶³

Ohledně církevní autority je od nejstarších dob vyžadováno, aby bylo manželství křesťanů uzavřeno s vědomím biskupa. Meyendorff v této věci zmiňuje sv. Ignáce Antiochijského.⁶⁴ V katolické Církvi je souhlas předpokládán pokud jsou splněny všechny náležitosti stanovené právem.⁶⁵

Únos je v kánonech považován za překážku manželství.⁶⁶ Tato překážka je přítomná i v CIC. Duda, citující italského odborníka na kanonické právo Chiappettu,⁶⁷ uvádí, že překážka únosu se vyskytovala nejdříve na východě.⁶⁸ V CCEO je manželství neplatné i když je unesen muž, vychází to z formulace, kde se píše o „osobě“ ne o „ženě.“⁶⁹ Současný slovenský bazilián zabývající se rozdíly mezi východní a západní teologií Vladimír Jozafát Timkovič to uvádí jako příklad rozdílu v samotném katolickém

60 “Kad pri sklapanju braka nastupi kolizija izmegju pivol e dece i roditelja, može li se valjan brak sklopiti (Utrum validum sit matrimonium, si defuit consensus }arentum) XV, 5, 381—384. S. hoc negat et cum eo omnino consentiunt canoiiiistea orientales N. Milaš. (Pravoslavno crkveno pravo. Zadar 1890. 551) et J. Zhishman (Eherecht der orientalischen Kirche. AVien, 1864, 616 as.)” (K. SEPER in acta velehradensis 167)

Quod impedimentum dirimeos invenitur Inst. I. 10, ubi de eo scriptum est : „Nam hoc fieri debere et civilis et naturalis ratio suadet in tantum, ut voluntas parentum praecedere debeat. Quod iuris civilis praeceptum etiam a iure canonico receptum est, ut ex canone 42 s. Basilii Magni apparet, qui matrimonium sine consensu parentum adulterium vocat. (K. SEPER in acta velehradensis 168)

61 “Neboť ani na zemi se synové řádně a podle práva nežení bez souhlasu otců. (Ad uxorem, lib. II, c. 8)” (SOLDÁT, Alois a Pavel KORONTHÁLY. Církevní Otcové o manželství. *Integrovaní katolíci: Instaurare omnia in Christo* [online]. Praha, 4.9.2016 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <http://www.ikatolici.cz/cirkevni-otcove-o-manzelstvi/>)

62 ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* s.: 561

63 Самовластный сын, совершен имея возраст, и без отца совещания женится... Самовластная дщи, совершен имущи возраст, и не хотящу отцу ее, законным браком идет замуж» cit. 20.12.2018 (МИЛИАШ, Никодим. Правила Святых Отцов Православной Церкви с толкованиями. *Азбука веры* [online]. 2005 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-ottsov-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijami/)

64 postup je zaznamenán v dopise slavného mučedníka, biskupa Ignáce Antiochijského (100 n.l.): „Aby bylo manželství uzavřeno podle Hospodina, a ne jen dle lidského přání, musí být ti, kdo se oženili spojeni s vědomím biskupa“ (To Polycarp, 5:2). (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online].: kap IV)

65 CIC Kán. 10

66 Pravidlá svatého Bazila: Pravidlo 22

А если женщина не желает (брака), то хотя бы и желали близкие ей, брак не может состояться; cit. 20.12.2018 (https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pravila-svyatogo-vasiliya-velikogo-s-tolkovaniyami/2#2_22)

67 CHIAPPETTA L., Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria, Roma 1990

68 V rímskom klasickom práve únos ženy za účelom uzavretia manželstva nebol manželskou prekážkou, ale deliktom, ktorý sa trestal prísnyimi trestami. Manželskú prekážku únosu ženy zaviedol cisár Justinián, avšak jej obsahom bol iba jednoduchý zákaz, čiže bez vplyvu na platnosť manželstva. V latinskej Cirkvi sa zákaz manželstva z dôvodu únosu ženy objavuje až v 9. storočí a v dekretáliách tvorí súčasť prekážky “vis vel metus”. Až tridentský koncil v roku 1563 túto prekážku ustanovil samostatne. (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 98)

69 TIMKOVIČ, Jozafát V. Základné podmienky pre platnosť celebrowania manželstva podľa CCEO. s.: 139

právu, protože se tato překážka v CIC vztahuje pouze na ženu.⁷⁰

Ačkoliv z CIC a CCEO⁷¹ známa překážka zločinu (crimen)⁷² neexistuje ve svatých kánonech, Duda, uvádí, že původně vznikla ve východním právu a až pak se prosadila na západě.⁷³

Jugie pak zmiňuje názory některých pravoslavných teologů, dle kterých se pro svátostnost manželství kromě ortodoxní víry, vyžaduje též panenství. V opačném případě pak trvá pochybnost o svátostnosti takového manželství.⁷⁴ Milaš to definuje jako překážku těhotenství nevěsty. Co je daleko přesnější. Jak zmiňuje Dvořáček, tato překážka není u všech výkladů.⁷⁵ Tento názor má základ v jedné interpretaci slova *porneia* v jako rozlučující překážky, co diskutujeme v příslušné kapitole. Pokud by však tato překážka byla skutečnou překážkou, tak by žádné další než první manželství nemohlo být platné. Kanonické právo, jak katolické, tak pravoslavné však takovou překážku nezná. Tato skutečnost by však mohla spadat pod omyl v osobě.

Pokud jde o překážku věku, tak Katolická církev stanovuje věk 14 let pro ženy a 16 let pro muže avšak s dodatkem, že tento kánon je potřebné dát do souladu se světským právem.⁷⁶ Pravoslavná církev se řídí přímo podmínkami světského práva.⁷⁷ Meyendorff tvrdí, že tato překážka vychází z Justiniánova zákoníku a má omezenou platnost.⁷⁸ V tomto

70 Treba jasne povedať, že ak je unesený alebo zadržovaný muž ženou, nie je to manželská prekážka, pretože kán. 1089 výslovne hovorí iba o unesenej alebo zadržovanej žene a výklad kán. 1089 podlieha striktnej interpretácii podľa predpisu kán. 18.371 (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 99)

71 CCEO kán 795, §1, odst. 3

72 CIC kán 1090

73 Manželská prekážka zločinu, lat. crimen, sa vyvinula z hriechu manželskej nevery. Totiž verejne známa manželská nevera, čiže cudzoložstvo, sa od prvých kresťanských storočí strela verejným pokáním. cisár Justinián v Novele 134 ustanovil manželskú neveru ako prekážku k manželstvu s účinkom neplatnosti manželstva. Túto normatívu prevzali Cirkvi na východe, kým na západe pokračovala prax verejného pokánia. Koncil v Trevíri v roku 895 po prvý raz stanovuje túto manželskú prekážku aj na západe s účinkom na platnosť manželstva. (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 99)

74 Praeter sententias jam expositas de sacramenti matrimonii natura, aliam omnino miram invenimus apud theologos scholae Nicolai Bulgaris, Athanasium Pariensem scilicet et Theophilum Campanire episcopum. Prior duo requirit, ut matrimonium Christianorum sit verum sacramentum, fidem orthodoxam scilicet et virginitatem : Cum enim sponsus Christum adumbret, sponsam vero Ecclesiam representet, si antea fornicatione maculati fuerint, non solum sacramentum non fiet, sed utrum benedictionem revera percepturi sint, incertum remanet. (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 458)

75 Se un uomo intende sposarsi con una donna che non è vedova, ha diritto di presupporre che essa non sia incinta. Se la gravidanza è provata, essa costituisce motivo per un impedimento assoluto e il matrimonio viene considerato come inesistente. Tale motivo viene riportato da Milasch, che si rifà al Blastares e alla novella 93 di Leone il Filosofo; esso, però, non si ritrova nel libro di Zhishman. (DVOŘÁČEK, Jiří. Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici. s.: 3)

76 CIC: Kán. 1083 § 1-2

77 "Církev nemá pravidlo, ktorým určuje presný vekový limit osôb vstupujúcich do manželstva. Myslíme si, že je povinnosťou každej miestnej Cirkvi rešpektovať a určovať jej členom vekový limit odporúčaný štátom. Tento názor podporuje aj 42. pravidlo Bazila Veľkého, ktoré hovorí „Manželstvo bez vedomia vrchnosti je smilstvo“. (PANAGIOTIS, Boumis. *Kanonické právo pravoslávnej Cirkvi*. s. 110)

78 Zatímco ochrana svobodného rozhodnutí vstupu do manželství je zjevně odůvodnitelná, ostatní kanonické podmínky křesťanských císařů se zdají ovlivněny pouze sociálními, právními a psychologickými předpoklady doby minulé. Zákon císaře Justiniána, jež přijala i Církev, připouští jako nejnižší věk pro vstup do manželství 14 let u mužů a 12 let u žen. (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]: kap. X)

ohledu tedy existuje formální rozdíl ale faktická shoda.

Výše zmíněné překážky se všechny týkaly církevního práva, které vychází z římského práva. Existuje ale jiná třída překážek vycházející ze zákona přirozeného, týká se to hlavně zákonů o pokrevnosti.

Pokud jde o sňatek v přímé linii, obě Církve tuto možnost zakazují.⁷⁹ Jde o striktní sledování linie pokrevnosti dle římského a taky židovského práva.

Arcidus věnuje počítání příbuzenských stupňů 30. kapitole, ve které řeší různé případové studie a přístupy soudobých řeckých teologů. V době kdy své dílo psal, jak poznamenává Duda, existovalo v katolickém právu tzv. germánské počítání příbuznosti. To se pak promítlo i do CIC z roku 1917. CIC z roku 1983 se pak vrátil k římskému počítání. Na tomto detailu z církevního práva možno dobře vidět pronikání neřímských prvků do Katolické církve a zároveň snahu o jejich odstranění po 2. vatikánském koncilu. Pravoslavná církev se drží nepřetržitě římského počítání.

Pravidlo 87 svatého Basila Velikého řeší tuto otázku podrobně a dospívá k závěru, že švagrovské manželství není přípustné z toho důvodu, že muž a žena tvoří jedno tělo, tím pádem se příbuzní ženiny stávají přímými příbuznými muže a s příbuznými není možné vstoupit do legálního svazku.⁸⁰ Co je argumentace kterou reflektuje i Meyendorff.⁸¹ Arcidius o této překážce píše ve 31. kapitole. Zabývá se otázkou nakolik je to překážka církevního a nakolik přirozeného práva. Otázka překážky příbuznosti v bočné linii a postranní afinita je dle Dudy otázkou přirozeného práva jen v prvním a druhém stupni.⁸²

Situace v Katolické církvi je však složitější, protože užívá současně dva kodexy církevního práva ve kterých jsou rozdíly.⁸³ Tento rozdíl se dostal dle Timkoviče i do rozdílné praxe uvnitř Katolické Církve. Rozdílná afinita je podle něj reflektována ve východním Církevním právu.⁸⁴

79 Pravidlo 68. sv. Basila Velikého
CCEO: kán. 808

80 ...Neboť oni už nejsou dva, ale jedno tělo. Tímto způsobem, prostřednictvím ženy, její sestra stává se příbuznou mužovou. Tudíž tak jako si nemůže vzít matku své ženy, ani její dceru, poněvadž si nemůže vzít svou matku, ani její dceru, nemůže si ani vzít sestru své ženy, ježto si nesmí vzít svou sestru. A naopak není dovoleno ženě spolužít s příbuzným mužem, jelikož právo příbuznosti je společné pro oba....

81 "Tento princip považoval manželský pár právně za jednu osobu, čímž byl například muž v prvním *stupni* příbuzenství se švagrovou." (MEYENDORFF, John. *Manželsví z pravoslavné perspektivy* [online] Kap X)

82 Čiže treba povedať, že za manželskú prekážku cirkevného práva sa považuje jednoznačne iba vzťah pokrvstva v treťom a štvrtom stupni bočnej línie, čo možno aj dišpenzovať. (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 103)

83 Rozdiely sú tieto: v prípade manželskej prekážky príbuzenstva, čiže švagrovstva (lat. *affinitas*) existuje v normatíve latinskej Cirkvi manželská prekážka iba v akomkoľvek stupni priamej línie (kán. 1092 CIC 1983), kým v legislatíve východných Cirkví existuje táto manželská prekážka v akomkoľvek stupni priamej línie a tiež v druhom stupni bočnej línie (kán. 809, § 1 CCEO). (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: s.: 109)

84 "prekážka afinity, ktorá v CCEO nie je iba v priamej linii, ale i bočnej, až do druhého stupňa včítane (kán. 809 CCEO, v CIC iba v priamej linii)." (Jozafát V. Timkovič, OSBM Základné podmienky pre platnosť celebrovania manželstva podľa CCEO s.:139)

Vychází to ze skutečnosti, že Katolická církev užívala až do vydání CIC 1983 germánské počítání příbuznosti. V roce 1983 se vrátila k římskému.⁸⁵

Meyendorff konstatuje, že z pravoslavného hlediska nemají tyto překážky dogmatickou váhu.⁸⁶ Co je názor ke kterému dospívá i Arcudius.⁸⁷ Dvořáček to zobecňuje, když píše, že *současnou tendencí je snížit počet překážek a zachovat jen ty, které byly schváleny na ekumenických synodách. Podle druhé pan-ortodoxní konference v roce 1982 mají praktický význam pouze překážky pokrevního příbuzenství, švagrovství, duchovního a legálního příbuzenství, rozdílnosti náboženství, mnišských slibů a svátosti svěcení.*⁸⁸

Vzhledem na výše uvedené, stejně tak na shodu v oblasti nedispensovatelných překážek pokrevnosti, můžeme konstatovat, že v této oblasti je praktická shoda.

Adopce jako speciální otázka není v kánonech řešena, protože se předpokládá platné římské právo, které vztahy vzniklé z adopce klade na stejnou úroveň jako vztahy vzniklé přirozeně. CIC⁸⁹ a CCEO⁹⁰ se adopci zabývají a jejich úprava vychází z římského práva. V této otázce je tedy formální i faktická shoda.

Překážka kmotrovství pochází z Justinianova zákoníku.⁹¹ Vyjádřena je v 53. kánonu 6. ekumenického koncilu. Jak poznamenává Timkovič⁹² i Duda⁹³, CIC z roku 1983 ji neobsahuje. V CCEO, je přítomná, ale pouze jako zákaz manželství mezi kmotrem a

85 Církev, která postupně přijala zákaz manželstva mezi pokrvnými v přímé čáře a v bočné čáře až do sedmého stupně, když se podle římského počítání končilo pokrvné příbuzenstvo. V období od 8. do 11. století Církev přijala germánské počítání pokrvnosti, které vlastně vydrželo až do Kódexu 1983, v kterém se Církev vrátila k římskému počítání. V Kódexu 1917 nacházíme mezi rozlučujícími překážkami překážku pokrvnosti mezi předky a potomky, čiže překážku pokrvnosti v přímé čáře a v bočné čáře až do třetího stupně včítane (podle germánskému počítání) (porov. kán. 1076 CIC 1917). (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 101)

86 Je zřejmé, že dnes není nezbytné ani vhodné přísné dodržování těchto kánonů založených na sociálních a právních zásadách minulosti, které nejsou nositeli žádné trvalé teologické či duchovní hodnoty. Církev musí dávat pozor pouze na genetická rizika, jež s sebou nesou příbuzenské svazky. (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online] kap. X)

87 Hac tamen quod non sint de jure divino possunt dispensari & si est aliqua differentia inter Graecos, & Latinos, patet quidemea est (ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* s. 639)

88 La tendenza dello sviluppo moderno è di ridurre il numero degli impedimenti e di mantenere solo quelli approvati nei sinodi ecumenici. In base alla seconda conferenza panortodossa del 1982, hanno rilevanza pratica solo gli impedimenti di consanguineità, dell'affinità, della parentela spirituale e legale, della disparità di culto, dei voti monastici e dell'impedimento dell'ordine sacro. (DVOŘÁČEK, Jiří. Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici.)

89 Kán 1094

90 Kán 812

91 Ještě překvapivější jsou ustanovení Justinianova zákona (V,4), opět následovaná šestým všeobecným sněmem, který právně spojil příbuzenství „duchovní“ s pokrevním: „duchovní“ příbuzenství bylo vytvořeno kmotrovstvím při křtu. Kánon 53., šestého všeobecného sněmu, zakazuje nejen sňatek mezi kmotrem a kmotřencem, ale i mezi kmotrem a matkou nově pokřtěného dítěte (pokud by byla vdovou). Účelem kánonů mohla být ochrana zodpovědnosti kmotřů, jejichž zájem by měl být soustředěn na výchovu kmotřenců, a neměl by být rozptylován plány na sňatek. (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* : kap. X)

92 TIMKOVIČ, Jozafát V. Základné podmienky pre platnosť celebrovania manželstva podľa CCEO s.: 131

93 V kán. 811 CCEO je stanovená manželská překážka, kterou Kódex kanonického práva z roku 1983 nemá: je to manželská překážka duchovního příbuzenstva, která vzniká na základě křtu a existuje mezi křtným rodičem na jedné straně a na straně druhé křtencem a jeho rodiči. (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 109)

kmotřencem.⁹⁴

Vidíme, že Katolická církev v CCEO zohledňuje některé skutečnosti, které má ve svém právním řádu i Pravoslavná církev. Z tohoto důvodu není pro ně pouze cizím vlivem, ale praktickou realitou vlastního právního systému.

Překážky církevního práva související s předchozíma manželstvími, zasvěceným životem, stejně tak jako smíšená manželství budou probrány v příslušných kapitolách.

94 CCEO Kán. 811 - § 1.

4. Manželství jako svaté tajemství (mysterion, sacramentum, tajina, svátost)

4.1. Místo manželství v sakramentální teologii

Označení manželství jako tajemství (mysterion, sacramentum, tajina, svátost) vychází přímo z Písma Svatého.⁹⁵ Co je přesně obsahem tohoto pojmu se různí u různých autorů, obecně lze ale říci, že manželství se připisuje zvláštní duchovní význam a je nahlíženo jako na obraz vztahu Krista a Církve.

Prvním koncilem, který se svátostností manželství zabýval byl koncil ve Veroně.⁹⁶ Ale počet svátostí byl v Katolické církvi na nejvyšší úrovni definován na Florentském koncilu roku 1439.⁹⁷ Jak Jugie, tak Arcudius⁹⁸ se na něj odvolávají, konkrétně bulu sjednocení Arménů *Exultate Deo*. Tento dokument je prvním, kde se řeší manželství na nejvyšší úrovni teologického dialogu. Je to období již zřetelně rozděleného katolicismu a pravoslaví. Dokument týkající se pravoslavných, *Laetentur caeli*, na Florentském koncilu otázku manželství však neobsahuje. Ani bula *Exultate Deo* však netvrdí o nauce manželství nic, co by před tím nebylo známo. Můžeme z ní však odvodit pořadí svátostí v Katolické církvi: Křest, biřmování, eucharistie, zpověď, pomazání, posvátný řád, manželství.⁹⁹

Katolická teologie používá u svátostí trojího dělení: Iniciační, uzdravující, a služby společenství.¹⁰⁰ Jiné dělení mluví o „svátostech živých“ a „svátostech mrtvých“ dle toho jestli je člověk dovoleně přijímá ve stavu milosti posvěcující (*gratia sanctificans*), nebo

95 Ef 5, 31-32

96 The Second Lateran Council in 1139 defended Church marriages (only Latin, DS 718), as did the Council of Verona in 1184. It was at that council that marriage was called a “sacrament” for the first time in doctrinal statement (only Latin, DS 761) (VROGRIMLER Herbert a MALONEY, Linda M. *Sacramental theology*, Liturgical Press, 1992. ISBN 08114619940 s.:296)

97 Až do Florentského koncilu, sa Cirkev dogmaticky nevyjadřila ohľadom sviatosti (tajomstva) manželstva. Manželstvo sa obyčajne uzavieralo súkromnou dohodou medzi partnermi, či ich rodinami. Konečne Florentský koncil vyhlásil, že «siedmou sviatosťou je manželstvo, symbol jednoty Christa a Cirkvi (.) a účinnou príčinou, ktorá spôsobuje manželstvo je vzájomný súhlas (consensus) medzi partnermi (VIII. sekcia, 22. novembra 1439, Bula Eugena IV. o zjednotení s Arménmi, *Exultate Deo*). (TIMKOVIČ, Jozafát V. Základné podmienky pre platnosť celebrovania manželstva podľa CCEO. s.:136)

98 ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* [online]. s. 556, 557

99 Nove legis septem sunt sacramenta, videlicet baptismus, confirmatio, eucaristia, penitentia, extrema unctio, ordo et matrimonium, que multum a sacramentis differunt antique legis. (*Exultate Deo*: bod 10)

100KKC § 1211

nikoliv.¹⁰¹ A nakonec jsou svátosti děleny na opakovatelné a neopakovatelné.¹⁰²

Je pochopitelné, že jako první se u všech autorů uvádí křest a iniciační svátosti obecně.

Z pravoslavných teologů pořadí tematizuje Stăniloae, který si klade otázku jestli by nemělo být prvním v pořadí sv. tajemství kněžství, protože ono je prostředkem k udílení ostatních.¹⁰³ Protože však křest není vázán na kněžství, a ve výjimečné situaci může být udělen i laikem,¹⁰⁴ je tato úvaha neopodstatněná i z pravoslavného hlediska.

Je nutné poznamenat, že v Katolické církvi je svátostné manželství možné přijmout i když člověk kromě křtu nepřijal ostatní iniciační svátosti. Pravoslavná teologie takovou možnost v podstatě neřeší, protože iniciační svátosti se udělují jako jeden celek.

Belejkanic uvádí jiné pořadí a zároveň tvrdí, že počet sedm je převzat ze západní teologie.¹⁰⁵

Pro podepření své teorie uvádí patristické autory, kteří psali o jiném počtu.¹⁰⁶ S tím souhlasí i Gavin, který je taky zmiňuje,¹⁰⁷ zároveň však tvrdí, že v Pravoslavné církvi je sedm svátostí. To píše i francouzský pravoslavný teolog druhé poloviny 19. století, konvertita z katolicizmu Vladimír Guettée.¹⁰⁸

101 K přijetí tzv. „svátostí mrtvých“ (křest a pokání) je nutná alespoň nedokonalá lítost nad hříchy, k přijetí tzv. „svátostí živých“ (ostatních svátostí) je nutný stav posvěcující milosti. (MEREEL, Jan, ANTONÍN, Salajka, ed. Svátost, svátosti. *Revue Theofil: revue pro život z víry* [online]. Theofil, 2019, 29.5. 2009 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <http://revue.theofil.cz/krestanske-pojmy-detail.php?clanek=734>)

102 Tři svátosti - křest, birmování a kněžské svěcení - vtiskují duši nezrušitelné znamení (svátostný charakter) a mohou být přijaty pouze jednou za život. (ibid., pozn. 101)

103 If the priest is the celebrant of all the mysteries, then why does not ordination come first or last in the list of the sacraments? Why does the tradition of the Church place ordination after baptism, chrismation, the Eucharist, and confession but before marriage and holy unction? A first response might be that through the four earlier mysteries, a human being is placed within a direct relationship with Christ and only indirectly is he placed in a relationship of service with other human beings, whereas through the mystery of marriage a human being is placed in a close relationship with his fellow human being, and through holy unction he receives help for his body. (STĂNILOAE, Dumitru, Ioan IONIȚĂ a Robert BARRINGER. *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. s.: 67)

10445 Pravidlo Nicefora Vyznavače

105 Pravoslávna teológia prevzala zo Západu učenie o počte sv. tajín, že je ich sedem: krst, myropomazanie, pokánie, Eucharistia, kňazstvo, manželstvo a jeleopomazanie. (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.* s.: 31)

106 Už v 13. storočí je sakramentálna „sedmička“ obsahom Vyznania viery Michala Paleológa a je citovaná aj na uniatskom sneme v Lyone roku 1274. Polemika s protestantskými teológmi v dobe carhradského patriarchu Jeremiáša II. (1595) privádza tak isto tvrdenie o siedmich sv. tajinách. Cyril Lukaris pod vplyvom kalvinizmu priznával iba dve. Encyklika východných patriarchov tiež uvádza sedem sv. tajín a pritom imperatívne zdôrazňuje „ani viac ani menej“. Joasaf, metropolita Efezu, ešte v XV. storočí hovorí o desiatich sv. tajinách. Sv. Dionýz píše o šiestich sv. tajinách a sv. Ján Damaský iba o dvoch. Podľa známeho pravoslávneho patrológa Johna Meyendorffa, Východ nikdy neohraničoval pojem sv. tajina počtom sedem. Argumentuje tým, že sv. Gregor Palama uvádza dve sv. tajiny - krst a Eucharistiu - s tvrdením, že v nich je obsiahnuté naše spasenie, lebo v sebe rekapituluje celú ikonómiu Boha a človeka. Sv. Nikolaj Kabasila vo svojom diele *Život v Christu* hovorí o troch sv. tajinách: krste, myropomazaní a Eucharistii. (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.* s.: 31-32)

107 So we do not find the full enumeration in the Fathers—some of them mentioning two only: St. Justin Martyr / Apologia, I/, St. Augustine /on Ps. 108/, St. John Damascene /Ekdosis, IV. 9 and 13/, St. John Chrysostom. Others three: St. Cyril of Jerusalem /Cat., 1-3; 1-4/, St. John Damascene /op. cit., IV, 4, 13/, St. Ambrose /de Sacramentis, 3 and 4/ and others four /St. Augustine, de bapt. 5, 20./” (GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, s.: 279)

108 L'Église orientale croit que Jésus-Christ a établi sept rites sacrés ou mystères ... (GUETTÉE, Wladimir. *Exposition de la doctrine de l'Église catholique orthodoxe.* s.:12)

Jugie,¹⁰⁹ který jinak souhlasí s Guetteém i Gavinem však uvádí též příklad ze soudobé literatury, ruského teologa 19. století hieromonaicha Tarasyja Kurhanského, který počet sedmi svátostí zpochybňuje.¹¹⁰ Z toho vyplývá, že označování tohoto počtu za nepůvodní není produktem pravoslavné teologie 20. století.¹¹¹

S různým počtem svatých tajemství se u různých autorů můžeme setkat proto, že jakékoliv úkony, které mají biblický základ a kterých vysluhovatelem je kněz a prostřednictvím nichž působí Boží milost (gratia, blahodať) mohou být v Pravoslavné církvi chápány jako sv. tajemství.¹¹² Například svatý Justin Popovič mezi sv. tajemství zařazuje i modlitbu a tedy chápání ještě rozšiřuje.¹¹³

Gerhard Müller ve své dogmatice¹¹⁴ konstatuje shodu obou nauk pokud jde o samotný fakt svátostnosti manželství i když se nijak nevyjadřuje o tom jestli pravoslavní mají definovaný počet svátostí.

Pravoslavná teologie v podstatě nikdy nezpochybňovala svátostnost oněch sedmi sv. tajemství. Výjimkou byli texty, které vznikli v souvislosti s reformačními tendencemi, jako je například vyznání Mitrofana Kritopula. Ten svým omezením počtu na křest, pokání a eucharistii sleduje západní reformované autory. Dělením na svátosti a posvátné obřady¹¹⁵ pak připomíná katolickou nauku.

Kromě svátostí (sacramenta) katolická teologie definuje taky svátostiny (sacramentalia). Rozdíl spočívá hlavně v tom, že svátostiny se podobají na svátosti,¹¹⁶ ale

109 Ut jam supra vidimus, ubi de sacramentis in genere, matrimonium inter septem Novæ Legis sacramenta a Græco-Russis communiter recensetur. (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium.*)

110 Hieromonachi Tarasii recentem impetum in septenarium sacramentale retulimus 1; cujus opella cum approbatione censure ecclesiasticæ russicæ edita est.

111 “Východné bohoslovie nikdy pojem „mystírion“ - tajina nespájalo s počtom sedem. Počet sedem svätých tajín nie je pôvodnou tradíciou Cirkvi.” (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.: 21)

112 Hoci sme hovorili zvlášť o siedmich svätých tajinách v pravoslávnej Cirkvi, niet pochybností o tom, že aj ostatné úkony - posvätenie vody, rastlín, ovocia, chrámu, ikon a každej inej veci potrebnej pre život Cirkvi, sú svätou tajinou. Celý život a blahodatná činnosť Cirkvi je svätou tajinou. (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.* s.: 155)

113 V Cirkvi každý, aj ten najjednoduchší posvätný úkon je sv. tajinou. Aj tá jednoduchá, s hlbokou vierou vyrieknutá prosba „Hospodi pomiluj“ (Pane, zmiluj sa) je svätou tajinou, lebo človeku prináša nebeský obsah života, aby mohol pochopiť Božiu vôľu o sebe samom a o zmysle svojho života. (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.: 22)

114 MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastoraci.* s. 782

115 “Mnohem zaujímavejší je “vyznání Východní katolické a apoštolské církve z roku 1625 Mitrofana Kritopula. ... V učení o svátostech je vliv protsetnatismu, nebo v každém případě alespoň přání mluvit pro n%ej přijatelným jazykem, obzvlášť patrný. Uznává pouze tři nezbytné tajiny (μυστηρια): křest, eucharistii a pokání, ostatní jsou “posvátnými obřady” (μυστικαι θελεται), které Církev nazývá tajinami pouze z důvodů oikonomie.” (KRIVOCHÉINE, Basile. *Symbolické texty v pravoslavné církvi.* s.: 165)

116 CIC/1983: kán. 1166

Ve 12. století je tento proces zralý k tomu, že se začalo hovořit jasněji o sacramenta maiora (velké svátosti) a sacramenta minora (malé svátosti). Jestliže ty první označujeme jako svátosti, tak ještě v tom 12. století obdržely ony malé svátosti jméno svátostiny, latinsky sacramentalie (NEŠPOR, Petr. *Otázka č. 2944.* Katolík [online]. 6.1.2006 [cit. 2019-06-15]. Dostupné z: <http://www.katolik.cz/otazky/ot.asp?ot=2944>)

nemají přesně definovanu *causu efficiens*, tedy nepůsobí *ex opera operato*. A nemají tak přesně stanovenou formu, jejich přijatí nemusí být vázáno na milost posvěcující, ani na křest (např.: požehnání katechumenů). Jak jsme již uvedli toto dělení nemá význam v pravoslaví. V Katolické církvi tedy existují svátostiny, které jsou úzce spojeny s manželstvím hlavně obřad zasnub, mnišství (jako překážka) a různá požehnání (snoubenců, prstenů, korun, rodičky).

4.2. Sakramentální charakter nekřesťanského manželství

Jak bylo zmíněno, obě církve uznávají platně uzavřené manželství za principiálně nerozlučitelné.¹¹⁷ Katolická teologie však sakramentální charakter nekřesťanského manželství neuznává.

Naopak někteří autoři, jako je Belejkanič, citující svatého Efrema Syrského tvrdí, že židovské manželství bylo též sv. tajemstvím.¹¹⁸ Vladimír Moss, se statuem pohanského manželství taky zabývá. Cituje při tom svatého Jana Zlatoústého, který o pohanském manželství mluví jako o důstojné skutečnosti.¹¹⁹ Moss taky zmiňuje exegeze čtvrté kapitoly evangelia svatého Jana, dle kterých není rozdíl mezi křesťanským a nekřesťanským, ale platným a neplatným manželstvím čili smilstvem.¹²⁰ Z výše uvedeného však nijak nevyplývá, že by se na manželství nekřesťanů mohlo nahlížet jako na svátostné. Moss nakonec cituje Alexeja Khomiakova dle kterého se manželství nekřesťanů stává prostřednictvím křtu sv. tajemstvím.¹²¹ To je ve shodě s katolickou teologií.¹²²

117 According to Bailey, the Fathers accepted “even pagan unions as in principle indissoluble, though of a lower and less stable character than those of the faithful” (op. cit., p. 100). (MOSS, Vladimír. *The theology of eros* [online].)

118 svätý Efrém Sýrsky dodáva: „Od Adama až do Christa autentická blahodať manželstva bola dokonalou tajinou“ (Comm. in Ephes. V, 32). Preto podľa múdrosti rabinov jediným kanálom, cez ktorý sa vylieva láska na pohanov, bola vlastne blahodať manželská. BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II., s.:s. 117

119 ‘Marriage is an honourable affair both with us and with the pagans,’ writes Chrysostom [Homily on I Corinthians 12; P.G. 61:103], thereby relating the words of the apostle: ‘marriage is honour in all... also to pagan marriages.

120 The words of Fr. Sergius need to be qualified here: since the Samaritan woman was not, at the time of this conversation, a Christian, and did not even belong to the Old Testament People of God, the distinction made here by the Lord was not between Christian and non-Christian marriage, but between marriage and fornication. By implication, His words appear to admit the possibility of true marriage among the Gentiles. Consequently, there is a real difference, recognized by God, between a lawful union in one flesh, which He calls marriage, and an unlawful union, which we call fornication. (MOSS, Vladimír. *The theology of eros* [online]. s.: 150)

121 Alexis Khomiakov writes: “The Church considers marriage as a sacrament, and yet admits married heathens into her community without re-marrying them. The conversion itself gives the sacramental quality to the preceding union without any repetition of the rite. This you must admit, unless you admit an impossibility, viz., that the sacrament of marriage was by itself complete in the lawful union of a heathen pair” (MOSS, Vladimír. *The theology of eros* [online]. s.: 150)

122 “Ale ak celá nekřesťanská rodina prijme křst a Eucharistiu, potom sa už svätá tajina manželstva nekoná, pretože Eucharistia potvrdzuje a upevňuje už existujúce manželstvo.” (BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach., 1996. s. 131)

“platné manželstvo sa stane svätosťou v tom momente, kedy obe manželské stránky budú pokrstené; nie je potrebná k tomu nijaká iná formalita;” (DUDA, Ján. Katolícke manželské právo. Druhé prepracované vydanie. Ružomberok: Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2007. s.:19)

Současný katolický odborník na kanonické právo De Las Asturias tuto skutečnost reflektuje z jiné stránky, kde píše v tom samém smyslu,¹²³ dokonce, že z historického hlediska můžeme hovořit o procesu pokřesťanštění manželství chápaném jako rostoucí povědomí jak o významu přirozeného manželství, tak o důsledcích jeho povýšení na důstojnost svátosti.¹²⁴ Manželství, dle Katolické církve bylo na svátost povýšeno samotným Kristem.¹²⁵ Co je názor plně kompatibilní s chápáním katolického teologa Bartha, kterého cituje Zion, že každé manželství mezi křesťany je tajemstvím z toho důvodu, že je uzavřeno mezi křesťany.¹²⁶ Co je definice se kterou se možno setkat i u Belejkaniče.¹²⁷

S tímto názorem polemizuje Kurhanský. Ten se zabývá manželstvím ve své kandidátské práci *Velkoruská a maloruská teologie 16. a 17. století*.¹²⁸ Věnuje se tam kritice zejména sakramentální teologii *Velkého katechismu* Lavrentija Zizaniho a *Vyznání Petra Mohyly*. Jak víme druhé zmíněné Vasilij Krivocheine označil za nejvíce „latinizující“ text mezi symbolickými památkami XVII. stol.¹²⁹ Kurhanský tvrdí, že není možno zařadit manželství mezi svátosti na základě patristické literatury.¹³⁰ Zdálo by se, že cílem argumentace je napadnout latinizaci otázkou co vlastně dělá manželství svátostným.¹³¹ To je otázka typická pro západní teologii a struktura argumentace má v tomto případě blízko k reformaci. Děje se to však způsobem nekompatibilním s většinou jiných teologů, když autor tvrdí, že pojem *tajemství* ve vztahu k manželství je potřeba chápat ne v sakramentálním slova smyslu.¹³² Tím se daleko víc než pravoslavnému, blíží

123 ASTURIAS, Nicolás Alvaréz de las. Tridentský koncil a nerozlučitelnost mnažeství: hermeneutická reflexe dosahu jeho učení. s.:12

124 ibid., pozn. 123

125 CIC/1917: Kán. 1012

126 Barth is aware that the Orthodox churches do not found their sacramental interpretation of marriage upon the supposed identity of mysterion with sacramentum in the legal, ntuai, or ecclesiastical sense. He leaves the matter there. His emptied refutation of the Roman Catholic interpretation of marriage as a sacrament takes the form of claiming that a doctrine of marriage makes "every marriage Christians equivalent to a hieros gamos. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 41)

127 Rozdiel medzi manželstvom pohanov a kresťanským manželstvom spočíval v tom, že prvý bol uzavretý medzi pohanmi a druhý medzi kresťanmi. Jednou zo základných myšlienok učenia svätého apoštola Pavla je neustále zdôrazňovanie toho, že Boh „nie v rukotvorených chrámoch žije“, a naše telá sú chrámami Svätého Ducha. Keď sa teda v manželstve muž a žena stávajú jedným telom, ak sú obaja členmi Tela Christovho, Cirkvi, ich vzťah je umocnený pôsobením Svätého Ducha, ktorý žije v nich oboch. (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.: s.127)

128 КУРГАНСКЫЙ, Тарасий. *Перелом в древнерусском богословии*. Варшава: Синодальная Типография, 1927, 188 s. Dostupné také z: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/369>

129 KRIVOICHEINE, Basile. Symbolické texty v pravoslavné cirkvi. *Orthodox revue*. (4-5), 167-168. ISSN 1211-7617.

130 Конечно, Христос не мог ничего не выразить по поводу столь важного явления в человеческой жизни и, как повествует евангелист (Мф.19:12), оказал предпочтение девству. То же самое в более подробных выражениях изложил апостол (1Кор.7). В догматиках св. Григория, преп. Иоанна и блаж. Зиновия ничего не говорится о браке, только блаж. Феодорит упоминает о нем, но вовсе не как о христианском таинстве, а как о явлении, вполне возможном в Церкви. (Глава третья: КУРГАНСКЫЙ, Тарасий. *Перелом в древнерусском богословии*. Варшава: Синодальная Типография, 1927, 188 s. Dostupné také z: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/369>)

131 Что же считать таинством брака, сам обряд венчания или супружеское сожителство? Из "Большого Катехизиса" этого не видно. (Глава третья: КУРГАНСКЫЙ, Тарасий. *Перелом в древнерусском богословии*. Варшава: Синодальная Типография, 1927, 188 s. Dostupné také z: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/369>)

132 Правда, апостол назвал брак "тайной" (Еф.5:32), но не брак христианский, а вообще всякий, так что здесь, под

reformovanému chápání.¹³³ Jugie tento názor zmiňuje¹³⁴ a stejně tak mnohem později s ním polemizuje americký jezuitský teolog 20. století John Hardon ve svém článku o Pravoslavné církvi.¹³⁵

Tato problematika má ještě jinou stránku. Stăniloae píše, že katolické chápání manželství je redukcí na úrovní přirozeného pouta.¹³⁶ Jde v ideové linii ruského pravoslavného teologa Nikolaje Malinovského a jeho *Eseje pravoslavného dogmatického bohosloví*. Ve druhé části je § 170 věnován manželství u nepravoslavných. Píše, že pokud vezmeme jako základ manželství smlouvu, pak není rozdíl mezi civilním, židovským a katolickým manželstvím.¹³⁷

Pokud bereme do úvahy, to co napsal Belejkanič a opravdu je i židovské a potažmo každé přirozené manželství na nějaké úrovni svátostné, nemůže Stăniloae ani Malinovského argument nijakým způsobem zpochybnit, že i katolické manželství je sv. tajemstvím.

тайной, должно разуметь: таинственный непостижимый закон жизни. Да, наконец, самое содержание указанных слов апостола имеет в виду не священнодействие, о котором вовсе не упоминается, а психологический и даже физиологический акт супружеской любви. (Глава третья: КУРГАНСКИЙ, Тарасий. *Перелом в древнерусском богословии*. Варшава: Синодальная Типография, 1927, 188 s. Dostupné také z: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/369>)

133 Např.: in *The Babylonian Captivity of the Church* (1520), Luther's revision of the sacraments which appeared a year after the sermon of 1519. Recognizing that no divine promise or divinely instituted sign was attached to marriage, Luther rejected its sacramental character and the biblical argument for it from Ephesians 5:31—32 which he had accepted the year before.¹¹ He also anticipates several points that will be treated at length in his first complete treatise on marriage in 1522. (s. HENDRIX, Scott. *Luther on Marriage. Lutheran Quarterly [online]*. 2000, (14.), 335-350 [cit. 2019-06-24]. Dostupné z: <https://gudribassakums.files.wordpress.com/2012/10/2000-luther-marriage-hendrix.pdf> s.:337)

134 "Hic Kiovienses redarguit quod matrimonium sacramentis annumeraverint, cum haec manifestatio (matrimonium scilicet) ad religionem nullum habeat respectum, et in societatibus occurrat religionis expertibus. *Theologia Veliko-Russorum et Malo-Russorum saecul. XVI-XVII Petropoli*, 1903, p. 119-125." (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 447)

такое отождествление. "Большой Катехизис" и "Православное Исповедание" признали таинством, т.е. религиозным священнодействием, "брак", явление, не имеющее никакого определенного отношения, существующее помимо религии в обществах не религиозных.

