

Univerzita Karlova v Praze
Evangelická teologická fakulta

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Vypracovala: Adéla Zbytovská

POCHOPENÍ MANŽELSTVÍ V ČESKÉ REFORMACI

V OBDOBÍ OD NÁSTUPU ČESKÉ REFORMACE
PO JANA AMOSE KOMENSKÉHO

Katedra církevních dějin

Vedoucí: Prof. PhDr. Noemi Rejchrtová


Magisterské studium

2006

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Pochopení manželství v české reformaci: v období od nástupu české reformace po Jana Amose Komenského“ napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů a literatury.

V Praze dne 25.5.2006

Adéla Zbytovská

Handwritten signature of Adéla Zbytovská in cursive script.

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla velmi poděkovat vedoucí práce, paní Prof. ThDr. Rejchrtové, za laskavou trpělivost, povzbuzení a cenné rady při konzultacích a neméně svému muži Štěpánovi za nedocenitelnou osobní podporu.

OBSAH

<u>ÚVOD</u>	2
<u>1. ZÁKLAD MANŽELSTVÍ</u>	3
1.1 Základ manželství v Písmu	3
1.2 Celibát a manželství	7
1.3 Manželství jako svátost	14
1.4 Definice a charakter manželství (monogamie, účely a dobra manželství).....	19
Závěr	25
<u>2. VZNIK A UKONČENÍ MANŽELSTVÍ</u>	27
2.1 Souhlas	27
2.2 Forma uzavírání manželství, zasnuby a obřad	32
2.3 Překážky vzniku manželství	41
2.4 Nerozlučnost	49
Závěr	59
<u>3. ŽIVOT V MANŽELSTVÍ</u>	61
3.1 Vztah mezi manželi	61
3.2 Pravidla sexuálního života a jeho hříšnost	70
3.3 Cizoložství	84
Závěr	88
<u>4. MANŽELSTVÍ KNĚŽÍ</u>	91
4.1 Celibát a konkubinát	91
4.2 Ženatý kněz	99
Závěr	105
<u>ZÁVĚR</u>	106
<u>PRAMENY A LITERATURA</u>	109

ÚVOD

Tématem předkládané diplomové práce je pochopení manželství v české reformaci v období od nástupu české reformace po Jana Amose Komenského. Manželství zřejmě nebylo speciálním tématem české reformace, ale bylo důležitou součástí církevního života a učení i v tomto období a vzhledem ke zvláštním důrazům české reformace v pojetí svátostí a v teologické etice pokládám i tuto oblast za hodnou pozornosti. Cílem mé práce je jednak předestřít hlavní tendence chápání manželství v české reformaci, dále sledovat jeho různorodost a v neposlední řadě poukázat na případný vývoj. Manželství bude zkoumáno především po stránce teoretické, budu tedy vycházet z různých podob církevního učení o manželství. Termín „církevní“ zde zahrnuje církev katolickou, směry husitského hnutí (strana táborská, pražská a pozdější utrakvisté) a Jednotu bratrskou. Fungováním manželství v praxi se tato práce bude zabývat až v druhé řadě, většinou v podobě příkladů, které doplňují zmíněnou teorii nebo poukazují na její důsledky. Vzhledem k vymezení tématu se nebudu zabývat otázkami výchovy dětí, které souvisí spíše s tématem „rodiny“, a ve větší míře ani majetkovými vztahy manželů, které spadají do oblasti světského práva.

Tématem první kapitoly bude manželství jako takové, jeho biblický základ, jeho hodnota oproti hodnotě celibátu, svátostná stránka, definice a charakteristika. Druhá kapitola bude zaměřena na jádro, formu a pravidla vzniku a ukončení manželství; ve třetí kapitole pojednáme o vztahu mezi manželi, o manželské sexualitě a stručně též o manželské nevěře, neboli o cizoložství. Čtvrtá kapitola se bude zabývat speciální otázkou manželství duchovních, v první části nařízením povinného celibátu duchovních a jeho důsledky a v části druhé opětovným povolením manželství.

Hlavními prameny jsou spisy a kázání představitelů jednotlivých směrů (zejména Štítného, Husa, Chelčického, Rokycany a z Jednoty bratrské pak Bratra Lukáše, Augusty, Konečného a Komenského), dále zápisy ze sněmů, koncilní dekrety a konfese. Při zpracování jednotlivých témat se budu uvedenými prameny zabývat v zásadě v chronologickém sledu, abych tak mohla snáze ukázat na případný vývoj. Na prvním místě vždy jako základ uvedu Husův výklad sentencí Petra Lombardského, který zde – vzhledem k tomu, že Lombardovy Čtyři knihy sentencí byly v daném období „základní učebnicí“ teologie - pokládám za souhrn oficiálního církevního učení z doby počátků české reformace. Každá podkapitola bude uzavřena krátkým shrnutím a každá kapitola závěrem.

1. ZÁKLAD MANŽELSTVÍ

- 1.1 Základ manželství v Písmu
- 1.2 Celibát a manželství
- 1.3 Manželství jako svátost
- 1.4 Definice a charakter manželství (účely a dobra manželství)

V první kapitole této práce si položíme otázku, jakým způsobem se církve v zastoupení uvedených autorů daného období stavěly k manželství jako takovému, jakou mu prisuzovaly hodnotu, na jakém základě své hodnocení stavěly, a jak manželství definovaly.

1. 1 Základ manželství v Písmu

Nejprve se budeme zabývat tím, zda a jaké nalézala církve biblické základy pro opodstatnění manželství a jakou měrou a jakým způsobem ho hodnotila kladně či záporně.

Z Husova výkladu Sentencí (dále již jen: Sentence) se dozvídáme, že svátost manželství byla ustanovena už před pádem, „za času nevinnosti“, jako příkaz plození potomstva, jako „povinnost přirozenosti“. O něco dále se také praví, že manželství je „jistým způsobem věc přirozená“. Po pádu byla svátost ustanovena jako možnost vyhnout se smilstvu (tj. nemanželské sexualitě), protože pohlavní akt by byl smrtelným hříchem nebýt ospravedlněn manželstvím. Příkaz plození sice trvá i po pádu („množte se“), nadto ale apoštol Pavel přináší možnost volby – vstoupit do manželství pro výstrahu smilstva, nebo zůstat ve stavu (sexuální) zdrženlivosti. Tato volba byla člověku umožněna až poté, co se lidstvo dostatečně rozmnožilo.

Je zde tedy nastíněno několik fází ustanovení manželství: Už při stvoření Bůh „přikázal“ manželství coby přirozené rozmnožování. Po pádu se ale sexualita (rozmnožovací nástroj manželství) stala hříšnou, a manželství se stalo ochranou instancí před hříchem. A v další fázi už byl dostatečně naplněn příkaz množení lidstva a manželství tak jakoby přestává být příkazem a stává se možnou volbou - vedle jiné ochrany před hříchem, stavu zdrženlivosti.

Manželství je podle Sentencí v zásadě dobré - pro příkaz, který Bůh ustanovil (Gn 1 a 2), Spasitel potvrdil (svatba v Káni v Janovi 2, zákaz propouštění manželky v Matoušovi 19) a Apoštol „dovolil“ (panna vdá-li se, nehřeší -1K 7).¹

¹ HUS, Jan. *Výklad Sentencí*. In: *Mistra Jana Husi sebrané spisy. Svazek III. Spisy latinské. Díl III*. Praha : J. R. Vilímeck, (1904), str. 514n

Jan Hus píše v *Postille*: „A tak manželstvie počalo se v ráji, a od boha jest ustaveno. Necht' ukáže který mnich tak pevné založení svého zákona, jakož je má svaté manželstvie.“² Používá také další tradiční argument, kterým dokládá dobrý základ manželství - příběh o svatbě v Káni: Ježíš přišel na svatbu proto, že měl ke svatebčanům příbuzenský vztah a protože byl člověk společenský. Ze Spasitelovy přítomnosti na svatbě Hus (jako mnozí jiní) usuzuje, že manželství i svatba jsou o sobě „slušné“. Tato teze slouží i k vyvrácení bludu některých kacířů zavrhuujících manželství - kdyby totiž v manželství a svatbě byla skryta vina, Ježíš by jistě nepřišel. Na druhou stranu Ježíš prý také ukázal, že je dobrá zdrženlivost manželská, lepší vdovská a nejlepší panenství, už tím, že se narodil z Panny.

Ke zmíněným skupinám zavrhuujícím manželství bychom mohli přiřadit i některé Táborské v první chiliastické vlně tohoto hnutí. Ti manželství v podstatě popírali, jednalo se patrně o pozdější adamity, ale takové názory byly ojedinělé a brzo vymizely.³ Ve své většině i Táboři vyznávali, že „Bůh zajisté nařídil, aby Adam a Eva a proto i všechny dvojice manželů se tak podle obecného zákona spojovaly k tělesnému plození“, jak to pak potvrdil i Kristus slovy v Mt 19, 6.⁴

Jistou změnu v argumentaci lze pozorovat u Petra Chelčického, který rovněž zakládá kladnou hodnotu manželství na Božím ustanovení v ráji,⁵ ale na rozdíl od většiny svých současníků neospravedlňuje manželství Ježíšovou přítomností na svatbě. Píše, že je manželství v sobě dobré, ale jen z „dobrých důvodů“: pro užitek rozmnožení poctivých lidí a víry, a pro užitek věcem tělesným, kterým je v manželství dán řád. Mladí a svobodní lidé se zabývají jen marnostmi, ale když vstoupí do manželství, hned začnou pracovat na hospodářství a starat se o obživu rodiny.⁶

Jednota Bratrská v podstatě od počátku do konce sledovaného období vymezuje biblický základ manželství více méně podle obvyklého schématu. Bratr Lukáš ve spise o manželství z roku 1509 praví, že před pádem bylo manželství ustaveno k rozmnožování lidí, ovšem bez „porušení těla“ a bez hříchu. Po pádu pak Bůh dopustil manželství jako ochranu před smilstvem.⁷ Lukáš tedy z původního manželství v rajském stavu vylučuje pohlavní spojení a sexuálně aktivní manželství vidí až jako „dopuštěnou“ ochranu. O téměř sto let

² HUS. *Česká nedělní Postila : vyloženie svatých čtení nedělních*. Ed. J. Daňhelka. Praha : Academia, 1992. str. 93

³ KEJŘ, Jiří. O manželském právu husitů. *Právník* 92, 1953, str. 52

⁴ BISKUPEC Z PELHŘIMOVA, Mikuláš. *Vyznání a obrana Táborů*. Ed. F. M. Dobiáš, A. Molnár. Praha : Academia, 1972, str. 84

⁵ LENZ, Antonín. *Petra Chelčického učení o sedmeře svátosti a poměr učení tohoto k Janu Viklifovi*. Praha : Cyrillo-Methodějská knihtiskárna, 1889, str. 88

⁶ *Petra Chelčického Postilla. Díl I. Praha : Comenium, 1900*, str. 117

⁷ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...* Tisk: J. Štyrsa. Mladá boleslav, 1523, str. 116b - 117a

později se i *Bratrské vyznání* z roku 1607 drží tradičního postupu, ale k otázce sexuality v ráji se nevyjadřuje:

„Kterýžto stav od samého Boha hned v ráji ustanoven k tomu cíli: předně, aby skrze něj lidské pokolení rozmnoženo i zachováno bylo (Gn 1, 28). Potom po pádu rajsčém, aby smilstvu, nečistotám, i všelikým mrzkostem proti přikázání Božímu Nesesmilnější čelícím, vstříc se vycházelo (1K 7, 2; Mt 19, 12). Nadto aby věřící manželé, v jedno tělo tak řádně spojení, v tom stavu počestně se ostříhající, předně Pánu Bohu samému v rozšíření církve svatě sloužili, potom také v té svatě společnosti a tovaryšství zůstávající, i věrně sobě ve všem dobrém napomáhající, obraz a podobnost předivného spojení Krista s církví na sobě potěšeně nesli...“⁸

Teprve Jan Amos Komenský ve vyhnanství okolo roku 1635 představuje poněkud odlišný pohled na Boží ustanovení manželství: „Manželství téměř jest přirozená věc. Nebo všeliký pod nebem tvor vine se k své rovni a každý životčich miluje podobný sobě, dí Sirach 13, 18. Protože je hned na počátku sám Stvořitel tak po dvou spořádal, i člověka také: přidav jemu mimo tu přirozenou, kterouž s hovady společnou má, k své podobě náklonnost, rozum, aby tovaryšení toho k svému potěšení jak užívati věděl, a nad to ještě zapečetil to mocným rozkazem svým, aby dva ti jedno byli.“⁹

Biskup Komenský tak staví přirozenost do samého základu manželství, zatímco Husův výklad Sentencí na počátku námi vytyčeného období přiznává sice manželství jakousi přirozenost, ale spíše jen mimochodem, podstatný je Boží příkaz a povolení. A na rozdíl od Bratra Lukáše Komenského z této původní (rajsčé) přirozenosti manželství bezpochyby nevyjímá sexuální spojení.

Shrnuto:

Viděli jsme, že dobrý základ manželství církev nacházela nejčastěji ve stvořitelských textech Geneze (Gn 1 a 2), dále v příkazu plození po pádu (Gn 9), v Ježíšových slovech o propouštění manželky (Mt 19), v Ježíšově a Mariině přítomnosti na svatbě v Káni (Jan 2) a v radách apoštola Pavla Korintským (1K 7). Těchto míst se drží i Jednota Bratrská. Tyto biblické argumenty slouží jako pozitivní i negativní určení smyslu manželství (instituce množení a instituce ne-smilnění). Komenský užívá ještě deuterokanonickou knihu Sírachovce 13. Sentence nepřikládají přirozenosti manželství velký (nebo žádný) význam, zatímco pro Komenského je přirozenost naopak základem manželství jako Bohem daný řád a další Boží příkazy jsou přídatkem. O tom, že v ráji se lidé množili bez tělesného spojení, mluví z našich

⁸ *Bratrské vyznání. In: Čtyři vyznání : vyznání augsburské, bratrské, helvetské a české, se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými.* Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1951, str. 174

⁹ KOMENSKÝ. *O Sirobě. In: Dílo Jana Amose Komenského 3.* Praha : Academia, 1978, str. 442

autorů pouze Lukáš.

Jako novozákonní potvrzení pozitivní hodnoty manželského stavu je tradičně uváděn příběh z Jana 2. Tuto argumentaci odmítá Chelčický, manželství hodnotí jako dobré spíše pro užitek, který lidstvu přináší.

Manželství je tedy obecně hodnoceno jako stav dobrý. Následující kapitola ukáže, jaké postavení má dobrý stav manželský vedle ještě lepšího stavu zdrženlivosti - neboli celibátu.

1. 2 Celibát a manželství

Pro církve ve středověku je typické, že na jedné straně hledá biblické argumenty, kterými by dokázala kladnou hodnotu manželství a přisoudila mu Boží úmysl a příkaz, na straně druhé je poznamenána silnou - jistě také biblicky dokládanou - asketickou tendencí, která stanoví pořadí v hodnocení tří stavů. Na nejvyšším místě je stav panenství, níže stav vdovský (oba jsou tzv. stavy zdrženlivosti) a nejnižší stojí manželství. V této podkapitole se budeme zabývat způsobem a mírou preference stavu zdrženlivosti vůči stavu manželskému.

V Sentencích je jednoznačně a jaksi automaticky stav zdrženlivosti hodnocen výš než manželský, nicméně doplňující výklad poukazuje na to, že se jedná o současnou situaci, v dávných dobách tomu tak nebylo.¹⁰ Na jiném místě je ještě poznámka, že Marie je počátkem ideálu panenství, zatímco před ní se více cenilo manželství.¹¹

Horlivým a vcelku tradičním zastáncem života v celibátu byl (ač sám ženatý) Tomáš Štíttný. Trojí Bohem ustavený stav čistoty uvádí v obvyklém pořadí: panenský, ten je nejdůstojnější, vdovský, méně důstojný, a konečně manželský, nejnižší hodnocen, ale přece důstojný.¹² Věren tradici, radí spíše zůstat v celibátu, opírá se při tom o slova Pavlova, aby kdo svoboden, tak zůstal, a kdo má ženu, aby byl, jakoby ji neměl (1K 7). K tomu však poznamenává, že apoštol nenavádí manžele, aby se zdrželi tělesného skutku, protože jinde tentýž píše o poddanosti těla jednoho druhému. Je tedy na místě splácet „manželskou povinnost“, ale je nežádoucí přikládat k tomu velkou tělesnou libost, protože „skuoro mine ta lahódka“, jakási poskvrna v mysli však zůstává. Ale Tomáš ví, že není snadné „majíc žádosti tělesné libost' přirozenú před sebou, myslí k ní nepřikládati, právě jako v smole rozplulé miešejíc rukú, i nezlepiti se jí.“¹³ A pro tuto nesnadnost je lépe zůstat ve stavu panenském. Zvláštní je další argument pro celibát, Tomáš kupodivu v tomto smyslu užívá příběh o svatbě v Káni, který vykládá tak, že Ježíš proměnil vodu v lepší víno, než na svatbě může být, proměnil totiž manželskou čistotu v panenskou. Nicméně Ježíš prý panenství nepřikazuje, ale vybízí k němu.¹⁴ Štíttný také vykládá Pavlova slova o tom, jak je v manželství člověk rozpolcen (1K 7, 32 - 34): jde o rozdvojení v lásce k Bohu na jedné straně, a různé láskyplné práci pro ženu a děti na straně druhé; zato v celibátu se může člověk cele, bez rozpolcení, oddat lásce k Bohu, proto je prý také více svatých panen a paniců, než svatých manželů. Na