135 "but matrimony could well be dropped because there was nothing spiritual about it" (HARDON, John A. *Eastern Orthodoxy. Religions of the World [online]*. Westminster, Maryland: The Newman Press, 1963, s. 382-426 [cit. 2018-11-29]. Dostupné z: <https://www.catholiceducation.org/en/religion-and-philosophy/other-religions/eastern-orthodoxy.html#09>) (КУРГАНСКИЙ, Тарасий. *Перелом в древнерусском богословии*. Варшава: Синодальная Типография, 1927, 188 s. Dostupné také z: <http://www.orthedu.ru/books/tarasy-1.htm>)

136 To think that the marriage is contracted only through the consent of the spouses (as is the case in Catholicism, where the priest is only a witness) is to understand marriage only at the level of a natural bond. (STĂNILOAE, Dumitru, Ioan IONIȚĂ a Robert BARRINGER. *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. s.: 184)

137 "Matrimonium Latinorum, inquit ille, a matrimonio civili non differt. Si contractus unum quid exstat cum sacramento, nonne matrimonia Judaeorum et a fortiori matrimonia Protestantium, sacramenta erunt veri nominis? Coniuges non possunt esse ministri sacramenti. Sacerdotes Ecclesiae soli gratiam divinam per sacramentum matrimonii sponsis communicare possunt." (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 454; dostupné též z: www.azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Malinovskij/ocherk-pravoslavnogo-dogmaticeskogo-bogoslovija/12_4)

4.3. Teoretická báze západní teologie manželství druhého tisíciletí

Scholastika vycházející z Aristotela¹³⁸ se o svátostech vyjadřuje v kategoriích materie a formy, což je přístup moderní filozofií popsán jako *hylomorfický*.

Východní teologie takový popis svátostí nemá. Kdybychom chtěli psát o nějaké nejbližší podobné dichotomii, dala by se materie zaměnit za obsah, který můžeme nazvat jako invariantní složkou zkoumaného jevu.

Druhé dělení spočívá v rozlišování čtyř příčin dle metafyziky.¹³⁹ Toto dělení nám nabízí tématické rozčlenění problematiky, protože v každé existuje kontroverze. Je důležité zmínit, že navzdory tomu, že na východě bylo Aristotelovo dílo standardní součástí vyššího vzdělání, pravoslavní teologové jej nepoužívají k popisu sv. tajemství takovým způsobem jak to dělali katoličtí. Abychom mohli o sv. tajemstvích mluvit tímto způsobem, vyžaduje to zkoumat je jako jevy izolované od jednotné viditelné církve, což je přístup zcela cizí pravoslavné teologii.

4.4. *Causa materialis et formalis matrimonii* – materie svátosti manželství

Současný Katechismus Katolické církve u manželství s pojmy formy a materie nepracuje. Když se však podíváme na vývoj západní teologie v těchto otázkách vidíme, že ohledně materie svátosti manželství neexistovala mezi scholastickými teology shoda. Svátý Tomáš Akvinský psal o souhlasu, jako nevyhnutné podmínce, který je zároveň materií a zároveň působící příčinou.¹⁴⁰

Jiní teologové, následující Petra Lombardského, definovali materií jako „plnoprávní osoby,¹⁴¹ z čeho nakonec vzešlo učení, že snoubenci jsou jak *materii*, tak

138BUENO, Gustavo. *Materia: Enzyklopädisches Wörterbuch des philosophischen Wissens* [online]. Oviedo: Pentalfa, 1990

139 *Metafyzika* V.2., 1013 a

140“There were difficulties in Scholastic theology in applying the concepts of „matter“ and „form“ to marriage. Important theologians denied that the sacrament of marriage had a material element. Even for Thomas Aquinas, the words have primary importance: consent through words spoken directly to one another (*verba de praesenti*) constitute the efficient cause and forma of the sacrament of marriage.” (VORGRIMLER, Herbert. *Sacramental theology*. s.: 295)

141 Most theologians identified the matter or material cause of marriage with the „legitimate persons.“ denoted in Peter Lombard's definition. (REYNOLDS, Philip Lyndon. *How marriage became one of the sacraments*. New York: Cambridge University Press, 2016, s. 487)

subjekty.¹⁴² Arcudius ve druhé kapitole definuje materii jako „akt nabídky“ v protikladu k formě, která je „aktem přijetí.“¹⁴³

Jugie *hylomorfické* dělení nalezl v polemické *Kompendiu klasické teologie* astrachaňského biskupa z přelomu 18. a 19. století Silvestra Lebedinského, který rozděluje materii na blízkou a vzdálenou. Blízká je souhlas a vzdálená jsou sami snoubenci.¹⁴⁴ S tímto dělením se možno rovněž setkat u současné mexické katolické autorky Cristiny Cendoya, která kombinuje definici se kterou pracuje jak Lebedinský, tak Arcudius.¹⁴⁵ Alicia Herrasti dokonce tvrdí, že ne osoba, ale tělo partnera je vzdálenou materií.¹⁴⁶

Tyto úvahy mají význam pokud řešíme zánik manželství. Dle katolického učení zánikem materie totiž zaniká svátost.

Názor, že manželství zaniká smrtí partnera je tedy plně kompatibilní s chápáním jeho těla jako vzdálené *materie*. Absolutně nekompatibilní je pak s chápáním osoby jako *materie*, protože osoba jako taková nezaniká smrtí.¹⁴⁷

Pokud je materii souhlas, klade si otázku Miloš Szabo, zda nemůže manželství zaniknout odvoláním tohoto souhlasu, například skutkem cizoložství, jak to tvrdí kánony?¹⁴⁸ Tato otázka stejně tak, jako otázka kvality souhlasu hrají zásadní roli v rozhodování o nulitě manželství.

Dle některých pravoslavných teologů manželství zaniká, když zanikne láska.¹⁴⁹ Z toho může logicky vyplynout úvaha, jestli nemůžeme lásku manželů nazvat vzdálenou

142 The spouses themselves are the materia circa quod of marriage (its subject matter), and not its essential, constitutive matter. (REYNOLDS, Philip Lyndon. *How marriage became one of the sacraments*. New York: Cambridge University Press, 2016, s. 789)

143 Et quoniam Sacramenta novae legis consistunt ex materia & forma, in ipso contractu quaerenda est materia & forma Sacramenti Matrimonij. Actus itaque offerendi tenet se ex parte materiae actus acceptandi ex parte formae. (ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* s.: 556)

144 “Sylvester Lebedinskii dicit materiam conjugii remotam esse ipsos conjuges; proximam, consensum eorum mutuum seu contractum offerentem et tradentem mutuo corpora in potestatem alterius.” (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 450)

145 “El signo externo de este sacramento es el contrato matrimonial, que a la vez conforman la materia y la forma. Materia próxima: es la donación recíproca de los esposos, se donan toda la persona, todo su ser. Materia remota: son los mismos contrayentes. Forma: es el Sí que significa la aceptación recíproca de ese don personal y total.” (CENDOYA, Cristina. *¿Que es el Sacramento del Matrimonio?* [online]. Catholic.net [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <http://es.catholic.net/op/articulos/18315/que-es-el-sacramento-del-matrimonio.html#modal>)

146 “La materia remota del matrimonio, son los cuerpos de los contrayentes y la próxima, la donación que los esposos hacen de sí mismos. La forma consiste en las palabras o señales con las que los contrayentes aceptan el derecho de dicha unión.” (HERRASTI, Alicia. El sacramento del matrimonio. *La Verdad de Católica* [online]. México, 1994 [cit. 2019-06-16]. Dostupné z: <http://www.laverdadcatolica.org/EISacramentodelMatrimonio.htm>)

147 KKC §366

148 Pokud se toto – podle katolické víry nerozlučitelné – spojení vytvořilo souhlasem samotných kontrahentů (kteří jsou v tu chvíli zástupci Boha), nejsou v analogickém postavení i v opačném případě, když se oba shodně (opět v zastoupení Boha) rozhodnou tento souhlas zrušit? (SZABO, Miloš. Pojem a chápání nerozlučitelnosti manželství v západním a východním křesťanství. *Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online])

149 Milost může být tedy i odmítnuta. To se může stát např. nevěrou jednoho z manželů. Milost, která pomáhá překonat hříšné a nečisté touhy je odmítnuta a odmítnuta byla i láska k druhému z manželů. Svazek lásky tedy přestává existovat a Církvi nezbývá, než tento fakt uznat. (MILKO, Pavel. Manželství v pravoslaví. *Pravoslavná dogmatická teologie* [online]. [cit. 2018-04-14])

materií. Některé názory by to podporovali,¹⁵⁰ avšak musíme mít na zřeteli, že z hlediska pravoslavné metodologie je takové označení krajně pochybné. Konec konců ani Lebedinský, píšící svou dogmatickou teologii v latině, lásku za vzdálenou materii neoznačil. Závěrem musíme konstatovat, že v současném dialogu nemají podobné konstrukce smysl hlavně proto, že současná pravoslavná teologie se těmito kategorizacím vyhýbá.

4.5. Causa efficiens matrimonii

Souhlas o kterém jsme psali v předchozí kapitole, definuje Florentský koncil, jako působící příčinu.¹⁵¹ Arcudius ve druhé kapitole věnované platnosti, materii a formě píše, že souhlas je nevyhnutný.¹⁵² Spojuje ho taky se souhlasem kompetentní autority.¹⁵³ Jak bylo zmiňováno v kapitole o manželských překážkách má se v dnešním kontextu na mysli souhlas církevní a světské autority. Ten je předpokládán implicitně. To je kompatibilní s pravoslavným učením. Meyendorff definuje manželství jako závazek.¹⁵⁴

Zion, píše, že na západě nebylo vždy jasné, co je faktickým vyjádřením souhlasu, jestli je to slib, nebo naplnění manželství společným životem.¹⁵⁵ Francouzský historik církevního práva z 20. století Jean Gaudemet zmiňuje, že *na západě se kanonická forma, tedy nutnost uzavírání manželství před církevní autoritou pod sankcí neplatnosti, stanovila teprve roku 1563 tridentským koncilním dekretem Tametsi.*¹⁵⁶ Tímto způsobem byl zrušen institut *matrimonium clandestinum.*¹⁵⁷ Zajímavé však je, že teprve Lev XIII. zrušil *matrimonium praesumptum*¹⁵⁸ a tedy sňatek uzavřen na základě pohlavního styku mezi

150 Lásku je tak formou milostiplného daru, který překonává hříšný stav rozdělení lidí a jejich egocentrického odosobnění. Manželská láska je tak ve své podstatě duchonosná. Je to mysterium Království božího, které uvádí člověka do věčné radosti a věčné lásky. (MILKO, Pavel. Manželství v pravoslaví. *Pravoslavná dogmatická teologie* [online]. [cit. 2018-04-14])

151 „Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de presenti expressus.“ (*Exultate Deo*)

152 Sr confideretur in fieri, tota ejus essentia, Sic natura sita est in ratione contradus (ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* s.: 556)

153 Conjugia sine consensu superiorum contracta, fornicationes sunt. (ibid., s. 558)

154 Křesťanské manželství je v podstatě *pozitivním závazkem* páru, nejen jeden k druhému, ale v první řadě ke Kristu, závazkem uskutečněným skrze Eucharistii. (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online])

155 The traditional questions posed in the Latin West about what makes marriage valid (consent or consummation) are foreign to the context of Eph 5:21-33. It is a union in the Lord which makes a marriage truly Christian and creates its authenticity. Outside that context marriages may exist but not in the Christian and sacramental sense. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage: an Eastern Orthodox perspective.* s.: 39)

156 Církevní otcové se sice zabývali otázkou manželství už mnohem dříve, ale pouze po stránce teologické. Na Západě se kanonická forma, tedy nutnost uzavírání manželství před církevní autoritou pod sankcí neplatnosti, stanovila teprve roku 1563 tridentským koncilním dekretem Tametsi. Viz např.: JEAN GAUDEMET, *Le mariage en Occident*, Cerf, Paris 1987, s. 290. cit. 23.12.2018 <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2014-1/Pojem-a-chapani-nerozlucitelnosti-manzelstvi-v-zapadnim-a-vychodnim-krestanstvi.html>

157 CONCILIUM TRIDENTINUM, sess. XXIV (11. XI. 1563), Canones super reformatione circa matrimonium “Tametsi”, in: Conciliorum oecumenicorum decreta, s. 755.

158 konstitúciou *Consensus* dňa 15. februára 1892. (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo.* s.: 29)

snoubenci.¹⁵⁹

V súčasnosti se pohlavný styk chápe jako pôsobící príčina druhotní,¹⁶⁰ bez ktorého je manželství *ratum sed non consummatum* a môže byť rozvedeno.¹⁶¹

V tomto vývoji môžeme vidieť to, co Timkovič popisuje jako dôsledok obnoveného zájmu o rímské právo na západe. To totiž definovalo manželství jako smlouvu, ne jen jako životní stav.¹⁶²

Naproti tomu pravoslavná teologie i ve své nejvíce latinizované formě, kterou představuje například Malinovskij, tvrdí, že pod manželství jako sv. tajemství je potřeba rozumět úkon požehnutí.¹⁶³

Zion citující katolického teologa Bartha se pouští do polemiky s katolickým chápáním pojmu tajemství. Dle něj svatý Augustin vykládal slovo *mysterion*, jako konkrétní církevní úkon.¹⁶⁴ Naproti tomu původně se jednalo o odhalení tajemství vtělení Krista prostřednictvím naplnění manželství životem.¹⁶⁵ Toto chápání je blízké i některým významným západním autorům. Konkrétně dle Petra Lombardského a svatého Bonaventury je manželství *ratum et consummatum* obrazem hypostatické unie Krista.¹⁶⁶

159 V stredoveku sa sformulovala náuka, podľa ktorej pohlavný styk medzi snúbencami prezumuje (=predpokladá) manželský súhlas. Zdá sa, že ju sformuloval Uguccio v časoch pápeža Alexandra III. a za pápeža Inocenta III. sa táto náuka dostáva do dekretálií. (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 29)

160 "The efficient cause was the spouses' mutual consent. According to Robert Courson, for example, the spouses' consent is the primary efficient cause, which suffices by itself to establish a marriage. Subsequent coitus is a secondary efficient cause inasmuch as it perfects or completes a marriage." (s. 487 *How Marriage Became One of the Sacraments* Philip L. Reynolds)

161 CIC: Kán 1142

162 Počas prvého tisícročia západná Cirkev nepokladala manželstvo za «dohodu» (kontrakt), ale ako osobný stav. V 12. storočí sa začína renesancia Rímskeho práva. Začali sa čoraz častejšie objavovať prípady nedobrovoľných manželstiev, násilia, podsúvania iných osôb. Vtedy niektorí cirkevní právnici začali aplikovať Rímske právo, ktoré sa používalo pri obchodovaní. Nebola dôležitá nijaká forma, stačila dohoda. Dôležité bolo, aby dohoda bola úprimná a vyjadrovala vnútorné rozhodnutie danej osoby. (136)

163 Если брак действительно есть таинство церкви, то под ним, как таинством, и должно разуметь то, что принято признавать таинствами, т. е. священнодействие, совершаемое церковью над сочетавающимися браком, а не брачный союз, подобно тому, как когда мы говорим, что священство есть таинство, то под священством разумеем не духовное сословие, а святительское рукоположение. (MALINOVSKIJ § 170 ods 1)

164 This interpretation becomes clear when he translates *mysterion* as "secret meaning." This rather literal translation differs from three other translations. One sees *mysterion* as the Latin equivalent of *sacramentum*. From this originated the Roman Catholic view of marriage as a sacrament (though it is not clear that Augustine understood the term *sacramentum* primarily as an ecclesiastical rite conveying grace). (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 40)

165 Barth thinks that all the previous references to "mystery" in Ephesians (1:9; 3:3,4,9; 6:19) "spoke of only one secret, that is, the incorporation of the Gentiles into God's people and house - a secret that was formerly hidden to all generations, but is now revealed through Christ to the apostles and prophets, and has to be made known to the world (ZION 40)

166 ASTURIAS, Nicolás Álvarez de las. Tridentský koncil a nerozlučiteľnosť manželství: hermeneutická reflexe dosahu jeho učení, str.: 14

4.6. Vysluhovatel manželství

Problém vysluhovatele manželství navazuje na předcházející téma souhlasu. Vysluhovatelem v mystickém slova smyslu, tedy tím, kdo manželství požehnává je u obou církví Kristus. Rozdíl, jak poznamenává Szabo, je ve v tom, že přímo jsou kontrahenti v manželství spojeni Bohem dle východního chápání, nebo nepřímo, skrze ně samotné, dle západního.¹⁶⁷ Tento rozdíl vidí bývalý předseda komise pro napomáhání jednoty křesťanů, současný německý kardinál Walter Kasper jako důsledek toho, že *pravoslavná teologie manželství nepřijala západní odtržení církevního a světského, jak se u nás vyvíjí od 12. století. Ve východní církvi je tudíž kněz považován za toho, kdo udílí svátost.*¹⁶⁸ Guettee tento rozdíl posouvá na Tridentický koncil, kde se Římská církev usnesla pouze na tom, že kněz je svědek obřadu.¹⁶⁹ Toto chápání je dogmaticky správné, ale je potřeba zdůraznit, jak píše současný český katolický teolog Pavel Kopeček, že tridentický obřad zdůrazňoval úlohu kněze při uzavírání sňatku daleko více než současný římský obřad.¹⁷⁰ Dostáváme se tak k paradoxu. Zatímco Druhý vatikánský koncil je považován za otevření se Katolické církve směrem k jiným denominacím (včetně pravoslaví), tak v této oblasti jde spíše o opačnou tendenci.¹⁷¹ Týká se to nejen obřadu,¹⁷² ale i možnosti delegovat k uzavření sňatku laika, což je možnost, kterou CIC z roku 1917 neobsahoval.¹⁷³ Formulace, kterou například Gavin přisuzoval pravoslavným,¹⁷⁴ tak byla ve starším římském obřadu naplněna taky.

167 SZABO, Miloš. Pojem a chápání nerozlučitelnosti manželství v západním a východním křesťanství. bod 6

168 "Podle převládajícího mínění teologů neuděluje svátost manželství kněz; udělují si ji manželé navzájem ... V tomto bodě existuje dodnes rozdíl od pravoslavné teologie manželství, která nepřijala západní odtržení církevního a světského, jak se u nás vyvíjí od 12. století. Ve východní církvi je tudíž kněz považován za toho, kdo udílí svátost." (KASPER, Walter. *Teologie křesťanského manželství*. str.: 36)

169 L'Eglise romaine s'est éloignée de la vraie doctrine sur le mariage en plusieurs manières : 1° Elle n'a pas de doctrine arrêtée sur le ministre du sacrement, et ses théologiens disputent entre eux pour savoir si c'est le prêtre, ou si ce sont les époux eux-mêmes dont le mariage aurait le caractère de sacrement dès qu'ils sont enfants de l'Eglise. Le concile de Trente a évité de trancher la question et a déclaré seulement que le prêtre est témoin nécessaire pour que le mariage soit considéré comme légitime, au point de vue religieux. (GUETTÉE, Wladimir. *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique orthodoxe*. s.: 230-231)

170 Manželství se uzavírá před vlastním farářem, on vyslovuje svátostnou formuli: „Ego coniugo vos“ obdobná byla i formule křtu a svátosti pokání: „Ego te baptizzo ..., Ego te absolvo...“ Obřady manželství se nacházejí v *Rituale Romanum* 1916, kde je zdůrazněna úloha kněze, mají následující strukturu: (KOPEČEK, Pavel. *Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia*. s.: 59)

171 Stará formulace kněze: „Ego conjungo vos in matrimonium“ vedla k nedorozumění, jako by kněz byl udělovatelem svátosti a ne snoubenci. Kněz přijímá souhlas (nepotvrzuje ho – chybný český překlad) deprekativní formulí v níž prosí, aby Bůh potvrdil souhlas snoubenců, který před církví projeví a aby jim požehnal. (KOPEČEK, Pavel. *Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia*. s.: 60)

172 Následuje potvrzení kňazem. Položí štólu na spojené ruky novomanželů a hovorí: A ja v mene svätej Cirkvi potvrdzujem, že ste uzavreli sviatosťné manželstvo, a požehnávam ho v mene Otca i Syna † i Duchu Svätého. Co Boh spojil, člověk nech nerozlučuje. (*Obřad sviatosťného manželstva bez omše*)

173 Po koncilu byly publikovány nové svatební obřady v roce 1969, druhá edice vyšla v roce 1990, kde bylo přidána další kapitola, dle CIC 1112 – laik může asistovat při svatebních obřadech. (KOPEČEK, Pavel. *Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia*. s.: 60)

174 It is "an holy act of divine origin, in which the Grace of the Holy Spirit is imparted by the priest to two people freely and willingly coming together, to sanctify and uplift the otherwise natural bond of their union." (GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, s.: 379)

Ve skutečnosti je to však tak, že v Katolické církvi existují oba přístupy současně.¹⁷⁵ I v rámci katolické Církve nevyhnutné, aby byl sňatek, ve kterém je alespoň jedna stránka vázaná CCEO uzavírán nutně před knězem.¹⁷⁶ Dle CCEO je dokonce překážkou pro uzavření i pokus o sňatek před nekatolickým *ministrem*,¹⁷⁷ co je klauzule, kterou CIC nezná.

Jugie se snaží dokázat, že ani mezi pravoslavnými nebylo všude a vždy vyžadováno požehnání kněze a zmiňuje praxi staroobřadních *bezpopovců* nazývaných taky *bezbrachniki*.¹⁷⁸ Ti na základě tradice tvrdí, že není potřebné požehnání kněze. Oddání pak vykonával otec jednoho ze snoubenců.¹⁷⁹ Manželství *bezpopovců* jsou, ale dle pravoslavné teologie neplatná, ačkoliv byla uznána státem.¹⁸⁰ Starověrci jsou fenoménem typicky slovanského prostředí, který nemá nikde jinde obdoby a tudíž ani jejich teologie není pro světové pravoslaví relevantní. Katolická teologie by s uznáním platnosti jejich sňatků problém neměla.¹⁸¹ *Bezpopovci* ale vzhledem na svou izolovanost, i v rámci východního křesťanství, žádné snahy o sjednocení anebo smíšená manželství většinou nepodporují.¹⁸² Zmiňují je tady jen jako argumentační zajímavost, která dokladuje snahu z antropologického fenoménu dělat teologické závěry, které jsou však nesprávné.

Milko píše: *Svátost si neudělují manželé navzájem, ani kněz není nikdy udělovatelem svátosti, tím je Svátá Trojice. Ale na otázku jak to je přesně, musíme*

175 KKC §1623

176 O platnosti manželstva požehnaného římskokatolickým diakonem sa ešte iba diskutuje (II. Vat. koncil, LG 29), preto sa rímskokat. kňazom neodporúča delegovať diakona, aby požehnal manželstvo, v ktorom jeden z mladých je gréckokatolík. (TIMKOVIČ, Jozafát V. Základné podmienky pre platnosť celebrovania s.: 135)

177 Prekážka verejnej čestnosti - v CCEO na rozdiel od CIC, je okrem iného aj pokus (atentát) o civilný sobáš alebo pred nekatolickým (protestantským ministrom) (kán. 810 §1 3°). Výnimku dáva kán. 834 §2 CCEO, pretože ak sa jedná o pravoslávneho kňaza, manželstvo je vždy platné, ale bez dispensy od miestneho hierarchu nedovolené (vid' tie. II. Vat. koncil, OE 18). (ibid., s.: 139)

178 Si enim solus sacerdos est verus minister sacramenti matrimonii, bezpopovtso eo earere omnino necesse est. Argumentum eo effiacius erat, quo seetarii ipsi eidem doctriinss suffragabantur. Unde et matrimonium absolute rejecerunt, et emlibatum omnibus indixerunt; qui bezbrachniki vocati sunt. (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 457)

179 Inde vero a saeculo XVIII mediante, quidam bezpopovtsoy ex lectione antiquorum librorum detegerunt benedictionem sacerdotis ad essentiam sacramenti matrimonii non requiri; cujus loco benedictionem parentum vel avorum inducere coeperunt. (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 457)

180 "In praxi, Ecclesia russica omne matrimonium rascolnikum merum concubinatum ducebat, ita ut r-ascolrii ko ad . Orthodoxiam " converso liceret sponsam in schismate ductam deserere, et novum matrimonium, quod pro primo computabatur, in Orthodoxia contrahere." (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 458)

181 „... ministri hujus sacramenti ipsi sint contrahentes, non vero sacerdos nuptiis benedicens. Consensus enim mutuus facit matrimonium; (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 445)

182 Rozdělení dřive bylo striktní, příslušníci jednoho vyznání nemohli chodit do cizích modlitebních domů nebo uzavírat sňatky s příslušníky jiného vyznání. V současné době staroobřadníci mohou chodit do jakéhokoliv modlitebního domu, ale ve většině případů každý člen komunity chodí tam, kam si zvykl chodit od dětství, kam chodili jeho rodiče. (NESTERENKO, Kristina. Rusové (staroobřadníci) v Estonsku. *Pestrá Evropa* [online]. Provozně ekonomická fakulta ČZU v Praze [cit. 2018-12-08]. Dostupné z: <http://pestraeuropa.hks.re/2016/rusove-starobradnici-v-estonsku/>)

*odpovědět slovy ap. Pavla z Ef 5,32: „je to velké tajemství, které vztahují na Krista a na církev“ – je to veliké tajemství.*¹⁸³

4.7. Forma - obřad

Forma svátostí je druhou složkou dle scholastické klasifikace. Dalo by se o ní mluvit jako o variantní složce. Existuje totiž více forem uzavření, které jsou považovány za platné, pokud splňují podmínky církevní autorizace. Na začátek je nutno zmínit, že neexistuje ryze katolická a ryze pravoslavná forma. Katolická církev totiž používá jak římsky, tak i jiné obřady, včetně byzantského. Pravoslavná církev užívá ve většině případů obřad byzantský a v několika farnostech jsou používány modifikace západních obřadů, které mají blízko k římskému. Jsou to zejména farnosti anglikánů a katolíků, kteří si při vstupu do Pravoslavné církve ponechali vlastní obřad. Tento fenomén je záležitostí hlavně 20. století¹⁸⁴ a proto se s ním u starších autorů nesečkáváme. Je však důležité ho zmínit, protože jeho existence výrazně limituje předchozí názory, dle kterých je pravoslavná teologie výlučně vázána na byzantský obřad.

Při členění na podkapitoly budeme vycházet z chronologie obřadu.

4.7.1. Zásnuby (obručení)

Obsah pojmu *zásnuby* se v pravoslavné a katolické teologii liší. Dle Meyendorffa mají zásnuby právní závaznost.¹⁸⁵ Takový obřad zásnub má charakter veřejného aktu spojeného s požehnáním kněze.¹⁸⁶ Kormaník odvozuje původ zásnub z římské praxe před Lvem I. Moudrým, kdy občanský sňatek předcházela civilnímu.¹⁸⁷ Pravoslavné chápání zásnub tedy vychází z římské praxe, kdy samotný akt zásnub představoval uzavření

183MILKO, Pavel. Manželství v pravoslaví. *Pravoslavná dogmatická teologie* [online]. [cit. 2018-04-14]. Dostupné z: <http://www.dogmatika.wz.cz/manz.htm>

184 Škoviera jej nazývá pravoslavným uniatismem. Viz: Nejznámějším příkladem je tzv. pravoslavný západní obřad. Příklady takových pravoslavných unií viz napr. v Suttner, E. Ch. (ŠKOVIERA, Andrej. K otázce postavení a poslání východních katolických církví. SLÁDEK, Karel. A KOL. *Řeckokatolická církev v českých zemích: dějiny, identita, dialog*. s.:129)

185Kanonista, Teodor Balsamon dokonce odkazuje k příkladu svatého Josefa a Panny Marie, kteří byli pouze zasnoubeni jeden druhému a přesto anděl nazýval Marii Josefovou „ženou“ (Mt 1,20). To vysvětluje, proč musejí církevní rozvodové řízení podstoupit i ti, kteří ještě nejsou sezdáni, ale pouze zasnoubeni. Zásnuby, uzavřené v Církvi jsou více než pouhý „závazek.“ Představují skutečné pouto manželství, chybí jim pouze konečné tajinné naplnění. (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]. Kap. VI)

186KORMANÍK, Peter. *Základy sväté tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad.*, s.: 141-143

187ibid., s.: 138

manželství *de iure*. Společný život a účast na bohoslužbě s požehnáním Církve pak naplňoval manželství *de facto*. Šestý ekumenický sněm toto reflektuje, když stanovuje nezrušené zasnuby jako překážku pro uzavření manželství.¹⁸⁸

Katolické chápání zasnuby považuje za příslib manželství, tedy smlouvu o budoucí smlouvě, která však nemá právní závaznost manželského slibu.¹⁸⁹

Právně společenský rámec ve kterém se zasnuby etablovali ani na východě již neexistuje. I v pravoslaví tak zůstávají obřadem, kterého závaznost v sekulárním právu je relativní dle konkrétního státu.

Ve východních katolických církvích byzantského obřadu je obřad zasnub podobný pravoslavnému,¹⁹⁰ ale právní status tohoto obřadu je totožný s římskokatolickým.¹⁹¹

V Římskokatolické církvi neexistuje žádný obecně ustanovený obřad zasnub.¹⁹²

Vzhledem k těmto skutečnostem musíme konstatovat, že v podstatě neexistuje nijaký rozpor ohledně zasnub, protože jak katolická, tak pravoslavná církev se v této věci řídí právním řádem dané země, kde se obřad uskutečňuje. Například Česká republika žádný právní rámec pro zasnuby nemá.

4.7.2. Manželský souhlas a manželský slib

Jak latinský, tak byzantský obřad začíná dotazováním kněze na svobodu volby vstoupit do manželství.

Následuje manželský slib. Ten je dle katolického učení aktem, který činí manželství svátostným. Peter Kormaník ve svém díle o základních svatých tajemstvích Pravoslavné církve píše: „Prax niektorých miestnych Cirkví (Pravoslávna cirkev na Slovensku, juhozápadné eparchie Ukrajinskej pravoslávnej cirkvi, južné farnosti Poľskej pravoslávnej cirkvi) je taká, že po druhej modlitbe kňaz hovorí slová sľubu vernosti, ktorý sobášiaci sa opakujú a dávajú tak jeden druhému: „Ja M. Beriem si teba M. Za manželku/manžela/ a sľubujem ti lásku, vernosť a úctu manželskú a že ťa neopustím až do smrti, v tom mi, Bože, pomáhaj , v Trjoici Sväej jediný a všetci svätí“.¹⁹³

188 6.ekumenický sněm: Pravidlo 98

189 CIC: Kán. 1062; CCEO: Kán. 782 § 2

190 CCEO: Kán. 782 - § 1.

191 Ekvivalence Kán 1062 CIC a Kán. 782

192 CIC: Kán. 1062 - § 1.

193 Trebnik, Bratislava 1984, str. 44

Z toho môžeme vidieť, že sľub je prítomen i v Pravoslavné cirkvi. Záhy tentýž autor dodáva, že „slová tohoto sľubu sú sformulované v duchu západnej teológie. Pravoslávna teológia hovorí o manželstve jako o večnom zväzku, ktorý sa neprerušuje, nekončí smrťou, pretože láska nikdy nezaniká a jako tajina Božieho kráľovstva vovádza do večnej radosti aj večnú lásku.“

Zaujímavosti však je, že tento sľub v *Rituale Romanum*, což je oficiální text římskokatolického obřadu, zmínku o smrti vůbec neobsahuje.¹⁹⁴ Tvrzení, že „pravoslávny kresťan slová manželského sľubu vernosti - až pokiaľ nás smrť nerozlúči - má chápať v tom zmysle, až „pokiaľ smrť a prechod do večnosti nespojí nás naveky“ je v tomto prípade polemikou pouze s citovaným pravoslavným liturgickým textem. Když se totiž podíváme na interpretaci římskokatolického obřadu, vidíme, že jeho latinská verze obsahuje slova „po všechny dny svého života.“¹⁹⁵ V tomto případě tvrdit, že život končí smrťou je jen nad interpretací.

Že je tento sľub latinizáci je ovšem jasné. Jak jej nacházíme v *trebniku*, který Kormaník cituje, je však totožný s řeckokatolickou verzí.¹⁹⁶ Do pravoslaví se tak mohl dostat v 17. století za působení Petra Mohyly,¹⁹⁷ co ostatně potvrzuje i Jugie.¹⁹⁸

U pravoslaví latinského obřadu tento sľub samozřejmě existuje a jeho forma je shodná s formou užívanou římskokatolickým ritem.¹⁹⁹ Ačkoliv Kormaníkův argument, že se jedná o latinizaci pravoslaví je správný, úvahy o inkompatibilitě tohoto sľubu s pravoslavnou teológií jsou právě latinským pravoslavným obřadem relativizovány. Tuto relativizaci můžeme považovat za relevantní i z toho důvodu, že ke schválení latinských pravoslavných boholužebních knih došlo až v období obrození pravoslaví ve 20. století. Nemožno je tedy označit jako relikty latinizace.

Řeckokatolická forma tohoto sľubu má ještě jedno specifikum, protože na rozdíl od

194Nec sufficit consensus unius, sed debet esse amborum, et expressus aliquo signo sensibili, sive fiat per se, sive per Procuratorem. (Rituale romanum s.303)

195the concluding phrase 'till death do us part' has been softened to 'omnibus diebus vitae meae'. (The roman rite of marriage str.3)

196Я (імя), беру собі тебе (імя), за жену і шлюбую тобі любов, вірність і чесність супружжю і що тебе не опушу аж до смерті: так мені Боже допоможи, в Тройці святій єдиний і всі Святі. (*Euchologion ili Trebnik*. s.: 124)

197Obřad sľubu do praxe pravoslávnej Cirkvi vošiel v krízovom 17. storočí. V spomínanom Trebníku Petra Mohyly stretávame ho 2-krát: v číne obručenijsa“ a v samotnom obrade manželstva - „číne venčanijsa.“

Väčšina pravoslávnych trebnikov tento sľub vernosti nemá. (KORMANÍK, Peter. *Základy sväté tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad.*, s.: 147-148)

198Consensus suum internum coram sacerdote manifestant. In ipso textu ritus coronationis, postquam sponsi consensum suum declararunt et antequam a sacerdote coronentur, occurrit quaedam rubrica bis concepta verbis : Postquam uterque verba sponsionis pronuntiavit, matrimonium ratum est; nihil aliud indiget, jamque nullum obstat quin coronetur (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium.* s.: 449)

199Pravoslávna západní forma: “N. take thee N. to my wedded wife, to have, and to hold, from this day forward, for better, for worse, for richer, for poorer, in sickness and in health, to love and to cherish; and thereto I plight thee my troth.”

jakékoliv římskokatolické verze v něm manželka slibuje manželovi explicitně poslušnost.²⁰⁰ Vychází při tom z nauky o podřízenosti ženy muži.²⁰¹ Jak jsme již dokázali, forma slibu není unifikována ani v rámci samotné Katolické církve a proto by námětem pro liturgický výzkum mohlo být pastorační a historický kontext vzniku této formy slibu poslušnosti.

4.7.3. Jiné obřady spojené s manželstvím

Požehnání prstenů se vyskytuje u obou obřadů. Neexistuje nijaká teologická kontroverze, která by se s tímto obřadem pojila.

V římskokatolickém obřadu na Slovensku existuje ještě přísaha, kterou skládají novomanželé na závěr obřadu na kříž. Má formu: „Pred oltárom nášho Pána Ježiša Krista prisahám, že svoj manželský sľub dodržím. Tak mi Pán Boh pomáhaj!“ Tento místní zvyk neobsahuje ani *Rituale Romanum*, a není nám známo, kde ještě je používán. Jeho irelevantnost pro platnost manželství je zřejmá.

Obřad *vcerkovlenija nevěsty* zmiňuje Kormaník jako zajímavost, která se vyskytuje u některých pravoslavných církví. Pro manželství je absolutně irelevantní a Kormaník dokonce postuluje nesmyslnost tohoto obřadu. Vidí v něm reziduum západního vlivu.²⁰² Protože daný obřad obsahuje stejně řeckokatolický *trebnik*²⁰³ zůstává otevřenou otázkou, jakým způsobem se do pravoslavné liturgie tento obřad dostal. Zda to bylo přes Řeckokatolickou církev, nebo obě církve jej přijaly v rámci latinizace by bylo na liturgicko-historickou studii.

V římském obřadu existoval do konce středověku obřad nazývaný *Benedicito in thalamo*. Bylo to požehnání manželského lože knězem před samotným sňatkem. Jednalo se o integrální součást obřadu. Porozumění tohoto ryze západního obřadu by mohlo přispět k porozumění dominance prokreačního chápání manželství na západě.

4.7.4. Požehnání kněze a korunovace (venčanije, stefanomathos)

Požehnání kněze v římskokatolickém obřadu má jednoduchou formu: *Spojuji vás*

200 Tež nevěsta říká: “Já jméno si беру tebe jméno za manžela a slibuji ti lásku, věrnost, manželskou úctu a poslušnost, a že tě do smrti neopustím. Tak mi pomáhej, Bože, jediný ve svaté Trojici, a všichni svatí.”

201 Ef 5, 21-24

202 Při svatbě kněz vykonává: Předání závoje nevěstě, pochází z původního flammeum – nyní se nazývá velatio nuptialis (Řím, Miláno) (KOPEČEK, Pavel. Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia. Praha, 2001, 66 s. Učební text. Katolická teologická fakulta Universita Karlova. s.57-58)

203 *Euchologion ili Trebnik*. Žovkva: Jiokov Obiteli čina svjataho Vasilija Velikaho, 1926. s.134-138

do manželství ve jménu Otce + I Syna I svatého Ducha. Amen.²⁰⁴ V latinském obřadu pravoslavném je to vyjádřeno stejně.²⁰⁵ Řeckokatolický *trebnik* v tomto není jednotný. Česká verze obsahuje jen zmínku o požehnání.²⁰⁶ Ruténska verze obsahuje rozsáhlejší text.²⁰⁷ Není pochyb, že do řeckokatolického *trebniku* byl přidán z římského obřadu spolu s manželským slibem, se kterým tvořili jeden celek. Můžeme na to usuzovat nejen z jeho formy, ale taky z toho, že je to v podstatě duplikace. Po tomto požehnání totiž v řeckokatolickém *trebniku* následuje ještě korunovace.

Korunovace je specificky byzantský způsob požehnání, který se ale dle Ziona vyskytoval i na západě a postupně se od něj upustilo. Jiní autoři však zmiňují, že na západě existoval pouze obřad zahalení nevěsty.²⁰⁸ Ostatní autoři jak katoličtí, tak pravoslavní se shodnou v na tom, že tento obřad nabyl právní závaznosti za vlády Lva Moudrého v souvislosti s nařízením, že všechna manželství musí být uzavírána církevním obřadem.²⁰⁹ Zion však v obřadu korunovace vidí spíš židovský než římský vliv.²¹⁰ Jugie pak zmiňuje, že tento obřad nebyl v Rusku dlouhou dobu u sňatků nevolníků, ale pouze šlechty. Rovněž tak v Byzanci byl jen postupně Alexiem I. Comnenem nařízen i pro otroky.²¹¹ S tím souhlasí Meyendorff.²¹² Jugieho argumentačním cílem je dokázat, že ne všichni pravoslavní teologové považují za nutnou formu právě korunovaci, ale pouze kněžovo požehnání.²¹³ S tímto přístupem je pak latinský pravoslavný obřad posvěcení manželství,

204 Ego conjungo vos in Matrimonium in nomine Patris + et Filii, et Spiritus Sancti. Amen (Rituale romanum s.: 303)

205 I join you in matrimony. In the Name of the + Father, and of the Son. and of the Holy Ghost. Amen.

206 Pak kněz pustí jejich ruce, žehná je znamením kříže a říká: Co tedy Bůh spojil, člověk nerozlučuj. (Svatost manželství. ČÍZEK, Antonín. *Trebnik* [online].)