¹⁰ Sentence, str. 514n

¹¹ Sentence, str. 523

¹² ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery o obecných věcech křesťanských*. Vyd. K. J. Erben. Praha : Univerzita Karlova, 1852, str. 61

¹³ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str.67

¹⁴ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 68

základě Pavlova výroku o panně, která bude mít práci a tělesnou lopotu, když se vdá (1K 7, 28), Tomáš široce rozpráví o práci a utrpení v manželství - jako je třeba rození dětí a trápení s nimi. Proto je třeba varovat panny a panice, kteří necítí dost síly k celibátu a manželství se jim zdá být snazším úkolem; měli by vědět, jak obtížný je život v manželství, a že i tento stav se dá unést jen s pomocí Boží, tak jako celibát, a možná ještě hůře, protože v celibátu člověk přemáhá jen sám sebe, zatímco v manželství musí v dobrém přemáhat i svou rodinu. „Nechciť tiem manželstva ohyzditi, jako by zlé bylo, žeť vypravuji některá jeho nesnadenstvie; ale chtěl bych, aby lidé srozuměli, že, ač se zdá práce, zdržeti se, jsúc v těle, od skutku tělesného pannám neb vdovám, však i v manželstvu nadejdú práci, a snad těžší, aneb několik jich, miesto jedné.“¹⁵

Ale Štítný na druhou stranu míní (dle Pavla), že „lépeť se jest vdáti, než tak, myslí kochajíc se v tom tajném smilstvě, vždy žediti, a točiec myslí.“ A radí lidem, aby se slibem celibátu nespěchali, „ale najprv znamenajíc své obyčeje. Neb jsú mnozí obyčeji, s nimiž nelze na dlúze čistotě býti ...“¹⁶ Pozoruhodná je také rozhodnost, s jakou Štítný odsuzuje pýchu lidí, kteří si zakládají na své zdrženlivosti. Takové nabádá k pokoře, která je pro něj ještě důležitější ctností než panenská čistota: „Duostojná šlechtnosť panenstvie; ale potřebnějšíe pokora. Panenstviet' radě; pokoruť prikazuji ... A tak móžeš bez panenstvie spasen býti: bez pokory nemóžeš.“ Proto je na tom hůře panna bez pokory, než pokorná žena, která oplakává ztracené panenství. A že je takových slov třeba, praví Tomáš: „Ne všichni mají panenstvie: a velmě říedcí s panenstvím pokoru.“¹⁷ Myšlenka, že pokorná manželka je Bohu milejší než pyšná panna, bylo zastáváno často (už od Augustina), zmiňme například Chelčického - viz níže - a Rokycanu.¹⁸

Zůstat ve zdrženlivosti radí Štítný také vdovám, a to z doporučení Pavlova (1K 7, 8), ale i z praktičtějších důvodů: „Mnozí vdovy pojímají ne z pravé milosti, ale jich sboží chtiec, řkúc: ‚Umřeť baba, aneb uslekneť kmet, a já budu mieti sbožie.‘ ... Vídáme to také před sebou často, že mnohé vdovy lépe svú věc způsobují, své sbožie neb své dietky, nežli by bylo za jich mužóv způsobeno, i dluhóv mužových zbývají. ... Vídáme také, že s dobrým statkem jdúc za druhé muže, bývají v hoři, i mužie jim nepomohú ...“¹⁹

Podobně horlivým zastáncem celibátu je Mistr Hus. Ve spise *O manželství* označuje manželství za stav sice velmi vysoký, leč velmi nejistý, jak prý píše i Augustin, je plný tápání

¹⁵ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 68nn

¹⁶ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 70 - 75

¹⁷ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 80n

¹⁸ ŠIMEK, František. *Učení M. Jana Rokycany*. Praha : Česká akademie věd a umění, 1938, str. 264

¹⁹ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 83-84

a nástrah.²⁰ Důvody proč je dobré dát přednost celibátu před manželstvím rozděluje do tří kategorií:

1. S ohledem na duši – při stavu tělesné čistoty je duše a rozum svobodnější a může se výše pozdvihnout k poznání pravdy. Ale při aktu „tělesného smilstvie“ se rozum ponoří do tělesnosti a není už schopen pozdvihnutí k poznání (pravdy ani sebe sama).

2. S ohledem na tělo – ani tělo není v manželství svobodné, neboť patří partnerovi, kterému je třeba splácet dluh (tzv. manželská povinnost). „A ta služba je v sobě trpká; neb již manžel nuzen bývá ustavičně, aby živ byl k vůli manželky“ a naopak, takže jsou oba připraveni o svobodu.

3. Ve věcech vnějších – starost o hospodářství, výchova dětí, to vše je podle Husa pokání lidstva za hřích Adama a Evy. Tomuto pokání je zřejmě lépe se vyhnout.²¹

Na druhou stranu Mistr Jan také doporučuje volbu celibátu dobře zvážit; v *Postille* píše, že v tomto směru není dobré jen uposlechnout příkazu či rady rodičů. Neřídit se radou je totiž jen všedním hříchem, kdežto neposlechnout přikázání – patrně myšleno v případě, že člověk zvolí celibát a pak z něho „zběhne“ - je hřích smrtelný. „Také ne každému každá Boží rada jest více prospěšná; ... Protož má člověk pilně uvažovati, který mu se stav lépe hodí, a prositi Pána Boha, aby jemu ten stav dáti ráčil.“ Ačkoli je tedy zdrženlivost stavem upřednostňovaným a lidem doporučovaným, Hus připouští, že není vhodný pro každého, a z uvedeného můžeme vyčíst, že je k němu třeba Boží milosti a obdarování.²²

Přes tyto Husovy postoje zaznívá však na mnoha místech jeho textů varování před nebezpečím ženského pokolení (kosti z Adamova těla) a hořekování nad liknavostí mužů, na příklad: „Ó Adamovi synové, kterak ste té kosti pilni, že jiné kosti v sobě lámáte! Mohúc bez té kosti býti, dáte se lúpiti, nažiti, býti, mrtviti a na věky zahubiti jedné kosti.“²³

Stejně jako Hus, i Petr Chelčický považuje manželství za stav dobrý, Bohem v ráji ustanovený, avšak nejistý: „V manželství bydleti nenie v sobie hříech smrtelný, ale však blízko od nich stojie.“²⁴ Také dává přednost panenství před manželstvím,²⁵ ale kriticky hodnotí smýšlení celibátníků, kteří se považují za dokonalejší než manželé, zlehčují samo manželství a pochybují o spasení manželů. Takovým Chelčický vyčítá pýchu, podobně jako Tomáš Štítiny ač s trochu jiným zdůvodněním: poukazuje na případy, kdy se jim panenská

²⁰ HUS. *O Manželství*. In: *Opera Omnia. Tomus 4. Drobné spisy české*. Praha : Academia, 1985, str. 297

²¹ HUS. *O Manželství*. *Drobné spisy*, str. 297n

²² HUS. *Postilla*, str. 36

²³ HUS. *Výklady*. Praha : Academia, 1975, str. 249

²⁴ CHELČICKÝ. *Kniha Výkladuov, V. neděle po Trojici*. Citováno z: LENZ, Antonín. *Petra Chelčického učení o sedmeře svátosti a poměr učení tohoto k Janu Viklifovi*. Praha : Cyrillo-Methodějská knihtiskárna, 1889, str. 88

²⁵ LENZ. *Chelčického učení*, str. 95

čistota udržuje snadno a bez velkých obětí: „Muož se snadně zdržeti od smilstvie, nemaje v sobě popuzenie a zápalov smilných pro studené přirozenie anebo pro nemocné tělo nebo pro starost. I muož jiné tvrdě súditi a mrzkost od nich mieti, ješto mnoho vice bojov proti smilství strpie ještě jemu někdy u manželství svolující, než on po vše časy jsa jeho prázden.“²⁶

V linii, která hodnotí manželství vysoko, ale poukazuje na jeho vratkost a nebezpečí, zůstává i Rokycana.²⁷ Svůj pohled vyjadřuje například důvtipným obrazem lidí, kteří přecházejí řeku - celibátníci jdou jako po pevném mostě, zatímco manželé se brodí vodou až po krk („Á, ubozí manželé, jak ste u velikém nebezpečenstvie!“).²⁸

Jistá změna nastala až v druhé půli 16. století. Pod vlivem evropské reformace vydávají novoutrakvisté roku 1575 *České vyznání*, které už o přednosti celibátu před manželstvím nemluví, a manželství považuje za „dobré, čisté, svaté a Bohem i v stavu nevinnosti nařízené“.²⁹

V Jednotě bratrské byl jednoznačným zastáncem celibátu Bratr Lukáš, svobodný stav je podle něj nejlepším a nejčistším způsobem života ve službě Kristu a navíc je i původním Božím záměrem (viz str. 3 této práce).³⁰ Posun od Lukášova učení o celibátu je zřetelný skoro o století později v *Bratrské konfesi* z roku 1607. O stavu svobodném, panenském a vdovském píše, že je zvláštním darem Božím (vycházejí při tom z Mt 19, 11), má být zvolen se správným úmyslem, tj. nikoli pro získání milosti Boží či odpuštění hříchů: „neboť žádná zdržlivost, ani jiný dobrý skutek náš nám toho nezasluhuje, ale samého a jediného toliko Krista Pána nevinná smrt.“ A nemá mít zdrženlivý ani to v úmyslu, „aby u lidí pověrných, na stavu svobodném příliš mnoho zakládajících, lásku, přízeň neb chválu nějakou sobě získal.“ Zvolen ovšem tento stav má být, ale z jiného důvodu: „pro království Boží“, tj. aby dotyčný s darem zdrženlivosti mohl snáze „zborům svatým k témuž spasení, s dostatečnějším se k tomu uprázdňením, služby vésti.“³¹ Stejně jako Štítný a Chelčický, i Bratří nabádají zdrženlivé k pokoře: aby „o tom stavu nad míru nesmyslili,“ aby manžele „nezlehčovali, ale v středmosti o sobě smyslíce.“ Je jisté, píše Bratří, že stav manželský „mnohých překážek a roztržitostí plný

²⁶ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech, O rotách českých, o nejvyšším biskupu Pánu Kristu*. Praha : Kalich, 1980, str. 61

²⁷ ŠIMEK. *Učení M. J. Rokycany*, str. 264

²⁸ ROKYCANA. *Postilla Jana Rokycany. Díl I*. Vyd. Fr. Šimek. Praha : ČAVU, 1928, str. 200

²⁹ *České vyznání*. In: *Čtyři vyznání*, str. 302n

³⁰ HALAMA, Jindřich. *Sociální učení Českých bratří 1464 – 1618*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2003., str. 85

³¹ *Bratrské vyznání*. In: *Čtyři vyznání*, str. 173

jest.“ Nicméně těm, kteří nemohou dostat závazku celibátu, praví, že řádným proměněním stavu svobodného v manželský nejen nezhrěší, ale poslechnou tak rady Ducha svatého.³²

Bratrský bohoslovec Matouš Konečný v *Knize o povinnostech křesťanských* (1612) píše o svobodném a manželském stavu jako o tom, který si člověk dobrovolně zvolil. Svobodní si mají draze vážit daru zdrženlivosti (pokud ho od Boha mají), ale pokud by chtěli svůj stav změnit „z potřeby vlastní a nevyhnutelné“, mají tak učinit „podlé vůle Boží a řádu křesťanského“, pak bude jejich jednání bez hříchu.³³ Tato výpověď působí oproti výše uvedené konfesi trochu jako krok zpět. Konečný mluví o vstupu do manželství, který může za určitých okolností být maximálně ne-záporný, to jest bez hříchu, zatímco konfese se vyjadřuje v pozitivěch - vstup do manželství nejen „nebude hřích“, ale bude plnit vůli Ducha svatého.

Nejvýraznější změnu smýšlení Jednoty bratrské o panenském a manželském stavu obsahuje Komenského vydání *Bratrské konfese* z roku 1662 a to úvodní odstavec kapitoly o stavu svobodném, (který ve vydání konfese z roku 1607 chybí): „O stavu svobodném, panenském a vdovském to smýšlíme, že na svobodě zanechán jest, aby jej sobě vyvoliti aneb opustiti mohl, kdo chce, protože od Boha ani přikázán ani zakázán není zákonem ani evangelium. Protož k němu bezděk nucen býti nemá žádný ani od něho hnán.“³⁴

Nicméně Komenský nebyl žádným horlivým vyzyvatelem k manželství. Jeho Poutník v alegorickém dílku *Labyrint světa a ráj srdce* pozoruje stav manželský a popisuje jeho potíže podobnými slovy jako o mnoho let dříve Tomáš Štítný: „Hledím sobě mezitím na ně dále a vídím, jak mnoho ubozí práce a kvaltování měli. ... takže sem to poznal, že každý v stavu tomto místo jedné péče, starosti, nebezpečství, tolikernásobní péči, starost, nebezpečství má, s kolika spjatý chodí. I znelíbil mi se stav ten.“³⁵ A po vlastním zakušení manželství dochází k závěru: „Ale znikna toho, nic předce nevím, co vlastně o tom stavu povědíti: více-li potěšení v něm, když se zdaří (jakož se domnívám, že mně tak bylo sedlo), čili žalosti více, z přerozličných příčin. To pamatuji toliko, že i bez něho i v něm teskno bývá: a i když se nejlép zdaří, sladké s hořkým se mísí.“³⁶

Ve spisku *O sirobě* pak Komenský přímo doporučuje vdovám a vdovcům, aby se, pokud mohou, vzdali dalšího manželství; jednak z důvodů praktických - manželství s sebou nese často víc „nepohodlí“ než „pohodlí“, ale i teologických: „Duch Boží zjevně praví: Dobré by bylo nedotýkati se ženy, a komu není nouze, ale v moci má vlastní vůli svou, napomíná, aby sobě toho daru vážil, jím od sebe nestrkal a dobrovolně se zase z svobody pod jho nedával (1K 7, 37).“ Ovšem na základě textu z Mt 19, 11 („ne každý chápe to slovo“)

³² *Bratrské vyznání*. In: *Čtyři vyznání*, str. 173n

³³ KONEČNÝ. *Knih o povinnostech křesťanských...* Tisk: J. Schumann. Staré Město Pražské, 1612, str. 312nn

³⁴ *Bratrské vyznání*. In: *Čtyři vyznání*, str. 172

³⁵ KOMENSKÝ. *Labyrint*. In: *Dílo Jana Amose Komenského 3*. Praha : Academia, 1978, str. 289n

³⁶ KOMENSKÝ. *Labyrint*, str. 291

Komenský míní, že Duch Boží manželství nezakazuje, ale „v Pánu“ dovoluje.

Pokud bychom však chtěli z uvedeného usoudit, že biskup Amos hodnotí po středověkém vzoru jako nejvyšší panenský stav, byl by to omyl; kupodivu mluví v tomto smyslu právě o stavu vdovském: „K tomu jest stav jejich většího a vzácnějšího cosi nad panenský i manželský. Jak zajisté s panenským s strany zdržlivosti a čistoty, tak s manželským strany vedení dítek ... se srovnává. A jest nemalá čest dům, čeládku a dítky zpravovati, což za živobyčí svého manžel řídil. Protož vdovy, jakožto již v obojí škole vycvičené a z cvičení propuštěné, jak pannám, tak manželkám za mistryně se od Duchu Páně představují (1Tim 5, 10).“³⁷

Shrnuto:

V církvi středověku byl považován stav celibátu jednoznačně za lepší, pro Boha cennější a hodnotnější než manželský, postupně se však dostávalo manželství stále více na roveň svobodnému stavu a v závěru sledovaného období (jistě také vlivem evropské reformace) už oba stavy zrovnopравňuje Komenského vydání bratrské konfese.

Nejčastěji užívaným argumentem pro přednost celibátu je postoj apoštola Pavla (1K 7). Další, neméně časté důvody, jsou také převážně odvozeny z Pavlových textů, ale mají ráz praktičtější: Především stav zdrženlivosti skýtá větší bezpečí před rozličnými hříchy (hlavně sexuálními) než manželství. Dále je vyzdvížena svoboda duše i těla, kterou s sebou prý nese celibát, oproti starostem a spoutanosti manželského života. Hus nejvíce opěvuje svobodu, Štítný odstraňuje manželskými starostmi, Rokycana a Chelčický zdůrazňují bezpečí zdrženlivosti. Na druhou stranu všichni považují celibát za dar Boží, o který je dobré prosit, ale který není dán každému; kdo není schopen ho unést, učiní lépe, když vstoupí do manželství. Hus a Štítný pedagogicky doporučují dobře si slib celibátu rozmyslet. V tom můžeme vidět jistou relativizaci propagované bezpečnosti celibátu, pro některé osoby je totiž očividně bezpečnější vstoupit do manželství. Zdá se, že vesměs se autoři snaží spíš zabránit z jejich pohledu zbrklému, rychlému a nepromyšlenému vstupu do manželství. Všichni (až na Komenského) také varují zdrženlivé před následkem propagace bohulibosti zdrženlivého stavu – před pýchou, která tento stav degraduje. Nejvýrazněji varuje kupodivu nejstarší autor, Štítný. Naopak v Komenského době už takového varování zřejmě nebylo třeba.