207 “Іаже Бгъ сочега, члвкъ да не разлучаетъ: ꙗ Рѣв азь недостойный рабъ Бжїи, властію мнѣ данною, соединяю васъ въ сїе сватое супружество, ꙗ нное властію Церкви сватыа каѳолическіа ѿтверждаю ꙗ знаменаю: во іма Оца + ꙗ Сна + ꙗ Ст҃аго Дха +.” (*Euchologion ili Trebnik*. Žovkva: Jiokón Obiteli čina svjataho Vasilija Velikaho, 1926. s.125)

208 V Římě máme starý zvyk zahalení nevěsty – velatio, kdežto na Východě je praxe korunovace snoubenců. I terminologie pro manželství je odlišná: latinsky – nubere (velare) = vdát se (velatio verginis) ((КОПЕЧЕК, Pavel. *Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia*. s.: 58)

209 Až kolem r. 895, 89. novelou Lva Moudrého (886-912) bylo předepsáno uzavírat manželství pouze s církevním požehnáním. To se týkalo ale pouze svobodných osob. Roku 1095 Alexeios Komnénos (1081-1118) rozšířil tuto povinnost i na nesvobodné občany a císař Andronikos Palaiologos (1282-1328) definitivně zakázal manželství bez vědomí a požehnání farského kněze. (MILKO, Pavel. *Manželství v pravoslaví. Pravoslavná dogmatická theologie*)

210 The liturgical tradition of the Orthodox Church shows how the various rites for marriage, coming out of a Jewish background as well as the Hellenistic setting of the fourth century. manifest a constant witness to the goodness of marriage (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 2-3)

211 Præterea, conjugia servorum et famulorum apud Byzaritinis non coronabantur antequam Alexius I Comnenus speciali novella anno 1092 promulgata ritum coronationis etiam FO servis obligatorium redderet (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 451)

212 Nicméně ani zákonu Lva IV. se nepodařilo úplně odstranit možnost sňatku křesťanů, skrze účast na Eucharistii bez separátního – a často drahého – obřadu „korunování.“ Zákon se však netýkal otroků, tj. více než poloviny populace říše. Tento rozdíl mezi manželským zákonem týkajícím se otroků a svobodných občanů byl odstraněn císařem Alexem I. Comnenem (1081 – 1118), který vydal zákon umožňující vykonávat obřad „korunování“ i pro otroky.

213 Non obstantibus tot auctoritatibus praxique tarn diuturna, alia sententia doctrinæ mox expositæ contraria, inde a saeculo xix, inter theologos graeco-russos communissima evasit, secundum quam ritus ecclesiasticus coronationis vel ipsum sacramentum matrimonii constituit, vel saltern de ejus essentia est, ita ut : 1° sine benedictione sacerdotali verum sacramentum dari non possit; 2° verus minister hujus sacramenti sit ipse presbyter vel episcopus benedicens.

který korunovaci neobsahuje, plně kompatibilní. Naproti tomu je potřeba zmínit, že korunovaci obsahuje i současný latinský obřad v případech, kdy je to považováno za místní zvyk.²¹⁴

Ritus sacer Katolická církev v současné době vyžaduje pro své členy, kteří jsou personálně vázání CCEO. Timkovič to interpretuje tak, že pokud je jeden ze snoubenců vázán CCEO, musí být obřad uzavřen korunovací. Tato interpretace by vycházela z doslovného chápání příslušného kánonu. To je taky zřejmě důvod proč současný Italský římskokatolický obřad obsahuje korunovaci, zejména jižní oblasti jsou tradičně smíšená území.

Docházíme tak k zajímavému paradoxu. Z pravoslavné teologie můžeme vyvodit pouze to, že k platnosti manželství je nutné požehnání kněze. To však není vázáno na konkrétní formu. Z Katolické interpretace pak to, že obřad je v případě závaznosti nutné uzavřít nejen s požehnáním kněz, ale i konkrétní formou. Pravoslavná církev tak pro své členy korunovaci nevyžaduje nutně, Katolická v případech členů církvi *sui iuris* ano. Zcela jinou otázkou je skutečné naplnění tohoto přístupu, zejména ve střední Evropě. To by však bylo tématem práce z oblasti katolické pastorální teologie smíšených území.

Pokud jde o požehnání dalšího manželství, tak římsky obřad nečiní nijaký rozdíl mezi prvním a dalšími. V Byzantském obřadu rozdílí jsou a jsou stejné povahy jak v pravoslavné tak v řeckokatolické liturgii.

Právě liturgie a její historie nám tu nabízí zodpovězení teologických otázek manželství. Obě strany se shodnou na tom, že manželství bylo v prvotní církvi uzavřeno smlouvou, tedy bylo *matrimonium civile*. Bez tohoto úkonu nebylo manželství považováno za platné. Aby bylo uznáno za církevně platné, muselo se dít se souhlasem příslušné církevní autority.

4.8. Manželství a Eucharistie

V pravoslavné teologii existuje dodnes silné povědomí o provázanosti svátosti manželství s Eucharistií jako součást liturgie. Římskokatolická liturgie počítá taky s eucharistií, nicméně sňatek s ní není tak pevně svázán, protože se může uzavřít řádnou

(JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 452)
214 Nei luoghi dove già esiste la consuetudine, o altrove con il permesso dell'Ordinario, si può fare a questo punto L'incoronazione degli sposi, segno della loro partecipazione alla regalità di Cristo. Si usino corone dorate o argentate e decorate con sobrietà, oppure corone di fiori. (Incoronazione degli sposi rituale del matrimonio: bod 78)

formou i v rámci tzv. liturgie slova²¹⁵ (ekvivalent liturgie předem posvěcených darů)

Reformy druhého vatikánského koncilu potvrdili tradiční spojení manželství a eucharistie, i současní teologové tvrdí, že eucharistie nemá pro platnost manželství žádný význam.²¹⁶ Zcela jinak smýšlejí pravoslavní autoři, kteří zdůrazňují nutnost opět sjednotit sňatek s eucharistií.²¹⁷ Oddělení ke kterému tady došlo vidí v byzantském zákoně, který nařídil *ritus sacer* jako jedinou legitimní formu. Vznikl tak postupně obřad oddělen od eucharistie, který mohli slavit i lidé, kteří byli pod *epitimií* a tudíž k eucharistii přistoupit nesměly.²¹⁸

Právě od spojení s eucharistií odvozují pravoslavní autoři tajemnost (*mysterion*) manželství. Manželství tak bylo, dle těchto autorů konstituováno jednak zasnoubením (*matrimonium civile*) a pak účasti na eucharistii. Tím se deklaroval jednak souhlas Církve a taky, že jejich soužití (*consumatio matrimonii*) není smilstvem, nebo cizoložstvím. Katolický kanonista Miloš Szabo, právě spojením manželství s eucharistií v prvotní Církvi zdůvodňuje absenci úpravy pro tajná manželství (*matrimonium secretum/occultum*) ve svatých kánonech,²¹⁹ kterou však současné katolické kanonické právo připouští.²²⁰ Důvody jsou historicko-sociální. Mají svou oporu v západní relativizaci podřízenosti církve světskému právu. Stejně tak v tom, že Katolická církev často působila v nepřátelském prostředí.

Teologové volající po návratu praxe spojení manželství s eucharistií by tím vyřešili problém statutu manželství smíšených.²²¹ Ta by byla legální, ale nesvátná. To je

215 Zvláštností této svátosti je její odlišnost, její liturgické slavení není podmíněno podstatou této svátosti. Vzájemné předání souhlasu je základním momentem přijetí této svátosti, což po dlouhá staletí probíhalo mimo liturgii. (KOPEČEK, Pavel. *Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia*. s.: 61)

216 „Teprve Druhý vatikánský koncil zasadil manželský souhlas a následně požehnání do širšího liturgického kontextu: liturgie slova a liturgie oběti – eucharistie. Je třeba si uvědomit, že to není liturgie, která „dělá“ manželství, ona je jen ve službě člověku jež žije či vstupuje do manželství: ukazuje význam svátostného gesta – manželského slibu, snoubenci jsou udělovatelé této svátosti.“ (KOPEČEK, Pavel. *Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia*. s.: 61)

217 Vnitorné spojení manželstva s Eucharistiou sa zachováva aj v školskom pravoslávnom bohosloví, ktoré na rozdiel od rímskokatolíkov zachováva to, že právo udeľovať svätú tajinu manželstva má biskup alebo kňaz, t.j. vykonávateľ Eucharistie. ((BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.: 129)

218 Po novele císaře Lva Moudrého ustanovující, že manželství, které nepožehná církev „nebude považované za manželství“, byla nucena postupně církev z právních důvodů svazovat i ta manželství, která byla v rozporu s křesťanskými zásadami. Protože ale z důvodů, které si vysvětlíme později, nemohla tato manželství být požehnána během eucharistické liturgie, začal se vyvíjet obřad oddělený od eucharistie. Od 13. stol. se svátost manželství konala odděleně. (MILKO, Pavel. *Manželství v pravoslaví. Pravoslavná dogmatická theologie* [online].)

219 Proto východní církevní otcové, kteří se v prvních staletích o manželství ve svých spisech zmiňují, víceméně nikdy neřeší otázku tajných manželství. Eucharistie, která nikdy nebyla pouze křesťanskou *povinností*, ale především realizací nikdy nepřerušeno kontaktu Boha s člověkem, byla přirozeným místem a časem, kde se mezi křesťany mělo odehrávat, a patrně i odehrávalo, vše podstatné v jejich životě. (SZABO, Miloš. *Pojem a chápání nerozlučitelnosti manželství v západním a východním křesťanství. Teologické texty*)

220 Kánony 1130-1133 CIC

221 Mnohé problematické otázky spojené so zmiešanými manželstvami by sa vyjasnili vtedy, keby sme obnovili spojenie svätej tajiny manželstva s Eucharistiou...Zmiešané manželstvá, druhé a tretie manželstvo by neboli spojené s Eucharistiou, ale požehnávali by sa mimo Eucharistie. ((BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.: 139)

podobný princip jako v Katolické církvi. Rozdíl je pouze v tom, že u katolíků se manželství s pokřtěnou stránkou považuje za svátostné a pouze s nepokřtěnou nikoliv. V pravoslaví by při aplikaci tohoto přístupu byli neplatná všechna manželství s nepravoslavnými (včetně pokřtěných).

Zároveň by ale byla zpochybněna platnost dalších manželství, protože ta podléhají *epitimii*. Nesvátostnost těchto manželství postulují někteří pravoslavní teologové i dnes.²²² Nicméně Meyendorffem prezentována aplikace kánonů nic takového nutně neimplikuje. Můžeme tedy konstatovat, že v případě i těchto sňatků by se jednalo o platná manželství, která by se však sv. tajemstvím staly až po uplynutí doby *epitimie*, pokud by byla aplikována.

Fakt, že katolické manželství nevyžaduje pro svou platnost účast na eucharistii a ani požehnání knězem, jako její zástupnou formu je jen zdánlivě vážný rozdíl. Asistence laika je sice zavedenou novotou, ale sňatků u kterých neasistuje kněz je prakticky minimum.

Pokud by byli nalezeny shody v zásadnějších otázkách, dá se předpokládat, že tento rozdíl by pravoslavná teologie mohla vyřešit skrze princip *oikonomie*. Za počátek svátostného manželství by v takovém případě mohla pravoslavná teologie u římskokatolíků považovat první společnou účast na eucharistii manželů po tom co se vzali.²²³

4.9. Manželství a kněžství

Vztah mezi kněžstvím a manželstvím v Katolické a Pravoslavné Církvi je jedním z nejznámějších rozdílů. Paradoxní je, že to není rozdíl dogmatické, ale disciplinární povahy.

Teologové obou stran se shodnou, že v prvotní Církvi byli jak biskupové tak kněží ženatí. V současné době obě církve připouští biskupské svěcení pouze neženatým.

Katolická církev, pokud jde o normy CIC umožňuje světit na kněze ženaté muže pouze s papežským dovolením²²⁴. CCEO umožňuje světit ženaté muže standardně. To kopíruje pravoslavnou praxi. V každém případě se pro svěcení ženatého muže vyžaduje

222“V druhom a tretom manželstve sa nekoná tajina manželstva” (PANAGIOTIS, Boumis. Kanonicke právo pravoslávnej Cirkvi. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 1997. ISBN 80-888-8521-3. s. 120)

223Túto skutočnosť si uvedomoval aj kresťanský mysliteľ žijúci v 2. storočí Tertulián, keď napísal, že manželstvo sa odsúhlasuje Cirkvou, umocňuje sa prinášaním darov (t.j. Eucharistiou), udeľuje sa mu požehnanie a je zaznamenané anjelmí v nebi (pozri Poslanije k žene, II., 9, SPB 1847, str. 223) (BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II., s.: s.128)

224CIC: Kán. 1042 §1. Kán. 1047 - § 2.

souhlas manželky.²²⁵

Vstoupit do manželství mohou jen nižší klerici. Dle CIC z roku 1917 se za nižší svěcení považovala všechna do podjáhna. Prakticky se však počítalo s tím, že nižší svěcení jsou pouze formálním předstupněm ke kněžstvu, u kterého byl závazek celibátu. CIC z roku 1983 zná pojem trvalého jáhna²²⁶, nižší svěcení jsou zároveň zrušena²²⁷ a na jáhna může být svěcen i ženatý muž. Hlavní rozdíl spočívá v tom, že dle CCEO a hypoteticky i CIC *in forma extraordinaria* by mohl do manželství vstoupit podjáhna, co pravoslavné právo formálně neumožňuje.²²⁸

Manželství je pro kněžství překážkou církevního, ne přirozeného práva a je tudíž dispensovatelné. Osoba, která však chce vstoupit do manželství po přijetí svěcení vyššího od jáhna, musí být laicizována. V Pravoslavné církvi se počítá rovněž s možností laicizace takové osoby.²²⁹

Pro trvalé jáhny dle CIC Katolická církev připouští možnost sňatku bez nutnosti laicizace jen výjimečně s papežským svolením.²³⁰

Pokud jde o cizoložství manželky kněze, pravoslavné právo *de iure* staví kněze před volbu mezi setrváním v kněžství s podmínkou odluky a setrváním v manželství s nemožností vykonávat kněžské povolání.²³¹ Tato problematika může být předmětem *oikonomie*. Stejně tak kněz, když se dopustí cizoložství, měl by opustit kněžskou službu. Katolické kanonické právo tuto klauzuli neobsahuje. Pokud manželka duchovního, nebo on sám spáchá cizoložství, to může být důvodem k rozluce. Její proces se však řídí obecnými předpisy pro takové případy. Místní církev pak může z toho vyvodit důsledky. Slovenský

225 CCEO: Kán. 769 §1, ods.2

226 CIC: Kán. 1037

227 Motu proprio Pavla VI. *Ministeria quaedam* z roku 1972

228 ... il Concilio di Trullo, nel can. 6, ha stabilito il divieto del matrimonio dei suddiaconi, confermando così la normativa di Giustiniano. Secondo la canonistica ortodossa odierna, questo impedimento per i suddiaconi, però, non venne osservato da tutte le Chiese orientali, anche perché il Concilio di Ancira, al can. 10, aveva permesso al diacono di riservarsi, al momento della sua ordinazione, il diritto al matrimonio civile. Questo canone però ha perso vigore ed ha mantenuto soltanto valore storico. ... Tuttavia, si può dire che sia Milasch che Zhishmanl confermano l'impedimento dell'ordine sacro anche per i suddiaconi. (DVOŘÁČEK, Jiří. Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici. s.: 4-5)

229 6. ekumenický sněm: Kánon 3.

230 In 1997, the Congregation for Divine Worship and the Sacraments issued a letter (which unfortunately is not on the Vatican's website), explaining the possible exceptions which might lead the Holy See to grant a widowed permanent deacon the dispensation necessary to allow him to remarry. In general, there are three reasons why such a request may be granted: "The great and proven usefulness of the ministry of the deacon to the diocese to which he belongs; the fact that he has children of such a tender age as to be in need of motherly care; the fact that he has parents or parents-in-law who are elderly and in need of care." Note that the letter does not say that such a request will always be granted; it simply indicates that the possibility of approval exists. The diocesan bishop may certainly express his support, but the final decision rests with Rome, which examines such requests on a case-by-case basis (CARIDI, Cathy. Can a Deacon Ever Get Married?. Canon Law Made Easy: Church Law for Normal People [online]. Rome, 2019, October 16, 2014 [cit. 2019-06-23]. Dostupné z: <http://canonlawmadeeasy.com/2014/10/16/can-a-deacon-ever-get-married/>)

231 Neocaesarijský místní sněm: Pravidlo 8.

řeckokatolický biskup Milan Lach potvrzuje, že Řeckokatolická církev na Slovensku suspenduje rozvedené kněze.²³²

Překážkou pro svěcení je v Pravoslavné církvi další než první manželství kteréhokoliv ze snoubenců.²³³ Tato klauzule vychází jednak z postavení dalších manželství v pravoslavné teologii a zároveň z explicitního vyjádření v Písmu svatém, kde je závazná pro hierarchy monogamie.²³⁴ Vzhledem na římské právo se předpokládá monogamie sukcesivní. V Katolické církvi tato překážka neexistuje.

Kdysi uplatňované svěcení jáhnů *sub conditione* s možností oženit se, bylo zrušeno na 6. ekumenickém sněmu.

Obecně je možno říct, že Katolická teologie je s problematikou ženatého duchovenstva kompatibilní a uvnitř ní probíhá diskuze o možnostech svěcení ženatých mužů dle CIC na kněze už delší dobu. O co méně je to problém dogmatický, o to více se jím zabývali teologové z pastorálně-spirituálního hlediska.

Celibát kněží byl taky jeden z mála rozdílů, týkajících se manželství, který zasáhl teologický dialog na nejvyšší úrovni. V roce 1848 napsal blahoslavený papež Pius IX. encykliku *In Suprema Petri sede*. Vyzval k ní pravoslavné biskupy ke sjednocení. V odpovědi bylo vyjmenováno několik překážek, které tomu brání, mezi nimi byl zmíněn i kněžský celibát.²³⁵ Reakce pravoslavných hierarchů je zajímavá ze dvou důvodů: 1. Jako příčinu změn, mezi jimiž se celibát nachází viděli odlišnou pneumatologii, tedy dogmatický důvod. 2. Vyjadřovali se pouze k právnímu stavu Římské církve a tedy nijak nereflektovali skutečnost, že kněžský celibát je povinný jen v ní. 3. Nijak se nevyjadřovali k ostatním rozdílům v teologii manželství. V tomto postoji je velice výrazně patrný východní přístup ve kterém je spiritualita žitá dogmatika. Odpověď je zároveň adresována pouze papeži, ne jiným katolickým hierarchům. Pouze na papeže je nahlíženo jako na toho, kdo si sjednocení přeje a rozdíly jsou vytýkány právě teologii jeho církve, nehledě na to, že v jiných katolických církvích *sui iuris* přítomny nebyly. Zároveň z toho vidět, že jiné

232 Keď sa už manželstvo nedá zachrániť, nasleduje suspendácia kňaza. Nemôže predsa hovoriť a svedčiť o niečom, čo sám nežije. (LACH, Milan, GAZDA, Imrich, ed. Biskup Milan Lach: Je hanbou, že Slovan zabíja Slovana. *Konzervatívny denník Postoj* [online]. Postoj media, 02. 04. 2015 [cit. 2019-07-04]. ISSN 1336-720X. Dostupné z: <https://www.postoj.sk/4304/biskup-milan-lach-je-hanbou-ze-slovan-zabija-slovana>)

233 6. ekumenický sněm: Kánon 3.

234 1 Tim 3, 2; Tit 1, 5-6

235 §5 odst. 12: Encyclical of the Eastern Patriarchs, 1848 A Reply to the Epistle of Pope Pius IX, "to the Easterns": As soon as it was introduced into the Churches of the West it brought forth disgraceful fruits, bringing with it, little by little, other novelties, for the most part contrary to the express commands of our Savior in the Gospel—commands which till its entrance into the Churches were closely observed. Among these novelties ... the exclusion of married men from the Priesthood, (Encyclical of the Eastern Patriarchs, 1848: A Reply to the Epistle of Pope Pius IX, "to the Easterns". *The Internet History Sourcebooks Project* [online]. New York: Fordham University, 2019 [cit. 2018-11-29]. Dostupné z: <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/1848orthodoxencyclical.asp>)

rozdíly v manželské teologii pravoslavní hierarchové nepovažovali za důležité. Navzdory tomu, že další manželství by bylo pro rozvedené po přijetí unie zakázáno, jak k tomu bylo u jiných unií.

Závádění kněžského celibátu probíhalo postupně. Nejdřív šlo o zavedení svěcení na biskupy pouze neženatých mužů. Gavin vidí, že Pravoslavná církev si cení panenství, ale *chirotonie* mnichů má hlavně praktické důvody.²³⁶ Olivier to vidí jinak, když píše, že v 6. století, po skutečné „kulturní revoluci“ kterou uskutečnili mniši, se Východ rozhodl, že si z nich bude vybírat biskupy, kteří až do té doby mohli být ženatí.²³⁷ Významný pravoslavný americko - řecký teolog 20. století John Romanides to blíže specifikuje. Vychází při tom z díla sv. Simeona Nového teologa. Výběr biskupů z mnichů, byl dle něj, založen na obtížích při nalezení kandidátů patřičné duchovní úrovně mezi světskými křesťany.²³⁸

Z tohoto přístupu se zdá být lehčí pochopit spiritualistické motivy pro zavedení povinného celibátů na západě, ačkoliv byla tato idea kritizována již ve svých počátcích právě z řad mnichů.²³⁹

Arcudius věnuje posledních 10 kapitol své práce obhajobě kněžského celibátu a jeho legitimacy na západě.

Meyendorff vidí hlavní problém římskokatolického celibátu v tom, že kněze jsou kladeny požadavky mnichů, ale nejsou jim vytvořeny podmínky pro mnišský život.²⁴⁰

236 Inasmuch as the Orthodox Church rates the state of virginity as higher than that of matrimony in the scale of moral perfection, following the Bible and Tradition, (Cf. 1 Cor 7, 38, 40; St. Matt 19, 11; St. Augustine, de bon. Conj., 8, 8; St. Cyprian, de hab. virg., 3; St. Jerome, adv. Jov. 1, 21; etc.) she demands that the bishops be celibate, and that monks who have taken the tonsure or have received ordination remain unmarried. In the case of bishops, her ruling has in view not only this idea but also the "work of the episcopal office, which with its many cares and duties could not be adequately attended to . . . in the married state with the domestic duties it involves, nor could the bishop show that self-denial and self-sacrifice which his office demands and presupposes. (Dyobouniotes, op. cit., p. 183, and note 2, ibid.; cf. also Mesolora, op. cit., IV. p. 352 and note 1, and 2.) (GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, s.: 386)

237 CLÉMENT, Olivier. Pravoslavný teolog o manželství. s.:171

238 "If we turn to the era of St Symeon the New Theologian, he tells us that, as it was not easy to find prospective bishops who had made the dogmas their own experiences, the 'statement of Orthodoxy' was brought in. The bishop, however, knew the purpose of dogma, even if he had not reached theoria or glorification. And this situation came about because there was a bishop in every village. Then we have the tradition that in every village there was also a monastery. So dogma as experience existed next to the parish." (VLACHOS, Hierotheos, John ROMANIDES a Effie MAVROMICHALI. *Empirical dogmatics of the Orthodox Catholic Church: according to the spoken teaching of father John Romanides.*)

239 Na I. všeobecnom sneme sa na ochranu ženatých kňazov postavil biskup Pafnutios, ktorý bol jedným z najprísnejších askétov. (BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II., s.: 120)

The earliest enactment on the subject is that of the Spanish Council of Elvira (between 295 and 302) in canon xxxiii. It imposes celibacy upon the three higher orders of the clergy, bishops, priests, and deacons. ... But Paphnutius, as we have seen, argued against it, and the Fathers of Nicaea were content with the prohibition expressed in the third canon which forbade mulieres subintroductas. (THURSTON, Herbert. *Celibacy of the Clergy*. The Catholic Encyclopedia [online])

240 One of the major sources of the present trouble concerning clerical celibacy in the Roman Catholic Church is that the celibacy requirement is still enforced, but without the spirituality which used to serve as its natural setting, and without which it appears as unbearable and unnecessary. The breviary, the daily mass, the special "priestly" way of life in isolation from the world, poverty, fasting have now all been abandoned. The priest is not particularly limited in the natural satisfaction of his desires for food, drink, comfort, and money; and he does not follow any more any real discipline of prayer. His celibacy is then deprived of its spiritual significance, which can only be "eschatological"—

Jakoby na západě byl zavedením celibátu setřen rozdíl mezi tím, co se na východě označuje za černé (řeholníci) a bílé (diecézní kněží) duchovenstvo. Avšak jen v rovině bezženství. Povinnosti celibátních světských kněží však zůstali v sekulárním prostředí. Nemůžou tedy před pokušením „utíkat ze světa“ jak mniši.²⁴¹ Na druhé straně rovněž nemají stálou podporu duchovního vůdce (starce) když žijí většinou osaměle na faře. Že by měl být ideálem i světského kněze mnišský život v římskokatolické církvi můžeme usoudit i z toho, že za patrona kněží byl vyhlášen svatý Jean Maria Vianney. Byl to diecézní kněz - farář charakteristický právě tím, že své poslání uchopil radikálním poustevnickým způsobem. Tato možnost v pravoslaví není vyloučená, ale je spíš výjimečná.²⁴² Belejkanič však k tomuto problému dodává, že v *pravoslávnej Cirkvi praktizovaný celibát len z karieristických dôvodov so snahou o biskupské slúženie je ešte viac nebezpečný*.²⁴³

Guetteé rovněž kritizuje povinný celibát, ale spíš z pozice jisté hierarchie dober. Manželství vnímá jako přirozené právo, přirozený základ a kněžství jako něco co je budováno na něm.²⁴⁴ S principem, že manželství stvrzuje kněžství se pak možno setkat u Szaba o víc jak sto let později.²⁴⁵ Guetteé jako jeden z mála pravoslavných autorů v této věci vyzdvihuje princip východních katolických církví u kterých vnímá celibát kněží spíš jako výjimku.²⁴⁶ Oceňuje u těchto církví zejména respekt k tradici, větší svobodu volby životního stavu a úctu k přirozenému manželství.²⁴⁷

Navzdory zmíněné doktrinní nezávadnosti ženatého kněžstva z pohledu katolické

directed towards the "Kingdom." (Meyendorff 71)

241 Έγκρατής ἐστιν ὁ ἐν μέσῳ πειρασμῶν, καὶ παγίδων, καὶ θορύβων ἀπηλλαγμένου τρόπους πάσης δυνάμει μιμεῖσθαι φιλονεικῶν. (Joannes Klimakos PG 88 /1864/ 321 ΚΛΙΜΑΚΟΣ, Ιωάννης. Κλίμαξ. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://el.wikisource.org/wiki/%CE%9A%CE%BB%CE%AF%CE%BC%CE%B1%CE%BE>)

242 Tradícia Cirkvi jednoznačne potvrdzuje, že ozajstnú telesnú aj duchovnú čistotu nie je možné dosiahnuť iba v monastieri, v rámci dodržiavania monastierskeho poriadku. Avšak len niektorí jedinci môžu realizovať ideál mnišského života žijúc vo svete. (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.: 122)

243 BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.:122

244 L'Eglise romaine prétend qu'après le voeu perpétuel du célibat et l'entrée dans les Ordres sacrés, y compris le sous-diaconat, il est impossible de contracter un mariage légitime. Elle s'éloigne ainsi de l'enseignement tradition nel de l'Eglise, laquelle n'a point reconnu le voeu perpétuel du célibat; et des notions de la simple raison, qui s'oppose à ce que l'on contracte une obligation contre le précepte du mariage, lequel précepte est basé sur la nature elle même et sur une institution divine positive. (GUETTÉE, Wladimir. *Exposition de la doctrine de l'Église catholique orthodoxe*. s.:232)

245 Církevní nařízení, aby si budoucí kněz nevratně a neměnně vybral životní stav celibátu nebo manželství ještě před svým svěcením, tak není pouze disciplinárním předpisem určujícím správné pořadí těchto svátostí, ale v případě volby manželství je zároveň jejich propojením: svátost (*tajina*) kněžství je stvrzením předchozí svátosti (*tajiny*) manželství, a to natolik, že se stává nerozlučitelnou absolutně a bez jakékoli výjimky! (SZABO, Miloš. *Pojem a chápání nerozlučitelnosti manželství v západním a východním křesťanství*.)

246 L'Eglise catholique orientale professe que, dans certains cas exceptionnels, des fidèles peuvent, pour des motifs religieux, rester célibataires. (GUETTÉE, Wladimir. *Exposition de la doctrine de l'Église catholique orthodoxe*. s.:233)

247 Par cette législation, elle respecte : 1° L'Écriture, qui approuve le célibat ; 2° l'institution naturelle et divine du mariage ; 3° la liberté de la conscience individuelle ; 4° la morale, qui s'op pose à ce que l'on contracte à perpétuité des obligations supérieures à la nature, et que l'on n'est pas certain de pouvoir observer rigoureusement. ((GUETTÉE, Wladimir. *Exposition de la doctrine de l'Église catholique orthodoxe*. s.:234)

teologie existují vůči této praxi výhrady. Nejznámější byla nemožnost změnit obřad z latinského na řecký z důvodů vůle oženit se před svěcením. To vyjádřil Benedikt XIV. v encyklice *Alatae sunt*.²⁴⁸ Tento přístup byl v platnosti až donedávna, kdy byl zrušen Kongregací pro východní církve.²⁴⁹ Stalo se tak v situaci vzestupu ženatých kněží - bývalých protestantských pastorů - v rámci Římskokatolické církve.

Existovali, a jak dokládá současný slovenský řeckokatolický teolog Andrej Škoviera, dodnes existují snahy o vnucení povinného celibátu východním katolíků. Tyto snahy pocházejí z novověku a zejména z 19. století a souvisí s pastorační situací na smíšených územích. Zatímco v slovanských zemích, kde vznikali dílčí unie byla součástí sjednocujících dokumentů garance svěcení ženatých mužů na kněze,²⁵⁰ na území Itálie²⁵¹ nebo Spojených států tomu tak nebylo a dodnes není.²⁵² Ve Spojených státech se to na přelomu 19. a 20. století stalo jedním z důvodů masových přestupů do Pravoslavné církve. Na tomto se ukazuje, že promítání spirituality přes právo do pastorační praxe je zatíženo skutečnostmi, které je potřeba reflektovat taky v rovině psycho-sociální. V tomto případě by se dalo uvažovat o neochotě konkrétních hierarchů v rámci Katolické církve eliminovat pohoršení vhodnou katechezí. Příčiny tohoto stavu by byli na rozsáhlejší studii.

Všechny deklarace o zachování původních tradic východních křesťanů jsou v Katolické církvi konfrontovány s často zcela jinou pastorační praxí. Svou studii Škoviera uzavírá s tím, že *pravoslavná církev bude změnu modelu fungování katolické církve (a obzvláště východních katolických církví v ní) požadovat jako znak či důkaz toho, že to katolická církev s Východem myslí upřímně a vážně.*²⁵³”

Pokud jde o kněžství žen, tak v této věci existuje u obou církví shoda, která má

248 *Alatae sunt*: bod 20

249 VASIL, Cyril. *Východné cirkvi, ako subjekt práce Rímskej kúrie*. Praha, 2016. Nепublikovaná přednáška. Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy.

250 Подружжя священників нехай залишаються незмінними, за винятком двоєженців. (Bod 9.1. Артикули / умови Берестейської унії. Strana 11.: www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/zrodla.doc)

251 Koncem roku 2010 Konference biskupů Itálie odmítla žádost Rumunské řeckokatolické církve, aby v Itálii mezi rumunskými řeckými katolíky mohli působit ženatí kněží. Kongregace pro věrouku potvrdila 20. února 2008 platnost zákazu působení ženatých kněží mimo kanonické území jednotlivých východních katolických církví. Římský papež však dal Kongregací pro východní církve možnost udělit dispens od tohoto zákazu, pokud s tím souhlasí konference biskupů daného území. Odmítavý postoj italských římskokatolických biskupů zdůvodnil kardinál Angelo Bagnasco tím, že potřeba chránit kněžský celibát a uchránit římskokatolické věřící před možným pohoršením má vyšší prioritu než legitimní nárok rumunských řeckokatolických věřících na pastýře vlastního obřadu a jazyka. (ŠKOVIERA, Andrej. K otázce postavení a poslání východních katolických církví. s.133-134)

252 ... na konci 19. a začátku 20. století. Římskokatoličtí biskupové v USA tehdy požadovali po Vatikánu, aby působení ženatých kněží zakázal. Římský papež Pius X. to učinil bulou *Ea Semper* (18. července 1907). Dalším významným dokumentem potvrzujícím zákaz působení ženatých kněží byl dekret *Cum data fuerit* (1. března 1929). ... Pittsburská metropole vyhlásila znění partikulárního práva 15. července 1998; v něm se kromě jiného stanovuje možnost světit na kněze i ženaté muže. Ve zdůvodnění se uvádí i zajímavý fakt, že v USA působí v pastoraci více než sto ženatých římskokatolických kněží, aniž by to způsobovalo nějaké pohoršení.³⁸ Text obdržel schválení Vatikánu, těsně před vstupem v platnost se však Vatikán na poslední chvíli rozhodl schválení odvolat (údajně po protestech konzervativních římských katolíků) a později potvrdil zákaz svěcení ženatých mužů na kněze. (ibid. s.133)

253 Ibid. s.: 126

poměrně hluboké kořeny v kanonických pravidlech ještě z prvních století.²⁵⁴ Tato otázka ani není předmětem teologického dialogu na žádné úrovni a proto se jí nebudeme zabývat. Zatímco v katolické Církvi současné doby se v této otázce zmiňuje hlavně všeobecné kněžství, jako cesta otevřená i pro ženy, v pravoslavné teologii existují soukromé názory pracující s ženským kněžstvím vázaným na kněžství muže.²⁵⁵ Tento názor tedy nekončí pouze při tom, že *žena kněze se diskrétně, avšak účinně podílí na pastorační práci svého muže*.²⁵⁶ Přístup dle něhož má žena účast na sakramentálním kněžství muže, protože jsou jedním tělem²⁵⁷ by mohl být obohacením pro katolickou apologii mužské exkluzivity kněžství jen zdánlivě. Teolog, který by hájil tento názor by se musel vypořádat s otázkou proč analogicky křest rodičky nepůsobí na dítě, které je s ní přece taky jedno tělo.

4.10. Manželství a mnišství

Mnišství jako radikální forma křesťanského zasvěceného života existuje v obou církvích. V římskokatolické církvi z tohoto původního mnišství vzniklo postupně velké množství forem zasvěceného života, které se pak rozšířili i na katolický východ.

Mnišský stav z hlediska sakramentální teologie není tak jednoznačný, jak je tomu s kněžstvím. Katolická církev jej považuje za svátostinu, ale někteří pravoslavní autoři ho nazývají svátostí.²⁵⁸

Jak mnišství, tak všechny, hlavně na západě vytvořené formy zasvěceného života spojuje několik principů, známých jako evangelijní rady: 1. celibát (*castitas/continentia*), 2. poslušnost, 3. chudoba, 4. věrnost místu, nebo tzv. *charismatu*.²⁵⁹ Všechny se různým způsobem vztahují k manželství a každý ho jinak vylučuje. Zejména první princip, kterým je zdrženlivost od pohlavního života vylučuje manželství *per primam intentionem*.

Ve vztahu manželství a mnišství existují dva důležité aspekty: Mnišství se považuje za vyšší ideál u obou církví, než manželství z čeho plyne, že mnišské sliby jsou překážkou

254 Laodicejský místní sněm: Pravidlo 11.

255 V manželství je muž spojen s ženou v jednu duchovní bytost. Tedy kněžské svěcení, které sestupuje při chirotonii (obřadu svěcení) na muže, přechází jistým způsobem i na jeho ženu. Svěcená na kněze je totiž skrze muže celá manželská duchovní bytost. Není nic duchovního, co by se vztahovalo jen na manžela či pouze na manželku. (Odpověď dívkám a ženám na otázku: proč pravoslavná církev nepřipouští možnost vysvětit ženu na kněze. *Křesťanská orthodoxie: Pravoslavné křesťanství východní* [online]. Pravoslavné publikační dílo, 2016, 5/2003 [cit. 2019-06-24]. Dostupné z: <https://www.orthodoxia.cz/srovn/zena.htm>)

256 CLÉMENT, Olivier. Pravoslavný teolog o manželství. *Teologické texty*. 1990, s.170

257 Mk 10, 8

258 Uznala, že manželstvo je tajinou a urobila to všeobecne, na rozdiel od toho len niektorí kresťanskí spisovatelia uznávali za svätú tajinu mnišstvo. (BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II., s.: 122)

259 KKC: § 944

vstupu do manželství,²⁶⁰ ale platné manželství není překážkou zasvěceného života, pokud se manželé zřeknou společného života. Vstup do kláštera, jako důvod odloučení manželů má poměrně přísná kritéria. Soldát popisuje, v návaznosti na starší tradici, že je optimální, aby do kláštera vstoupili oba manželé. Pouze jednomu je to umožněno jen za předpokladu, že jsou už pokročilejšího věku a ten co zůstane ve světě složí slib čistoty. Případy se posuzují individuálně.²⁶¹

Pokud jde o zrušení mnišského slibu, tak Timkovič postuluje názor, že toto, dle východního chápání není možné²⁶². K podobnému závěru dohází i Žofie Benická ve svém srovnání východního a západního církevního práva.²⁶³ Dvořáček, který je docentem východního práva, píše o pravoslavné praxi, že v podstatě dispensaci umožňuje.²⁶⁴ Tím se taky relativizuje Timkovičův pohled, který vidí v západním přístupu k východnímu mnišství jeho degradaci.²⁶⁵

Právní skutečnosti však netvoří žádnou významnou kontroverzi. Daleko zajímavější je oblast spirituality. Belejkaníč uvádí, že v pravoslaví je na manželství nahlíženo rovněž jako na specifickou asketickou cestu. Odlišnou od mnišské, nicméně manželství a askeze není v žádném případě v opozici.²⁶⁶ Koneckonců opačné tvrzení je možné opodstatněně zastávat jen při nedostatečně hlubokém porozumění manželskému spoležití a tomu, co vlastně znamená křesťanský ideál v manželství a jeho konfrontace s realitou.

Na opačné straně stojí úvahy o mnišství jako cestě duchovního manželství s Bohem. Současný ruský pravoslavný teolog Alexij Osipov podává kritiku západní spirituality druhého tisíciletí. Zmiňuje v ní jednu ze tří hlavních forem deformované

260 „Nemožno sobášit' ani toho, kto sa už raz obetoval pre mnišstvo a tiež kňazov a diakonov po ich chirotonii.“ (KORMANÍK, Peter. *Základy svätej tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad.*, s.: 136)

261 SOLDÁT, Alois. O jedinstvosti a nerozlučnosti manželství. s.: 140-141

262 Na Východe vždy bola a je teológia v súlade s cirkevným právom. Na Západe, ktorý je príliš antropologický, tomu nie je vždy tak. Ako príklad môže poslúžiť latinská cirkevno-právna prax na začiatku 21. st. ohľadne večných rehoľných sľubov. Ak raz niekto na Východe zloží v monastyre Hospodu Bohu večné sľuby, tieto nikto a nikdy na tejto zemi nemôže zrušiť. Ak by to urobil, bola by to svätokrádež.. (TIMKOVIČ, Jozafát V. *Dejiny baziliánskeho monastyrja v Krásnobrode od 9. storočia po súčasnosť.* s.: 511)

263 Mnišské sľuby bývajú někde považované za absolútnu vylučujúcu prekážku - byzantský obřad. (BENICKÁ, Žofia. *Prekážky manželství v kodexech kanonického práva a v Kodexu kánonů východních církví.* s.: 43)

264 In questo contesto, il voto di castità viene inteso in senso ampio, senza limitazione a certe persone soltanto. Oltre ai monaci ed alle monache, questo impedimento si riferisce anche alle vergini che hanno emesso il loro voto di castità davanti al vescovo. La regola fondamentale in questo caso è il canone 16 del Concilio di Calcedonia, secondo cui le ragazze consacrate a Dio, e anche coloro che sono in uno stato di vita monastica, non sono ammesse a sposarsi. Chi si sposa, verrà escluso dalla comunione ecclesiale e punito con la pena per gli adulteri (can. 44 trullano). Il vescovo competente, tuttavia, aveva pieno diritto di esprimere condiscendenza per queste persone. DVOŘÁČEK, Jiří. Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici. s.5)

265 Už len záměna pôvodného slova «Čin» (tj. desiaty anjelský čin na zemi, popri deviatich anjelských v nebi) slovom «Kongregácia» je veľkou degradáciou najstaršieho mnišského Rádu-Činu na svete. (TIMKOVIČ, Jozafát V. *Dejiny gréckokatolíkov Podkarpatska (9.-18. storočie).* s. 558)

266 BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.: 120

mnišské spirituality „manželství s Bohem.“ Dle Osipova je to projevem duchovního klamu (prelest', *πλανη*), který se vyskytuje hlavně u ženských západních mystiček.²⁶⁷

Moss píše, že chápání Boha jako ženicha duše je ve skutečnosti možné najít u většiny svatých otců.²⁶⁸ Jediné, co by tedy z Osipovovi kritiky mohlo být relevantní je charakter tohoto vztahu - konkrétní způsob jeho prožívání v kritizované spiritualitě.²⁶⁹ Tady však narážíme na největší problém a tím je metodologie. Je možné na základě formálního srovnání zpráv o duchovním životě dělat závěry o mystickém prožívání dotčených? Jak jsme výše dokázali čistě formálním srovnáním, kteréhokoliv textu na toto téma (ať už se jedná o svatou Terezii z Avilli, nebo svatou Kateřinu Sienskou) s patristickými prameny můžeme dospět přesně k opačnému závěru, než Osipov. Jediným subjektem schopným hodnocení by byl křesťan, který prošel plným duchovním uzdravením a tudíž může danou mystiku nahlížet z pozice vyšších stupňů *theorie*, jak to ve své práci předkládá John Romanides.²⁷⁰ V tomto případě musíme téma uzavřít protože akademická teologie nedisponuje metodologií na posouzení problému. Relevantním faktem však zůstává, že Osipovův inspirační zdroj, ruský pravoslavný biskup Ignatij Brjančaninov, který daná díla studoval a kritizoval, byl v roce 1988 prohlášen za svatého.