Jistá změna nastává v Jednotě počátkem 17. století, kdy je celibát stále žádoucí jako zvláštní dar pro usnadnění služby Bohu, ale stále výrazněji je odmítáno jeho přílišné vyzdvihování. Nicméně ještě i Komenský, snad pod vlivem tragické smrti jeho první ženy, oceňuje Pavlovu radu ke zdrženlivosti jako „výrok Duchu Božího“. Manželství hodnotí z

³⁷ KOMENSKÝ. *O Sirobě*, str. 443n

jiného pohledu a východisek než starší autoři, nezabývá se teoretickým posuzováním manželství jako stavu více či méně ceněného Bohem, ale hodnotí ho jako dobré i špatné podle toho, jak je to které manželství prakticky naplňováno.

1. 3 Manželství jako svátost

V předchozích kapitolách jsme viděli, že manželství je hodnoceno níže než stav zdrženlivosti, ale přesto je hodnoceno jako stav dobrý, který má své pevné zakotvení v Písmu. Na tom však církev ve své obhajobě manželství nepřestala; následující kapitola tematizuje nejvyšší aspekt manželství, kterým je jeho svátostná stránka.

Myšlenka zařadit manželství mezi církevní svátosti se vyvíjela několik století (již od Augustina), Petr Lombardus (1095 – 1160) pak jako první sestavil seznam sedmi svátostí, z nichž sedmá je právě manželství. Oficiálně se svátost manželství objevuje nejprve v dekretech proti kacířům (katarští, albigenští), kteří ve jménu askeze odmítali manželství jako zlo.³⁸ Definitivně snad stanovila manželství jako jednu ze sedmi svátostí dekretálie Řehoře IX. roku 1234,³⁹ ale jako dogma je stvrdil a definoval až koncil Tridentský (1546 – 1564).

Jedním z důsledků přijetí manželství mezi svátosti je také to, že od té doby církev získává nástroje k oprávnění rozhodovat o manželských záležitostech. Kanonický soubor vydaný v Kolíně nad Rýnem roku 1169 říká: „Manželství je spravováno církevními zákony a církevní soudci tedy po právu řeší obtíže, které v něm mohou nastat.“⁴⁰

V Sentencích je psáno, že při pojetí manželství jako svátosti se církev odvolává na text z Ef. 5, 32: „Svátost tato veliká jest.“ Totiž svátost jako znamení svaté věci (spojení Krista s církví).⁴¹ Slovem „svátost“ je zde přeloženo řecké *μυστηριον*, „tajemství“. Na případnou námitku, že svátosti jsou přece lékem na hřích, kdežto manželství bylo ustanoveno ještě před pádem do hříchu, se v Sentencích odpovídá tím, že manželství nabylo funkce léku či prevence (proti smilstvu) až po pádu, tehdy se stává svátostí a přestalo být příkázáním, protože lidé jsou už dostatečně rozplozeni. Ještě lepší prevencí je ovšem stav zdrženlivosti.⁴²

Katolický teolog Francis Fiorenza vysvětluje: vzhledem k tomu, že svátost manželství nebylo možno jednoduše odvodit z Kristova ustanovení, vyvinula se teorie o třech stupních ustavení této svátosti: „přirozená orientace před pádem, ozdravné zavedení Mojžíšova zákona po pádu a konečně zavedení Nového zákona jako znamení jednoty mezi Kristem a církví.“⁴³

Sentence ještě po scholastickém způsobu rozlišují látku svátosti, tedy osoby (muž a žena) a formu svátosti, tedy slova souhlasu snoubenců se sňatkem. Definice svátosti

³⁸ FIORENZA. Manželství v historii římsko-katolické teologie. *Teologický sborník*, č. 1 (1996), str. 25

³⁹ BOLOGNE, Jean-Claude. *Svatby: Dějiny svatebních obřadů na Západě*. Praha : Volvox Globator, 1997, str. 104

⁴⁰ BOLOGNE, str. 107

⁴¹ *Sentence*, str. 515.

⁴² *Sentence*, str. 515

⁴³ FIORENZA. Manželství v historii římsko-katolické teologie. *Teologický sborník*, č. 1 (1996), str. 27

manželské zní v Sentencích takto: svátost je „vyslovení určitých slov muže a ženy navzájem k sobě, znamenajících vydání navzájem moci nad těly k náležitému rozplodování potomstva z ustanovení božího účinnově znamenající milost, jež má udělena býti navzájem vstupujícím ve svazek k vzájemnému milostnému spojení duší.“ A nejsou-li to slova, nahradí je „učinění určitých znamení,“ která vyjadřují totéž.⁴⁴ Svátost působí sama ze sebe (“ex opere operato”) a nezáleží na tom, zda udílející nebo příjemce (v případě manželství se jedná o tytéž osoby, protože svátost manželství si udílejí snoubenci navzájem) je hoden svátost přijmout: „život zlý nebo úmysl zlý neznečišťuje svátost.“⁴⁵

V pozdější době, roku 1439 hájil svátost manželství florentský koncil. Chápe ji jako znamení spojení Krista s církví a tvrdí, že „má-li býti ... manželství znamením spojení nejvyššího svatého, musí samo býti spojením posvátným, nadpřirozeným, spojením milosti. Takovým znamením může však býti jen manželství svátostné.“ Apoštol Pavel označil manželství jako tajemství veliké v Kristu a církvi a slovem „tajemství“ dal tak podle koncilu najevo, že manželství křesťanů je svátostné povahy, „neboť sňatek mezi mužem a ženou v řádu pouze přirozeném není tajemstvím. Je-li tedy sňatek křesťanův spojen s milostí Kristovou, pak víra naše jedna jest s věrou Pavlovou, a dobře soudíme, věřice, že manželství jest svátost.“⁴⁶

Manželství považoval za svátost jak Tomáš Štítý,⁴⁷ tak i Mistr Hus. Ve spise *O manželství* Hus poznamenává, že právě posvátnost manželství má mít na mysli každý, kdo vstupuje do manželství, ale střízlivě dodává, že „lidé hovadní“ na tuto svatost nemyslí a těší se jen na „tělesné sžitie a kochanie v chlipnosti.“⁴⁸

Postoj většiny Táborských ke svátosti manželské vyjadřuje „*vyznání víry*“ táborské od Mikuláše z Pelhřimova: manželství je počítáno mezi sedm svátostí, které jsou považovány za „léky pro duše“ přijímajících, ale nejsou nezbytné ke spasení.⁴⁹ Svátost manželství pak není přímým znamením přirozeného lidského rozmnožování, ale je znamením účinným, které značí, že rozmnožování bez „hříchu prostopášnosti“ je dovoleno a patří k lidské přirozenosti.⁵⁰ Manželství je tedy svátostí, ale můžeme si všimnout jistého rozdílu mezi výkladem Mikulášovým a výkladem, který použil florentský koncil: Táborští považují svátost za „garanta“ dobré přirozenosti manželství, zatímco katoličtí teologové na koncilu argumentovali naopak nadpřirozeností manželského vztahu.

⁴⁴ *Sentence*, str. 516n

⁴⁵ *Sentence*, str. 521

⁴⁶ Dekret Eugenia IV. ze sněmu florentského. Citováno z: SOLDÁT, Alois. *O jednotě a nerozlučnosti manželství*. Praha: V. Kotrba 1906, str. 71

⁴⁷ ŠTÍTÝ. *Knižky šestery*, str. 63

⁴⁸ HUS. *O manželství*. In: *Drobné spisy*, str. 302n

⁴⁹ MIKULÁŠ Z PELHŘIMOVA. *Vyznání a obrana Táborů*, str. 75

⁵⁰ MIKULÁŠ Z PELHŘIMOVA. *Vyznání a obrana Táborů*, str. 84

V předešlé kapitole jsme se již zmínili o nečetných skupinkách v počátcích tábořského hnutí, které popíraly manželství samo, tím spíše tedy i jeho svátostnost, ale jednalo se jen o výjimky z pravidla.