Shoda je v tom, že jak na západě, tak na východě je trvalé panenství tradičně považováno za vyšší ideál než manželství.²⁷¹ Gerhard Müller dokonce tvrdí, že manželství bylo vnímáno jako ústupek.²⁷² S tímto pohledem však výrazně polemizuje Moss, který vidí tyto názory jako relikt manicheismu.²⁷³ Vrací se tak k debatě o funkci *erótu* v řádu stvoření a podporuje názor, že tato forma lásky byla božím záměrem a má být přetvořena.

267 OSIPOV, Alexij Iljič a PRODROMOS. Pravoslavný pohled na nepravoslavnou duchovnost: I. díl: Duchovnost římsko-katolické církve. *Křesťanská orthodoxie: Pravoslavné křesťanství východní* [online]. Pravoslavné publikační dílo, 1997 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://www.orthodoxia.cz/srovn/osipov-zapadni-mystika.htm>

268 The believer is married to Christ in the Eucharist. This thought is found in many of the Holy Fathers. Thus St. Macarius the Great writes: "Let your soul have communion with Christ, as bride with bridegroom." (MOSS, Vladimir. *The theology of eros* [online]. s.: 258)

269 „У всех одно и то же — роман с воображаемым Христом. И это рассматривается Католической церковью как великое достижение! Такая «духовность» очень заразительна, ибо она соответствует вкусам, «ветхого человека», его исканию духовных сладостей, его тщеславию, гордости.“ (ОСИПОВ, Алексей Ильич, ПАШИН, Адриан, ed. "Откровенные рассказы странника" и учение о молитве святителя Игнатия Брянчанинова). *О прелесту* [online]. [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://oprelesti.ru/index.php/chto-takoe-dukhnovnaya-prelest/636-intervyu-a-i-osipova>)

270 VLACHOS, Hierotheos, John ROMANIDES a Effie MAVROMICHALI. *Empirical dogmatics of the Orthodox Catholic Church: according to the spoken teaching of father John Romanides*. Leviaia: Birth of the Theotokos Monastery, 2013. ISBN 978-960-7070-75-3.

271 Nezozerajúc však na jednostranné zdôrazňovanie vážnosti mnišstva ako vyššieho stavu kresťanstva, prvotná Cirkev vždy ochraňovala kladný aspekt manželstva. (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, s.: 122)

272 MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastorači*. s.: 780

273 In support of their heretical position, the Neo-Manichaeans invoke the superiority of monasticism to marriage, as affirmed by St. Paul and the Holy Tradition of the Orthodox Church. Their argument is that monasticism is superior to marriage because while monasticism involves a decisive and complete rejection of eros, marriage involves a certain compromise with it in the form of sexual relations between man and wife. (MOSS, Vladimir. *The theology of eros* [online]. s.: 248)

O tomto tématu bylo diskutováno v předchozích kapitolách. Mossův příspěvek je zajímavý tím, že tyto manichejstické vlivy vidí víc v západní teologii.²⁷⁴ To je způsobeno výrazným postavením sv. Augustina, které je jiné na východě a na západě.²⁷⁵ Jeho vliv na manželskou teologii probereme v následujících kapitolách.

Ve vztahu k mnišství na západě je důležité zmínit, že teologie těla²⁷⁶ Jana Pavla II. postuluje celibát, jako vyšší ideál nutně vzhledem k manželství. Pro manželství, tak panenství není opozicí, ale spíše nadstavbou. Co je přístup, který koresponduje například s názory církevních otců, kteří si manželství vážili. Zion, jako jeden z mála teologů vidí vývoj postojů Sv. Jan Zlatoústého, kterého dílo *O panenství* je často dáváno za příklad pohrdání manželstvím ze strany církevních otců ve skutečnosti však v něm vyzdvihuje význam manželství, když tvrdí, že „*Kdo očerňuje manželství, umenšuje i krásu panenství, kdo je chválí, zvyšuje obdiv, který patří panenství.*“ z toho čerpá svatý Jan Pavel II.²⁷⁷ Jeho teologie těla představuje nejkomplexnější soubor výrazně reflektující tělo jako teologický fenomén. Je to dílo, které má veliký význam pro pochopení současné katolické teologie ve vztahu k cíli manželství.

4.11. Causa finalis matrimonii

4.11.1. Personalistický a finalistický přístup

Mezi pravoslavnými teology je rozšířen názor, že katolické učení vychází hlavně ze svatého Augustina, pokud jde o cíle manželství. To souhlasí s tím, co o problematice píšou učebnice katolické teologie. Svatý Augustin popisuje tři *boni matrimonii*, které se promítli i do manželského práva v tomto pořadí: rození a výchova potomstva, vzájemná pomoc

²⁷⁴This view, which is also in essence the view of the Latins, not only contradicts the testimony of St. Paul that sexual relations in marriage are innocent: it misrepresents the highly complex comparison between marriage and monasticism.(MOSS, Vladimír. *The theology of eros* [online]. s.: 248)

²⁷⁵ROSE, Seraphim. *The place of blessed Augustine in the Orthodox church*. Rev. ed. Platina, Calif.: St. Herman of Alaska Brotherhood, 1996. ISBN 09-386-3512-3.

²⁷⁶JAN PAVEL II. *Teologie těla: katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu*. Praha: Paulínky, 2005. Katecheze a formace. ISBN 80-860-2599-3.

²⁷⁷„Whoever denigrates marriage also diminishes the glory of virginity. Whoever praises it makes virginity more admirable and resplendent. What appears good only in comparison with evil would not be truly good. The most excellent good is something even better than what is admitted to be good.“ (KKC: §1620; *De virginitate* 10, 1 PG 48, 540)

Chrysostom held that one must uphold the honor of both states. For him the value of the state of virginity was not based in the fact that it was a renunciation of something that was "base." Virginity, rather, was only something of value or honor when it was understood as the setting aside of one "high calling" in order to pursue another. (MUTTE, Kelvin F. *John Chrysostom's theology of marriage and family*. *BRT/RBT*. 1996, 6.(2.), 22-32. s.: 24)

manželů a prevence smilstva.²⁷⁸ V podobném smyslu je problém uchopen i v encyklice papeže Pia XI. *Casti conubii*²⁷⁹ a v pastorální konstituci Druhého vatikánského koncilu koncilu *Gaudium et Spes*.²⁸⁰

Názor, který zastává pevně toto pořadí manželských dober se nazývá finalismus a jeho kritika se začíná mezi pravoslavnými autory objevovat ve větší míře ve dvacátém století. Ani Arcudius, ani Jugie tento problém ve svých dílech nezmiňují. Může nám to naznačit, že se tato otázka začala otvírat s masovým rozšířením antikoncepce. Současný český katolický teolog a bioetik Karel Skočovský tvrdí, že *až do roku 1930 existovala naprostá jednota všech křesťanských církví v odmítavém postoji vůči antikoncepci*.²⁸¹

Belejkanič staví do protikladu křesťanské chápání manželství (které je bližší římskému právu) a chápání židovské.²⁸² Moss poznamenává a v příslušné kapitole jsme ukázali, že manželství židovské, bylo v prvotní církvi chápáno v jistém smyslu taky jako svátostné.²⁸³ Zůstává tedy stěžejním rozdílem, na který Belejkanič poukazuje právě hlavní smysl manželství, který byl v židovstvu jasně prokreační.

Evdokimov nevidí za finalismem židovství nýbrž pohanství,²⁸⁴ speciálně Aristotelovskou filosofii ze které vycházel Tomáš Akvinský.²⁸⁵ Dochází dokonce k názoru, že Aristotelovský redukcionismus nečiní rozdíl mezi lidskou a zvířecí sexualitou, je li její hlavní smysl prokreace.²⁸⁶ Tento názor však svatý Tomáš Akvinský rozhodně

278 CIC/1917: Kán. 1013 § 1

279 Casti conubii: bod 22

280 Gaudium et spes: bod 48

281 SKOČOVSKÝ, Karel D. Katolická církev a antikoncepce. *Teologie těla: povolání k lásce* [online]. Paulinky, 2011, 23.05.2011 [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <http://teologietela.paulinky.cz/clanky/Katolicka-cirkev-a-antikoncepce.html>

282 V rímskom katolicizme platnosť manželstva končí smrťou jedného z manželov. ... Christos chcel dať saducejom jasne najavo, že v Božom kráľovstve nemôže existovať manželstvo ako inštitút zachovávanía potomstva. V Novom Zákone a taktiež v dielach otcov Cirkvi nenájeme učenie o tom, že jediným cieľom manželstva je rodenie potomstva. Práve v tejto odlišnosti spočíva rozdiel, načo sme už poukázali, medzi starozákonným chápaním manželstva a novozákonným.

283 And Troitsky writes: "Did the Christians themselves see a sacrament in the marriage of Jews and pagans? We must give a positive answer to this question, since this is asserted by direct testimonies of ancient literature and the *de facto* attitude of the Christian Church in antiquity to the Jewish and pagan marriages. Clement of Alexandria sees no difference between Old Testament and New Testament marriages. 'Since the Old Testament law is holy, marriage also is holy,' he writes. And Old Testament marriage was a sacrament as being a type of Christ and the Church, of which the Apostle speaks [*Miscellanies*, III, 12; *P.G.* 8:1195].

284 Incontestabil, învățătura creștină curentă despre căsătorie sa clădit pe o filozofie finalistă. Influențele subiacente budismului hindus, dualismului persan, maniheismului, gnosticismului se potriveau cu filozofia antichității care nega existența femeii ca persoană. Pentru Aristotel numai masculinul este măsura tuturor lucrurilor, om prin excelență. Femeia este un bărbat nereușit, o ființă degenerată.

285 Sfântul Toma spune: Proles est essentialissimum in matrimonio (procreația este esențială în căsătorie). (EVDOKIMOV, Paul a Gabriela MOLDOVEANU. *Taina iubirii: Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*. s.: 11)

286 Cuvântul „creșteți și vă înmulțiți”, adresat deopotrivă lumii animale și ființei umane ca „bărbat și femeie”, a pierdut cu totul din vedere faptul fundamental: cuvântul de instituire a căsătoriei, adresat omului ca bărbat-femeie, superior planului animal, nu menționează procreația... (EVDOKIMOV, Paul a Gabriela MOLDOVEANU. *Taina iubirii: Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*. s.: 16)

nezastává a zdůrazňuje rozdíl.²⁸⁷ Evdokimov shledává západní koncepci nedostatečnou a poznamenává, že pravoslavní autoři, pokud nejsou pod vlivem západu, definují cíl manželství jako vytváření jednoty.²⁸⁸

S tím pouze částečně korespondují informace, které předkládá Gavin. Ten zmiňuje pravoslavné autory, které vidí jako prokreační hlavní akt: Mitrofana Kritopula a Petra Mohyly.²⁸⁹ Jak už jsme ukázali, z hlediska teologie je jejich ortodoxie ovlivněná západem. Schembri cituje moskevského metropolitu ze 17. století Makaria, který ve své definici manželství prokreační funkci vůbec neuvádí.²⁹⁰ Naproti tomu významný *Velký katechismus* moskevského metropolity Filareta z první poloviny 19. století zmínku o prokreaci obsahuje. Jeho definice se však celkově více blíží katolickému chápání,²⁹¹ tudíž ho Jugie uvádí jako příklad kompatibilního přístupu.²⁹² Jak vidíme finalismus je u pravoslavných autorů spíš okrajová záležitost a když se objevuje, objevuje se pod vlivem západní teologie.

Evdokimov cituje francouzského historika 20. století Roberta Flacelière, který stopuje vznik finalismu od Aristotela, přes Tomáše Akvinského až k dnešní podobě. Zdůrazňuje, že Akvinský vycházel ze dvou zdrojů – na jedné straně z děl svatých otců a na druhé z Aristotela. Přičemž u něj převládlo biologicko-fysiologické chápání nad sociálním. Jinak řečeno upřednostnění plození, nad láskou.²⁹³

Duda vidí vývoj finalismu dost odlišně. Dle něj se dělení na primární a sekundární

287 Akvinský v sumě teologické cituje Aristotelovu etiku a to, že člověk není v manželství pouze pro plození, to by se opravdu od zvířat nelišil. (Summa theologická: I ot 92. čl 2 odp.)

288 Distincția occidentală modernă dintre finalitatea obiectivă a căsătoriei (procreația) și finalitatea subiectivă (comunitatea conjugală) nu este suficientă, pentru că nu ține cont de ierarhia fundamentală. Scrierile Bisericii Ortodoxe, când nu poartă amprenta manualelor apusene, în mod unanim plasează scopul vieții conjugale în soții înșiși. (EVDOKIMOV, Paul a Gabriela MOLDOVEANU. *Taina iubirii: Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*. s.: 102)

289 Kritopoulos specifies the procreation of children in his definition of the sacrament, (In Mesolora, op. cit., I, pp. 141, 224.) as does Jeremiah II. (*Ibid., p. 335.) Mogila emphasizes the confirmation and ratification by the priest of the bond freely and publicly entered upon. Mesolora enumerates the objects of marriage as the lawful relation of man and wife and their cohabitation in purity, the procreation of children and their upbringing as Christians, and the mutual partnership and succour in sickness and times of difficulty (GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, s.: 379)

290 Metropolitan Macarius of Moscow (1482-1563) did not mention procreation in his definition of marriage. (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 43)

291 Брак есть Таинство, в котором при свободном перед священником и Церковью обещании женихом и невестой взаимной их супружеской верности благословляется их супружеский союз, во образ духовного союза Христа с Церковью, и испрашивается им благодать чистого единодушия для благословенного рождения и христианского воспитания детей. (bod 358.)

292 JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. s.: 453

293 Un gânditor catolic, R. Flacelière, scrie prudent, dar clar: „Expunerea clasică a scopurilor căsătoriei... este dezvoltată mai cu seamă de Sfântul Augustin, apoi, mai sistematizat, la Sfântul Toma d'Aquino. Îndrăznim să mărturisim că această teologie nu ni se pare că ar exprima într-un mod prea fericit esența căsătoriei creștine. Nu trebuie să uităm că Sfântul Toma era tribut, pe de o parte, lui Aristotel (și mai ales concepțiilor lui biologice) și, pe de altă parte, Părinților... care nu reușiseră să facă total abstracție de organizarea socială a vremii lor". Și mai departe: „Dacă el (Sfântul Toma) dă (iubirii) un loc mai curând umil și subordonat, este din cauza unei mentalități care venea de departe și care persista încă în secolul al XIII-lea” (EVDOKIMOV, Paul a Gabriela MOLDOVEANU. *Taina iubirii: Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*. s.: 16)

dobrá manželství objevuje poprvé až u dominikána Dominga de Soto (1494-1560), na nejvyšší úrovni pak byl zanesen do CIC/1917, což je vzhledem na dobu, kterou byli názory svatého Augustína v oběhu velice pozdě.²⁹⁴ Spojením těchto dvou popisů dostáváme poměrně přesný obraz jak se finalismus vyvíjel od Augustína přes Tomáše Akvinského až po 20. století.²⁹⁵ Kánon 1013 taky cituje Evdokimov jako příklad římské aplikace finalismu. Tato kritika je však již neaktuální protože CIC z roku 1983 formuluje vlastnosti manželství jako *jednota a nerozlučitelnost, které v křesťanském manželství z důvodu svatosti nadobúdají osobitnou pevnost*.²⁹⁶

Jak je vidět, CIC/1983 zastává názor daleko bližší pravoslavnému. Je to výsledkem rozvoje přístupu, který se nazývá personalismus. Duda postuluje, že v Katolické teologii se začal dostávat do popředí v roce 1935 pod vlivem práce Wroclavského teologa Hanse Domse.²⁹⁷ Ve skutečnosti tento názor není katolické nauce cizí. Můžeme jej dohledat v prvních stoletích u otců jako byl například sv. Klement Alexandrijský, který *hájí manželství proti gnostikům jako Bohem samým zřízenou instituci, jejíž nejpřednějšími vlastnostmi jsou jednota a nerozlučitelnost*.²⁹⁸ Německý katolický morální teolog 20. století Alfons Auer zmiňuje postupné pronikání myšlenek personalismu na druhý vatikánský koncil a do jeho dokumentů.²⁹⁹ Papež Benedikt XVI. ještě před svým zvolením, prosazoval personalismus,³⁰⁰ postupně však byl tento názor opět nahrazen finalismem v teologii svatého Jana Pavla II. v dokumentu *Familiares consortio*, kde *nemůže ani přesná argumentace, ani časté užívání personalistických kategorií oklamat v tom, že se opět jedná o fyziologicko-biologické kategorie a pochody, u nichž etické myšlení „začíná“*³⁰¹

Navzdory tomu se personalistický přístup promítli i do CIC z roku 1983. To zmiňuje v první řadě dobro manželů a až pak plodnost a výchovu potomstva.³⁰² Kromě toho

294 DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 17

295 La fel pentru Sfântul Augustin (10 PL. 34, 396): printre cele trei bunuri ale căsătoriei: procreație, fidelitate și sacrament, țelul prim și dominant este procreația și apreciază că tocmai în această constă „ajutorul” dat bărbatului de către femeie. Codul Dreptului canonic al Bisericii Romane (canonul 1013) exprimă cu fidelitate teza devenită clasică: primul scop al căsătoriei este procreația și educarea copiilor. (EVDOKIMOV, Paul a Gabriela MOLDOVEANU. *Taina iubirii: Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*. str.: 11)

296 CIC: kán. 1056

297 DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 17-18

298 Stromata: III, 12, 82; SOLDÁT, Alois a Pavel KORONTHÁLY. *Církevní Otcové o manželství. Integrovaní katolíci: Instaurare omnia in Christo* [online]. Praha, 4.9.2016 [cit. 2019-06-14].)

299 Pastoralní konstituce „Gaudium et spes“ ... vůbec nemluví o nadřazenosti nebo podřízenosti cílů manželství. Milující spojení a plodnost jsou spojeny do jednoty. „Intimní společenství života a lásky v manželství“ je uvedeno před plodností. (AUER, Alfons. *K etické diskusi o sexualitě a manželství Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online].)

300 Odvrhl obě kategorie, pocházející ze stoického dědictví, jež byly dosud určující pro církevní a teologickou tradici: kategorii „účelu“ v kontextu pohledu na člověka jako na druhovou bytost a kategorii „secundum naturam“ jakožto poslední instance. (ibid.)

301 Ibid.

302 CIC: Kán. 1055 - § 1

byl sv. Jan Pavel II. autorem *teologie těla*, přístupu o kterém by bylo vhodné udělat studii z hlediska personalismu a finalismu ve stejném smyslu jak Auer analysoval *Familiaris consortio*. Nicméně ortodoxní autor David B. Hart vyzdvihuje teologii těla Jana Pavla II jako plně kompatibilní s ortodoxní teologií.³⁰³

Personalismus má totiž stejně hluboké kořeny jako finalismus. Alespoň to dokládá jak Belejkaníč,³⁰⁴ tak Moss. Moss zároveň vidí jako hlavní příčinu rozvoje finalismu, podobně jako Evdokimov a jiní pravoslavní autoři přehnaný vliv sv. Augustina na západě. Jak Moss, tak Meyendorff tvrdí, že sv. *Augustin považoval sex a sexuální pud za cestu, skrze kterou se přenáší Adamova vina „prvotního hříchu“ na jeho potomstvo. Manželství bylo proto samo o sobě hříšné do té míry, do jaké se v něm předpokládal sex a jediným ospravedlněním bylo „rození dětí.“*³⁰⁵

Český současný teolog Miroslav Zvelebil k tomu však dává jiný výklad: *Manželské souložení kvůli plození potomstva je bez hříchu, ale manželská soulož kvůli uspokojení žádostivosti v sobě má hřích odpustitelný kvůli věrnosti manželského lože.*³⁰⁶ V tomto smyslu se Augustinův výrok jeví konzistentní. Protože kdyby bylo manželské soužití špatné z důvodu přenosu viny, byl by právě každý styk se záměrem početí hříchem. Ve skutečnosti, ale tady nejde o chápání hříšnosti manželského soužití ve vztahu k přenosu dědičného hříchu, jak to předkládají pravoslavní teologové. Jde tady o vztah k žádostivosti, jako nepřetvořeného *erótu*. Podstata augustinovského argumentu leží v teleologii. Pokud má totiž každá věc stvořitelem určený řád, můžeme jednat v souladu s tímto řádem, nebo proti němu. Augustin viděl hlavní cíl sexu v plození dětí. Pokud ho člověk naplňoval bylo to v pořádku. Pokud ho nenaplňoval – míjel ho - hřešil. K tomu příslušela taky nutnost mít sex pouze v manželství, co souviselo s původním božím záměrem – monogamií.

Téma se nakonec znovu vrací k otázce *erótu* a *agapé*. Moss kritizuje katolickou teologii z antimonizace těchto dvou principů, která je vlastní platónskému dualismu. Ten je dle něj účinně překonáván pouze křesťanskou spiritualitou.³⁰⁷ Ve skutečnosti, jak dokazuje

303I must say that what I, as an Eastern Orthodox Christian, find most exhilarating about the Theology of the Body is not simply that it is perfectly consonant with the Orthodox understanding of the origins and ends of human nature (as indeed it is), but that from beginning to end it is a text awash in the clear bright light of uncompromising conviction. There is about it something of that sublime indifference to the banal pieties and prejudices of modernity that characterizes Eastern Orthodoxy at its best. (HART, David Bentley. The Anti-Theology of the Body. *The New Atlantis* [online]. 2005, (9), 65-73 [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://www.thenewatlantis.com/publications/the-anti-theology-of-the-body>)

304Svätý Ján Zlatoušty vo svojom známom „Slove“ na list svätého apoštola Pavla k efezským kresťanom hovorí o manželstve ako o jednote v láske a aj ako o tajine, pritom iba okrajovo sa zmieňuje o rodení potomstva. (BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II. s.: 144)

305 MEYENDORFF, John. *Marriage: An Orthodox Perspective*. s.: 60

306 ZVELEBIL, Miroslav. Augustinovo pojednání O manželském dobru. *Getsemany* [online]. 2016, březen 2016, (280) [cit. 2019- 07-01]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/3311#sdfnote29anc>

307 In the Catholic and Protestant West a sharp distinction is usually made between the two. ... The Holy Fathers

encyklika *Deus Caritas est* papeže Benedikta XVI. nestaví katolická teologie principiálně *erós* proti *agapé*.³⁰⁸

V souvislosti s otázkou *erótu* není beze smyslu otázka manželské čistoty, ke které nabízí Clément několik zajímavých postřehů. Tvrdí, že v *Rusku 19. a 20. století to byli laici, teologové a náboženští filozofové, kteří rozvíjeli a prohlubovali pojem čistoty. Do té doby existoval pojem především mnišský. Čistota ... integraci erosu v setkání dvou osob: mnicha a je Boha v askezi mnišské, muže a ženy v askezi manželské.*³⁰⁹ Z toho můžeme soudit, že personalismus, ačkoliv má prokazatelně patristické kořeny, byl ve větší míře rozpracován pravoslavnými teology zhruba ve stejnou dobu, jak se to dělo v západním prostředí.

Můžeme konstatovat, že pravoslavná teologie je personalistická a v západní teologii jsou přítomny oba přístupy. V současné době tedy neexistuje spor mezi katolickou a pravoslavnou teologií v tom smyslu, že by jedna byla finalistická a druhá nikoliv, jak to tvrdí někteří autoři. Alespoň pokud zůstáváme v teoretické rovině bylo by v této otázce možné sjednocení. Problémy však vyvstanou, pokud budeme uvažovat o způsobech jakým jsou tyto principy aplikovány v jednotlivých církvích.

4.11.2. Impotence a sterilita

Personalismus a finalismus mají praktickou podobu, která se promítá do církevního práva a morální teologie obou církví.

První rozdíl je v překážce impotence, kterou katolické právo pokládá za rozlučující překážku přirozeného práva. *Tuto neschopnost vykonat soulož je nutno důsledně odlišovat od sterility (neplodnosti), tedy od neschopnosti zplodit dítě (impotentia generandi).*³¹⁰ Co je vlastně obsahem této překážky se vedly dlouhé spory.³¹¹ Ani římské, ani germánské, ani

sometimes make a distinction between eros and agape. However, we can see here that eros and agape are not sharply opposed as if one were good and the other bad, but are rather seen as complementary, eros being a human, created (but good) love which goes out to meet the Divine, uncreated love. (MOSS, Vladimir. *The theology of eros* [online]. s.:228)

308 Boh je v absolútnom zmysle pôvodný prameň všetkého bytia; avšak tento tvorivý počiatok všetkých vecí – Logos, prvotný rozum – je zároveň milujúci s plným zaničením a pravou láskou. Takto eros nadobúda maximálnu vznešenosť a súčasne je očistený až do takej miery, že splyva s agapé. (Deus caritas est: bod 10)

309 CL.MENT, Olivier. Pravoslavný teolog o manželstve.. Teologické texty . 1990, s.171

310 BENICKÁ, Žofia. *Překážky manželství v kodexech kanonického práva a v Kodexu kánonů východních církví*. s.: 30

311 Pápež Sixtus V. dňa 27. júna 1587 publikoval svoje stanovisko v dokumente “Cum frequenter” apoštolskému nunciovi v Španielsku ohľadom problému impotence eunuchov a spadonov: totiž či spomínané kategórie mužov “utroque teste carentes” sú prirodzene spôsobilí uzavrieť manželstvo? Odpoveď spomínaného pápeža znela, že nie, pretože takíto mužovia nie sú spôsobilí dodať “verum semen”. Výklad termínu “verum semen” nebol v dejinách cirkvi jednoznačný. (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 91)

židovské právo totiž takovou překážku neznalo.³¹² Celý problém koření právě ve finalismu. Aby bylo manželství uzavřené a platné, musí být dle Katolického práva *consummatum*, tedy završeno manželským pohlavním stykem. To je čistě západní princip. Problém nastal pokud byl muž nějakým způsobem zdravotně postižen v této oblasti. Existovali tři názory na to, co vlastně je překážkou: 1. pokud nemůže tvořit spermie, 2. pokud nemá semeníky, 3. pokud není schopen ejakulace. Poslední dva při tom byli používány jako důvody nulity, než sv. papež Pavel VI. definitivně rozhodl, že pouze třetí přístup bude uplatňován.³¹³

Zmiňujeme to z několika důvodů. Vidíme, že sterilita *in strictu sensu* (první přístup) nikdy důvodem anulace nebyla. Za druhé – vidíme, že i tzv. překážky přirozeného práva mohou mít variabilní interpretaci.

Sv. Pavel VI. v této věci doplnil ještě definici tak, že se musí jednat o lidský úkon, tedy musí být vykonán svobodně. Do té doby klauzule *in humano modo* v právu nebylo, což presumovalo jako platná i manželství, kde došlo k jejich konzumaci v stavu oslabené vůle, tedy donucením, nebo vlivem drog.³¹⁴ Tuto legislativní změnu můžeme vidět jako důsledek vlivu personalizmu. Navzdory tomu pořád přetrvávají důsledky finalismu v tom, že manželství musí být *consummatum*, aby nebyla táto překážka, která je zneplatňující naplněna.³¹⁵ Co nečiní nezajímavou úvahu jestli se finalismus na západě nerozvíjel podpořen právě kulturou, která začátek manželského soužití činila integrální součástí obřadu. Typický západní obřad *benedicton in thalamo* není v byzantském obřadu nijak zmíněn.³¹⁶

V pravoslavném prostředí nebyla překážka impotence brána jako absolutní, přestože se její církevní právo formovalo pod vlivem římského celou dobu. Právě římské

312 „Ani židovské, ani římské, ani starogermánské právo nepovažovalo tělesnou neschopnost (neschopnost k souloži) za manželskou překážku (BENICKÁ, Žofia. *Překážky manželství v kodexech kanonického práva a v Kodexu kánonů východních církví*. s.: 30)

313 Prax Rímskej rotý sa dlho držala druhého z uvedených smerov a považovala za impotentných tých mužov, ktorí neboli spôsobilí dodať semeno “in testiculis elaboratum” a ich manželstvá vyhlasovala za neplatné z dôvodu manželskej prekážky impotencie muža. Stanovisko Kongregácie pre sviatosti a Kongregácie posvätného oficia bolo však iné; obe spomínané dikastéria Rímskej kúrie sa pridržiali tretieho z uvedených smerov. Spor definitivne vyriešil dekrét Kongregácie pre náuku viery 28. septembra 1977, ktorý bol schválený pápežom Pavlom VI. a ktorý rozhodol v prospech tretieho z uvedených smerov (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 91)

314 Aby sa manželstvo stalo “consummatum”, musí sa manželský sexuálny úkon uskutočniť ľudským spôsobom. Je to vlastne formulácia, ktorú použil Druhý vatikánsky koncil v konštitúcii “Gaudium et spes.” Jej obsahom je to, že manželský sexuálny úkon má byť chcený, resp. slobodný a vedomý. Totiž v minulosti, čiže pred Druhým vatikánskym koncilom, v jurisprudencii i v kanonickej náuke prevládalo presvedčenie, že manželstvo sa stáva “consummatum” aj vtedy, keď manželský sexuálny úkon bol vykonaný: 1. násilím, čiže proti vôli jednej manželskej stránky, 2. pod vplyvom omamných látok, 3. v stave opilosti.59 (ibid. s.: 23)

315 DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.: 90

316 Večer kněz žehná novomanžele i svatební pokoj, předání prstenů – tento rituál probíhal i když snoubenci ráno nevyslovili vzájemný souhlas a nepřijali požehnání u dveří kostela. Tuto praxi zakazuje synoda v Ronen (1012), souhlas nemůže být v něčím soukromém domě, ale před církví (KOPEČEK, Pavel. *Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia*. s.:59)

právo prezumovalo neplatnost manželství např. eunuchů.³¹⁷ V současné době, jak píše Dvořáček, je překážka impotence taky v Pravoslavné církvi brána jako relevantní příčina rozvodu, pokud trvá déle než tři roky.³¹⁸ Tento princip vychází přímo z římského práva, které umožňovalo *možnost rozvodu na základě žádosti manželů, a skutečnost tělesné neschopnosti byla uznávána jako jeden z dostačujících důvodů k rozvodu.*³¹⁹

Jiným tématem je neplodnost. Jak už jsme zmínili, ta není v Katolické církvi považována za překážku.³²⁰ Jedinou možností by byl případ kdyby o svojí neplodnosti jeden ze snoubenců věděl ještě před sňatkem a tuto skutečnost zatajil.³²¹ V tom případě by však důvodem nulity byl omyl v osobě.

Dle Dvořáčka v Pravoslavné církvi, stejně jak v Katolické není sterilita důvodem k rozvodu,³²²co je plně v souladu s personalistickou teologií. V otázce překážek se tedy personalismus a finalismus projevují, nicméně rozdíly jsou zanedbatelné. Ve vztahu k platnosti manželství je jediným relevantním rozdílem fakt, že v Katolické církvi nemohou impotentní lidé uzavřít manželství a v Pravoslavné církvi ano. Jak by v případě sjednocení byli chápání tito manželé je otázka sice teologicky relevantní, ale prakticky stojí za daleko naléhavějšími otázkami z oblasti sociální a bioetické, hlavně za otázkou plánování rodiny.

4.11.3. Antikoncepce

Je potřeba uvést, že obě církve jakékoli metody, které mají za cíl, nebo vedlejší účinek usmrcení zygoty odsuzují jako morálně nepřipustné.

Navzdory tomu, že téma není vůbec nové, u autorů kteří řešili kontroverze se

317 Způsobilost uzavřít manželství podle římského práva neměli nedospělci, duševně choří, impotentí a kleštěnci, jakož i ti kdo žijí v manželství, které nebylo rozvedeno. Tyto překážky byly řazeny mezi absolutní. (BENICKÁ, Žofia. *Překážky manželství v kodexech kanonického práva a v Kodexu kánonů východních církví.* s.: 8)

318 Questo impedimento è conseguenza del fatto che il matrimonio deve essere ordinato alla generazione dei figli. Nel libro di Zhisman l'impotenza non è considerata come impedimento, ma annoverata tra i requisiti assoluti per la celebrazione del matrimonio. Per quasi tutte le Chiese ortodosse di rito bizantino, siriano, caldeo, etiopico e armeno l'impotenza è motivo di scioglimento del matrimonio e, così, essa costituisce una tipica causa di divorzio. L'impotenza deve persistere per tre anni continuati dalla celebrazione del matrimonio. L'impotenza dell'uomo deve essere presente già prima della celebrazione del matrimonio. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici.* s.: 3)

319 BENICKÁ, Žofia. *Překážky manželství v kodexech kanonického práva a v Kodexu kánonů východních církví.* s.: 30

320 „Neplodnost není překážkou manželství a její případná existence nezpůsobuje neplatnost manželství.133 Výslovně se o tom zmiňují CIC/1983 v can. 1084 § 3 a CCEO v can. 801 § 3.“ (BENICKÁ, Žofia. *Překážky manželství v kodexech kanonického práva a v Kodexu kánonů východních církví.* s.: 30)

321 „Neplodnost však přesto může být i příčinou neplatnosti manželství na základě kán. 1097 §2 – „Omyl co do vlastnosti osoby (zde plodnost), i když je příčinou smlouvy, působí neplatnost manželství jen v případě, když tato vlastnost (plodnost) byla přímo a hlavně vyžadována.“ – a na základě kán. 1102, kdy je manželství uzavřeno pod podmínkou a plodnost je zde touto podmínkou uzavření manželství.“ (MORAVIDOVÁ, Gabriela. *Ekumenické aspekty právní disciplíny uzavření manželství v největších křesťanských církvích v České republice.* s.: 35)

322 DVOŘÁČEK, Jiří. *Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici.* s.: 3

začíná objevovat teprve od druhé poloviny 20. století. V Katolické církvi se otázka umělé antikoncepce řeší delší dobu. Již z 19. století máme vyjádření Apoštolské penitenciárie k otázkám regulace početí (onanismus matrimonialis). První zamítavé stanovisko se objevuje u papeže Pia VII z roku 1822, který zavrhuje *coitus interruptis* jako morálně nepřipustný, s tím, že toto vyjádření jen potvrzuje dřívější učení Církve.³²³ Roku 1853 byla na stejnou úroveň postavena a explicitně odsouzena bariérová antikoncepce.³²⁴

Oficiální učení bylo pak komplexně vyjádřeno v encyklikách *Casti conubii* Pia XI., *Humanae vitae* Pavla VI. a *Familiaris consortio* Jana Pavla II. Všechny tyto dokumenty hájí jako morálně přípustnou metodu regulace početí pouze zdrženlivost. Tím netvrdíme, že neexistuje široká škála různých přístupů k tomuto učení. Díky učitelskému úřadu však je možné definovat oficiální stanovisko. Právě toto oficiální stanovisko je předmětem kritiky u pravoslavných teologů.

Po vydání *Humanae vitae* vydal konstantinopolský patriarcha Athanagoras prohlášení ve kterém potvrzuje shodu nauky encykliky s naukou Pravoslavné církve.³²⁵ Dle Ziona se odvolával na encykliku Řecké pravoslavné církve z roku 1937, která odsuzovala kontrolu početí a kárala kněze za laxnost v této otázce.³²⁶

Na tomto příkladě je dobře vidět eklesiologický rozdíl. Jakýkoliv patriarcha nemá nijakou moc zavazovat ostatní. V Pravoslavné církvi *neexistuje učitelský úřad a koncil nepřijal žádná závazná rozhodnutí, neexistuje pevná norma.*³²⁷ Z tohoto důvodu je obtížné

323“ Qu.: Potestne pia uxor permitttere, ut maritus suus ad eam accedat postquam experientia ipsi constiterit eummore nefando Onan se gerere...? Resp.: Cum in proposito casu mulier e sua quidem parte nihil contra naturam agat detque operam rei licitae, tota autem actus inordinatio ex viri malitia procedat, qui loco consummandi retrahit se et extra vas effundit, ideo si mulier post debitas admonitiones nihil proficiat, vir autem instet, minando verbera aut mortem aut alias graves saevitias, poterit ipsa (ut probati theologi docent) citra peccatum passive se praebere, cum in his rerum adiunctis ipsa viri sui peccatum simpliciter permittat idque ex gravi causa quae eam excuset; quoniam caritas qua illud impedire teneretur, cum tanto incommodo non obligat. (Pie VII, Resp. S. Paenitentiariae, 23 avril 1822: §2715; DENZINGER, Heinrich Joseph Dominicus. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* s.: 649)

324Qu. 1) An usus imperfectus matrimonii, sive onanistice sive condomistice (seu adhibito nefario instrumento vulgo 'condom') fiat, prout in casu, sit licitus? 2) An uxor sciens in congressu condomistico possit passive se praebere? Resp.: Ad 1) Negative; est enim intrinsece malus. Ad 2) Negative; daret enim operam rei intrinsece illicitae. (Resp. S. Officii, sous Pie IX; 6 (19) avril 1853; De usu onanistico matrimonii 2795 DENZINGER, Heinrich Joseph Dominicus. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.*s. 670)

325 What has the Orthodox Church taught regarding the morality or immorality of contraception? On first examination, it would appear that her position is identical with that enunciated by Pope Paul VI in his encyclical *Humanae Vitae*. This is certainly what the late Patriarch Athanagoras of Constantinople thought. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective.* s.: 239)

“We assure you that we remain close to you, above all in these recent days when you have taken the good step of publishing the encyclical *Humanae Vitae*. We are in total agreement with you, and wish you all God’s help to continue your mission in the world.” (Patriarch Athenagoras telegram to Pope Paul VI, 9 August 1968, reprinted in *Towards the Healing of Schism*, ed. & trans. E.J. Stormon, 1987, p. 197.)

326 encyclical letter issued by the bishops of the Greek Church in 1937. This letter not only condemned contraception, birth control, and planned parenthood ... All endorsements of contraception create "great and criminal scandals for which the responsibility of the priest is tremendous." (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective.* s.: 244)

327MILKO, Pavel. Manželství v pravoslaví. *Pravoslavná dogmatická theologie* [online]. [cit. 2018-04-14]. Dostupné z: <http://www.dogmatika.wz.cz/manz.htm>

najít nějaké obecné stanovisko a dá se říct že v Pravoslavné církvi není otázka antikoncepce ani zdaleka tak rozebírána jak je tomu v Katolické církvi.

Meyendorff oceňuje *Humanae vitae*, které se nezakládá na učení Augustina, ale zdůrazňuje pozitivní zájem o lidský život, přesto římskokatolickému myšlení dominují dávné představy hříšnosti sexu, které nepřímo brání současnému vedení ve změně postoje ke kontrole porodnosti.³²⁸

Proti tomuto názoru stojí většina pozdějších papežů, kteří encykliku komentují. Konkrétně teologie těla se k tomuto problému staví otevřeně a rozporuje koncept „hříšnosti sexu“ jako nesmyslný. Jde dokonce ještě dál a identifikuje jako zdroj této představy gnosticismus. Nicméně je to téma, které by si zasloužilo hlubší rozbor. Ačkoliv Belejkanič žádný konkrétní pramen necituje, píše, že v mnišské literatuře se tento přístup objevuje poměrně často. To by naznačovalo, že představa hříšného sexu byla udržována ne jako gnostický relikv, ale vznikala de novo jako dezinterpretace literární kultury církve. Podobný problém jsme již naznačili v otázce posuzování mystiků na základě formálního popisu jejich zkušeností.