Také Mistr Rokycana uznává svátost manželství - „manželstvie jest svátost od Boha zjednaná a ustavená“⁵¹ - s tím, že jí řadí mezi dvě svátosti, které jsou „z vůle“ (druhou je kněžství), tedy nejsou nezbytné ke spáse, zatímco dalších pět jsou svátosti „z potřeby“, tedy nutné.⁵² Tato teorie nijak neumenšuje spasitelnou moc svátosti manželství, její určitou relativizaci však nalezneme jinde - v důrazu na to, že svátost manželství mají užívat jen svaté osoby, zatímco lidem vstupujícím do manželství ve smrtelném hříchu nebo se špatným úmyslem nebude manželství sloužit ke spasení, ale povede do pekel. „I nazývají svátostí, sauce neřádní; rovně jako by Boha čertem a d'áblem nazýval...“⁵³ Zde je Rokycana zdá se v rozporu s principem *ex opere operato* vysloveným i v Sentencích (zlý život či úmysl neznečišťuje svátost - viz výše).

Rokycanův současník Petr Chelčický zašel mnohem dál, když zpochybnil svátost manželskou v její podstatě: „Aniž muož z které příčiny v pravdě nazváno býti manželstvie svátost, jediné znamenie, tj. znamenie svaté věci, svatého spojenie Krista s jeho chotí. A jestli svatost života jich dobrá jest, svátost líbie se Bohu jako i jiní lidé. ... Nerozumiem tomu, proč najviece položena jest jediná zvlášť svátost cěrkvi svaté. A snad pro to, že jie kněžie dobře požívajie a milujie tak býti, jakož ta svátost záleží. Protož nenie lepšie svátost panenstvie, nebo viece odpierá jich svobodnému smilství.“⁵⁴ Svátostnost manželství je mu dokonce jakousi d'áblovou pastí, jak patrně z traktátu *O boji duchovním*: „d'ábel rád to vidí, že jemu (stavu manželskému) říekají svatý, nebo kdyby jemu říekali prokletý, varovali by se jeho mnozí, ale když jest svatý, svobodně jdú do něho, a d'ábel za tú svatostí doséhně ...“⁵⁵

Podle Chelčického církev považuje manželství za svátost pouze proto, že je znamením svaté věci: jako tělesně přebývá muž se ženou, tak duchovně přebývá Kristus se svou chotí; a jako muž a žena tělesně rodí, tak rodí duchovně Kristus a církev dítky z Ducha svatého. „Ale to znamenie od počátka vždy stojí, nebo v ráji stvořil Buoh muže z hlíny a ženu z kosti jeho a postavil je, aby spolu jedno tělo byli. A potom viece trváto znamenie ve všech lidech, nebo všickni vždy se takto pojímajie, muž a žena, pohané, židé i křesťané, a když mezi všemi lidmi jest to pojímanie telestné muže a ženy, tehdy ta svátost tak dobře u židův i u pohanův stojí

⁵¹ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 204

⁵² ŠIMEK. *Učení M. J. Rokycany*, str. 213

⁵³ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 204n

⁵⁴ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 60, 173 b

⁵⁵ CHELČICKÝ. *O boji duchovním a O trojím lidu*. Ed. K. Krofta. Praha : J. Otto, 1911, str. 33

jako u křesťanův. A die-li kto: více u křesťanův, nebo vieru v sobě majie a pohané nic, a jest-li co lepšího v těchto skrze vieru, tehdy již ne podle znamenie, ale podle pravdy, kterúžto pravdu viera živá dělá v nich.“⁵⁶ A to by pak měla být svátost víry, a ne manželství, protože i nemanželé žijí svatě skrze víru. Tedy, pokud je svátost manželská postavena jen na tom, že je spojení muže a ženy znamením svaté věci, pak je třeba ji přiznat i nekřesťanským manželstvím. Ale i tak by měl Chelčický se spasitelnou funkcí svátosti manželské problém, protože například v *Postille* tvrdí, že spasení není člověku zaslíbeno skrze jakýkoli stav, skrze znamení svaté věci, ani skrze lidmi stanovenou svátost, „ale pro vieru toliko a pro pravdu života slíbeno jest spasenie ...“ Ani stav mnišský, ani manželský, když nedodrží Kristova přikázání, není jeho stavem a nemá místo v Království nebeském. Mniši a kněží lidu spasení nezajistí tím, že jeho mnohé a svobodné smilství i jiné hříchy nazvou svátostí: „Protož ta svátost manželstvie sniedla jest všecky hříechy, že jim nic hříech nenie, jedno cizoložstvie ještě se niečo v niekterych váží, že jest s hanbu před lidmi.“

Chelčický kritizuje zastánce svátosti manželství také za to, že argumentují Ježíšovou a Mariinou přítomností na svatbě v Káni Galilejské. Sám vidí příběh trochu jinak: šlo o svatbu lidí bohabojných, protože Ješiš ani jeho matka by tam nešli, kdyby to byla taková svatba, jaké jsou ty dnešní: rozpustilá, nepoctivá, beze studu, stavící manželství na smilstvu - jedině o tom se dnes na svatbách mluví. A dodává, že dnes by mnozí hříšníci ani nechtěli Ježíše na své svatbě, protože by jim změnil vodu na víno duchovního utěšení, a o to oni nestojí majíce své utěšení v muzice, tancích, pití a „žrádle neslýchaném.“⁵⁷

V Jednotě Bratrské například Lukáš Pražský kolem roku 1509 považuje manželství za svátost z tradičního důvodu: řádné manželství křesťanů „jest svaté znamenie manželstvie duchovního v Kristu, v církvi i v duších věrných ...“⁵⁸ Aby mohli manželé tuto svátost přijmout, musí být nejprve sami účastníky duchovního manželství, tedy být v Kristu a v církvi. Pokud nejsou, jako například pohané, židé nebo pobloudilí křesťané, mohou být sice v manželství, ale ne ve svátosti.⁵⁹ Lukáš však odmítá tradiční katolické pojetí svátosti jako zprostředkovatele milosti *ex opere operato*, takové učení je dílem Antikrista. Bůh při udílení milosti není vázán svátostí.⁶⁰ Manželství samo o sobě rozhodně nelze považovat za spásonosné, může však sloužit jako obrana proti hříchu těm, kdo ho správně užívají.⁶¹

⁵⁶ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 60n

⁵⁷ CHELČICKÝ. *Postilla*, str. 116-119

⁵⁸ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...* Tisk: J. Štyrsa. Mladá Boleslav, 1523, str. 114b

⁵⁹ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, 1523, str. 124a-b

⁶⁰ MOLNÁR, A. *Bratr Lukáš Bohoslovec Jednoty*. Praha : Husova Československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1948, str. 87n

⁶¹ ČÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, Anna. *Žena v Jednotě Bratrské : Zásady, postavy a dědictví*. Praha : Kalich, 1942, str. 71

Bratří přestali mluvit o sedmi svátostech patrně někdy kolem roku 1532.⁶² Bratr Augusta ve svém *Kázání o stavu manželském* z roku 1535 sice už svátostnost manželství nedorozumí, ale věren tradici stále pokládá manželství křesťanů za jediné pravé manželství.⁶³

Posun v chápání svatosti manželství je znát i z textu bratrské *Nápravy* (sepsáno staršími jednoty asi roku 1553), kdy se výslovně nehovoří o manželství jako o svátosti, ale spíše o svatém životě v manželství: „dokudž v pravdě víry a úmluvy bratrství neb sestrovství svého jsou a se ostříhají, dotud i manželé svatí jsou ... Než jakž by z pravdy svého spasení vypadli a jí zanedbali, již i z svatosti manželství a vši hodnosti před Bohem vypadají.“⁶⁴

Bratrská konfese z roku 1607 vyzdvihuje manželství slovy apoštola Pavla, který prý chtěl ukázat důstojnost stavu manželského a jeho podobu se spojením Krista a církve, když nazval manželství tajemstvím velikým (Ef. 5, 32).⁶⁵ Zde tedy text, který byl základem pro přijetí manželství mezi sedm svátostí, slouží už jen jako potvrzení vysoké hodnoty tohoto stavu.

Jednota bratrská byla ve svém smýšlení ovlivněna i reformací evropskou. Luther roku 1519 vydává *Kázání o stavu manželském*, které je ještě tradiční. Už roku 1520 ale odmítá definovat manželství jako svátost ve spise *Babylónské zajetí církve*. Téhož názoru byl i Zwingli a Kalvín. Svátostnost manželství zpochybňoval i Erasmus Rotterdamský ve svých *Poznámkách k Novému Zákonu*: nikde v bibli není manželství ustaveno jako svátost, a problematická je také definice této svátosti („je manželství opilce a alkoholičky opravdu obrazem spojení Krista s jeho církví?“).⁶⁶

Shrnutí:

Katolická církev řadila manželství mezi sedm svátostí, přičemž vycházela z textu Pavlovy epištoly Ef 5, 32. Svátost manželství spočívá ve znamení duchovního vztahu Krista a církve. Jako svátost pojímali manželství Štítný, Hus, v zásadě i Táborští, Rokycana a dlouhou dobu i Jednota Bratrská. Naopak Chelčický tuto svátost odmítá, jeho názor je v první půli 15. století zdá se v Čechách ojedinělý. S příchodem evropské reformace, která odmítla učení o sedmi svátostech a podržela jen dvě (případně tři), změnila pohled i Jednota, byť až kolem roku 1532. Jiným problémem je působnost svátosti *ex opere operato*, která byla obecně jedním z důležitých témat české reformace; toto učení v případě manželství odmítal patrně už Rokycana a zcela jistě Jednota bratrská od svého počátku.