Meyendorff se dál ve své kritice ptá: *Existuje však skutečný rozdíl mezi prostředky, které nazýváme „umělými“ a těmi, které považujeme za „přirozené?“ Je zdrženlivost opravdu „přirozená?“ Není snad jakákoliv kontrola lidských funkcí „umělá?“ A nakonec závažná teologická otázka: je cokoli „přirozeného“ nezbytně „dobré?“* obrací se tak k antropologickým východiskům *Humanae vitae* s čím je v podstatě totožná s kritikou katolických odpůrců této koncepce.³²⁹ Problémem je přirozenost a jak jí chápou papežské dokumenty. Je jasné, že ji nechápou jako „přirodnost“ ve smyslu fenoménu, který se vyskytuje v přírodě, nebo fenoménu, který je opakem arteficiálního. Pokud by to tak bylo, byla by tato kritika oprávněná. Z odmítnutí *coitus interruptus*, je zřejmé že pod přirozeností myslí papežské dokumenty *skutky, které jsou v souladu s Božím řádem stvoření, který je lidským rozumem poznatelný (tj. přirozeným zákonem).*³³⁰ Proti tomuto přístupu staví Zion kritiku přirozeného práva, které by dle něj nemělo být teologicky absolutizováno, protože vychází ze stoicismu.³³¹ Tato kritika však relativizuje celý koncept teologie, protože ten byl

328 MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]. [cit. 2018-12-15]. Dostupné z: www.pravoslavnaolomouc.com/manzelstvi-v-kapitola-john-meyendorff/: kaptiola XIII.

329 VÁCHA, Marek. Jak přirozené je přirozené plánování rodičovství?. *GETSEMANÝ: křesťanský měsíčník* [online]. Praha: Institut ekumenických studií, březen 2005 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/713>

330 SKOČOVSKÝ, Karel D. Katolická církev a antikoncepce. *Teologie těla: povolání k lásce* [online]. Paulínky, 2011, 23.05.2011 [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <http://teologietela.paulinky.cz/clanky/Katolicka-cirkev-a-antikoncepce.html>

331 Twentieth century historians know that a Stoic philosophy of nature was introduced into Christian theology with an assumption of its truth which can no longer be allowed by modern philosophers, particularly since the advent of modern science. Not only are the legged purposes of organs not to be given a normative status in an ethic built on

vybudován s použitím aparátu klasické filosofie.

Zion ještě rozpracovává kritiku pojmu *přirozené* ve smyslu *přítomné v původním řádu stvoření*. Dle této kritiky máme kontakt pouze s padlou přirozeností. Proto taky vše co o přirozenosti poznáváme našim rozumem vychází nutně z reality pozměněné hříchem. A tedy pojem *přirozené* je nutně relativní.³³² Nepřímo tedy podporuje názor Meyendorffův, dle kterého není rozdíl mezi zásahem do reprodukční a jiné soustavy, když celé lidské tělo je poškozeno následky hříchu.

Tyto kritické názory jsou opakovány v různých obměnách v popularizačních článcích a knihách o této problematice. Pokud však vezmeme do úvahy skutečnost, že minimálně mezi Řeckou pravoslavnou a Katolickou církví existovala alespoň část 20. století v otázce odsouzení antikoncepce shoda, vyvstává otázka relevantnosti pravoslavného odsouzení těchto praktik. Zion opravdu potvrzuje existenci dvou směrů v rámci pravoslaví.³³³ Vzhledem na výše uvedenou kritiku Meyendorffovu je na nich zajímavé, že se vůbec neodvolávají na koncept přirozeného práva a nepracují ani s Augustinovou teologií, takže je nemůžeme považovat za vliv latinizace. Můžeme je však považovat za výsledek konfrontace tradičního chápání manželství s moderním.

Pravoslavná volnost v možnostech volby regulace početí byla kritizována typicky z řad katolických teologů. V rámci debat posledních deseti let se objevila publikace *Remaining in the Truth* v rámci, které americký teolog Gabriel Sanchez publikoval článek *No light from the Orthodox East on Christian Marriage*, v jehož poslední části zmiňuje dobově a místně podmíněný postoj pravoslaví k antikoncepci, který je orientován situačně. Demonstruje to na názorové změně v publikacích Kalista Warea.³³⁴ Skutečnost rozdílného hodnocení potvrzuje i Zion. Důležité je, že Sanchez tuto věc vidí jako negativní, protože

natural law, but any attempt to do so leaves out the manifold complexity of meaning inherent in both human and animal behavior. The Stoic natural law philosophy simply cannot stand up under the critique posed by the philosophy of science. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 254)

332 But if it is understood that it is not the state of this fallen world which is natural, but that of nature, and of man in nature, as it is in Paradise, and that it is this paradisaic state of man and nature which expresses the will of God, then there is likely to be quite another attitude to things. For then what is regarded as man's natural life, and so as the norm providing the basis for the moral law, will be that of this original creation; and man's life as it is now, in this world, and the biological processes to which he is subject, will not be regarded as natural, but as a consequence of a breach in nature, a declension from the natural state, and an entering into conditions that are abnormal and corrupt. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 246)

333 ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 243

334 In the original 1963 edition to his popular explication of Orthodoxy, simply entitled *The Orthodox Church*, Bishop Kallistos Ware stated unequivocally that “[a]rtificial methods of birth control are forbidden in the Orthodox Church.” Less than two decades later, in the 1984 edition, Ware noted that the Orthodox had “recently begun to adopt a less strict position” on contraception before confessing in the 1993 printing that while “[i]n the past birth control was in general strongly condemned...a less strict view is coming to prevail” (BAYTSAR, Taras. *Eastern Orthodoxy and Contraception: Teaching on contraception among Orthodox Churches* [online]. [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://theblackcordelias.wordpress.com/2009/08/06/eastern-orthodoxy-and-contraception/>)

umožňuje najít pravoslavnému člověku oporu pro jakékoliv konání v této oblasti. Stačí nalézt duchovního dle libovůle. Samozřejmě, že tento problém existuje i v Katolické církvi, ale vždy je názor konkrétní autority možné srovnat s názorem *Magisteria*, co Sanchez vidí jako jednoznačnou výhodu.

Tento článek není natolik informačně obsáhlý jako v podobném stylu napsané pojednání od ukrajinského řeckokatolického teologa Tarasa Bajtsara. Nicméně je zajímavý proto, že se u něj rozvinula diskuze ve které namítá ruský pravoslavný kněz a lékař Jakov Rohrer z Ohia. Dle něj disponuje Sanchez chybnou informací, protože v roce 1992 byl v časopisu *Orthodox life* publikován článek Gregorija Naumenka, který antikoncepci z pozice Ruské pravoslavné církve odsoudil. Sanchez však odpovídá oficiálním stanoviskům ruského synodu, který věc nechává otázkou volby.³³⁵ Díky internetu tak můžeme sledovat teologický dialog v přítomném čase. Zároveň nám to umožňuje vidět, že názory, které prezentuje Meyendorff jsou součástí oficiálního učení největší pravoslavné církve.

Bajtsarův příspěvek však jde víc do hloubky a snaží se na příkladech z patristické literatury dokázat, že antikoncepce byla vždy v církvi považována za nepřipustnou. Není bez zajímavosti, že tento katolický autor používá stejnou metodologii, jako pravoslavní kritici antikoncepce. Z nich nejobsáhlejší je kritika amerického teologa C.J. Haywarda, který jí koncipuje jako polemiku s Christoferem Zaphirisom.³³⁶ Druhým autorem je americký teolog a farní kněz Joseph Gleason.

Na začátku svých textů rozporují Evdokimův názor, dle kterého se otcové k této problematice nevyjádřili protože neexistovala³³⁷. Na jedné straně je nutné dát kritikům za pravdu, že Evdokimův názor, takto podaný je chybný. Fenomén regulace početí v patristické literatuře opravdu existuje, jak dokazují četné dobové správy. Bajtsar cituje Sorana Efezského, který tyto praktiky ve svém díle zmiňuje.³³⁸

335The Basis of the Social Concept. *The Russian orthodox church: Department for external relations* [online]. [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <https://mospat.ru/en/documents/social-concepts/>: bod XII. 3.

336ZAPHIRIS, Chrysostom. Morality of Contraception: An Eastern Orthodox Opinion. *Journal of Ecumenical Studies*. 1974, 11(number 4), 677-90.

337Paul Evdokimov: "In the age of Church Fathers, the problem of birth control was never raised. There are no canons that deal with it. The ancient collections of penitential discipline are no longer entirely applicable; moreover they say nothing on the subject..." This argument, however, does not stand up to close scrutiny of the historical record. Contraception is not a contemporary invention. It has been known for thousands of years and in all areas of the world. (BAYTSAR, Taras. *Eastern Othodoxy and Contraception: Teaching on contraception among Orthodox Churches* [online]. [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://theblackcordelias.wordpress.com/2009/08/06/eastern-othodoxy-and-contraception/>)

338Studying ancient documents on this subject, modern researcher Paul Veyne has concluded that: "Abortion and contraception were common practices, although historians have distorted the picture somewhat by overlooking the Roman use of the term "abortion" to describe not only surgical practices that we would call abortion but also techniques that we would call contraceptive...All classes of the population certainly made use of contraceptive techniques." The Fathers of Church would most certainly have been aware of the common birth control practices of their day and among the faithful. (BAYTSAR, Taras. *Eastern Othodoxy and Contraception: Teaching on contraception among Orthodox Churches* [online]. [cit. 2019-07-01]. Dostupné z:

V čem má Evdokimov částečně pravdu, je jiný psychosociální kontext. Ve starověku antikoncepce neexistovala v dnešním maltusiánsko-eugenickém ideologickém rámci. Existovala jako individuální praxe s cílem zamezit početí, často jako prostředek na zakrytí smilstva. Zároveň nebyl jasně dán rozdíl mezi abortivními a neabortivními metodami, protože nebyli známe farmakologické a fyziologické aspekty této problematiky.

Hayward tvrdí, že v pravoslavné teologii došlo ke změně v otázce antikoncepce. Rovněž tak neplatit, že církev antikoncepci neodsoudila, protože z dokumentů vyplývá opak. Zároveň zpochybňuje, že by v tomto případě šlo o princip *oikonomie*, v něm je totiž zachováno vědomí pravidel od kterých se ustupuje. V otázce antikoncepce však nikdo z jejích obhájců netvrdí, že ustupuje od nějakých pravidel.³³⁹

Výklad se pak obrací ke Svatému Písmu. Gleason a Hayward postulují stálou platnost klasické interpretace příběhu o Onanovi³⁴⁰. Stejně argumentuje i Skočovský, když tvrdí, že *Bůh usmrtil Onana za používání antikoncepce (přerušovaného styku), a nikoliv pouze za porušení levirátního zákona, k němuž také bezpochyby došlo. To však nebylo podle Mojžíšova zákona trestáno smrtí, ale rituálem veřejné pohany (viz Dt 25,7-9).*³⁴¹ Bajtsar dokonce doplňuje, že interpretce Onanova hříchu jen jako porušení levirátního zákona je novější.³⁴² Nikodym Milaš vykládá podstatu tohoto hříchu právě v ejakulaci mimo vagínu, když podává interpretaci kánonů sv. Jana Postníka³⁴³. To je ideové pozadí katolického termínu *manželský onanizmus* použitého ve starších dokumentech. Dle

<https://theblackcordelias.wordpress.com/2009/08/06/eastern-orthodoxy-and-contraception/>

339 However, there is a difference between observing a rule with oikonomia and saying that the rule does not apply. If a rule is observed with oikonomia, the rule is recognized even as it is not followed literally, ... By contrast, saying that the rule does not apply is a deeper rejection, like refusing a friend's invitation in a way that denies any duty or moral claim for that friend. (HAYWARD, Christos Jonathan Seth. *Orthodoxy, Contraception, and Spin Doctoring: A Look at an Influential but Disturbing Article. CJS Hayward: An Orthodox Christian Author's Library and Labyrinth* [online]. [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <https://cjsheyward.com/contraception/>)

340 Gn 38, 8-10

341 Svatý Augustin v jednom ze svých děl (přibližně z roku 420) uvádí: „I pohlavní styk s vlastní zákonnou manželkou je nedovolený a hanebný, když je zabráněno početí potomka. Tak činil Onan, syn Judův, a Bůh ho za to usmrtil.“ I Luther, Kalvín a Wesley a se při odsuzování antikoncepce opírali o tentýž úryvek z knihy Genesis (Gn 38,10) Podobně vykládají tento text i současní ortodoxní Židé, pro které je používání kondomu a přerušované soulože morálně nepřijatelné. (SKOČOVSKÝ, Karel D. *Katolická církev a antikoncepce. Teologie těla: povolání k lásce* [online]. Paulinky, 2011, 23.05.2011 [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <http://teologietela.paulinky.cz/clanky/Katolicka-cirkev-a-antikoncepce.html>)

342 “The interpretation that Onan's sin was only the violation of the Levirate custom is a recent accommodation for the practice of unnatural forms of birth control. It is not upheld by the text or the context. On the contrary, the Onan account provides a powerful biblical basis for the traditional Christian teaching that unnatural forms of birth control are immoral. This interpretation is reinforced by certain New Testament passages, and it is certainly confirmed by centuries of usage.” (BAYTSAR, Taras. *Eastern Orthodoxy and Contraception: Teaching on contraception among Orthodox Churches* [online]. [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://theblackcordelias.wordpress.com/2009/08/06/eastern-orthodoxy-and-contraception/>)

343 Малакия осуждена еще ветхозаветным Св. Писанием, когда Бог наказал сына патриарха Иуды, Авнана (Онана), который проливал семя на землю (Быт.38:8-10), почему эта противоестественная и гнусная нечистота называется еще и онанизмом. Наказание за малакию, предписываемое настоящим (10) правилом, мы считаем слишком слабым, ибо этот грех оскорбляет заповедь самого Бога. (МИЛАШ, Никодим. *Правила Святых Отцов Православной Церкви с толкованиями. Азбука веры* [online]. 2005 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila_svjatogo_ioanna_postnika_c_tolkovanijami/)

katolické teologie je sexuální styk manželů s použitím prezervativu *non consummatum*.

Kritici dále citují církevní otce, kteří odsuzují podávání drog za účelem vyvolání potratu.

Jak i Zion udává, Jan Zlatoústý činil rozdíl mezi potratem a antikoncepčními přípravky, ačkoliv to z dobových dokumentů nemusí být jasné.³⁴⁴ Zde je nevyhnutné zmínit současný stav poznání. Většina současných pravoslavných autorů striktně rozlišuje abortivní a neabortivní antikoncepci. Ve skutečnosti je však takové rozlišení velice problematické, protože je závislé nejen na farmakologickém mechanismu daného přípravku, ale též na fyziologické interakci.³⁴⁵ Z toho důvodu můžeme za jedinou antikoncepci u které je absolutně vyloučen abortivní účinek považovat bariérovou. Církevní otcové však neměli informace, které by rozlišovali látky na abortivní a neabortivní, jak to chápeme dnes. V jejich přístupu se odráží spíš úvahy o úmyslu, tedy pokud šlo o zamezení početí prostřednictvím nějakého přípravku ať už měl, nebo neměl abortivní účinek ve fyziologickém slova smyslu.

Úryvek z Jana Zlatoústého, kterým pojmenoval Gleason svůj článek *Vražda před narozením* se o prostředcích vyjadřuje explicitně. Srovnává zamezení početí s vraždou. Odsuzuje v kontextu prostituce použití přípravku, které zamezí vzniku života, ale jde ještě dál, protože odsuzuje jejich použití i v manželství.³⁴⁶ Mohlo by to v první řadě vzbudit dojem, že tento názor je peroformacionizmem. Tedy učením dle, kterého je v semenu obsažena zmenšenina celé bytosti, dokonce všech bytostí, které budou kdy počaty v dané linii. Před nástupem buněčné teorie byl tento názor v přírodních vědách přítomen a dnes je tendence vidět ho jako relikv v názorech odsuzujících bariérovou antikoncepci. Z nauky o praotcovském hříchu můžeme nepřímo dokázat, že peroformacionismus nebyl dominantním teologickým názorem církevních otců.

Stejně tak můžeme, jak to dělá Gleason vidět v tomto výroku Jana Zlatoústého jiné

344 St. John differentiates between abortion and contraception. However, he condemns those who castrate themselves and calls them "homicides." We find a similar ambiguity in the strictures of St. Ambrose against the rich "lest their patrimony be divided among several, deny their own fetus in their uterus and by a parricidal potion extinguish the pledges of their womb in their genital belly, and life is taken away before it is transmitted." (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 242)

345 A wide variety of hormonal contraceptives are now available. Their mechanisms of action include inhibition of ovulation and/or modification of the endometrium, thus preventing implantation. (Hormonal contraception: recent advances and controversies. *Fertility and Sterility*. 2006, **86**(5), S229-S235.)

346 Indeed, it is something worse than murder, and I do not know what to call it; for she does not kill what is formed but prevents its formation. What then? Do you condemn the gift of God and fight with His [natural] laws? . . . Yet such turpitude . . . the matter still seems indifferent to many men—even to many men having wives. In this indifference of the married men there is greater evil filth; for then poisons are prepared, not against the womb of a prostitute, but against your injured wife. Against her are these innumerable tricks" (GLEASON, Joseph. Murder Before Conception. *The Orthodox Life* [online]. 9.12.2013 [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://theorthodoxlife.wordpress.com/2013/12/09/murder-before-conception/>)

pozadí než performacionismus. Gleason vsazuje citát Jana Zlatoústýho do kontextu jiných otců. Cituje Klementa Alexandrijského, Epifana ze Salamíny a Cézara z Arles, kteří podobné počínání stejně odsuzují.³⁴⁷ Zejména Epifanos, jako hlavní důvod zmiňuje problematiku vášni v této souvislosti. Citáty zmíněných otců by si zasloužili daleko větší pozornost a hlavně uvedení primárních pramenů, aby je bylo možné zkoumat v původním jazyku. Nic z toho Gleason nedělá, jeho článek je popularizační, co je při tak závažném tématu spíše na škodu.

Problém, který předkládají někteří pravoslavní autoři s cyklickou zdrženlivostí tkví v intenci. Absolutizace intence je postup, který aplikují jak pravoslavní, tak katoličtí stoupenci volnosti v oblasti neabortivní antikoncepce. Hayward tento názor zastává též, ale dospívá v rámci svého intencionalismu k jinému závěru. Že jakákoli snaha o zamezení početí včetně cyklické zdrženlivosti je v rozporu s patristickým přístupem. Pokud je cílem zamezit početí, není to vždy hřích bez ohledu na prostředky? Hayward tvrdí že je a tak je větším odpůrcem antikoncepční mentality než *Humanae vitae* o níž tvrdí, že je zrcadlovým obrazem Zaphirisova článku.³⁴⁸

Zde nutno zmínit jeden důležitý fakt, který je vlastní cyklické zdrženlivosti jako metodě regulace a to je její nespolehlivost. Proti názorů, že tento přístup je pokrytecký je možno postavit jedině argument její nespolehlivosti. Ve skutečnosti se tady neříká životu ano a myslí se ne, ale říká se „ne“ za manželé, ale nechává se prostor Božímu působení.

Posledním argumentem je odsouzení kastrace. Tu bez léčebné indikace odsuzují obě církve. Úvaha se však dá rozvinout i způsobem, kterým to dělá i *teologie těla*. Pokud vezmeme za základ, že manželé jsou „jedním tělem.“ Antikoncepce je pak zmrzačením fyziologické funkce tohoto „jednoho těla.“

347Many other Saints and Fathers of the Church have spoken likewise against contraception. For example: “Because of its divine institution for the propagation of man, the seed is not to be vainly ejaculated, nor is it to be damaged, nor is it to be wasted”. St. Clement of Alexandria “They [heretics] exercise genital acts, yet prevent the conceiving of children. Not in order to produce offspring, but to satisfy lust, are they eager for corruption”. St. Epiphanius of Salamis “Who is he who cannot warn that no woman may take a potion so that she is unable to conceive or condemns in herself the nature which God willed to be fecund? As often as she could have conceived or given birth, **of that many homicides she will be held guilty**, and, unless she undergoes suitable penance, she will be damned by eternal death in hell. If a woman does not wish to have children, let her enter into a religious agreement with her husband; for chastity is the sole sterility of a Christian woman.” ~ St. Caesarius of Arles (GLEASON, Joseph. Murder Before Conception. *The Orthodox Life* [online]. 9.12.2013 [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://theorthodoxlife.wordpress.com/2013/12/09/murder-before-conception/>)

348The Catholic position is the mirror image of this, rejecting the idea that the pill (even if it were not abortifascient) is merely regulating a natural cycle, and classifying the pill among what Catholic canon law calls “poisons of sterility.” Both *Humanae Vitae* and Zaphiris make a shoddy argument for one of these two methods of contraception and cry “Foul!” about shoddy argument on the other side. Despite the fact that Zaphiris presents himself as hostile to *Humanae Vitae* and rising above its faults, the two documents seem to be almost mirror images, more similar than different. (HAYWARD, Christos Jonathan Seth. Orthodoxy, Contraception, and Spin Doctoring: A Look at an Influential but Disturbing Article. *CJS Hayward: An Orthodox Christian Author's Library and Labyrinth* [online]. [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <https://cjsheyward.com/contraception/>)

Závěrem své kritiky klade Meyendorff: „*Otázky kontroly početí a její přijatelné formy může být vyřešena pouze na úrovni konkrétních křesťanských párů. Správná rozhodnutí mohou učinit pouze, pokud přijmou s maximální vážností svůj křesťanský závazek, pokud budou věřit v Boží prozřetelnost, nebudou příliš soustředěni na materiální zabezpečení.*“³⁴⁹

Tento názor je v souladu s koncepcí, že otázka regulace početí je privátním názorem, ale tvrzení, že církve se nemůže k této věci vyjádřit není pravdivá. Pravoslavná církev předci zná autoritu ekumenického koncilu, který se k této otázce, alespoň *de iure* vyjádřit může. Za současné situace je však takové řešení spíš hypotetické.

Daleko aktuálnější je však otázka kompatibility antikoncepce a duchovního výstupu. Meyendorff konstatuje shodu obou teologií v *tom, že dávání života je božské (Bohu-podobné) privilegium člověka, který nemá žádné práva ho odmítat, pokud chce zachovat „obraz a podobu Boží,“ jenž mu byla dána při stvoření. Papežská encyklika Humanae vitae stojí na obou těchto stanoviscích a neměla by být zavrhována jen proto, že ji vydal papež.* Otvírá se tedy otázka, kterou naznačil nejen Hayward a to otázka motivu. Pravoslavná teologie nezná morálně neutrální činy a tudíž se musíme ptát – je užívání antikoncepce kompatibilní s procesem duchovního zrání a duchovního uzdravení jak jej definují významní pravoslavní teologové jako například Romanides? Zion nabízí odpověď že antikoncepční mentalita je s takovým přístupem zcela nekompatibilní. Je však možné opustit mentalitu aniž by člověk zanechal prostředků?

Zion kapitolu o antikoncepci ve své monografii uzavírá šesti body, které identifikoval jako všeobecné principy kterými se řídí postoj pravoslavné církve k antikoncepci. Můžeme je použít při náčrtu které aspekty problematiky jsou shodné a které nikoliv.³⁵⁰

1. Pravoslavná teologie se zabývá motivy a ne údajným účelem pohlavních orgánů dle přirozeného řádu. Tento přístup byl totiž revidován. To by se zdálo jako jasný projev redukcionismu, a pragmatismu. Bez ohledu na přirozený řád totiž není morálně přípustný výběr jakýchkoliv prostředků. To jsou principy klasické etiky, která vychází z antické kultury na kterou se dovolává jak pravosláví, tak katolicismus. Protože bez ohledu na přirozený řád není morálně omluvitelný morální pragmatismus.

349MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]. [cit. 2018-12-15]. Dostupné z: www.pravoslavnaolomouc.com/manzelstvi-v-kapitola-john-meyendorff/: kapitola XIII.

350ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 255-257

2. Manželství nemusí být nutně otevřeno životu. Neabortivní kontraceptiva jsou na jedné morální úrovni jako jakékoliv jiné zásahy do fungování těla. V prvním tvrzení existuje shoda pokud jde o zdrženlivost. Manželé opravdu nemají povinnost mít děti za jakýchkoliv okolností. Na druhé straně principiální odmítnutí dětí je manželskou překážkou. Stăniloae to ve své exegezi Jana Zlatoustého potvrzuje.³⁵¹
3. V odmítání abortivních prostředků existuje shoda. Pokud jde o neabortivní, zde shoda neexistuje, stejně tak, jak jen u menšiny prostředků můžeme vyloučit abortivní účinek.
4. V otázce sterilizace existuje shoda. Pokud je dělána bez léčebné indikace, jen s cílem zamezit plození, je to hřích.
5. Pokud jde o antikoncepční mentalitu je zde taky shoda. Praktickou otázkou však zůstává jak se vyhnout mentalitě, když manželé antikoncepci užívají.

Po shrnutí všech předchozích informací zůstává hlavní a základní kontroverzí odmítnutí barierové antikoncepce. Celkově však můžeme konstatovat, že zatímco představitelé Katolické a Pravoslavné církve zastupují zcela neslučitelná stanoviska, mezi věřícími jak katolické tak pravoslavné církve jsou teologové kteří hájí stanoviska opačná než jejich představitelé. Rozdíl je hlavně v tom, že v pravoslavné církvi je možné být v plné jednotě a zastávat odmítavý postoj k antikoncepci, jako věci příčící se božímu záměru. Je to prostě tolerovaný soukromý teologický názor. V Církvi katolické je benevolence v otevřeném rozporu s učením Magisteria, takže jí je možné vyhlásit z pozice katolické teologie za heretickou. Dá se říct, že v Pravoslavné církvi tento problém rozhodně není jedním z hlavních témat, tím se stává hlavně v souvislosti s možností sjednocení s Katolickou církvi a na druhé straně ve vztahu k sekulárnímu prostředí zahrnující celou škálu bioetických názorů. Mezi sekulárním a katolickým přístupem vyznívá většinový pravoslavný přístup jako mezní. Distribuce názorů na tuto věc mezi duchovními by byl spíš námět na sociologický průzkum. V případě sjednocení by tato otázka určitě byla řešena a na základě současného poznání se nezdá, že by byla většinová vůle z pravoslavné strany akceptovat katolický přístup, zvláště když v samotné katolické Církvi má oficiální doktrína řadu odpůrců. Téma je to sice staré, ale v kontextu v jakém se

³⁵¹ t is true that in the text of St. John Chrysostom cited above, he declares that a marriage is accomplished even when only its principal purpose—the regulating of sexuality—is achieved without the fulfillment of its second purpose, the procreation of children. He adds, however, that the marriage is realized without the birth of children when this occurs not through the will of the spouses but apart from their will. For when the birth of children is intentionally avoided, the bond between spouses declines into a simple occasion of satisfying the desire of the flesh and thus shifts toward acts that are sinful (STĂNILOAE, Dumitru, Ioan IONIȚĂ a Robert BARRINGER. *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. s.: 182)

řeší vlastně nové. To implikuje možnost, že v následujících obdobích budeme schopni na základě analýz společenských změn kterou masové zavedení antikoncepce způsobilo konfrontovat názory teologů s faktickými důsledky. Možnost revize názorů není zcela vyloučena, podobně jak se tomu dělo v otázkách sociálních a environmentálních.

Co je však aktuálním pastorálním problémem, je aplikace rozdílného přístupu v manželstvích smíšených, kterých počet narůstá.

5. Smíšená manželství

Právě proto, že křesťanské manželství není jen psychosociální fenomén, ale má taky neméně důležitou složku duchovní je velice důležitou otázkou smíšených manželství. Tedy sňatků u kterých jsou snoubenci příslušníky různých vyznání.

Smíšená manželství představují tu část našeho problému, který má nejbližší běžné pastorační praxi. Zároveň je to taky oblast, kde se kontroverze, kterými se zabýváme objevují se svými praktickými důsledky. Proto zde existuje taky největší snaha hledat jednotný přístup již teď.

Budeme se zabývat pouze smíšenými manželstvími mezi katolíky a pravoslavnými. Na začátku je potřeba zmínit, že u obou Církví existuje zákaz smíšených manželství. Tento vychází z nejstarších kanonických úprav platných pro celou Církev, které zakazují manželství mezi ortodoxním a heretikem.³⁵² *Překážka různosti náboženství se objevovala už v židovském právu. Židům se zakazovalo brát si za manželky ženy z pohanských národů, aby tím nebyli sváděni k modloslužbě*³⁵³

Od tohoto zákazu je však možno v různé míře dispensovat. Kormaník uvádí možnost dispensace pouze pro manželství mezi pravoslavným a pokřtěným, přičemž nečiní rozdíl mezi katolíky a nekatolíky. Možnost manželství *disparitas cultis* dle něj pravoslavná církev neuznává.³⁵⁴ Dle Dvořáčka však pojem heretik se v kánonech užívá ve významu „nepravoslavný,“ bez ohledu na to, jestli je pokřtěný nebo ne.³⁵⁵ Dle všepravoslavného sněmu z roku 1982 by měli být případy řešeny individuálně s ohledem na *oikonomii*.³⁵⁶

Na příkladu Ruské pravoslavné církve může vidět vývoj v oblasti této *oikonomie*. Jan Postník řadí příslušníky Římskokatolické církve mezi heretiky.³⁵⁷ Na úpravách v ruské církvi je zajímavé mimo to, že zákaz smíšených manželství byl v státním právu vydán nejen pro pravoslavné ale i pro katolíky a zároveň ani oni nemohli vstoupit do manželství s

352 Pravidlo 23. svatého Jana Postníka; [72. pravidlo](#)

353 BENICKÁ, Žofia. *Překážky manželství v kodexech kanonického práva a v Kodexu kánonů východních církví*. s.: 36

354 Církev v istých prípadoch dovoľuje zmiešané manželstvá medzi kresťanmi iného vierovyznania, nežehná manželský zväzok medzi osobou pravoslávnuou a nie kresťanskou (KORMANÍK, Peter. *Základy sväté tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad.*, s.: s 165)

355 Con il termine “eretico” s’intendevano sia gli scismatici sia i non battezzati. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici*. s.: 13)

356 La seconda conferenza panortodossa (1982) ha raccomandato che i singoli casi si possono risolvere con applicazione dell’oikonomia. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici*. s.: 13)

357 Pravidlo 61:

nekřesťany.³⁵⁸ Vidíme tedy, že v tomto období ruská legislativa rozlišovala mezi nepravoslavnými minimálně katolíky jako zvláštní skupinu. V Rusku byl zákaz smíšených manželství mezi pravoslavnými a nepravoslavnými striktně dán do nástupu Petra Velikého.³⁵⁹ Za jeho vlády došlo k uvolnění, přičemž bylo umožněno manželství pravoslavných a nepravoslavných křesťanů.³⁶⁰ Tento ústupek pak zůstal v disciplíně ve více pravoslavných církvích. Důvody této *oikonomie* Meyendorff vidí v tom, že v *těchto případech Církev věří, že nakonec dojde k nastolení náboženské jednoty a sjednocení obou partnerů v pravoslaví.*

Podobně uvažuje z katolické stránky slovenský expert na kanonické právo Jozef Ivan ve své monografii srovnávající CIC a CCEO.³⁶¹ Píše, že původní zákaz v Katolické církvi byl v nových kodexech kanonického práva zmírněn z důvodu posunu v chápání překážky. Původně byla překážka rozdílnosti kultu chápána jako překážka Božského práva, protože šlo o vystavení se pokušení apostaze. Přičemž nikdo se nesmí vystavovat pokušení a protože v tomto případě je toto pokušení trvalé, dispenzace není možná. Nicméně od této klauzule se novém právu upustilo.

V současné době se se stoupající emigraci objevuje problém rozvedených partnerů katolíků z prostředí Pravoslavné církve.³⁶² Ti mají dle pravoslavného práva možnost vstoupit do manželství. Když katolík přijímá manželství v Pravoslavné církvi je takové manželství povoleno jen v případě že mu dá dispenz katolický ordinář. I bez dispenzace je však takové manželství platné. Pokud je však pravoslavná stránka rozvedena (i církevně) je takové manželství nejen nedovolené, ale je i neplatné. Vychází to ze skutečnosti, že pravoslavná a katolická církev rozdílně definují za jakých okolností manželství zaniká.

358 Так, всем российским подданным православного и римскокатолического исповедания за прещаются браки с нехристианами, а протестантского исповедания — с язычниками. Браки православных с не христианами признавались незаконными и недействительными. Различие исповеданий являлось препятствием к браку. (ПЛАТОНОВ, О. А., ed. *Святая Русь: Большая Энциклопедия Русского Народа Русское Православие*. s.: 237)

359 До Петра I смешанные браки с лютеранами и католиками совершенно не допускались. Разрешение вступать в эти браки последовало в 1720. (ibid.)

360 До 1917 лицам православного исповедания разрешалось беспрепятственно вступать в браки с лицами всех христианских исповеданий по выполнении некоторых формальностей. Такие браки венчались православным в Православной Церкви, и рожденные в нем дети должны были быть крещены и воспитываемы по правилам Православной веры. (ibid.)

361 IVAN, Jozef. *Miešané manželstvá v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce: Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2008. ISBN 978-80-88724-30-8.

362 V mnoha případech avizovaných zvláště z Evropy a Severní Ameriky se požaduje zjednodušení procedury směřující k nulitě manželství. Naznačuje se přitom nutnost hlouběji se zabývat otázkou vztahu mezi vírou a svátostí manželství, jak vícekrát navrhol Benedikt XVI. V zemích s pravoslavnou většinou se zaznamenávají případy katolíků, kteří uzavřou nové manželství v pravoslavné církvi, podle praxe tam uplatňované, a pak žádají o přístup k přijímání v katolické církvi. A konečně, v některých žádostech se požaduje upřesnění postupu pro případy smíšených manželství, kdy pravoslavný partner již uzavřel manželství a od pravoslavné církve dostal povolení k druhému sňatku. (Pastorační výzvy pro rodinu v podmínkách evangelizace: Instrumentum laboris. Vatikán: Biskupská synoda, III. mimořádné shromáždění, 2014. bod 96.)

6. Zánik manželství

Otázka zániku manželství je řešena u obou Církví rozdílně. Jak jsme již v úvodě poznamenali, je to jeden z fundamentálních rozdílů v manželské teologii, který má na rozdílnou praxi největší dopad. Obě církve se odvolávají na tradici a Svaté písmo, ale docházejí k rozdílným interpretacím.

6.1. Terminologie

Katolické církevní právo používá termín „rozloučení“ (dissolutio) v tom smyslu jako světské právo slovo *rozvod*. Tímto aktem manželství zaniká. V případě svátostného manželství může být aplikováno pouze na manželství *ratum sed non consummatum*. Nesvátostné manželství je taky nerozlučitelné, až na několik výjimek:

1. Rozluka pokřtěného a nepokřtěného *in favorem fidei - privilegium petrinum*.³⁶³
2. Rozluka dvou nepokřtěných z nichž jeden přijal víru a nepokřtěná stránka s ním odmítá žít „bez urážení Stvořitele“ - *privilegium paulinum*.³⁶⁴
3. U polygamisty přijímajícího křest možnost vybrat si manželského partnera s jiného než prvního svazku pro své monogamní manželství - *privilegium pianum*.³⁶⁵
4. Rozluka dvou pokřtěných, přičemž jeden z nich přijal křest za dobu faktické odloučenosti - *privilegium gregorianum*.³⁶⁶

Dissolutio, dle kanonického práva zakládá možnost uzavřít nový kanonický sňatek. V civilním právu odpovídá termínu *dissolutio* slovo *rozvod* (divortio). V tomto smyslu se pojem „rozvod“ používá i v česky psané pravoslavné literatuře. V civilním právním řádu z

363 CIC: kán. 1142

“Od pontifikátu Pia XI. jestvuje v Církvi prax, že takéto manželstvo pápež může rozlúčiť i v tom prípade, že manželstvo už bolo consummatum.” (DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. s.18; KASPER, Walter. *Teologie křesťanského manželství*. s.: 38)

364 CIC: kán. 1143

(ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 21; KASPER, Walter. *Teologie křesťanského manželství*. s.: 38)

365 CIC: Kán. 1148 §1

“Pemutusan demi iman poligami bertobat (*privilegium pianum*): konstitusi dari Paus Paulus III dan Pius V berkaitan dg poligami yg bertobat Motivasi dasar: demi iman pihak poligami yang dibaptis katolik. (PERKAWINAN, Pemutusan dan Pembatalan. *Halangan-halangan Nikah & Caput Nullitatis Matrimonii* [online]. 04 September 2011 [cit. 2019-06-29]. Dostupné z: <http://www.katedral.sibolga.org/2012/01/halangan-halangan-nikah-caput.html>)

366 CIC: Kán. 1149

Syarat penggunaan privilegium pianum: Pemutusan demi iman karena penahanan (*privilegium gregorianum*): konstitusi dari Paus Gregorius XIII berkaitan dg orang yang setelah baptis tak mampu memulihkan persekutuan hidup bersama dg pasangan Motivasi dasar: demi iman pihak yang dibaptis (katolik) Syarat penggunaan privilegium gregorianum. (PERKAWINAN, Pemutusan dan Pembatalan. *Halangan-halangan Nikah & Caput Nullitatis Matrimonii* [online]. 04 September 2011 [cit. 2019-06-29]. Dostupné z: <http://www.katedral.sibolga.org/2012/01/halangan-halangan-nikah-caput.html>)

roku 1919³⁶⁷ této skutečnosti odpovídal termín „rozluka,” kterým se tato skutečnost označuje i v dobové katolické literatuře.

Pojem *odloučení* (separatione) znamená akt, při kterém manželé odstupují od společného života legální cestou, ale manželství tím nezaniká a ani pro jednoho z manželů není možné za života druhé stránky uzavřít nový kanonický sňatek. Tato skutečnost nemá v současném sekulárním právu ekvivalent. V právních úpravách před rokem 1949 odpovídající úprava existovala a tento stav se nazýval *rozvod*. Takto se tato skutečnost označovala i dobových církevních dokumentech.

Pojem rozvod budeme v této části práce používat ve smyslu jak jej chápe současná česká legislativa. Pro stav odloučení *od stolu a lože* budeme používat termín *odluka*.

V právních systémech existuje ještě termín nulita, který se užívá pro sňatek, který nebyl uzavřen platně.

6.2. Smrt manžela

Katolická teologie učí, že manželství zaniká smrtí obou, nebo jednoho z partnerů. Jak Belejkaníč poznamenává vychází při tom z promluvy k saducejům, ve které Pan Ježíš mluví, že po smrti *se lidé nežení a nevdávají*.³⁶⁸ Tato formulace je vykládána jako zánik manželství u více autorů. Pro jiné pouze znamená, že manželství se neuzavírají po smrti a ne, že již uzavřená zanikají.

Nejvíce je ze strany pravoslavných autorů kritizována právě koncepce, dle níž smrtí zaniká manželství.³⁶⁹ Meyendorff se ptá, jestli je manželství, které je chápáno jako smlouva zanikající smrtí vůbec ještě sv. tajemstvím.³⁷⁰ Tyto otázky si kladli i jiní pravoslavní teologové, které jsme zmiňovali v kapitole o sakrálním charakteru manželství.

Není však ani mezi pravoslavnými autory jednota. Stăniloae například tvrdí, že manželství smrtí zaniká.³⁷¹ Stejně tak Kormaník není ve výkladu zcela konzistentní,

367MALÝ, Karel. *Dějiny českého a československého práva do roku 1945*. 2., upr. vyd. Praha: Linde, 1999. ISBN 80-7201-167-7.

368Mt 22, 23-30

369Na základě vyjádření apoštola Pavla o vdovství je zřejmé, že křesťanské manželstvo nepřestává existovat smrtí, (1 Kor 13, 8). (BELEJKANIČ, Imrich. *Pravoslavné dogmatické bohoslovie II.*, s.: s.125)

370Manželství, jako právní smlouva, je rozlučitelné pouze smrtí jednoho z partnerů, dokud však oba žijí, nelze ji zrušit. Nerozlučitelnost, je vlastně jediným křesťanským příspěvkem k římsko-katolickému pojetí manželství. Ukončeno smrtí, přijato lidským souhlasem – v převládajícím pohledu Západu, je manželství pouze pozemskou záležitostí týkající se „těla,“ nevhodné ke vstupu do Království Božího. (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]. Kap. IV.)