⁶² ŘÍČAN, R. *Dějiny Jednoty*. Kalich 1957, str. 438

⁶³ HALAMA. *Sociální učení*, str. 145

⁶⁴ *Náprava*, in: HALAMA. *Sociální učení*, str. 250n

⁶⁵ *Bratrské vyznání*. In: *Čtyři vyznání*, str. 175 (pod čarou)

⁶⁶ BOLOGNE, str. 105nn

1. 4 Definice a charakter manželství

Dosud jsme se věnovali teologickému hodnocení stavu manželského a jeho svátostné povaze, nyní přistoupíme k samotné definici manželství s jeho podstatnými znaky a hodnotami čili „dobry“, přičemž neopomineme důležitou součást církevního učení o manželství - totiž jeho účel.

Definice:

V Sentencích je manželství definováno jako manželské (tj. manželským souhlasem uzavřené) spojení muže a ženy mezi zákonnými osobami obsahující jedinečnou zvyklost života (tj. nerozlučitelnost).⁶⁷

Tato definice se týká manželství dokonaného a k takovému manželství je třeba:

1. souhlas „duchů“
2. tento souhlas vyjádřený slovy
3. dovršení pohlavním aktem a věrností – svátostí víry

Sentence také uvádějí čtyři podoby manželství: tělesné (mezi mužem a ženou), mravní (mezi Bohem a věřící duší), allegorické (mezi Kristem a církví bojující) a anagogické (mezi Bohem a církví vítěznou).⁶⁸ Tyto čtyři formy ostatně odpovídají tradičnímu učení o čtverém smyslu Písma.

Husova definice ze spisu *O manželství* je téměř totožná: manželství je svobodné spojení (či svolení) jednoho muže a jedné ženy vhodných k manželství, a to (až na výjimky) nerozlučné.

Táboři definují takto: manželství je „zákonitě spojení manželů, udržující nedílné životní soužití, v němž smějí podle Božího zákona plodit děti, aniž se dopouštějí zlého činu.“⁶⁹

Chelčický se také příliš neliší: manželství je „spojenie muže a ženy mezi svobodnými osobami v svolení k bydlení manželskému do smrti.“⁷⁰ S dodatkem, že má jít o osoby vhodné.

Rokycana v *Postille* definuje manželství trochu stručněji, jako „dvau vosob svobodnau dobrovolné svolenie.“⁷¹

Naopak Jednota Bratrská ve starší době má definici širší: „Z víry držíme, že dvou osob

⁶⁷ Sentence, str. 517

⁶⁸ Sentence, str. 521n

⁶⁹ MIKULÁŠ Z PELHŘIMOVA. *Vyznání a obrana Táborů*, str. 84

⁷⁰ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 63, 177 b

⁷¹ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 201

mužského a ženského pohlaví řádné, poctivé, slušné v Kristu a v církvi spojení, zachovávajících lože čistého s nerozdílností, jest znamení pravdy veliké, a spojení Krista s církví svatou a s věrnou duší.⁷² Podobně i později v konfesi z roku 1607.⁷³ V Bratrské definici jak vidno je oproti ostatním přidaná charakteristika manželského spojení jako „poctivého“ a „slušného“.

Žádné z uvedených definicí neschází vyjádření **monogamie** manželství (spojení „dvou osob“). Ve Starém zákoně oblíbená bigamie je v Sentencích vysvětlena tím, že tehdy bylo málo věřících a náboženství se šířilo po rodinách. Za časů prvních lidí se prý dokonce spojovali sourozenci, neb jiných lidí nebylo. S příchodem času plnosti byl sňatkový zákon uveden k dřívějšímu stavu – jedna s jedním. Odmítnutí bigamie je založeno také na tom, že tato odporuje přirozenému právu, ovšem pouze je-li tím míněno právo evangelia či přirozený rozum, kteréžto nám velí: nečiň druhému, co nechceš aby on činil tobě. Nechce-li muž, aby jeho žena měla více mužů, ať se sám také spokojí s jednou ženou. Je-li však přirozeným právem míněno právo přírodní, keré mají zvířata, pak mu bigamie neodporuje. Církev přirozeným právem zjevně míní první možnost.⁷⁴

Stejně jako bigamii je podle Sentencí potřeba odmítnout konkubinát, neboť je také proti přirozenému právu – „přístupovat máš jen ke své“. Navíc odporuje dobru potomstva – konkubíny své plody zabíjejí nebo se jich zbavují, rozhodně je nevychováávají ke zbožnosti. A koneckonců nebyl nikdy povolen (v SZ prý byly souložnice vlastně manželky, ač ne na úrovni domácnosti, děti se jim rodily jménem jejich paní).⁷⁵

I Chelčický považuje monogamii za jedinou správnou formu manželství, uvádí však praktičtější důvody: při množství partnerů by nebylo možno milovat je všechny stejnou láskou, zasívaly by se tak sváry a nepořádky do manželství, a utrpěla by i láska k dětem. Navíc v monogamním manželství není možno tak široce páchat smilstvo, jako v partnerské volnosti.⁷⁶

Bratr Augusta ve svém *Kázání o stavu manželském* pěknými slovy zdůraznil monogamní povahu svazku, když psal, že ženě dal Bůh tohoto jediného „ze všech mužův, což jich jest na všem světě“ a muži dal „tu jedinou ze všech ženu, aby ona jeho a on její byl“, a aby nemysleli na jiné.⁷⁷

(Pro zajímavost: oproti tomu Martin Luther údajně dokonce někde akceptoval i

⁷² Dekrety, str. 71

⁷³ Bratrské vyznání. In: Čtyři vyznání, str. 174 (pod čarou)

⁷⁴ Sentence, str. 529n

⁷⁵ Sentence, str. 529n

⁷⁶ CHELČICKÝ. Zprávy o svátostech, str. 62, 176

⁷⁷ AUGUSTA, Jan. Kázání o stavu manželském...Sepsané k urozenému pánu Kundrátovi z Krajku a na Mladé Boleslavi L. P. 1535. Rkp. Strahov DG IV 21, str. 176a-b

polygamií, s odkazem na patriarchy.⁷⁸⁾

V praxi se monogamie občas porušovala a světské soudy trestaly tyto přestupky s různou přísností. Od 13. stol byl stanoven za dvojženství trest smrti, ale třeba ze 16. stol. jsou příklady, kdy tomu tak nebylo, dokonce zůstali někteří nepotrestáni. Také za vzájemný prodej a výměnu manželek (“takové ‚frejmarčení‘, jež sbíhalo se dosti zhusta“) byla teoreticky trestem smrt, ale prakticky to končovalo pokutou a pranýřem.⁷⁹

Definice také naznačují účel manželství, který úzce souvisí s otázkou správných a nesprávných úmyslů těch, kdo do něj vstupují.

Sentence znají dva základní důvody pro vstup do manželství: Hlavním je plození potomstva, dalším je vyhnutí se smilstvu. Ale jiné příčiny jsou také možné, třeba smíření nepřátel, přivedení k víře (zásnuby s židovkou), přivedení na pravou cestu (manželství s nevěstkou). Nebo i nečestné příčiny, jako krása, vidina hmotného zisku, atd.; ani takové pohnutky nebrání vzniku pravého manželství, „neboť život zlý nebo úmysl zlý neznečišťuje svátost,“⁸⁰ sama svátost je vůči nim imunní.