371However, in the case of the death of one of the two spouses, the other is admitted to a second marriage without any ecclesiastical process of divorce, because the marriage is considered to no longer exist (Rom 7:2) (STĂNILOAE, Dumitru, Ioan IONIȚĂ a Robert BARRINGER. *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. s.:170)

protože na jednom místě tvrdí, že manželství trvá i po smrti,³⁷² na jiném, že smrtí zaniká.³⁷³ Andoutsos dle Gavina taky tvrdí, že manželství zaniká smrtí.³⁷⁴

Vidíme tedy, že ani pravoslavní teologové nesdílejí v této věci stejný názor. Jedině Stāniloae při svém tvrzení, že manželství zaniká smrtí tento závěr činí na základě interpretace apoštola Pavla.

Ve skutečnosti v této teologii můžeme spatřovat spíše než vliv legalizmu než latinizace. Legalizmus vychází ze stejných podmínek pro ovdovělé, jako pro rozvedené. U rozvedených se při tom autority shodnou, že manželství dle pravoslavné nauky skončilo.

V Pravoslavné církvi se i na možnost dalšího sňatku vdovce nebo vdovy hledí jako na ústupek ideálu, který však má svůj precedent v teologii apoštola Pavla.³⁷⁵ Ideálem v tomto případě je monogamie se zachováním věrnosti i po smrti. Právě vstup do manželství má být lékem na nezdrženlivost, jak reflektuje i CIC/1917 ale zároveň je to předmětem pokání, protože došlo k porušení věrnosti. V tom, že západní církve žádné limity pro další manželství neuplatňovali vidí Meyendorff faktické důsledky postupného vítězství teologie, dle které manželství smrtí končí.³⁷⁶

S manželstvím trvajícím i po smrti může nastat soterologický problém. Pokud jsou manželé nejen jedním tělem,³⁷⁷ ale tvoří mystickou jednotu,³⁷⁸ trvajícím po smrti, co by se stalo s touto jednotou kdyby se jeden byl spasen a druhý odsouzen?³⁷⁹ Je to otázka ryze spekulativní teologie. Pokud je manželství opravdu jednotou dvou bytostí, která zobrazuje Christa a je toto spojení věčné, pak by tato skutečnost měla mít vliv na konečný osud manželů. Stejně tak jejich postoj k společnému svazku by mohl mít vliv na jejich oslavení, nebo odsouzení. Na takto spekulativní dotaz možno dát pouze spekulativní odpověď. Manželství dle pravoslavné teologie je „umrtveno“ hříchem cizoložství. Odsouzen je ten, kdo odmítá spásu. Odmítnutí spásy je odmítnutím Krista a odmítnutí Krista znamená odmítnout i jeho obraz, kterým mystický rozměr jednoty v manželství je.

Spor o to jestli manželství pokračuje nebo končí smrtí prakticky teologové nevedou. Ačkoliv neexistuje shoda, prakticky je fyzická smrt manžela jediným z důvodů,

372 KORMANÍK, Peter. *Základy sväté tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad.*, s.: 136

373 „Manželský zväzok sa ruší smrťou jedného z manželov“ (KORMANÍK, Peter. *Základy sväté tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad.*, s.: 136)

374 According to Andoutsos, the natural solvent of the bond of marriage is death, after which the surviving partner may contract a second, or by special dispensation, even a third marriage (Op. cit., pp 399-400; cf. Kritopoulos, in Mesolora, op. cit., I. p. 336.) (GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, s.: 384)

375 1 Kor 7, 8-9

376 Na Západě toto učení zvítězilo; západní církev nikdy neodrazovala vdovce od nového sňatku, ani počet sňatků nikdy neomezovala. (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]. Kap. I)

377 Mt 19, 5-6

378 1 Kor 13, 8

379 Ve smyslu Mt 24, 25

který umožňuje uzavřít nové kanonické manželství a na kterém se obě církve shodnou.

6.3. Duchovní smrt v kontextu výkladů Mt 5, 32

Kromě fyzické smrti se objevuje taky koncept morální smrti. Dvořáček jí chápe jako příčinu zániku manželství dle pravoslavné teologie. Ztotožňuje ji s apostázi.³⁸⁰ Podobně o ní uvažují i jiní pravoslavní autoři. Stojí za nimi konkrétní exegetické tradice, kde se pojem *porneia* (*πορνεία*), jako rozlučující klauzule z evangelia podle sv. Matouše vykládá nejen ve smyslu fyzického smilstva nebo cizoložství, ale ve smyslu duchovním. Tím samým termínem je totiž v Septuaginte označována metaforicky modloslužba.³⁸¹ Proto je její interpretace jako apostáze, tedy duchovní smrti logická.

Cyril Vasil' podává výklad, dle kterého byl tento koncept vytvořen Milašem a pak dál rozvíjen. *Ak fyzická smrť jedného z manželov spôsobuje koniec manželského zväzku a umožňuje pozostalému partnerovi uzatvorenie nového manželstva, potom môžeme hovoriť o smrti nielen vo fyzickom zmysle, ale aj duchovnom.*³⁸² Soldát tento problém taky zmiňuje, ale rozšiřuje jej o *všetchny ty okolnosti, jimiž prý křesťanská idea o nerozlučnosti bývá překonávána, a které prý jeho mravně náboženský základ ničí, což není prý leč smrtí v jiném smyslu.*³⁸³

V souvislosti se zánikem manželství se o morální smrti zmiňuje sv. Epifanios, jeho definice už mluví nejen o duchovní smrti, jako je apostáza, ale i jiných hříších, které manželství destruuji,³⁸⁴ takže můžeme prohlásit, že tento koncept není žádnou novinkou. Jiná interpretace tohoto výrazu pracuje s výkladem pojmem jako smrt vztahu, nebo sociální smrt. S touto interpretací se lze setkat u Klimeše.³⁸⁵

380 *l'oikonomia poi si potrebbe applicare a quelle clausole che estendono il concetto di "morte" a varie situazioni simili, come la "morte civile" (alto tradimento), la "morte psichica" (pazzia) o la "morte morale" (apostasia).* (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. s.:151)

381 Např.: *καὶ οὐ θύσουσιν ἔτι τὰς θυσίας αὐτῶν τοῖς ματαίοις, οἷς αὐτοὶ ἐκπορνεύουσιν ὀπίσω αὐτῶν· νόμιμον αἰώνιον ἔσται ὑμῖν εἰς τὰς γενεὰς ὑμῶν.* (Lv 17, 7)

382 VASIL', Cyril. Sobáš a rozvod v pravoslávnych cirkvách. *Impulz: Revue pre modernú katolícku kultúru* [online]. Hlbiny, 2014, 2014, (3-4) [cit. 2019-07-06]. ISSN 1336-6955. Dostupné z: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?1245>

383 SOLDÁT, Alois. *O jedinstvi a nerozlučnosti manželství*. s.: 55-56

384 Sv. Epifanios v 59. haeresi proti Katarům a Novacianům v kap. 4. dovoluje druhé sňatky po smrti manželky, a smrtí tou rozumí i smrt mravní, rozluku pro cizoložství a jiné ohavnosti, a sice z ohledu na slabost lidskou. (SOLDÁT, Alois a Pavel KORONTHÁLY. *Církevní Otcové o manželství. Integrální katolíci: Instaurare omnia in Christo* [online]. Praha, 4.9.2016 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <http://www.ikatolici.cz/cirkevni-otcove-o-manzelstvi/>)

385 "porneia - πορνεία", zdaleka nebylo jen manželství mezi pokrevně příbuznými (krvesmilstvo) či sex mezi neprovdanými, ale jakýkoli brutální, zpravidla sexuální čin proti manželství. To je to, co myslím měl Ježíš na mysli. Vztah se dá zmasakrovat tak, že se manželství zabije. (KLIMEŠ, Jeroným. *Křesťanům chybí teologická koncepce církevního rozvodu* [online].)

Schembri potvrzuje, že pravoslavná interpretace za výrazem *porneia* vidí duchovní smrt manželství.³⁸⁶ Zatímco katolická ho vidí jako příčinu nulity, tedy označení nekanonického manželství. Vychází při tom ze sporu v dobovém judaizmu mezi školou Šamajem a Hilalem o právním statutu manželství uzavřených *ius civile*, ale v rozporu s židovským právem. Tato interpretace je v katolické církvi považována za nejdůslednější i když se o ní diskutuje.³⁸⁷

Katolický teolog Theodor Mackin, jak jej cituje Zion, totiž tvrdí, že je pouze jednou z šesti možných definic tohoto termínu.³⁸⁸ Další definice odpovídají: 1. Putativnímu manželství z důvodu fyzické překážky.³⁸⁹ 2. Incestu.³⁹⁰ 3. Ztráta panenství snoubenky před sňatkem.³⁹¹ V současném kanonickém normativu by tomuto odpovídal omyl v osobě. Poslední zmíněnou interpretací je cizoložství, ale pouze ženy.³⁹² Tato poslední interpretace nalezla svou odezvu v některých kánonech,³⁹³ ale dnes prakticky užívána není.

Spornou interpretací tedy zůstává fakt, že *porneia* znamená cizoložství. Protože v řečtině odpovídá výrazu cizoložství slovo *moicheia* (*μοιχεία*) Jediným způsobem jak interpretovat výraz *porneia* jako cizoložství, tedy skutek jež ničí již existující manželství je interpretovat ho právě jako duchovní smrt. Terminologicky k tomu autoři přistupují tím způsobem, že hledají, které chování v manželství vede k tomu, že by odpovídalo chování charakteristickému pro prostituci. Stylianopoulos tam vidí zneužívání, když *porneiu*

386The term «porneia» A fifth aspect concerns the interpretation of the Scriptural terms «porneia» and «death». The Orthodox tradition understands the Matthean term «porneia» in terms of sexual misconduct or adultery, and upholds that those who get an ecclesiastical divorce on the basis of this ground are allowed to enter a new marriage. This study has also shown that, out of oikonomia, the East extended the effect that natural death has on the marital relationship onto other situations that also bring about a sort of «moral death» in marriage.

(SCHEMBRI, Kevin. KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition. s.: 248)

387The Orthodox approach also invites the Latin tradition to examine whether the notion of «death» could be extended onto other situations or circumstances that bring about other sorts of death in the marital relationship. (ibid.)

388ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 181

389Porneia refers to a legal disability which was noted by rabbis in the erwat dabar. This category was used in Rabbinic law to designate uncleanness in marriage: sexual impotence, Gentile parentage, infertility, consanguinity or affinity within a forbidden degree, etc. (ibid.)

390The third interpretation takes porneia to designate an incestuous union. This view had been set forth originally by J. Bonsirven who considered the Matthean texts in relation to Acts 25-20-29 and Acts 21:25, in which Christians were urged to refrain from all "unchastity." (ibid. s.: 182)

391The second interpretation is that put forth by Van Tilborg, who would relate the exception clause to Mt 1:18-19. If the man who marries a woman finds her not to be a Virgin, he may put her away. (ibid. s.: 181)

392The interpretation which has been most widely accepted outside of Roman Catholicism is that porneia not only means adultery but that in the case of the adultery of the women (and in some circles of the man also) divorce and remarriage are open to the innocent partner.

393Pravidlo 9 sv. Bazila

interpretuje jako zneužití manželství.³⁹⁴ Clement na to hledí jako na objektivizaci sexuality.³⁹⁵ Naproti tomu Clement podává jinou definici, která je daleko bližší tomu co učí Jan Pavel II. v teologii těla. tato definice je funkční pro terapeutické účely, ale pro právní řešení vztahu není použitelná vůbec.

Není našim cílem na tomto místě dělat exegetické závěry o významu tohoto slova, ale podat srovnání jakým způsobem je to chápáno u různých autorů. Diskuze na toto téma totiž tvoří podstatnou část teologických úvah o zániku manželství. Ve skutečnosti, ale na rozdíl od reformovaných církví Katolická ani Pravoslavná církev nedeklarují Svaté písmo jako jediný zdroj zjevené pravdy a tudíž jsou exegetické závěry v této věci u obou církví kladeny do kontextu tradice.

Katoličtí teologové zejména posledních desetiletí znovuotevřeli diskuzi o zániku manželství a možnosti aplikovat v katolické teologii možnost morální smrti manželství. Dvořáček zmiňuje zejména německojazyčné teology Andréa Belligera, Weiganda a Güttlera.³⁹⁶ Zion jako příklad uvádí amerického jezuitu Richarda McCormicka, který pracuje s tezí, že nerozlučnost nemusíme koncipovat v legalistickém slova smyslu, ale ve smyslu závazku. Manželé tedy berou na sebe závazek udržet manželství za všech okolností. Pokud ovšem jeden z nich tento závazek odmítne, je manželství mrtvé.³⁹⁷

Morální smrt manželství však odmítá Ratzinger, jako prefekt kongregace pro nauku víry a stejně tak jako pozdější papež Benedikt XVI. Toto odmítání vychází z nekompatibility tohoto přístupu s učením Magisteria³⁹⁸ a zároveň v něm vidí možnost

394 Vasil observes that this understanding of the term porneia is very similar to that of the early Christians, for whom adultery was a great sin that brought about a separation of the spouses and dissolution of the bond⁵¹. Stylianopoulos also writes that in the Gospel of Matthew, porneia «is used not in the strict sense of adultery (moicheia) but in the general sense of any misconduct» (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 178)

395 Odůvodnění pro takový postoj nalezneme v Mt 5, 32 a 19, 9, kde je odloučení přípustné v případě „porneia“. Obecně se to překládá jako cizoložství. Není to tak. Porneia znamená objektivaci sexuality, tj. Jeden neb oba si udělají z druhého objekt, nástroj svého uspokojení. To už není setkání dvou osob, ale spíše jakési spřažení ve špatnosti. (CLÉMENT, Olivier. *Pravoslavný teolog o manželství. Teologické texty*. 1990, s.: 171)

396 1) Le prime tre proposte (Belliger, Weigand e Güttler) hanno un aspetto comune, cioè la dispensa dal matrimonio sacramentale e consumato (con eventuale dichiarazione della “morte” del matrimonio secondo il modello della teologia ortodossa, per mezzo dell’applicazione analogica del canone 1707 § 1 CIC) e la successiva celebrazione di un nuovo matrimonio. Questo permesso di celebrare nuove nozze si fonderebbe sia sull’applicazione dell’equità canonica, non tenendo conto dell’impedimento del vincolo matrimoniale (Belliger), sia sulla dispensa dal precedente matrimonio sacramentale e consumato (Weigand, Güttler). (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. s.:144)

397 On this delicate issue the Jesuit Richard McCormick has written: When marriage is truly dead, then it seems meaningless to speak of the moral ought of not letting the marriage die. If indissolubility is conceived in highly juridical fashion, the unbreakable vinculum continues and subsequent remarriage is in violation of this vinculum, is an objective state of sin, must not be allowed, etc. If, however, indissolubility is viewed as an obligation, an ought on the couple, the obligation continues to urge resuscitation of the relationship as long as this is possible.” (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 231)

398 Ratzinger – sia ancora come Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, sia come (attuale) Papa Benedetto XVI – abbandona questa concezione ed è più incline, dal nostro punto di vista, piuttosto al rigorismo legale. Anzi, quest’approccio nell’attuale prassi ufficiale della Chiesa sarebbe contrario ai documenti del Magistero,

znehodnocení povědomí o manželství.³⁹⁹

Katolická církev se tak v této věci snaží najít jiná řešení pastoračně-teologického problému narůstajícího počtu rozvodů.

6.4. Předpisy a jejich aplikace (oikonomia, akribeia a epikeia)

Tématu *oikonomie* věnuje Schembri první část své monografie. Staví ji jako princip, který doplňuje princip *akribeie* (ἀκρίβεια), tedy přísnosti. Podstatou tohoto principu je aplikace kánonů v takovém způsobem, aby byli ke prospěchu a ne k poškození duší. Z tohoto důvodu je možné slevit z ze striktního dodržení zákonných lhůt. Popisuje, že tento pojem existoval a byl uplatňován jak na východě, tak na západě. Dokonce na výjimky typu již zmíněných *privilegii* můžeme hledět jako na příklady *oikonomie*. Jako první, kde *oikonomii* použil byl svatý apoštol Pavel.⁴⁰⁰

Schembri, píše o problému, který vzniká pokud chceme na *oikonomii* hledět skrze prizma západní legalisticky orientované teologie. *Oikonomie* totiž reflektuje východní přístup, který není striktně binární.⁴⁰¹

Ve vztahu k manželství existuje *oikonomie* v souvislosti jak s jeho vznikem, tak jeho zániku. Při vzniku řeší všechny překážky církevního práva, po dobu trvání odloučení manželů v případě nemožnosti jiného řešení. Nakonec se uplatňuje v oblasti zániku manželství, kde je taky nejvíce diskutovaným tématem.

Za hlavní téma *oikonomie* se tu považuje pastorační shovívavost při umožnění dalšího manželství. Pro Katolickou církev představuje problém pouze umožnění dalšího manželství těm, kterých zákonný (tedy svátostně sezený) partner žije.

Zejména němečtí teologové hledají způsob jak *oikonomii* aplikovat v Katolické církvi. Gutller vychází z personalismu – dle něj není presumována absolutní nerozlučnost

perciò non si può farvi riferimento. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. s.:148)

399Il matrimonio di due battezzati è indissolubile. Ciò nonostante le teorie sulla morte del matrimonio, sempre secondo Ratzinger, riducono il matrimonio a sola coscienza. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. s.: 147)

400The Orthodox concession of divorce and remarriage is also rooted in the teachings of Paul, which express the wish and intention of the early Church to interpret, adapt and qualify the words of Jesus to the contemporary cultural Jewish or pagan contexts. (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 180)

401While the Latin mind perceives this concession as a contradiction or an «uneasy compromise between the maximalism of the theory and the minimalism of practice», the Orthodox East sees «no contradiction because this stance belongs to the very nature of economy». Indeed, it upholds divorce as a «canonical institution» and celebrates second and third marriages with a liturgical rite. (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 170)

manželství, protože pak by ani *privilegium paulinum* nebylo možné.⁴⁰²

Kasper ve svém evangeliu o rodině *nezná pro tyto jednotlivé případy – tak jako ortodoxní církve – princip oikonomie, ale zná podobný princip epikie, rozlišování duchů, ekviprobabilismu (sv. Alfons z Ligouri) nebo tomistické chápání základní kardinální ctnosti praktické moudrosti, která upalťňuje obecnou nouzi v konkrétní situaci (což ve smyslu Tomáše Akvinského nemá nic do činění se situační etikou).*⁴⁰³ Epikeia (ἐπιείκεια) je ale odlišný koncept, než *oikonomie* hlavně v tom, že pracuje s konceptem přirozeného práva které je nadřazeno právu pozitivnímu.⁴⁰⁴ V tomto smyslu je *epikeia* použitelná a je využívána v Církvi otázkách manželských, které se týkají zejména překážek církevního nebo světského práva. Například tajné manželství je příkladem *epikeie*. Překážka existujícího svátostného manželství je však dle katolické teologie překážkou božského práva a tudíž není na ní *epikeia* použitelná.

Dle Dvořáčka měla být *oikonomie* zařazena i do kodexu kanonického práva, ale v roce 1980 ji komise z jednání vyřadila z důvodů, že tento pojem nemá opodstatnění v katolickém právu a může být řešen prostřednictvím jiných nástrojů.⁴⁰⁵ Protože se *oikonomia* vyvíjela v jiném prostředí není v katolickém právním rámci použitelná. Pokud jde o zánik manželství v případě rozvodu navrhuje Bellinger zařadit jako řešení analogii vzdálení, které v případě presumpce ruší manželství dle kánonu kánonu 1707 CIC⁴⁰⁶

Operuje se ještě s principem zvaným *salus animi*, který vychází ze zmíněného ekviprobabilismu, tedy volby většího dobra v nejednoznačných situacích.⁴⁰⁷ Zion o tomto v

402 Egli pone questa domanda: che cosa significa veramente la prassi ecclesiastica dello scioglimento del matrimonio (nel senso della dispensa papale del matrimonio non consumato e nel senso del privilegio petrino) rispetto all'insegnamento sull'indissolubilità dello stesso. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. s.:142)

403 KASPER, Walter. *Evangelium o rodině: úvodní projev k připravované synodě o rodině*. s.: 54

404 St. Thomas Aquinas, following Aristotle, speaks of epikeia as a virtue, which pertains to the virtue of legal justice (*Summa theologiae* 2a2ae, 120.1 ad 2). Human law is imperfect and admits of exceptions because, by its very nature, human law is based on the ordinary course of changing circumstances (*ut in pluribus*). (New Catholic Encyclopedia: Epikeia [online]. The Gale Group, 2003 [cit. 2019-07-07]. Dostupné z: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/epikeia>)

405 Il problema dell'oikonomia venne poi ripreso dalla commissione una seconda volta nel 1980, quando si decise definitivamente di non inserirlo nel futuro codice, e ciò sulla base della considerazione che il tema dell'oikonomia oltrepassa la competenza del codice stesso e può comunque venir espresso con concetti come epikeia, aequitas canonica, dispensatio oppure supplet Ecclesia. Questi ultimi, dunque devono essere chiari e sufficienti per la soluzione di tutte le domande canoniche per le quali rilevi il concetto di oikonomia (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. s.: 26)

406 I suddetti passi sono per Andréa Bellinger il presupposto per il suo disegno di una soluzione per i civilmente divorziati riguardo alle loro nuove nozze ecclesiastiche. Il punto di partenza è l'applicazione dell'equità canonica al canone 1085 CIC (can. 802 CCEO), cioè all'impedimento del vincolo matrimoniale. Il fatto poi che la Chiesa (cioè il Vescovo diocesano), rispetto alla rottura della relazione interpersonale, constati che non esiste più obbligo risultante dal vincolo matrimoniale, perché le condizioni del matrimonio, a causa di questo fallimento, non possono essere più ripristinate e il matrimonio è "morto", sarebbe analogo a quanto avviene nelle Chiese ortodosse. Il disegno della soluzione poi, secondo Bellinger, avrebbe due gradi: 1) La constatazione della "morte del matrimonio" in base all'applicazione analogica del canone 1707 § 1 CIC. 2) Il permesso di celebrare le nuove nozze senza riguardo al can. 1085 § 1 CIC e sulla base dell'equità canonica. (ibid. 141)

407 Riguardo al fatto che il principio di oikonomia non può essere recepito acriticamente (a causa della tradizione

souvislosti s katolickou teologií píše jako o proporcionalismu a vidí nebezpečí v tomto přístupu, který dle něj katoličtí teologové používají aby obhájili různé hříchy.⁴⁰⁸ Protože nezmiňuje nijaké konkrétní autory, je těžké se k jeho názorům relevantně vyjádřit.

Jak z výše zmíněného vidět zejména v Katolické církvi probíhá diskuze o možnosti změny současné katolické legislativy na základě právních a etických principů, které jsou jí vlastní. Dle katolické teologie je další manželství za života manžela konkubinátem.

6.5. Další manželství

Na další než první manželství bylo od počátku Církve pohlíženo jako na ústupek ideálu. Světské právo umožňovalo uzavřít i další sňatky, které byli dle církevního chápání sukcesivní polygamií (digamie)⁴⁰⁹

Gavin dokonce tvrdí, že další manželství bylo odmítáno jako zlo.⁴¹⁰ Dovolení dalších sňatků po smrti partnera vycházelo z již zmíněné teologie apoštola Pavla, v podobném smyslu k problému přistupovali i jiní otcové například sv. Epifanos a sv. Jan Chryostom.⁴¹¹

Dle stanovené kanonické lhůty bylo takové další manželství legitimizováno církevním způsobem účasti na eucharistii. Meyendorff tvrdí, že do 10. století církev nepožehnávala žádné další manželství.⁴¹² Belejkanich popisuje tento vývoj a zmiňuje, že s postupem vlivu světské legislativy dochází k tomu, že církev musí žehnat další manželství,

teologica e giuridica diversa), bisogna porre la domanda se anche nella tradizione cattolica esista uno strumento simile. La risposta è affermativa: trattasi del principio della salus animarum quale fine supremo della Chiesa e del suo ordinamento giuridico, principio che si concretizza nello strumento giuridico dell'aequitas canonica (CIC, can. 1752). (ibid. 136)

408 Nonetheless, the principle of choosing the lesser of evils in circumstances where not to do so would necessarily bring much greater evils is, we believe, one that Orthodox have sometimes applied in the case of divorce and remarriage. This principle is that which Catholic proportionalist moral theologians have used for allowing masturbation for adolescents, sexual coupling for homosexuals who cannot live a chaste and celibate life, and abortion in cases where the mother would die if the abortion were not to be carried out. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 232)

409 The term digamoi was used in Christian writings in the late second and third centuries. It usually referred to persons living in a second marriage, whether men or women, after their spouse had died, or those remarrying after dismissing a spouse either without just cause or on the part of men after dismissing an adulterous wife. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 212)

410 The patristic basis of the Roman argument is not found in the general teaching of the primitive Church as a whole, but solely in certain Fathers who were interested in forbidding second marriages (which they felt were wrong), if necessary, "conceiving them as evidence of incontinence and as only a seemly form of adultery." (Dyobouniotes, op. cit., pp. 180-181 note 2.) (GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, s.: 385)

411 Sv. Jan Chryostom a sv. Epifanos zastávali benevolentnější postoj. Podle druhého jmenovaného „není důvod omezovat to, co apoštol Pavel neomezil, ani zbavovat vdovy práva, které jim přiznal. Je-li jejich manžel mrtev, mohou se znovu vdát. A jestliže toto platí, pak to platí pokaždé, když ovdoví. Pokud se vdova řídí příkázáními Pána, potom jsou všechna její manželství v Pánu.“ (Panarion LIX, 4) (SOLDÁT, Alois a Pavel KORONTHÁLY. *Církevní Otcové o manželství*. *Integrální katolíci: Instaurare omnia in Christo* [online])

412 Tylko to podstawowe zrozumienie chrześcijańskiego małżeństwa może wyjaśnić fakt, że aż do X wieku Kościół nie błogosławił żadnego drugiego małżeństwa — ani owdowiałych, ani rozwiedzionych. (MEYENDORFF, John a Jerzy PROKOPIUK. *Teologia bizantyjska: Historia i doktryna*.)

ale účast na eucharistii jim nepovoluje.⁴¹³ Obřad uzavření dalšího manželství se etabluje až v 16. století.⁴¹⁴

V 13. století Nikita, metropolita Heraklejský, přiznává, že manželství po druhé se nepatří, ale ukládá pokání na rok až dva. Patriarcha Nikifor Cařihradský v 9. století ukládá pokání pro prvé manželství dva roky, pro třetí pět.⁴¹⁵ Svatý Bazil nazývá další manželství polygamií a smilstvem.⁴¹⁶

Na kajícím charakteru dalších manželství se shodne většina pravoslavných autorů. V otázce sakramentálního charakteru tohoto manželství však neexistuje shoda. Kormaník zmiňuje, že manželství ovdovělých nebylo zakázáno, ale nebylo svátostné.⁴¹⁷ Tento názor sdílí i Teophil Campania.⁴¹⁸

Zdůvodnění proč to tak můžeme chápat nachází Schembri ve třech skutečnostech: 1. méně slavnostní forma. 2. odloučení od přijímání 3. Zákaz účasti kněze na svatební hostině.⁴¹⁹ Hlavně první argument považují za validní i pravoslavní autoři, zejména Meyendorff, ale i katoličtí, jako například italský Jezuita z 19. století. Domenigo Palmieri.⁴²⁰

Pokud opravdu další manželství nebylo svatým tajemstvím díky tomu, že nebyli manželé účastní eucharistie, nestalo se pak tajemstvím, když k ní přistoupili? Toto by z

413 Odpověď na ňu najdeme v 89. novele („novom zákone“) panovníka Leva VI. (+912). Autor novely vyjadruje smútok nad tým, že iba manželstvo, ktoré bolo požehnané Cirkvou, bude považované za zákonné (pozri text novely u A. Dain, *Les nouvelles de Leon VI le Sage*, Paris, 1944, str. 294-297). Odteraz Cirkev na seba prijala neľahkú úlohu rozhodovať vo všetkých otázkach spojených s problematikou manželského života.²⁶⁹ Predtým existoval rozdiel medzi štátnym sobášom a svätou tajinou manželstva, teraz však všetko záviselo od postoja Cirkvi, lebo požehnanie Cirkvi bolo nevyhnutné pre platnosť manželstva aj pred štátnou správou. V súvislosti s takouto situáciou Cirkev musela riešiť i rozvody a niekedy požehnávať aj „pochybné“ manželstvá. Cirkev za to drahú platila. Pôvodný pohľad na manželstvo, aký bol v prvotnej kresťanskej Cirkvi, sa narušil, pretože Cirkev bola mnohokrát nútená ísť aj na nemožné kompromisy. Napríklad sám panovník Lev VI., ktorý vydal spomínanú novelu, prinútil Cirkev, aby mu požehnala štvrté manželstvo so Zojou Karbonopsinovou v roku 903. Jediné, v čom Cirkev nemohla prijať kompromis, bola svätá tajina Eucharistie. Cirkev neudeľovala Eucharistiu pri udeľovaní druhého alebo tretieho manželstva, ale iba pri prvom. (BEL 130)

414 KORMANÍK, Peter. *Základy sväté tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad.*, s.: 162

415 *Ibid.* s.: 162

416 *Ibid.* s.: 161

417 Jednako však vdovcom a vdovám nebolo zakazované prijať štátne manželstvo za podmienky, že nebolo tajinou a uzatváralo sa za účasti svedkov. (*ibid.*, s.: 161)

418 Alter ex eadem opinione pronuntiat secundas nuptias sacramentum non esse. Ο δεύτερος γάμος ούκ έστι μυστήριον. (JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium.* s.: 459)

419 SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition.* s.: 163-168

420 The non-sacramentality of Orthodox successive marriages is also expressed in the detachment of such marriages from the Eucharist¹⁷¹. Orthodox theology states that one of the signs of the sacramentality of marriage is its ontological link to the Eucharist. It also proclaims that the Eucharist seals, perfects and fulfils the marital union¹⁷², bestows upon the marital union its pre-Fall original beauty, and transforms it into an experience of the Kingdom¹⁷³. In this light, Palmieri affirms that the longstanding separation of the Eucharist from successive marriages may indicate the absence of sacramental fullness in the latter. At the same time, he rejects the idea that this detachment provides a solid argument against the sacramentality of such marriages, for two reasons: first, because, in spite of the centrality of the Eucharist, every sacrament is a sacrament on its own; and second, because remarriage itself leads to a restoration of full Eucharistic communion of the spouses. (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition.* s.: 160)

této teologie logicky vyplývalo, jako jsme zmínili v části o vztahu manželství a eucharistie. V této věci nebylo dáno jasné vyhlášení ekumenického koncilu a proto je možné zastávat dodnes v Pravoslavné církvi tvrzení o nesakramentálním charakteru dalších manželství. Problém vzniká když dojde ke konfrontaci s katolickým teologickým přístupem, kde jsou svátosti buď platné nebo neplatné, tedy vůbec nejsou. Katolická teologie totiž uznává, že každé manželství ke kterému jsou snoubenci řádně disponováni je nejen platné, ale slavnostní. V tomto například Meyendorff vidí jasný odklon od patristické tradice ve prospěch legalismu. Pokud aplikujeme na pravoslavnou praxi katolický pohled, dospějeme ke stejnému názoru jako Ratzinger, který o pravoslaví tvrdí, že nikdy neuznávali další manželství za svátostná. Západní přístup je zde zřetelný. Jako začátek svátostného manželství se chápe obřad. Pokud však obřad uzavírají s překážkou, není platný. Nejsou tedy manželé. Z toho pak vyplývá, že přijímání je jen ústupkem od ideálu pro ty co nežijí ve svátostném manželství.⁴²¹

Pravoslaví reflektuje odstup od ideálu i liturgicky. Rozdílná čest se prokazuje snoubencům tím, že se při modlitbách, čte jako první jméno toho, který vstupuje do manželství poprvé.⁴²²

V Pravoslavné církvi existuje limit pro vstup do dalších manželství, který vychází z kánonů, které odlučují od přijímání *po třetí oddané na tři léta, často však na čtyři, a nazývají takový svazek už ne manželstvím, nýbrž polygamií nebo dokonce odsouzeným smilstvem.*⁴²³ Čtvrté manželství je pak dle Gavina u pravoslavných autorů chápáno jako zcela vyloučené.⁴²⁴

Tento rozdíl, jako jediný týkající se manželství tematizuje ve svém popularizačním díle Hučko. Jeho námitka se týká pouze toho, že Pravoslavná církev povoluje pouze tři manželství a žádné další po smrti manžela. Je to dle jeho názoru pouze formalita. *Když se v pravoslavné církvi povolí už druhé, třetí, tak i čtvrté manželství (jak by byl zákaz teologicky a biblicky zdůvodnitelný)?*⁴²⁵ Belejkaníč s touto námitkou souhlasí a potvrzuje,

421 Ratzinger poi mostra un ulteriore sviluppo in Occidente e in Oriente, e cioè la prassi divorzista crescente in Oriente dal medioevo, e l'atteggiamento totalmente opposto nella Chiesa occidentale rispetto a tale prassi orientale della tolleranza dei divorzi, che venne solo parzialmente riconosciuta nel primo millennio anche in Occidente. Il Concilio Tridentino non riprovò la prassi orientale (cap. 2.1 della terza parte), anche perché la Chiesa ortodossa non mise mai in dubbio il fatto che le seconde nozze durante la vita dei coniugi non possano mai essere intese come sacramentali; questi matrimoni vanno solamente tollerati e la comunione sacramentale è possibile sulla base dell'oikonomia. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. s.:147)

422 KORMANÍK, Peter. *Základy sväté tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad.*, s.: 163

423 Bazilovo Pravidlo 4, 1 list amfilohcijovi

424 A fourth marriage is absolutely prohibited. (GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, s.: 386)

425 HUČKO, Ladislav. *Námitky a odpovědi: pokus o dialog.* s.:21

že je to výsledek tradice, kterou nemůže překročit církevní *oikonomie*.⁴²⁶ Ve světle těchto informací na to můžeme nahlížet jako na postupný vývoj této *oikonomie*. Pokud bylo právo stavěno na precedentech, tak ústupek sv. apoštola Pavla byl dalšími generacemi rozšířen na další ústupek, který pak byl fixován kanonickými limity. Jak Arcudius v 29 kapitole své studie píše, tento limit byl pro Katolickou církev zrušen papežskou bulou *Cantate Domino* Evžena IV. ve svém bodě 16.⁴²⁷ Jedná se tedy o kanonickou změnu ze které vyplývá, že žádné další manželství nemůže být hřích.⁴²⁸

Vývoj v Pravoslavné církvi, jak jej popisuje Schembri opravdu potvrzuje, že se jedná pouze o posun v *oikonomii*. V současné době totiž existují výjimky, které dává například Bulharská pravoslavná církev žehnající i čtvrté manželství.⁴²⁹ Tato skutečnost vytváří precedent, který by umožnil legitimizovat v pravoslavné církvi i manželství mezi pravoslavnou a katolickou stránkou, která vstupuje do manželství po čtvrté.

Hlavní rozdíl v dalších manželstvích tedy zůstává v tom, že Pravoslavná teologie nečiní rozdíl mezi dalšími manželstvími uzavřenými po rozvodu a těmi uzavřenými po smrti partnera.

Katolická teologie by se shodla s pravoslavnými teology, kteří odmítají svátostnost dalších manželství, ale pouze u těch, které byli uzavřeny po rozvodu. Největším praktickým rozdílem tedy zůstává, že v pravoslaví mohou rozvedeni a znovusezdání po uplynutí doby pokání (značně variabilní) přistoupit k eucharistii. V katolické církvi tato možnost není, pokud spolu žijí jako manželé.

426Na záver tohto pojednania je potrebné povedať, že Cirkvou povolené uzavretie troch manželstiev nie je možné zdôvodniť teologicky. Je to disciplinárna hranica, ktorú nemôže prekročiť cirkevná ikonómia. (BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II. s.:133)

427Quoniam nonnullos asseritur quartas nuptias tanquam condemnatas respuere, ne peccatum, ubi non est, esse putetur, cum secundum apostolum mortuo viro mulier sit ab eius lege soluta, et nubendi, cui vult, in Domino habeat facultatem (Rm 7,3; 1 Cor 7,39), nec distinguat, mortuo primo, secundo vel tertio, declaramus non solum secundas ac tertias, sed et quartas atque ulteriores, si aliquod canonicum impedimentum non oste, licite contrahi posse. Commendatiores tamen dicimus, si ulterius a coniugio abstinentes in castitate permanserint, quia sicut virginitatem viduitati, ita nuptiis castam viduitatem laude ac merito preferendam esse censemus. (ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* [online].)

428Considerat enim ibi Pontifex, quod ex natura sua, & jure divino, non ex humana & canonica constitutione reperitur in tetragamia, que sine dubio peccatum non est, (ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* [online]. s.: 638)

429It is interesting that the Bulgarian Orthodox Church has a rare exception to this prohibition and allows a fourth marriage in extreme situations. However, Bulgarian canonist Nikolchev believes that this exception is based neither on the principle of oikonomia nor on a desire for the good of the Church (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 229)

6.6. Dissolutio et separatione matrimonii

Rozvod představuje nejkontroverznější část celé problematiky. Rovněž tak je jí věnováno nejvíc literatury. Není cílem všichni ji zde jmenovat a analyzovat. Proto tuto kapitolu koncipujeme jen jako přehled nejdůležitějších faktů se kterými se lze v literatuře setkat. A zároveň se zde pokusíme nastínit některé možnosti, kterým by se teologický dialog mohl v této oblasti ubírat.

6.6.1. Rozvod v předschismatickém období

Obě církve vycházejí z principu nerozlučitelnosti manželství, odvolávajíce se na Svaté Písmo, posvátné kánony a svědectví Církve. Žádná z církvi nechápe manželství jako rozlučitelné tak, že by bylo správné nebo morálně neutrální rušit manželské soužití jednou uzavřeného kanonického manželství. V současné době je ale chápání pravoslavné a katolické rozdílné v základní otázce. Vychází při tom z přikázání daného v evangeliích.⁴³⁰ Zatímco pravoslavní autoři ji chápou spíš jako imperativ, katoličtí rovněž jako indikativ.⁴³¹ V pravoslaví je manželství nerozlučitelné intencionalně, ne substanciálně.⁴³² Tedy postuluje se přirozená možnost zániku manželství i za života partnerů.⁴³³

V prvotní Církvi právní instituce církevního rozvodu neexistovala. Existovali pouze klauzule a směrnice pro život věřících, které umožňovali za jistých okolností vstoupit do dalšího manželství. Již jsme je zmiňovali u apoštola Pavla. Meyendorff vidí, že kdyby se Církev k tomuto principu vrátila a zrušila církevní rozvody přispělo by to k objasnění jejího postoje k této věci.⁴³⁴

430Mt 19,6; Mk 10,9

431 After upholding indissolubility as a demand and a sign, Jossua embraces the view of Fr. Moingt: "Christ does not say that man has not the power to destroy the bond forged by God; he says that man has not the right to separate the couple united by God...Man should not undo what God has built, but that does not prevent its being undone in fact." (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 229)

432 Prader also maintains that the remarriage of divorced in the Orthodox tradition was never based on the Matthean exceptions or any other theological notion (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 179)

433 This may be contrasted with the opinion of Fr. Jerome Kotsonis: The Orthodox Church, distinguishing between law and ethics, indeed teaches the indissolubility of marriage and looks adversely upon any act of separation. But, condescending to human weakness, and basing itself upon our Lord's words about the exception which allows the possibility of dissolving a marriage when it is in reality already broken, the Church confines itself to simply confirming a fact. That the Orthodox Church has never reconciled itself to the position or the state on the dissolution of marriage is demonstrated by the fact that even civil legislation from the ninth century onward has gradually demanded certain conditions for divorce before the dissolution of the marriage is recognized. ^ indissolubility is maintained in all its strictness, it will be swept away altogether. ^Eros and Transformation 220 (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 221)

434 Zcela v souladu s Písmem a církevní tradicí bych doporučoval, aby církevní úřady přestaly „stvzovat rozvody“ (neboť již tak činí světské soudy) a raději udílely „oprávnění k novému sňatku“ vystavené na základě uznání

Jak pravoslavní, tak katoličtí autoři se shodnou, že církevní rozvod vznikl na podkladě římského práva v důsledku toho, že Římská říše (Byzance) stanovila pro manželství jako závazný církevní obřad. Na západě, kde existovali různé právní systémy, které jsou shrnuty v Graciánově dekretu kolem roku 1140. Toto právo mluví o absolutní nerozlučitelnosti svátostného manželství.⁴³⁵ Co bylo umožněno bylo odloučení manželů „od stolu a lože“ v případě nemožnosti pokračovat soužití. Pravoslavní autoři vidí v západní praxi vliv typicky latinských otců, kteří zastávali v rámci pluralitní církve důslednou *akribej*.⁴³⁶ Naproti tomu katoličtí autoři vidí ve východní praxi sekularizaci.⁴³⁷

K tomuto období postupného pronikání světských zákonů do církve se vztahuje taky argument, že Římská církev východní praxi v této době neodsoudila ačkoliv o ní věděla.⁴³⁸ Tento názor hájí, jak katoličtí, tak pravoslavní autoři. Dle Ziona dokonce existuje zpráva dle které svatý Hippolyt kritizoval papeže, že schválil druhá manželství Novaciových stoupenců. Zion tvrdí, že v tomto případě šlo o manželství uzavřená po rozvodu protože novaciáni se z principu po ovdovění neženili.⁴³⁹ De Las Asturias zmiňuje

světského rozvodu, kterým de facto přestalo manželství existovat. (MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]. [cit. 2018-12-15]. Dostupné z: www.pravoslavnaolomouc.com/manzelstvi-v-kapitola-john-meyendorff/kap. XII.)

435 ASTURIAS, Nicolás Alvaréz de las. Tridentský koncil a nerozlučitelnost manželství: hermeneutická reflexe dosahu jeho učení. s.: 13-14

436 Even in the West the rigid position defended by Jerome and Augustine was not established as definitive until the ninth century. Jerome could say: "A husband may be an adulterer or a sodomite, he may be stained with every crime and may have been left by his wife because of his sins, yet he is still her husband, and, so long as he lives, she may not marry another."⁴³⁷ This viewpoint remained only an opinion, however. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 215)

437 Joyce writes:

It is perfectly plain that in the Greek Church marriage has completely lost that character of indissolubility which, according to our Lord's express teaching, belongs to it by a divine law, and which the fathers and the councils regarded as an essential property of marriage within the Church of Christ. To all intents and purposes it is dissoluble at will. We have here a signal illustration of the truth that unless the law of indissolubility is maintained in all its strictness, it will be swept away altogether. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 220-221)

438 A fourth motive that calls for a deeper study concerns the fact that the Catholic Church has never condemned the Orthodox practice in an official or direct manner. Before the Great Schism of 1054, the granting of ecclesiastical divorce in the East was not a significant issue of contention with the West²². It is true that in the following centuries, certain canonists spoke of the Orthodox practise as abusive, and one finds instances wherein the Orthodox faithful who converted to Catholicism had to sign a confession which explicitly mentioned the impossibility of a second marriage²³; however, ²⁴. The Council Fathers gathered in Trent (1545-1563) were also very careful in their formulation of the doctrine of indissolubility. Following the intervention of certain bishops and other scholars, they modified the draft of canon 7 of Session 24 in a way that it addressed the anathema exclusively towards the statements of the Reformers and did not condemn the divergent tradition of the Orthodox East: If anyone says that the Church errs in that she taught and teaches that in accordance with evangelical and apostolic doctrine the bond of matrimony cannot be dissolved by reason of adultery on the part of one of the parties, and that both, or even the innocent party who gave no occasion for adultery, cannot contract another marriage during the lifetime of the other, and that he is guilty of adultery who, having put away the adulteress, shall marry another, and she also who, having put away the adulterer, shall marry another, let him be anathema. (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 241)

439 It had been stated in the Apostolic Constitutions that digamoi could not be clerics, though Hippolytus of Rome criticized Pope Callistus for allowing this. It is true that some critics claim that the digamoi consisted only of those who remarried after the death of a spouse. The objection against this view is that the followers of Novatian had never objected to the practice of remarriage after the death of a spouse. The battle which ensued in the third century between rigorists and Catholics was over the forgiveness of such grave sins as fornication and adultery. The Novatianists and the Montanists thought forgiveness of such sins impossible after baptism. St. Cyprian of Carthage

taky dokument *Laudabilem* papeže Celestina III. Z roku 1193, který umožňoval rozluku *in favore fidei* v případě, že manžel upadl do hereze. Tento přístup byl však zrušen dekretem Inocence III. *Quanto te magis*.⁴⁴⁰

Dle pravoslavných autorů nejsou žádné výhrady vůči kanonickým pravidlům, která legitimizují z církevního pohledu soužití po odloučení manželů v některých případech, kde se to považuje za spravedlivé. Pravoslavná církev dnes rozlišuje rozvod ze spravedlivé příčiny a rozvod *ex consensu*.⁴⁴¹ Původní klauzule rozvodu *ex consensu* pocházející z římského práva byla Církvi odmítnuta protože se fundamentálně protíví principu nerozlučitelnosti. Nicméně dodnes existuje výjimka u obou církví. V případě rozluky z důvodu zasvěceného života jednoho nebo obou manželů se mohou vzdát legálně soužití. Dle katolické teologie manželství i v tomto případě pokračuje, jen není naplňováno.

Dle pravoslavné teologie manželství v tomto případě zaniká. Rozvod *ex consensu* byl pak znova vložen do legislativy za císaře Justiniána. Čižman v tomto kontextu vidí spíš snahu vymezit se vůči přílišné laxnosti, než vůli ustupovat.⁴⁴²

Zároveň byla odmítnuta možnost uzavřít další manželství pro stránku, která zavinila rozpad.⁴⁴³ Tato klauzule je dnes chápána jako vágní zejména v případech, které nejsou zcela jednoznačné.⁴⁴⁴

Později v období tzv. Fotiovského schizmatu. Katoličtí autoři dávají v tomto kontextu za vinu svatému patriarchovi Fotiovi, že vnesl do církvi liberalizaci rozvodu. V tomto smyslu píše například chorvatský katolický teolog, eparcha Križevacký z 19. století Janko Šimrak.⁴⁴⁵ V kontrastu s touto tézí je možné postavit skutečnost, že rozvod v jisté

began his episcopal career as a rigorist but changed his mind after the Novatianists infiltrated his community. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 212)

440De las Asturias 14-15

441The Orthodox tradition grants ecclesiastical divorce only when there exists a significant, reasonable and just ground (divortium ex rationali causa). It does not permit a divorce if this is based on a mutual agreement of the spouses to sever their marital bond (divortium ex consensu) (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.:213)

442Zhishman writes that if such grounds were offensive to the Church and were a disregard to ecclesial practice, Emperor Justinian (527-565), with his high regard for the Church, would not have promulgated Novella 117, and other Emperors would not have increased the number of causes of divorce without any fear. (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 191)

443Bishop Athanagoras rejects the idea that the Orthodox Church is wrong in allowing divorce and remarriage. A certain laxity, which needs correction, may be present in its practice. Yet the system of the Roman Church, whereby annulments are easy and frequent, is, he claims, no better than the Orthodox practice. Rome simply denies the reality of the first marriage and the sin that brought about its demise. Legalism is made to prevail in the Roman system rather than mercy and a willingness to grant a second marriage as the lesser of evils. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 226)

444Aby bylo dobře rozuměno: v případě cizoložství, jak upřesňují kánony, může uzavřít nové manželství pouze „obět“. Ale i „ekonomie“, jež je také velice reálným poznáním člověka, ví, že velmi často nelze označit, kdo je nevinný a kdo vinný. (CLÉMENT, Olivier. *Pravoslavný teolog o manželství. Teologické texty*. 1990, s.: 171)

445Ita primum approbata est legislatio Iustiniani de divortiiis tanquam regula et norma universae ecclesiae Graeco-Orientalis. Photius alique rei eius defensores vicarium Christi in terris abiecerunt et potestati principum se subdiderunt. Fructus huius oboedientiae erat ruina totius disciplinae ecclesiasticae. Si enim matrimonium propter tam multas et varias causas dissolvi potest, tunc iam actum de bonis moribus videtur esse. Tristissimum est antistites

formě existoval už kánonech Řehoře Osvětitele⁴⁴⁶ a tedy není produktem Fotiovského období.

6.6.2. Rozvod v snahách o sjednocení

Zřejmě na tyto kánony mířili zákazy dalších sňatků po rozvodu pro Arménskou církev, která byla účastná na Florentském koncilu.⁴⁴⁷ Ten samý koncil se zabýval i otázkou sjednocení pravoslavných (graecorum). Papež Inocenc III. Se informoval u císaře jaký je jeho názor na rozvodovou praxi. V té době byla tato praxe v jeho říši etablována. Pozitivní odpověď však nebyla zohledněna ve výsledcích unie.⁴⁴⁸

Dalším koncilem, který se manželstvím zabýval byl Tridentský koncil. Na něm se projednávala otázky manželství, přičemž jeden z návrhu počítal, že by byla povolena praxe rozvodu podobně, jak tomu bylo u pravoslavných.⁴⁴⁹ Kasper o něm uvádí: *I tak vážení teologové koncilu, jako byli Kajetán a Ambrosius Catharinus, zastávali širší interpretaci Matoušovy klauzule, jež se týká cizoložství. Navíc zde byla praktická nesnáze vzhledem k církevní unii latinské hierarchie s pravoslavným obyvatelstvem a jeho kněžimi na středomořských ostrovech ovládaných Benátčany, kde se v případě rozvodu a druhého sňatku zachovávala východní praxe. Benátčané trvali již z politických důvodů na tom, aby vše zůstalo při starém. Koncil se musel tedy jako v mnoha podobných otázkách chovat tak, aby vyloučil sporné bludné učení, aniž by zúžil vnitřní prostor církevní a teologické svobody.*⁴⁵⁰

ecclesiae Graeco-Orientalis hoc scelus patrasse. (ŠIMRAK, Janko. *Dissertatio iuridico-historica de indissolubilitatis principio et divortiis in ecclesia Graeco-Orientali*. s.: 301)

446 That is the 23rd canon as attributed to St. Gregory the Illuminator, the apostle of Armenia, and dating from perhaps 365 A.D.: "A husband is permitted to dismiss his wife by reason of her adultery, but he must abstain from the marriage bed a year after doing so. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 211)

447 Il decreto per gli Armeni (del 22 novembre 1439) del Concilio di Firenze, in riferimento al divieto dei secondi matrimoni, in ultima analisi definì la separazione "tori et mensae": "Benché poi sia possibile la separazione della convivenza coniugale a cagione della fornicazione, non è consentito tuttavia di contrarre altre nozze, poiché il vincolo di un matrimonio legittimamente contratto è perpetuo." Questo Decreto per gli Armeni però non è decreto del concilio in senso stretto né definizione "ex cathedra", per cui le constatazioni di questo decreto non sono immutabili. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. *Dissertatio ad Doctoratum*. s.: 113)

448 Pope Eugene IV and the Latin Fathers gathered at the Council of Florence (1431-1449) did not consider the irregularity of this practice to be so important as to cause the rupture of the renewed union with the Orthodox (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. s.: 241)

449 Církev byla vždy o právu manžela zrazeného přesvědčena, a proto z důvodu cizoložství, které mravně na jisto postaveno bylo, nikdy se rozvodu nevzpírala. Ano na sněmu tridentském nacházeli i Otcové (Pallavicini 1. 22. c. 4.), kteří mluvili pro úplnou rozluku takového manželství, jako v církvi řecké. Největší část Otců však byla toho přesvědčena, že po smyslu Písma sv. a učení Otců manželství tělesně dokonané rozloučiti nelze ani v případě cizoložství. (SOLDÁT s147)

450 KASPER, Walter: *Teologie manželství* s.61

Koncil stanovil, že *kdo by prohlásil, že Církev chybuje, když učila a učí, že dle evangelia a apoštolské nauky kvůli cizoložství druhého manžela nemůže být zrušen manželský svazek, a že žádný z manželů, ani ten nevinný ... nemůže za života druhého manžela uzavřít nové manželství ... nechť je vyobcován.*⁴⁵¹

Pallavicini tvrdí, že tato formulace explicitně byla namířena i na pravoslavnou praxi.⁴⁵² Kasper si však myslí, že *anathema* na konci je vyhlášena, ne proti konkrétní praxi, ale proti těm, kteří vyhlášují římskou praxi za nepůvodní a odporující tradici.⁴⁵³ Dle Kaspera je v textech řeč o souladu mezi evangeliem a naukou a praxí církve, nikoli o jejich identitě. Tato otevřená formulace měla zabránit odsouzení nauky některých církevních otců a praxe východních církví.⁴⁵⁴ Pod *anathematem* se dle této interpretace nenachází tedy východní praxe, ale ti teologové, kteří tvrdí, že latinské učení je herezí.⁴⁵⁵

Katoličtí autoři se dosud neshodli i když převládá názor, že *anathema* na konci formulace vyjadřuje, že se jedná o věroučné a ne pouze disciplinární prohlášení.⁴⁵⁶

Nicméně v další době se téma rozvodu stalo předmětem zájmu tří římských kongregací: Svatého Oficia, Kongregace pro šíření víry a Kongregace pro koncil.⁴⁵⁷ Kongregace pro šíření víry, dávala instrukce misionářům působícím na smíšených územích.⁴⁵⁸ Svaté ofícium se vyjadřovalo k otázkám víry a v této oblasti dávalo vždy

451 CANON VII.-If any one saith, that the Church has erred, in that she hath taught, and doth teach, in accordance with the evangelical and apostolical doctrine, that the bond of matrimony cannot be dissolved on account of the adultery of one of the married parties; and that both, or even the innocent one who gave not occasion to the adultery, cannot contract another marriage, during the life-time of the other; and, that he is guilty of adultery, who, having put away the adulteress, shall take another wife, as also she, who, having put away the adulterer, shall take another husband; let him be anathema.

452 Pallavicini narrat praeparatum fuisse canonem anathema ferentem in eos, qui affirmant matrimonia consummata dissolvi posse propter adulterium atque immediate directum contra Graecos. Legati reipublicae Venetae petierunt a concilio, ne canonem in hac forma publicaret, quia Graeci, qui secundum veterrimam consuetudinem uxores propter adulterium dimitterent, seditionem facerent. Propterea illi ipsi concilio supra dietam formam proposuerunt, quae a patribus accepta est. (SIMRAK 305)

453 KASPER, Walter: *Teologie manželství* s.61
454 s. 62

454 . Philaretus Gumilevskii loquitur. de inconsulta definitione concilii Tridentini circa divortium 1. . Dyovuniotis [alsam pronuntiat sententiam Ecclesiae occidentalis de absoluta indissolubilitate matrimonii 2. Bernardakis, in suo catechismo inter Graecos hodiernos vulgatissimo, dicit . Ecclesiam romanam divortium omnino prohibere contra manijestum praeceptum Domini, quod perperam interpretatur 3. . Eadem criminationem movet Diomedes Kyriakus 4. Item in programme theologice polemicre a Synodo dirigente russica delineato, doctrina catholica de indissolubilitate matrimonii inter errores impugnandos referebatur; unde compendia russica theologice polemicse huic norme aptabantur 5__

445

456 Sed omnes theologi catholici exceptis aliquibus (Catliarino, Launoyo et aliis) negare solent, canonein esse mere disciplinarem. Sermo enim hie est de errore contrario, qui non habetur in disciplina, ubi adesse potest tantum abusus, inordinatio. (ŠIMRAK, Janko. *Dissertatio iuridico-historica de indissolubilitatis principio et divortii in ecclesia Graeco-Orientali.* s.: 305)

457 Nella Curia romana vi furono tre dicasteri che maggiormente si sono interessati al problema degli Orientali: il S. Ufficio (per la parte dottrinale), la S. Congregazione del Concilio (per l'interpretazione e l'applicazione dei decreti tridentini) e la S. Congregazione de Propaganda fide. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica.* Romae, 2009. *Dissertatio ad Doctoratum.* s.:133)

458 La S. Congregazione de Propaganda fide (fondata nel 1622), in virtù dei suoi rapporti quotidiani con i missionari e i vescovi che lavoravano nelle regioni orientali, si confrontò, proprio per mezzo di questi ultimi, anche con gli affari

zamítavé odpovědi.⁴⁵⁹ Dvořáček v tomto kontextu neuvádí ani jeden případ kdy by byla rozvodová kauza vyřízena kladně.⁴⁶⁰

Ve zmíněném období se objevují dílčí unie kterých součástí se stává vyznání víry (professio fidei) které zavazuje o manželství věřit vše co vyznávají otcové Tridentského koncilu. Urban VIII. roku 1633 vydává novou formulaci, která přes svou stručnost rozšiřuje část o manželství. Explicitně se v ní zmiňuje nemožnost uzavřít nové manželství ani z důvodu cizoložství, ani odpadu od víry.⁴⁶¹

Východní katolické církve, které z těchto unií vzešli neměli až do 20. století vlastní právní řád a jejich kauzy se řešili na základě římského práva. Z toho období pochází informace o sporech, které proběhli ve Valašsku, kde se místní katolická církev východního obřadu držela praxe rozvodů. Odmítali přijmout zákaz rozvodů⁴⁶² až do 19. století.⁴⁶³ Jejich argumentace byla postavena na sjednocujících dokumentech, které jim garantovali možnost ponechat si vlastní zvyky pokud přijmou římsky primát. Tato praxe byla opakovaně řešená papežským zásahem, který nakonec vedl k zrušení místních tribunálů⁴⁶⁴ a důrazném prosazení zákazů, skrze výměnu hierarchie.⁴⁶⁵ Toto období je charakterizováno taky důležitými změnami ve světské legislativě západních států, kde se rozvod stává běžnou součástí právní praxe.

riguardanti i problemi matrimoniali delle Chiese ortodosse. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. s.:133)

459Le risposte del S. Ufficio circa l'approvazione di divorzi furono sempre negative, come p. es. Quelle riferite alla Transilvania degli anni 70 del sec. XVII, quando il clero locale permetteva le seconde nozze e perfino tollerava quelle donne che non volevano separarsi dal secondo marito e rimanere con questo, dopo che il primo fosse ritornato dalla prigione.

460Bressan conclude: "Non si è trovato alcun documento dove la Propaganda ammettesse il divorzio presso le comunità d'oriente, ed anzi insisté presso i missionari perché eliminassero un simile abuso". (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. s.: 134)

461ASTURIAS, Nicolás Alvaréz de las. Tridentský koncil a nerozlučitelnost mnaželství: hermeneutická reflexe dosahu jeho učení. s.: 17

462Un primo tentativo di riforma circa i divorzi si fece nei sinodi locali del 1701 e 1702 in cui si proibì agli arcidiaconi di concedere i divorzi, tranne che durante un sinodo. Nel sinodo del 1725 il vescovo Patagi proibì fra l'altro agli sposi legittimamente separati di risposarsi. Il clero però si ribellò alle innovazioni e nel 1739 chiese che il diritto proprio dei valacchi rimanesse pienamente in vigore. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. s.: 131)

463Fra l'altro fu chiesta anche la concessione del divorzio in caso di adulterio di un coniuge. Dopo parecchi colloqui con il cardinal Viale i vescovi romeni emisero una dichiarazione in cui però non si pronunciarono sulla questione dei divorzi. Alla fine approvarono pienamente i canoni 5 e 7 della sessione XXIV del Concilio Tridentino, con la riserva d due vescovi, i quali ricordarono come nell'anno dell'unione del 1700 i romeni avessero accettato il Concilio di Firenze ottenendo la garanzia di poter osservare la propria disciplina del Pravila – che ammetteva il divorzio per adulterio o per abbandono in mala fede. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. s.: 131)

464Perciò per opera di Pio IX nel 1863 furono aboliti i tribunali arcidiaconali. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. s.:132)

465Nel 1872, dopo il Concilio Vaticano I, venne finalmente celebrato il primo sinodo ad Alba Iulia.553 Dell'indissolubilità del matrimonio si parlò nel capitolo VIII della parte dottrinale, secondo cui il matrimonio rato e consumato non poteva essere sciolto né per adulterio né per alcuna altra causa. Agli atti del sinodo fu poi allegata anche l'istruzione Difficile dictu del 1858.

Na Prvním vatikánském koncilu byla otázka manželství v přípravě, ale k hlavnímu jednání se nedostala.⁴⁶⁶ V souvislosti se vznikem národních států na Balkáně začíná v tomto období Řím vyvíjet snahu o sjednocení s pravoslavnými patriarcháty. Rozvod se v dokumentech napsaných při této příležitosti neřeší.

Na druhém vatikánském koncilu je téma rozvodu opět otevřeno a objevuje se zde iniciativa melchitského biskupa Eliasa Zoghbyho, který navrhuje, aby koncil formuloval svoje závěry kompatibilně s východním chápáním. Tato iniciativa se však nesečkala s pozitivním ohlasem.⁴⁶⁷

6.6.3. Otázka rozvodu v období deklarovaného sblížení

Období po Druhém vatikánském koncilu je charakteristické postupným zvyšováním počtu smíšených manželství, která vyžadují řešení. Ačkoli CIC/1983 zjednodušuje procedury pro získání povolení pro smíšené manželství, neexistuje akceptace rozvodů. Jak potvrzuje Vasil' i Ratzinger, pravoslavný rozvod nemá žádnou kanonickou váhu pro uzavření nového manželství a toto je vnímáno jako neplatné. Dostává se tak dle některých autorů tato praxe do sporu s koncilovými dokumenty, které prohlašují, že smíšená manželství musí brát zřetel na právní normy nekatolické stránky.⁴⁶⁸ a stejně tak by v případě sjednocení církví měla být zachována její původní disciplína.⁴⁶⁹ Tato argumentace

466 Del matrimonio si sarebbe dovuto trattare anche nel Concilio Vaticano I, perché uno dei quattro schemi dottrinali lo riguardava, e si riferiva in particolare al rapporto fra contratto e sacramento. A causa dell'interruzione del Concilio però lo schema non fu nemmeno presentato ai partecipanti, quindi non si poté discutere neppure del divorzio e del suo uso in Oriente. Questo problema fu però dibattuto da due commissioni preparatorie (1867-1869): da quella teologico-dogmatica e da quella orientale. La prima confermò che la possibilità di divorzio per adulterio era ammessa non solo dalla dottrina e dalla prassi dei greci, ma anche da alcuni latini. Conoscendo la prassi degli orientali fu fatta la proposta per la quale, se gli orientali fossero venuti al Concilio, sarebbe stato più opportuno evitare una definizione della questione stessa, poiché avrebbe posto un

ostacolo all'unione. In caso contrario però una definizione sull'indissolubilità sarebbe parsa opportuna per i cattolici. Come risultato di queste discussioni si propose di riprendere il progetto di un'enciclica sul divorzio, ma la commissione teologica non provvide ad inserire un canone sul divorzio fra quelli preparati per l'assemblea conciliare.⁵⁴³ Poiché quest'ultima però non trattò del matrimonio, il problema rimase non risolto.⁵⁴⁴

467 Neppure il Concilio Vaticano II trattò direttamente la questione dell'uso orientale del divorzio. Esistè però una discussione (in riferimento all'insegnamento dei Padri della Chiesa) fuori del Concilio riguardante le soluzioni circa lo stato di quegli innocenti chirimangono abbandonati dal loro coniuge. Il dibattito si aprì il 29 settembre con la domanda di mons. Zoghbi, Vicario per l'Egitto del Patriarca melchita d'Antiochia, se anche la Chiesa cattolica non potesse proporre per quei coniugi innocenti, abbandonati dall'altro, una soluzione simile a quella delle Chiese orientali. L'intervento di mons. Zoghbi però fu respinto con riferimento al fatto che si trattò di una sua iniziativa privata, e con l'argomento per il quale non parve sufficiente la tradizione, che vide i Padri orientali della Chiesa primitiva accettare il divorzio per adulterio, per spingere la Chiesa cattolica a cambiare la propria prassi. Della discussione non si ebbero tracce nemmeno nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* né in qualsiasi altro documento conciliare, nondimeno fu creato un nuovo spazio per le relazioni con le Chiese ortodosse.⁵⁴⁵

(DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. s.: 129)

468

469 východné cirkvi, pamätlivé potrebnej jednoty celej Cirkvi, majú právo žiť podľa svojej vlastnej disciplíny, lebo tá lepšie zodpovedá povahe ich veriáckich a účelnejšie slúži ich duchovnému dobru. Dokonalé zachovávanie tejto

však obchází princip Božského práva, které chápe manželství jako nezrušitelnou smlouvu, čeho si jsou smluvní strany vědomi i v odlišném církevním kontextu, protože pravoslavná církev deklaruje nerozlučitelnost. Jako jeden z hlavních problémů vidí Vasil' nejednotnost rozvodových procedur v Pravoslavné církvi. Některé totiž nezkoumají příčiny rozvodu ale akceptují jako faktický stav rozvod deklarovaný světským soudem.⁴⁷⁰

Ratzinger v tomto přístupu vidí uvolnění disciplíny do té míry, že není možné vůbec brát zřetel na závěry pravoslavných soudů. Tento problém však vnímají i samotní pravoslavní autoři, kteří laxnost chápou jako úpadek. Zde celá otázka naráží na problém rozložení kompetenci v pravoslavné církvi. Rozvod je odpovědností biskupského tribunálu. Neexistuje však jednota v procesním a ani v kanonickém právu i když existuje vůle k unifikaci. Tento stav umožňuje, aby byli jako důvod rozvodů akceptovány nejrůznější skutečnosti. Od těch, které byli známy již římskému právu až po příčiny, které se do rozvodových řízení dostaly teprve nedávno. Vasil' vymezil tři okruhy důvodů pro které rozvod pravoslavné církve umožňují. Jsou to: *1. cudzoložstvo a ďalšie podobné nemorálne skutky; 2. fyzické alebo právne situácie, ktoré sa blížia k smrti (nezvestnosť, pokus o vraždu, nevyliciteľná choroba, uväznenie, oddelenie na dlhé obdobie, atď.); 3. morálna nemožnosť spoločného života (pobádanie k cudzoložstvu, atď.).*⁴⁷¹

Pro úplnost je nutné zmínit, že pravoslavný systém zároveň umožňuje i přístupy, které rozvod zakazují. Jako příklad striktní *akribeie* uvádí Schembri Igantia Brjančninova a Antonija Chrapovického.⁴⁷²

Některé z důvodů rozvodu by při tom mohli být rovněž důvody k nulitě dle katolického chápání. Po příslušném prozkoumání by tak bylo možno taková manželství vyhlásit za nulitní.

Narůstající počet rozvodů zároveň nutí z druhé strany hledat katolické teology řešení, jak umožnit církevně legalizovat jejich světské sňatky. Dvořáček v této věci zmiňuje několik přístupů, které se zdají být relevantními. První spočívá ve volbě menšího

tradičnej zásady, ktorá sa však niekedy nedodržiava, patrí medzi bezpodmienečné predpoklady na obnovenie jednoty. (Unitatis reintegratio, bod 16)

470 VASIL', Cyril. Sobáš a rozvod v pravoslávnych cirkvách. *Impulz: Revue pre modernú katolícku kultúru* [online]. Hlbiny, 2014, 2014, (3-4) [cit. 2019-07-06]. ISSN 1336-6955. Dostupné z: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?1245>

471 VASIL', Cyril. Sobáš a rozvod v pravoslávnych cirkvách. *Impulz: Revue pre modernú katolícku kultúru* [online]. Hlbiny, 2014, 2014, (3-4) [cit. 2019-07-06]. ISSN 1336-6955. Dostupné z: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?1245>

472 Ignatius Brianchaninov of Caucasus (1807-1867) did not concede divorce, not even for adultery, while, in his commentaries on canon 87 of the Council of Trullo (691), Nikodim Milas of Dalmatia (1845-1915) reiterated that the indissolubility of marriage remained the norm. It is also reported that Anthony Khrapovitsky of Kiev and Galicia (1863-1936), once passed the following comment on the fact that Orthodox bishops give divorce: «we have to admit that we live in adultery». (SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition* s.: 149)

zla. Přístup Zion označuje jako proporcionalismus a prohlašuje, že je kompatibilní s řešením některých manželských kauz. Na druhé straně ho jako takový nevidí plně kompatibilní s pravoslavnou morální teologií.

V současné době tak hlavním praktickým rozdílem v této oblasti zůstává statut znovu sezdaných. V Katolické církvi se na ně hledí jako na hříšníky a jedinou cestou pokání je zrušení manželského života. I když vzhledem na větší dobro není vyžadováno, aby se civilně rozvedli. V Pravoslavné církvi se naopak volá po zpřísnění rozvodového řízení⁴⁷³ co vychází ze stejného základu jako názor papeže Benedikta XVI., který kritizoval pravoslavné rozvody z důvodů laxnosti.⁴⁷⁴ Za hlavní výstup v této oblasti můžeme považovat transformace řízení prozkoumání platnosti, které předložil papež František, kterým tyto procesy usnadnil.⁴⁷⁵

Je otázkou jestli postupné zjednodušování nepovede nakonec ke praktickému stření rozdílů mezi výstupem rozvodu a výstupem nulity v jedné a druhé církvi jak to vidí Athanagoras.⁴⁷⁶

I když postupy, které navrhuje například Häring kde by bylo na samotných snoubencích a knězi aby prohlásili manželství za nulitní jsou nereálné.⁴⁷⁷

473 Several scholars condemn these abuses. Stylianopoulos describes them as a spiritual sin and a grave lapse in the pastoral ministry of the Orthodox Church. He laments that they «undermine Christ's principle of the indissolubility of marriage based on the order of creation». L'Huillier writes that this laxism is neither pastoral nor justifiable, and that it weakens the echo of the divine commandment in the conscience of the faithful. On his part, Meyendorff maintains that whenever oikonomia becomes an arbitrary interpretation of the law to suit personal or political purposes, an injustice is done to both the principle and its application because their true meaning is betrayed. These opinions are in line with that of Žužek, who believes that the divergent application of oikonomia by different Orthodox bishops often creates «a mistrust of the hierarchy, a disrespect for the holy canons in general, and, at times, especially with modern youth, an outright refusal to accept anything as immutable, be they canons or even dogmas». (CHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition s.:243*)

474 In 2005, Pope Benedict XVI also commented that ecclesiastical divorce is conceded «too lightly» in the Eastern Churches, with the consequence that «the principle of indissolubility, the true sacramental character of the marriage, is therefore seriously injured». A year later, his statement was echoed in the abovementioned declaration of the Apostolic Signatura, which stated that the Catholic Church cannot recognise Orthodox declarations of nullity because these often lack a serious procedure and a well-founded motivation. (CHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition s.:243*)

475 MENKE, Monika. Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus v praxi českých a moravských církevních soudů. *Revue církevního práva*. Praha: Společnost pro církevní právo, 2017, **23**.(69/4), 27-44. ISSN 1211-1635.

476 Bishop Athanagoras rejects the idea that the Orthodox Church is wrong in allowing divorce and remarriage. A certain laxity, which needs correction, may be present in its practice. Yet the system of the Roman Church, whereby annulments are easy and frequent, is, he claims, no better than the Orthodox practice. Rome simply denies the reality of the first marriage and the sin that brought about its demise. Legalism is made to prevail in the Roman system rather than mercy and a willingness to grant a second marriage as the lesser of evils. (ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. s.: 226)

4772) La seconda soluzione (Häring) si fonda sull'uso dell'epikia nel quadro del processo di nullità del matrimonio, quando il matrimonio non è stato dichiarato nullo solo per prove inesistenti, ma sia i coniugi sia il sacerdote sono convinti che il matrimonio fosse dall'inizio invalido. Sulla base dell'applicazione dell'epikia le parti interessate, assieme al sacerdote, sarebbero autorizzate a celebrare un nuovo matrimonio, e ciò, nonostante l'inesistenza di una sentenza che dichiari la nullità del matrimonio precedente. Il che significherebbe violazione deliberata e inosservanza del diritto canonico vigente sia da parte dei coniugi che del sacerdote, e ovviamente del vescovo. Questa soluzione porterebbe in realtà, secondo il diritto canonico vigente, a bigamia successiva e perciò essa è canonicamente impensabile. (DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. s.:144)

Vzestup počtu anulací manželství v Katolické církvi za posledních sto let je symptomem skutečnosti, která je z antropologického hlediska pro obě církve totožná. Charakterizuje ji rozostření vědomí o tom, co vlastně manželství je a regresivní změny v oblasti sociálních kompetencí. Posoudit roli Církve v této oblasti by mělo být oblasti zájmu pastorální teologie. Zde se omezíme pouze na několik závěrů, které je možné z této praxe vyvodit. Jestliže jsou tak široce uznávány nulity manželství poukazuje to na vážné defekty v manželské přípravě. Pokud opravdu dochází k tak vysoké míře defektních manželství,⁴⁷⁸ je na místě se ptát, jakou roli v tom mají duchovní odpovědní za přípravu kontrahentů. Katolické soudy svými závěry deklarují, že dochází buď k špatné formaci, nebo k závažné snížení přičetnosti u velkého počtu lidí. Tyto otázky by měla katolická teologie zodpovědět pokud by s vizí sjednocení pravoslavným předkládala jako ideál upuštění od rozvodové praxe a řešení těchto kauz hledáním nulity.

⁴⁷⁸JACKSON, Chris. Cardinal Kasper: Pope Believes 50% of Marriages Are Invalid. *The Remnant: A National Catholic Newspaper Established 1967* [online]. Thursday, May 8, 2014 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <https://remnantnewspaper.com/web/index.php/fetzen-fliegen/item/626-cardinal-kasper-pope-believes-50-of-marriages-are-invalid>

7. Možnosti dalšího vývoje teologického dialogu

Všechny předchozí kapitoly byly zaměřeny na teologické kontroverze minulosti a srovnávání teologických názorů a jejich vývoj.

Z Katolického hlediska stále zůstává nejhlavnější kontroverzí problém rozvodů. V současné době není příliš intenzivně vidět snahu utvořit smíšenou teologickou komisi, která by problém rozvodů řešila na celocírkevní, nemluvě o mezicírkevní úrovni. Hlavním důvodem je skutečnost, že pro pravoslavnou církev je tento problém po právní a teologické stránce kompletní. Jak jsem ukázali Pravoslavná církev vidí svoji praxi v kontextu předešlých kánonů a kompetenci konkrétních místních církví.

Problém, který v rozvodech shledává katolická teologie v pravoslavné teologii není postaven právně a proto ani není vůle ho na této úrovni řešit. Na druhé straně to není možné ani prakticky, protože konkrétní kritéria a konkrétní praxe jsou v kompetenci místních církví. Tento přístup je katolickému chápání naprosto cizí. Kdyby se rozvody měli stát tématem společného dialogu, musel by tento probíhat osobitě s každou jednou pravoslavnou místní církví.

Důvody které katolické teology vedou k úvahám o rozvodu je řešení vnitrocírkevní pastorační situace než snaha připravit půdu pro případné sjednocení. Skutečnost, že zkoumají pravoslaví je jen aplikací názoru dle kterého pravoslaví zachovává autentickou původní tradici Církve. Tyto snahy pokud nemají vést ke schizmatu uvnitř Katolické církve nemají velké šance uspět po formálně teologické stránce.

Uchopení problematiky rozvodu a manželství v mezi-církevním dialogu se však může ubírat zcela jinou cestou. Ne cestou hledání právního konsenzu, ale pastorační sanace. Problémy, kterým čelí jak pravoslavní, tak katolíci jsou lidsky totožné. Konfrontace s otázkami bioetickými je nanejvýš aktuální a církve nejsou odkázané pouze na vydávání společných memorand a vyhlášení, charakteristické pro politickou rovinu, ale na skutečné hledání příčin.

Je tedy možné, že navzdory mnohaletému deklarování „společného přítele“ budou nejspíš prakticky spolupracovat v postupu proti společnému nepříteli.

Dá se tedy předpokládat, že pokud začne pracovat nějaká smíšená komise pro manželství, její práce se zaměří na otázky rozvodu. I když z hlediska pastorace by možná bylo přínosem hledání příčin současného stavu a navrhování teologicko - pastoračních řešení problému, které jsou stejné.

Tyto problémy, kterým bude muset jak katolická, tak pravoslavná církev čelit v oblasti manželství jsou kromě již dvě-stě let přetrvávající sekularizace hlavně:

1. Rodičovská deprivace
2. Revize sociálních rolí.
3. Redefinice rodiny.
4. Dekonstrukce člověka.
5. Technologická facilitace vztahů.

Následky prvního jsou pro manželství klíčové. Zmatek v sociálních rolích a problémy z něj vycházející jsou předmětem studia sociologie a psychologie posledních tří desetiletí. Nejen industrializace, ale i dvě světové války způsobily zpřetrhání vazeb a emocionálně. Psychologické škody, které tímto způsobem vznikli jsou mimořádně rozsáhle a jsou předmětem sociologického bádání. Studie naznačují, že v případech jedinců a komunit jsou tyto škody reverzibilní. A tedy úloha církví je v této oblasti jasná.

Současná situace nárůstů rozvodů vysloveně volá nejen po řešení již rozvedených, ale hlavně prevenci těchto rozvodů. Preventivní přístup by se mohl stát nástrojem společného postupu. Jak mohou duchovní přispět k tomu, aby zamezili reprodukci vztahově patologického chování.

Druhým problémem jsou jevy, kterých vliv na proměnu vztahů jako takových. Obě církve disponují totožným chápáním čistoty ve vztahu k sexualitě. Toto je přístup, který je v radikální opozici vůči deprivantskému přístupu založeném na instrumentalizaci osob. Teologie založená na transformaci Erotu je společným přístupe, který mohou obě církve nabídnout. V konečném důsledku zde stojí transcendence manželství. Tedy obě církve shodně učí, že manželství není pouze vztah muže a ženy

Manželství tedy je hodno úcty proto, že bylo ustanoveno Bohem, a nejen proto, že je optimální sociální bázi pro rodinu. Rozdíly mezi mužem a ženou jsou biologicky nejvýraznější vůči všem ostatním biologicky podmíněným fenotypovým rozdílů. Jejich vědomé překonání po celou dobu života, jak to učí obě církve vyžaduje úsilí. Úsilí, které je svědectvím jak je možné nalézt jednotu i navzdory biologicky determinované rozdílnosti. Toto úsilí je hodno úcty. Asketické učení o manželství jako o celoživotním svazku muže a ženy obě církve sdílejí a mohou ho společně předávat světu.

Hlavní výzvu dialogu tedy spíš než v legalistickém vyřešení otázky rozvodů vidíme v konfrontaci a společném postupu proti příčinám, které vzestup a rozvodovou mentalitu podporují.

Závěr

Cílem práce bylo udělat přehled teologických názorů, kterými Pravoslavná církev reflektovala katolickou teologii manželství a *vice versa*.

Protože doposud neexistovala nijaká smíšená teologická komise, která by se manželstvím zabývala zaměřila se práce hlavně na oficiální dokumenty a texty, které publikovali církevní instituce, ale největší část materiálů pocházela od jednotlivých teologů, kteří je publikovali jako studie, traktáty, polemiky, články a příspěvky.

Při studiu zdrojů jsem museli reflektovat skutečnost, že se jedná o velice heterogenní materiál, nejen pokud jde o formulace, ale taky historicko-společenský kontext. Protože tyto prameny mají z hlediska jistoty formulací velice různou hodnotu, roztřídili jsme je podle významu:

1. Zdroje dogmatické povahy primární. Tedy vyhlášení koncilů, kanonická pravidla.
2. Zdroje privátních teologických názorů.
3. Zdroje popisující konkrétní praxi.

Největší váhu mají zdroje z první kategorie co do míry přesnosti a platnosti učení. Druhá kategorie vykazuje menší míru univerzality a konečně poslední slouží jen jako doplňkový materiál pro konfrontace teorie a praxe.

Dle míry reflexe by se pak dali kategorizovat:

1. Zdroje vysloveně komentující názory a praxi protistrany.
2. Zdroje komentující kontroverzní téma.
3. Zdroje vyjádřující se k vlastní tradici.

V případě prvních jsme postupovali metodou revize těchto názorů a konfrontací s autory zastávajícími kritizovaný názor. V případě kritiky kontroverzního tématu jsme postavili proti sobě dva tvrzení pokud možno stejné míry přesnosti a v poslední kategorii šlo o doplňkový materiál. Ten jsme opět konfrontovali s učením z první a druhé kategorie.

Všichni významní pravoslavní teologové 20. století v jisté míře katolickou nauku o manželství reflektovali. Snad kromě rozsáhle práce Basila Ziona neexistuje nijaký autor, který by se zabýval výhradně manželstvím v tomto dialogu. Ti, kteří o manželství psali tak dělali v rámci své celkové teologické reflexe. Jejich uvažování o manželství je pak podmíněno jinými teologickými názory, které je možné z jejich děl vyvodit a v tomto kontextu jsme se snažili postupovat i zde samozřejmě vzhledem na přiměřený rozsah. U katolických ji komplexně zkoumali méně známí autoři jako Peter Arcudius anebo Martin

Jugie. Nejznámější teologové středověku, který se věnovali polemikám toto téma neotevřeli vůbec. Například u sv. Tomáše Akvinského není v díle *Contra Errores Graecorum* o manželství ani jedna zmínka. Současní katoličtí teologové se manželstvím v pravoslaví zabývají hlavně po stránce jeho zániku. To je případ prací Waltera Kaspera, Cyrila Vasil'a, nebo českého autora Jiřího Dvořáčka.

Jak jsem ze zmíněných dokumentů ukázali je problematika církevního manželství jak v jedné, tak v druhé církvi daleko více zkoumána než by se na první pohled mohlo zdát. Ačkoliv neexistuje jednoznačné společné prohlášení k tomuto tématu, existuje větší množství dílčích dokumentů které se k tématu vztahují. Stejně tak máme velké množství dokumentů, které se k tématu vztahují nepřímo.

Pokud jde o oficiální prohlášení, můžeme říct, že většina iniciativ vycházela ze strany Katolické církve. Ta měla daleko větší motivaci sjednotit se sebou pravoslavné církve, než by tomu bylo naopak. Vychází to z konkrétní koncepce papežství, která se stává dominantním ve druhém tisíciletí.

Stejně tak je to Římska církev, která od druhého tisíciletí činí manželství tématem jednání koncilů. V prvním tisíciletí byli kánony o manželství formulovány disciplinárním způsobem. Na základě toho se pak dá usuzovat jaké bylo dogmaticko-spritiuální pozadí těchto usměrnění. Kánony koncilů v druhém tisíciletí formulují učení o manželství *a priori* dogmatickým způsobem. Na základě těchto formulací se pak vytvářejí právně-disciplinární závěry.

Pravoslavná církev se jako stránka jednání účastnila pouze dvou koncilů, které Katolická církev považuje za ekumenické a to Druhého lyonského a Basilejsko-ferrarsko-florentského. Na druhém bylo manželství předmětem jednání a byla potvrzena nauka o manželství jako jedné ze sedmi svátostí. Nicméně současné pravoslaví tyto dva koncily jako ekumenické neuznává a jejich závěry jsou pro něj irelevantní. Koncil tridentský, který explicitně odsoudil ty, kdož vyhlásují římskou praxi odmítání rozvodů za herezi se už pravoslavné církve neúčastnili. V následujícím období vzniklo větší množství dokumentů týkajících se manželství a pravoslaví hlavně dvou typů:

1. Nařízení katolických kongregací ve věci disciplíny východních sjednocených církví a smíšených manželství. Na pravoslavné straně se dokumenty disciplinárního charakteru odráželi často ve světských zákonech, které se vztahovali ke smíšeným manželstvím.
2. Polemické spisy jednotlivých teologů, které se věnovali interpretací

zejména učení církevních otců, Písma svatého a kánonů z dobové perspektivy konkrétního autora.

3. Až v 19. a 20. století se objevují texty, které podrobně reflektují teologii spisů 1. a 2. okruhu.

Na druhém vatikánském koncilu byli pravoslavní hierarchové pouze jako pozorovatelé, aniž by měli pravomoc hlasování. A ačkoliv tento koncil nevydal nijaké *anathema* jeho nauka o východních nekatolických církvích se stala východiskem pro novou fázi teologického dialogu.

Na jejich základě můžeme poměrně přesně vymežit několik základních linií.

V první řadě – obě Církev mají na svých stranách autory, kteří se zaštiťují autoritou svatých otců a koncilů. Na druhé straně zde vidíme jasné teologické rozdíly, které jsou dány antropologicky. Tedy odlišným kulturním kontextem. To jsou zejména překážky církevního a světského práva, obřadová forma. Z teologického hlediska, ale tyto rozdíly nemají větší váhu a mohli by být překonány pouhou dohodou.

Vážnějšími jsou problémy teologické, to je hlavně pozice manželství v sakramentální teologii. V tomto případě nalezení společného východiska vyžaduje poctivý teologický dialog. Případné nalezení nebo nenalezení shody v této oblasti by nemělo na praxi okamžitý dopad.

Nejvážnější problém pak mají teologicko - právní otázky, co je zejména otázka rozluky a možnosti uzavřít další manželství. Stejně tak otázka antikoncepce. Oba tyto rozdíly u kterých se hlavně katoličtí autoři snaží nalézt řešení.

Společenské změny ve druhé polovině 20. století pak přispěly k tomu, že se obnovili některá témata, která byla zajímavá ve starších polemikách. Zejména v souvislosti s hledáním církevní a teologické identity jak pravoslavných tak katolických autorů vzrostl zájem o původní formulace učení. U pravoslavných to pak bylo hlavně revize latinských vlivů. V tomto kontextu vystoupili na povrch některé rozdíly, které byli do té doby setřeny. Například otázka zániku manželství smrtí nebo spojení manželství a eucharistie.

Zároveň společenské změny spojené s akceptací světského rozvodu přispěli k otevření této otázky v katolické církvi. V pravoslavné se řešilo rozšiřování možnosti a procesních zjednodušení pro rozvody.

Emigrace pak vedla k nárůstu uzavírání smíšených manželství. Tento stav se u obou církví promítl do zmírnění dřívějších restrikcí k uzavírání těchto manželství.

Protože teologické otázky manželské bytostně závisí na otázkách eklesiologických,

jediným řešením akceptovatelným pro obě strany by byl ekumenický koncil. Přípravou k němu by mělo být působení smíšených komisí a diskuze na celo církevní úrovni. Toto řešení je však dnes vzhledem na stav schizmatu v Pravoslavné církvi nereálné.

Nejednotnost v pravoslavných legislativách taky znemožňuje ustanovení jednotné komise, která by společně přijala nějaký všeobecně závazný postup v otázkách smíšených manželství.

Z legalistického hlediska tak pro rozvedené pravoslavné osoby, které by chtěli znovu uzavřít sňatek s katolickou stránkou zůstává nutnost vyhlášení nulity katolickým soudem. Použití rozluky prohlášením manžela za nezvěstného, nemluvě o rozluce *in favorem fidei* průchozí není.

Ohledně spoluzití takto sezdaných osob vyvstává otázka antikoncepce, která je pro katolickou stránku nepřípustná. Pokud by byli takto sezdaní manželé v péči pravoslavného duchovního, měl by tuto skutečnost zohlednit.

Ačkoliv formálně odlišné oficiální postoje v této věci vycházejí ze společného základu, který je v jasném protikladu k eugenicko -neomaltuziánské mentalitě současných západních společností. A právě tendence k transformaci společnosti a člověka jsou společnou výzvou, které budou obě církve čelit. Jsou to výzvy pastoračního charakteru, které předkládá právě to, co svatý papež Jan Pavel II. nazval „kulturou smrti.“ Tyto tendence totiž zasahují jak pravoslavné, tak katolické věřící a účinek je do veliké míry stejný.

Seznam použité literatury

a) Prameny

Sväté písmo. *Boh, viera a misie* [online]. Bratislava: Redemptoristi, 2019 [cit. 2019-06-20]. Dostupné z: <http://www.svatepismo.sk/>

The Septuagint: LXX: The Greek translations of the Hebrew scriptures [online]. Greek Orthodox Archdiocese of America [cit. 2019-07-06]. Dostupné z: <https://www.septuagint.bible/>

Jeruzalémská bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Praha: Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-7195-539-9.

MERK, Augustinus, ed. *Novum testamentum: graece et latine*. Editio nona. Roma: Sumptibus pontifici instituti biblici, 1964.

Codex Iuris Canonici: Auctoritate Ioannis Pauli PP. II Promulgatus Datum Romae, die xxv Ianuarii, anno MCMLXXXIII [online]. Romae: Copyright Èulogos, 2007 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <http://www.intratext.com/X/LAT0010.HTM>

Codex canonum ecclesiarum orientalium [online]. Romae: Copyright Èulogos, 2007 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <http://www.intratext.com/X/LAT0758.HTM>

Codex iuris canonici (1917) [online]. Romae: Copyright Èulogos, 2007 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <http://www.intratext.com/X/LAT0813.HTM>

Ústava Pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku: a prováděcí předpisy k Ústavě Pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku. In: . Vilémov: IX. sněm Pravoslavné církve v Českých zemích a na Slovensku, 1999. Dostupné také z: https://pravoslavi-melnik.com/_files/200000023-1313415059/ustava.pdf

Ústava pravoslavné církve v Československu. Praha: Metropolitní rada pravoslavné církve v Československu, [1951].

Kanonická pravidla: Pravidla všeobecných a místních sněmů i svatých Otců pravoslavné Církve. *Křesťanská orthodoxie: Pravoslavné křesťanství východní* [online]. Pravoslavné publikační dílo, 2016 [cit. 2019-06-09]. Dostupné z: <http://www.orthodoxia.cz/kanony.htm>

Pastorační výzvy pro rodinu v podmínkách evangelizace: Instrumentum laboris. Vatikán: Biskupská synoda, III. mimořádné shromáždění, 2014.

The Basis of the Social Concept. *The Russian orthodox church: Department for external relations* [online]. [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <https://mospat.ru/en/documents/social-concepts/>

Encyclical of the Eastern Patriarchs, 1848: A Reply to the Epistle of Pope Pius IX, "to the Easterns". *The Internet History Sourcebooks Project* [online]. New York: Fordham University, 2019 [cit. 2018-11-29]. Dostupné z: <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/1848orthodoxencyclical.asp>

DENZINGER, Heinrich Joseph Dominicus. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*.

Rituale Romanum: COMPLETE EDITION PHILIP T. WELLER, S.T.D. [online]. 1964 [cit. 2019-06-02]. Dostupné z: <https://www.sanctamissa.org/en/resources/books-1962/rituale-romanum/67-matrimony-rite.html>

Rito del matrimonio [online]. Roma: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, 2002 [cit. 2019-06-02]. Dostupné z: <http://www.liturgia.maranatha.it/Matrimonio/r2/3page.htm>

Rituale Romanum [online]. Paris: Typographie de Firmin Didot frères, 1853 [cit. 2019-06-06]. Dostupné z: [http://www.saintsbooks.net/books/Rituale%20Romanum%20\(1853\).pdf](http://www.saintsbooks.net/books/Rituale%20Romanum%20(1853).pdf)

Svätost manželství. ČÍŽEK, Antonín. *Trebnik* [online]. [cit. 2019-06-06]. Dostupné z: <http://www.acizek.nfo.sk/teolog/liturgexty/treby/manzelstvi.htm>

Euchologion ili Trebnik. Žovkva: Jiokóv Obiteli čina svjataho Vasilija Velikaho, 1926.

Official Documents of the Holy and Great Council of the Orthodox Church: The Sacrament of Marriage and its Impediments. *Holy and Great Council* [online]. 2016, 2016 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <https://www.holycouncil.org/-/marriage>

Amoris laetitia: Adhortatio apostolica post-synodalis [online]. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2016 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: https://w2.vatican.va/content/francesco/la/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html

LOUTH, Andrew a Marco CONTI. *Genesis 1-11*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001. Ancient Christian commentary on Scripture. Old Testament. ISBN 0-8308-1471-X.

Documenta unionis berestensis eiusque auctorum (1590-1600). Edit. P. Athanasius G. Welykyj OSBM. – Romae, 1970. - № 250. – P.392-396] [online]. [cit. 2019-06-23]. Dostupné z: www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/zrodla.doc

CATECHISM OF THE CATHOLIC CHURCH - Latin text copyright (c) Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1993

b) sekundární literatura

AKVINSKÝ, Tomáš. *Rozprava s řeckými teology*. Praha: Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-87183-22-9.

ALLATIUS, Leonis. *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione: ejusdem dissertationes de dominicis et hebdomadibus Graecorum, et de missa praesanctificatorum, cum Bartholdi Nihusii ad hanc annotationibus de communione Orientalium sub specie unica* [online]. apud Jodocum Kalcovium, 904 s. [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <https://play.google.com/store/books/details?id=aWpj0SkSos0C&rdid=book-aWpj0SkSos0C&rdot=1>

ARCUDIUS, Petrus. *Libri VII de concordia ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione* [online]. Paris: apud S. Cramoisy, 1626, 684 s. [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <https://play.google.com/store/books/details?id=1JUbrC85GEwC&rdid=book-1JUbrC85GEwC&rdot=1>

ASTURIAS, Nicolás Álvarez de las. Tridentský koncil a nerozlučitelnost manželství: hermeneutická reflexe dosahu jeho učení. *Revue církevního práva*. Praha: Společnost pro církevní právo, 2015, 21.(62), 7-21. ISSN 1211-1635.

AUER, Alfons. K etické diskusi o sexualitě a manželství *Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online]. Praha: Jolana Poláková, 2001, (5) [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2001-5/K-eticke-diskusi-o-sexualite-a-manzelstvi.html>

BAYTSAR, Taras. *Eastern Orthodoxy and Contraception: Teaching on contraception among Orthodox Churches* [online]. [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://theblackcordelias.wordpress.com/2009/08/06/eastern-orthodoxy-and-contraception/>

BELEJKANIČ, Imrich. Pravoslávne dogmatické bohoslovie II. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach., 1996. ISBN 80-7097-341-2.

BENICKÁ, Žofia. *Překážky manželství v kodexech kanonického práva a v Kodexu kánonů východních církví*. Praha. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze Právnická fakulta. Vedoucí

BOUMIS, Panagiotis. *Kanonické právo pravoslávnej Cirkvi*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 1997. ISBN 80-888-8521-3.

BUENO, Gustavo. *Materia: Enzyklopädisches Wörterbuch des philosophischen Wissens* [online]. Oviedo: Pentalfa, 1990 [cit. 2019-07-15]. ISBN 9788478484249. Dostupné z: <http://www.filosofia.org/mat/mm1990a.htm>

CARIDI, Cathy. Can a Deacon Ever Get Married?. *Canon Law Made Easy: Church Law for Normal People* [online]. Rome, 2019, October 16, 2014 [cit. 2019-06-23]. Dostupné z: <http://canonlawmadeeasy.com/2014/10/16/can-a-deacon-ever-get-married/>

CENDOYA, Cristina. *¿Que es el Sacramento del Matrimonio?* [online]. Catholic.net [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <http://es.catholic.net/op/articulos/18315/que-es-el-sacramento-del-matrimonio.html#modal>

DEMACOPOULOS, George E. a Aristotle PAPANIKOLAOU. *Orthodox constructions of the West: Teologicko-praktický výklad*. 1. New York: Fordham University Press, 2013.

ISBN 978-0-8232-5193-3.

DODARO, Robert. *Setrvat v pravdě Kristově: manželství a svaté přijímání v katolické církvi*. Brno: Jiří Brauner - Kartuziánské nakladatelství, [2015]. ISBN 978-80-87864-33-3.

DUDA, Ján. *Katolícke manželské právo*. Druhé prepracované vydanie. Ružomberok: Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2007. ISBN 978-80-8084-170-6.

DUILHÉ DE SAINT-PROJET, François. *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*. 2. opr. vyd. Praha: Matice cyrilometodějská, 1897. Vzdělávací knihovna katolická.

DVOŘÁČEK, Jiří. *Ekonomie v kánonech východní tradice*. *Studia theologica*. 2008, **10**(1), 66-77.. ISSN 2570-9798.

DVOŘÁČEK, Jiří. Gli impedimenti matrimoniali nelle Chiese ortodosse di tradizione bizantina secondo i manuali classici. In: RUYSSSEN, Georges a Sunny KOKKARAVAYIL. *Il CCEO – Strumento per il futuro delle Chiese orientali cattoliche.: Atti del Simposio di Roma, 22-24 febbraio 2017. Centenario del Pontificio Istituto Orientale (1917-2017)*. Roma: Edizioni Orientalia Christiana & Valore Italiano, 2017, s. 765-778. ISBN 978-88-97789-44-4.

DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Ostrava, 2010. Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum. Pontificum Institutum Orientale Facultas Iuris Canonici Orientalis. Vedoucí práce José María Serrano Ruiz.

DVOŘÁČEK, Jiří. *Il divorzio del vincolo matrimoniale nelle Chiese ortodosse e le sue conseguenze giuridiche per la Chiesa cattolica*. Romae, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. Pontificum Institutum Orientale Facultas Iuris Canonici Orientalis. Vedoucí práce José María Serrano Ruiz.

EVDOKIMOV, Paul a Gabriela MOLDOVEANU. *Taina iubirii: Sfîntenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*. Sophia, 2016. ISBN 978-9731365190. Dostupné také z: <http://www.sufletortodox.ro/arhiva/carti-documente/Paul%20Evdokimov%20-%20Taina%20Iubirii%20-%20Sfintenia%20unirii%20conjugale%20in%20lumina%20tradiției%20ortodoxe.pdf>

EVDOKIMOV, Pavel Nikolajevič. *Žena a spása světa: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011. Studie (Refugium Velehrad-Roma). ISBN 978-80-7412-066-4.

GAVIN, Frank. *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*. Milwaukee: Morehouse Publishing Co., 1923.

GLEASON, Joseph. *Murder Before Conception*. *The Orthodox Life* [online]. 9.12.2013 [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://theorthodoxlife.wordpress.com/2013/12/09/murder-before-conception/>

GORAZD, biskup, A.J.NOVÁK. a Rudolf HOLÝ, O.R. HOFFMAN, ed. *Pravoslavný katechismus* [online]. 2. vydání. Praha: Nákladem Exarchátní rady pravoslavné církve v Praze, 1950, 2019, 125 s. [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: http://pravoslavni.cz/katechismus/Gorazduv_pravoslavny_katechismus.pdf

GUETTÉE, Wladimir. *Exposition de la doctrine de l'Église catholique orthodoxe*. Deuxième édition, revue par l'auteur. Paris / Bruxelles: Fischbacher / Félix Callewaert père, 1884.

HARDON, John A. Eastern Orthodoxy. *Religions of the World* [online]. Westminster, Maryland: The Newman Press, 1963, s. 382-426 [cit. 2018-11-29]. Dostupné z: <https://www.catholiceducation.org/en/religion-and-philosophy/other-religions/eastern-orthodoxy.html#09>

HART, David Bentley. The Anti-Theology of the Body. *The New Atlantis* [online]. 2005, (9), 65-73 [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://www.thenewatlantis.com/publications/the-anti-theology-of-the-body>

HAYWARD, Christos Jonathan Seth. Orthodoxy, Contraception, and Spin Doctoring: A Look at an Influential but Disturbing Article. *CJS Hayward: An Orthodox Christian Author's Library and Labyrinth* [online]. [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <https://cjsheyward.com/contraception/>

HENDRIX, Scott. Luther on Marriage. *Lutheran Quarterly* [online]. 2000, (14.), 335-350 [cit. 2019-06-24]. Dostupné z: <https://gudribassakums.files.wordpress.com/2012/10/2000-luther-marriage-hendrix.pdf>

HERRASTI, Alicia. El sacramento del matrimonio. *La Verdad de Católica* [online]. México, 1994 [cit. 2019-06-16]. Dostupné z: <http://www.laverdadcatolica.org/ElSacramentodelMatrimonio.htm>

HUČKO, Ladislav. *Námítky a odpovědi: pokus o dialog*. Druhé, doplněné vydání. Praha: Apoštolský exarchát řeckokatolické církve, 2016. ISBN 978-80-905948-7-6.

IVAN, Jozef. *Miešané manželství v kánonické normativě východních katolických církví*. Michalovce: Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2008. ISBN 978-80-88724-30-8.

JACKSON, Chris. Cardinal Kasper: Pope Believes 50% of Marriages Are Invalid. *The Remnant: A National Catholic Newspaper Established 1967* [online]. Thursday, May 8, 2014 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <https://remnantnewspaper.com/web/index.php/fetzenfliegen/item/626-cardinal-kasper-pope-believes-50-of-marriages-are-invalid>

JAN PAVEL II. *Teologie těla: katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu*. Praha: Paulínky, 2005. Katecheze a formace. ISBN 80-860-2599-3.

JUGIE, Martino. *Theologia dogmatica christianorum orientalium: ab ecclesia catholica dissidentium*. Tomus 3, Theologiae dogmaticae graeco-russorum expositio. Parisiis: Sumptibus Letouzey et Ané, 1930.

KASPER, Walter. *Evangelium o rodině: úvodní projev k připravované synodě o rodině*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014. Malá teologie. ISBN 978-80-7195-832-1.

KASPER, Walter. *Teologie křesťanského manželství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 1997. ISBN 80-85959-28-3.

KLIMEŠ, Jeroným. *Křesťanům chybí teologická koncepce církevního rozvodu* [online]. 2017-12-25 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: http://klimes.mysteria.cz/clanky/teologie/koncepce_cirkevniho_rozvodu.htm

KLIMEŠ, Jeroným. *Masturbace aneb je přesoleno!: Reakce na diskusi na Christnetu* [online]. 11.2002 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <http://klimes.mysteria.cz/clanky/teologie/masturbace.htm>

KOPEČEK, Pavel. *Liturgika: pro 4. ročník dálkového studia*. Praha, 2001, 66 s. Učební text. Katolická teologická fakulta Universita Karlova.

KORMANÍK, Peter. *Základy sväté tajiny pravoslávnej cirkvi: Teologicko-praktický výklad*. 1. Prešov: Pravosávna bohoslovecká fakulta, 1996. ISBN 80-709-7353-6.

KRIVOCHÉINE, Basile. Symbolické texty v pravoslavné církvi. *Theologická revue*. Praha, 2001, (4-5), 146-184. ISSN 1211-7617.

LACH, Milan, GAZDA, Imrich, ed. Biskup Milan Lach: Je hanbou, že Slovan zabíja Slovana. *Konzervatívny denník Postoj* [online]. Postoj media, 02. 04. 2015 [cit. 2019-07-04]. ISSN 1336-720X. Dostupné z: <https://www.postoj.sk/4304/biskup-milan-lach-je-hanbou-ze-slovan-zabija-slovana>

MALÝ, Karel. *Dějiny českého a československého práva do roku 1945*. 2., upr. vyd. Praha: Linde, 1999. ISBN 80-7201-167-7.

MEEHAN, Andrew. Betrothal. *The Catholic Encyclopedia* [online]. Vol. 2. New York: Robert Appleton Company, 1907 [cit. 2019-06-06]. Dostupné z: <http://www.newadvent.org/cathen/02537c.htm>

MERELL, Jan, ANTONÍN, Salajka, ed. Svátost, svátosti. *Revue Theofil: revue pro život z víry* [online]. Theofil, 2019, 29.5. 2009 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <http://revue.theofil.cz/krestanske-pojmy-detail.php?clanek=734>

MERELL, Jan. *Malý bohovědný slovník*. Praha: Česká katolická charita, 1963. Charita

MEYENDORFF, John a Jerzy PROKOPIUK. *Teologia bizantyjska: Historia i doktryna*. Warszawa: Instytut wydawniczy Pax, 1984. ISBN 83-211-0451-7.

MEYENDORFF, John. *Manželství z pravoslavné perspektivy* [online]. [cit. 2018-12-15]. Dostupné z: www.pravoslavnaolomouc.com/manzelstvi-v-kapitola-john-meyendorff/

- MEYENDORFF, John. *Marriage: An Orthodox Perspective*. 3. New York: St. Vladimir's seminary press, 2000, 131 s. ISBN 0-913836-05-2.
- MEYENDORFF, John. *Marriage: An Orthodox Perspective*. 4. New York: St Vladimir's seminary press, 2000. ISBN 0-913836-05-2.
- MILKO, Pavel. Manželství v pravoslaví. *Pravoslavná dogmatická theologie* [online]. [cit. 2018-04-14]. Dostupné z: <http://www.dogmatika.wz.cz/manz.htm>
- MORAVCOVÁ, Gabriela. *Ekumenické aspekty právní disciplíny uzavření manželství v největších křesťanských církvích v České republice*. Praha, 2010. Diplomová práce. Univerzita Palackého v Olomouci Cyrilometodějská teologická fakulta. Vedoucí práce Damián Nemeč.
- MOSS, Vladimir. *The theology of eros* [online]. East House, Beech Hill, Mayford, Woking, England: Vladimir Moss, 2009, 243 s. [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: http://www.orthodoxchristianbooks.com/downloads/149_THE_THEOLOGY_OF_EROS.pdf
- MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. Teologie. ISBN 978-80-7195-259-6.
- MUTTE, Kelvin F. John Chrysostom's theology of marriage and family. *BRT/RBT*. 1996, 6.(2.), 22-32. https://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/brt/06-2_022.pdf
- NEŠPOR, Petr. Otázka č. 2944. *Katolik* [online]. 6.1.2006 [cit. 2019-06-15]. Dostupné z: <http://www.katolik.cz/otazky/ot.asp?ot=2944>
- NESTERENKO, Kristina. Rusové (staroobřadníci) v Estonsku. *Pestrá Evropa* [online]. Provozně ekonomická fakulta ČZU v Praze [cit. 2018-12-08]. Dostupné z: <http://pestraevropa.hks.re/2016/rusove-staroobradnici-v-estonsku/>
- OSIPOV, Alexij Iljič a PRODRAMOS. Pravoslavný pohled na nepravoslavnou duchovnost: I. díl: Duchovnost římsko-katolické církve. *Křesťanská orthodoxie: Pravoslavné křesťanství východní* [online]. Pravoslavné publikační dílo, 1997 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://www.orthodoxia.cz/srovn/osipov-zapadni-mystika.htm>
- OTT, Ludwig. *Dogmatika*. 2. opr. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1994.
- OTTAVIANI, Alaphridus. *Compendium iuris publici ecclesiastici*. 4. Civitas Vaticanae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1954
- PERKAWINAN, Pemptusan dan Pembatalan. *Halangan-halangan Nikah & Caput Nullitatis Matrimonii* [online]. 04 September 2011 [cit. 2019-06-29]. Dostupné z: <http://www.katedral.sibolga.org/2012/01/halangan-halangan-nikah-caput.html>
- PŘIBYL, Stanislav. *Církevněprávní studie*. Chomutov: L. Marek, 2012. Deus et gentes. ISBN 978-80-87127-44-5.

PŘIBYL, Stanislav. *Církevněprávní studie*. Chomutov: L. Marek, 2012. Deus et gentes. ISBN 978-80-87127-44-5.

REYNOLDS, Philip Lyndon. *How marriage became one of the sacraments: the sacramental theology of marriage from its medieval origins to the Council of Trent*. New York: Cambridge University Press, 2016, 261 s. ISBN 978-1316509395.

ROSE, Seraphim a DAMASKIN. *Genesis, creation, and early man: the Orthodox Christian vision*. 2nd ed. Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 2011. ISBN 978-1-887904-25-4

ROSE, Seraphim. *The place of blessed Augustine in the Orthodox church*. Rev. ed. Platina, Calif.: St. Herman of Alaska Brotherhood, 1996. ISBN 09-386-3512-3.

RYAN, Vincent. The Roman rite of marriage. *Church Service Society* [online]. 1973, , 8 [cit. 2019-06-06]. Dostupné z: <http://www.churchservicesociety.org/sites/default/files/journals/1973-Nov-1-8.pdf>

SANCHEZ, Gabriel. No Light from the Orthodox East on Christian Marriage. *The Angelus* [online]. July 2014 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: http://www.angelusonline.org/index.php?section=articles&subsection=show_article&article_id=3596

SCHEMBRI, Kevin. *KANONIKA 23. Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. Valore Italiano srl. Kindle Edition, 2017. ISBN 978-8897789390.

ŠIMRAK, Janko. Dissertatio iuridico-historica de indissolubilitatis principio et divortii in ecclesia Graeco-Orientali. *Slavorum litterae theologicae*. Wien, 1908, , 264-309. ISSN 1214-5629.

SKOČOVSKÝ, Karel D. Katolická církev a antikoncepce. *Teologie těla: povolání k lásce* [online]. Paulinky, 2011, 23.05.2011 [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: <http://teologietela.paulinky.cz/clanky/Katolicka-cirkev-a-antikoncepce.html>

ŠKOVIERA, Andrej. K otázce postavení a poslání východních katolických církví. SLÁDEK, Karel. A KOL. *Řeckokatolická církev v českých zemích: dějiny, identita, dialog*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2013, s. 117-135. ISBN 978-80-7465-081-9.

SOLDÁT, Alois a Pavel KORONTHÁLY. Církevní Otcové o manželství. *Integrální katolíci: Instaurare omnia in Christo* [online]. Praha, 4.9.2016 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <http://www.ikatolici.cz/cirkevni-otcove-o-manzelstvi/>

SOLDÁT, Alois. *O jedinství a nerozlučnosti manželství*. Praha: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, 1906. Vzdělávací knihovna katolická.

SPÁČIL, Bohumil. *Doctrina theologiae Orientis separati de sacra infirmorum unctione*. Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1931. Orientalia Christiana.

SPÁČIL, Bohumil. P. Spáčil: Pravoslavná theologie a možnost unie s východními

církvemi. *Integrální katolíci: Instaurare omnia in Christo* [online]. 2014, 13.2.2015 [cit. 2018-11-17]. Dostupné z: <http://www.ikatolici.cz/p-spacil-pravoslavna-theologie-a-moznost-unie-s-vychodnimi-cirkvemi/>

ŠPIDLÍK, Tomáš. *La spiritualité de l'orient chrétien: manuel systématique*. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1978. Orientalia christiana analecta.

STĂNILOAE, Dumitru, Ioan IONIȚĂ a Robert BARRINGER. *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. Vol. 5, The sanctifying mysteries. Brooklin, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, [2012]. ISBN 978-1-935317-29-6.

SZABO, Miloš. Pojem a chápání nerozlučitelnosti manželství v západním a východním křesťanství. *Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online]. Praha: Jolana Poláková, 2014, (1) [cit. 2018-12-23]. ISSN 0862-6944. Dostupné z: <https://www.teologicketexty>

THURSTON, Herbert. Celibacy of the Clergy. *The Catholic Encyclopedia* [online]. Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1908 [cit. 2019-07-15]. Dostupné z: <http://www.newadvent.org/cathen/03481a.htm>

TIMKOVIČ, Jozafát V. *Dejiny baziliánskeho monastýra v Krásnobrode od 9. storočia po súčasnosť*. Košice: s.n., 2009. ISBN 978-80-970008-1-3.

TIMKOVIČ, Jozafát V. *Dejiny gréckokatolíkov Podkarpatska (9.-18. storočie)*. Košice: [Jozafát V. Timkovič], 2004. ISBN 80-969-1680-7.

TIMKOVIČ, Jozafát V. Základné podmienky pre platnosť celebrovania manželstva podľa CCEO. *Krásnobrodský zborník*. Prešov, 1996, I.(1-2), 137-146.

VASIL, Cyril. Sobáš a rozvod v pravoslávnych cirkvách. *Impulz: Revue pre modernú katolícku kultúru* [online]. Hlbiny, 2014, 2014, (3-4) [cit. 2019-07-06]. ISSN 1336-6955. Dostupné z: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?1245>

VASIL, Cyril. *Východné cirkvi, ako subjekt práce Rímskej kúrie*. Praha, 2016. Nepochikovaná prednáška. Katolícka teologická fakulta Univerzity Karlovy.

VLACHOS, Hierotheos, John ROMANIDES a Effie MAVROMICHALI. *Empirical dogmatics of the Orthodox Catholic Church: according to the spoken teaching of father John Romanides*. Levidia: Birth of the Theotokos Monastery, 2013. ISBN 978-960-7070-75-3.

VORGRIMLER, Herbert. *Sacramental theology*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, c1992, 344 s. ISBN 978-0814619940.

ZAPHIRIS, Chrysostom. Morality of Contraception: An Eastern Orthodox Opinion. *Journal of Ecumenical Studies*. 1974, 11(number 4), 677-90.

ZHISHMAN, Joseph. *Das eherecht der Orientalischen kirche*. Wien: W. Braumuller, 1864. ISBN 978-0274395231.

ZION, William Basil. *Eros and transformation: sexuality and marriage : an Eastern Orthodox perspective*. Lanham, Md.: University Press of America, c1992. Deus et gentes. ISBN 08-191-8648-1.

ZVELEBIL, Miroslav. Augustinovo pojednání O manželském dobru. *Getsemany* [online]. 2016, březen 2016, (280) [cit. 2019-07-01]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/3311#sdfootnote29anc>

ΚΛΙΜΑΚΟΣ, Ιωάννης. Κλίμαξ. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://el.wikisource.org/wiki/%CE%9A%CE%BB%CE%AF%CE%BC%CE%B1%CE%BE>

ДРОЗДОВ, Филарет. *Пространный Православный Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви* [online]. [cit. 2019-07-02]. Dostupné z: https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/prostrannyj-pravoslavnyj-katekhizis/

КУРГАНСКИЙ, Тарасий. *Перелом в древнерусском богословии*. Варшава: Синодальная Типография, 1927, 188 s. Dostupné také z: <http://www.orthedu.ru/books/tarasy-1.htm>

МИЛАШ, Никодим. Правила Православной Церкви с толкованиями епископа далматинско-истрийского. *Православное книжное обозрение* [online]. Переиздана Свято-Троице Сергиевой Лаврой, 1993, 2001-2007 [cit. 2019-07-03]. Dostupné z: <http://www.pagez.ru/olb/258.php?id=707>

МИЛАШ, Никодим. Правила Святых Отцов Православной Церкви с толкованиями. *Азбука веры* [online]. 2005 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-ottsov-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijami/

ОСИПОВ, Алексей Ильич, ПАШИН, Адриан, ed. "Откровенные рассказы странника" и учение о молитве святителя Игнатия (Брянчанинова). *О прелесть* [online]. [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://oprelesti.ru/index.php/chtotakoe-dukhovnaya-prelest/636-intervyu-a-i-osipova>

ПЛАТОНОВ, О. А., ed. *Святая Русь: Большая Энциклопедия Русского Народа Русское Православие*. Можайск: Институт русской цивилизации, 2009.

c) Internetové zdroje

[Perelom v Drevnerooskom Bogoslovie](http://lib.pravmir.ru/library/readbook/369), Warsaw, 1927, pp. 178-184
<https://lib.pravmir.ru/library/readbook/369>

Odpověď dívkám a ženám na otázku: proč pravoslavná církev nepřipouští možnost vysvětit ženu na kněze. *Křesťanská orthodoxie: Pravoslavné křesťanství východní* [online]. Pravoslavné publikační dílo, 2016, 5/2003 [cit. 2019-06-24]. Dostupné z:

<https://www.orthodoxia.cz/srovn/zena.htm>

Prominent assumptionist Martin Jugie: Byzantine Expert and Marian Scholar. *The Assumptionists: Augustinians of the assumption* [online]. Brighton: Augustinians of the Assumption, 2019, 17 June 2017 [cit. 2019-06-14]. Dostupné z: <https://www.assumption.us/about-us/portraits/prominent-assumptionists/1527-fr-martin-jugie-aa-1878-1954>

Hormonal contraception: recent advances and controversies. *Fertility and Sterility*. 2006, **86**(5), S229-S235. DOI: 10.1016/j.fertnstert.2006.08.012. ISSN 00150282. Dostupné také z: <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0015028206032626>

Abstrakt

Práce se zabývá manželstvím, jak bylo chápáno v katolických a pravoslavných teologických textech zaměřených na polemiku v otázkách víry. Sleduje postupně vývoj teologického myšlení na toto téma s cílem zmapovat a sumarizovat současný stav teologického dialogu. Aby se mohl stát základem pro další výzkum už konkrétních aspektů problematiky. Jako hlavní materiál zkoumání jsou použity dokumenty církevních institucí a soukromých teologů, které z katolického pohledu reflektují pravoslavnou manželskou nauku a ty které z pravoslavného pohledu reflektují katolickou. Tyto názory jsou konfrontovány mezi sebou navzájem a zároveň s dogmatickým učením obou církví, stejně tak se současným právním stavem. Katoličtí autoři se daleko více zabývali pravoslavnou naukou v této věci než opačně. Jejich reflexe byly motivovány polemicky a v poslední době snahou najít v pravoslavném přístupu řešení problémů ve vlastní Církvi. Pravoslavní autoři se katolickou naukou zabývali méně. Oba přístupy při posuzování ortodoxnosti opačných názorů používali jako východisko společné základy před rozdělením církve. Současný stav rozdělení stojí na jiných dogmatických rozdílech než je otázka manželství. V tomto tématu by bylo možno najít názorovou syntézu. Sjednocení by však bylo možné až po vyřešení eklesiologických otázek. Pravoslavná teologie manželství není ve své podstatě nekompatibilní s katolickou. Největším problémem, který katolická teologie spatřuje, je praxe. Konkrétně možnost legalizace dalších sňatků za života manžela (po rozvodu) v Pravoslavné církvi. Pravoslavní autoři na druhé straně kritizují rozšířenou praxi anulací církevních sňatků v Katolické církvi. Obě církve čelí stejnému problému v podobě sekularizace a rozpadu rodin co představuje pole, kde mohou najít společné pole působení, protože sdílejí stejnou antropologickou koncepci rodiny.

Abstract

The thesis offers the understanding of marriage in Catholic and Orthodox theological texts as formulated in polemic concerning faith. It observes the development of the theological thinking about this theme focused on the summarisation and systematisation of its current state. It establishes a base for research in the future. The main sources of information are official documents of the church institutions and the works of theologians which reflect Orthodox doctrine from the Catholic point of view alongside Orthodox sources which reflect Catholic doctrine. Those opinions are confronted not only between the churches, but within the dogmatic teaching and the canon law of both churches. The Catholic authors are found more inserted in Orthodox doctrine more than Orthodox found among the Catholic. The primary motivation of the Catholic authors is based upon seeking solutions for the pastoral problems in their own church environment more than in understanding opposing opinions. The Orthodox authors are less interested in the Catholic questions than vice versa. Both approaches are focused upon common theological opinions which trace their origins before the schism. The current schism is mainly based upon differences other than the theology of marriage. In this question, consensus is possible. But reunification is possible only by resolving the ecclesiological controversies. Finally, Catholic theology of marriage is compatible with the Orthodox approach and can coexist. The greatest problem which Catholic theology sees in the Orthodox approach is the legalisation of the successive marriage after divorce in cases where the former spouse is still alive. Orthodox authors also criticise Catholic juridical practice which supports broad reasoning for annulment, calling it hypocritical. The problem of annulment has a common anthropological background for which pastors should be responsible for the care of believers. Both churches are confronted by militant secularisation and attendant family crises. In this regard, both churches can help to resolve the spiritual problems created by this situation.

Summary

Manželství jako předmět teologického dialogu mezi Katolickou a Pravoslavnou církví

Marriage as a Subject of Theological Dialogue between the Catholic and Orthodox Churches

Bc. Ondrej Rác

The schism between the Catholic and the Orthodox churches has existed for almost a thousand years. However, both churches still represent the most common theological opinions shared among all the churches. This thesis analyses how the question of the marriage has been resolved by both churches. This is good model topic owed to the increased number of mixed marriages and divorces in the world that compel all church leaders to find a solution.

The theme was reflected in the church councils and in the works of individual theologians without regard to the Council of Trent. At present, marriage is widely analyzed by Catholic authors who explore the Orthodox view as a possible inspiration. In this thesis we examine polemic concerning literature, which analyses the most influential differences. As method we use the confrontation represented by individual views on controversial topics and a comparison of these with original theological instruction, recognised in both theological sphere as a shared source.

The main differences present in the dialogue are the questions regarding the beginning and end of marriage and “planned” parenthood. Regarding the beginning of marriage, impediments, relationship with the civil law, the position of ministry and the betrothed are addressed. From the argumentation of the authors analysed, we deduce that all differences could be interpreted as complementary opinions, from which consensus is theoretically possible.

The the end of the marriage entails a discussion of the problem of indissolubility, possible reasons for divorce, and the continuity of conjugal union after the marriage is declared void. There is no consensus among the authors regarding this problem, though a possible consensus concerning discipline is possible. The most controversial questions are the legitimacy of the marriage when a divorced, former spouse is still alive. In this problem some solutions were suggested by the Catholic authors, but nothing from these can be realised in contemporary law. For the Orthodox authors, this subject has no juridical

relevance.

Both churches have similar opinions about “planned” parenthood. They firmly reject a mentality of contraception and anti-family opinions in society. The main difference is the canonical status of contraception. The Catholic church prohibits all form of contraception. The Orthodox churches have no common canonical direction.

The common problems which both churches must confront are secularisation, the revision of the family and the relativisation of marriage. In this environment, this pastoral challenge represents the most suitable starting point for theological dialogue.