Hus ve spise *O manželství* také jmenuje důvody: plození, hrozba smilstva, smíření nepřátel a šíření víry.⁸¹ Ze všech těchto úmyslů vzniká svaté manželství, ale ve *Výkladech* si Mistr stěžuje, že takové motivy nebývají v popředí zájmu manželů: „Neb již nejméně se lidé pro chválu boží pojímají, pro plod a pro výstrahu zlého. A nejvíce pro libost tělesnú a pro zbožie. Protož málo jest pravých manželův, mnoho změtcův a změtenic. Neb málo-li jest cizoložníkův a cizoložnic? Málo-li, jenž slíbiece čistotu, i pojímají se? Málo-li, jenž pro smilstvie neb pro zbožie? Málo-li, co bezděky panen, mladíc za staré muže dadie? Málo-li jiných zmatkův? Kto by je vyčetl?“⁸² Podobně i Chelčický horlí, že rodiče pro peníze oddávají mladou dívku se starcem.⁸³

Tomáš Štítiny považuje za nemoudré ženit se pro tělesné potěšení a pokud tak muž učiní, „často jemu Buoh dá takú ženu, na níž dosti těžké bude pokánie jmieti: snad zlobivú, nemúdrú, klevetnú ... kdež sej‘ přielišné nadál rozkoši, tu bude často přielišná lopot.“ A totéž platí i pro ženy. „A protož, ktož chtie v manželstvo, mají to dobře obmysliti, že tak brzo potká

⁷⁸ BOLOGNE, str. 105nn

⁷⁹ WINTER, Zikmund. *Kulturní obraz českých měst II*. Praha : Matice česká, 1892, str. 776

⁸⁰ *Sentence*, str. 521

⁸¹ HUS. *O manželství. Drobné spisy*, str. 303

⁸² HUS. *Výklady*, str. 250

⁸³ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 63 - 64, 178

je lopot' jako rozkoš.“⁸⁴

Rokycana zná jediný řádný úmysl pro vstup do manželství, a to je spása - je-li člověk neschopen celibátu, může také dojít spasení skrze manželství. „Jinak vstaupíš-li kterým koli úmyslem, zle a neřádne vstupuješ...“⁸⁵ Důvod spásy patrně u Rokycany zastřešuje a precizuje společného jmenovatele výše uváděných „dobrých“ úmyslů. Jako „neřádne“ úmysly uvádí ty, které odsuzují i ostatní autoři, například krásu, tělesnou žádostivost, majetek a urozenost - „jakož té pýchy čertovy velmi mnoho bývá“. Takové úmysly také ruší spasitelnou moc svátosti: „Pohled' pak, proč tito vstupují, ješto pojme babu, drchtu starú, pro penieze, anebo ona kmetě - a by to bylo pro spasenie, a by tu Ježíš byl? Aha, nikoli se nenaděj!“⁸⁶ Tím se (jak už bylo řečeno) poněkud liší od pojetí imunní svátosti, které drží Sentence.

Jednota kolem roku 1473 pokládá dle tradice za správný úmysl nejprve plod, pak vyhnutí se smilstvu.“⁸⁷ Bratr Lukáš pak poukazuje na to, že jen málo lidí vstupuje do manželství se správným úmyslem (podle úmyslu Božího), ale „cestami rozličnými jinými.“⁸⁸

Komenský zase nechal svého Poutníka v *Labyrintu* stát v údivu nad tím, že jsou do „brány“ manželství vpuštěny i páry značných věkových rozdílů (posazeny na váhu „jeden stojí zhůru, druhý dolů“) a poutníkův průvodce podal toto vysvětlení: „Ne všecko ty vidíš. Pravdať jest, některý by kmet' neb babka za funt koudele neuvážil: ale když při sobě buď mastný pytlík má neb klobouček, před kterýmž se jiní kloboučkové smykají, aneb podobného něco (nebo takové věci všecky také na váhu jdou), tím jest, že se to ne podle tvého soudu vyráží.“⁸⁹

Podobné stížnosti na majetkové motivy vstupu do manželství, které jsou namířeny nejen proti samotným snoubencům, ale i proti jejich rodičům, nalezneme snad u všech uvedených autorů po celé sledované období. Ke sňatkům pro peníze docházelo patrně velmi často, jak je zřejmé z uvedených vyjádření; podle svědectví Dačického *Paměti* a podle názoru Wintera se k nim utíkali zejména muži.⁹⁰

⁸⁴ ŠTÍTNÝ. *Knížky sestery*, str. 63

⁸⁵ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 203

⁸⁶ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 203n

⁸⁷ *Dekrety*, str. 72

⁸⁸ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, str. 120a

⁸⁹ KOMENSKÝ. *Labyrint*, str. 288

⁹⁰ WINTER. *Z rodiny a domácnosti staročeské II.* Praha : 1912, str. 65: „Také ani jediný bakalář školní, co jich známe, nevzal děvčete: všickni přiženili se k vdově a k penězům.“

DAČICKÝ Z HESLOVA, Mikuláš. *Paměti* [online]. Česká čítanka 2001. Dostupné z WWW: <http://citanka.cz/dacicky/pamtoc.html> (datum stažení: 21.3.2006) kap. XV:

Roku 1577 se oženili dva muži (vdovec a kantor), jejich nevěsty byly podle Dačického „obě baby staré, k manželství nehodné, k starosti jse střečkovaly; a ti ženichové to učinili pro peníze podle práva

Po vzoru Augustina Sentence (a např. i Hus⁹¹ a Štítný⁹²) uvádějí tři **dobra manželství**:

1. věrnost – týkala se sexuální oblasti
2. potomstvo – aby bylo v lásce počato a nábožně vychovááno (nejde o jakékoli potomstvo, ale o potomstvo, které manželé touží nábožně vychovávat – toto je také důvodem odmítnutí konkubinátu, tam totiž takové potomstvo chybí)
3. svátost – týká se v posledku nerozlučitelnosti svazku, ta je nejdůležitějším dobrem, bez ní se manželství neobejde; bez potomstva a věrnosti ano. Nerozlučitelnost znamená, že jestliže bylo řádné svátostné spojení, až do smrti jednoho z partnerů není možné jeho rozdělení. Tělesné rozloučení (tzv. od stolu a lože) je v některých případech možné. Od Augustina je svátost vztahována pouze na první manželství.⁹³

S dobrem potomstva souvisí otázka **neplodnosti**. V Sentencích je psáno, že sama neplodnost neruší manželství, podstatný je úmysl manželů zplodit potomka. Ten je důležitý, protože ačkoli jsou manželská dobra dle Augustina tři, přece jen je úmysl plození sám o sobě příčinou manželství, věrnost sama svazek neopravňuje – jinak by se mohli muži a ženy brát v každém věku proto, aby si na základě svazku mohli „v čas nouze navzájem dle slibu pomáhati“. Problém nastává ve chvíli, kdy snoubenci či manželé o své neplodnosti vědí – v takovém případě by měli žít či brát se jen pro společné soužití. Bere-li se pár znalý své neplodnosti i pro tělesný styk, „zdá se to být hřích“ a hřeší i ten, kdo takové manželství posvětil. Aby nebylo možno předstírat nevědomost o zjevné neplodnosti jednoho ze snoubenců, konají se troje ohlášky, a lidu se má oznamovat, že všichni vstupující do manželství mají mít především úmysl plodit děti.⁹⁴ Lidé příliš staří pro plození dětí tedy nemají nárok vstoupit do sexuálně aktivního manželství, podle Chelčického dokonce nemají do manželství vstupovat vůbec.⁹⁵ Že byly sňatky lidí starých s mladými časté (většinou z majetkových důvodů) jsme viděli v předchozí kapitole, a příklad manželství dvou starců zaznamenal Dačický: roku 1568 vzal si vdovec Kašpar Fifek vdovu Dorotu Rafejku, „oba staří a na peníze bohatí“.⁹⁶

žakovského.“ Ku podivu Dačický zaznamenal i případ, kdy byl takový druh sňatku trestán: roku 1598 „Anna Prknová, vdova, baba stará, v ulici, jenž sluje Leflíře, v domě řečeném Nebe, vdala jse za jakéhosi mladého tovaryše ševcovského; pročež trestána vězením šatlavním na vznešení kněží, jenž jse nad tím zhoršovali. Ten pak švec, nepobýv s babou dlouho, pobrav jí peníze, přeč ušel ten tam.“

⁹¹ HUS. *O manželství. Drobné spisy*, str. 308

⁹² ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 90

⁹³ *Sentence*, str. 523

⁹⁴ *Sentence*, str. 524n

⁹⁵ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 63

⁹⁶ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XII. (léta 1534 - 1571)

Shrnuto:

Manželství je vesměs definováno jako dobrovolné spojení muže a ženy k manželství vhodných, vyjádřené slovy, případně dokonané pohlavním aktem, které trvá do smrti jednoho z manželů. Jednota bratrská zahrnuje do svých definic navíc „řádné“ či „slušné“ a „pocitivé“ spojení, což znamená asi totéž jako termín „zákonné“, který užívali Táborští. K dokonalému manželství patří tradičně tři dobra, věrnost, potomstvo a svátost, která je nejdůležitější. Předním účelem manželství je plození potomstva, dalším ochrana před hříchy smilstva a mohou přistoupit i podružnější účely, jako je šíření víry. Rokycana shrnuje tyto účely pod jeden cíl a tím je spása. Nejčastějším a nejčastěji kritizovaným špatným motivem pro vstup do manželství je hmotné obohacení a ukojení sexuálních žádostí.

ZÁVĚR KAPITOLY 1.

Církev v období české reformace obecně hodnotila manželství jako stav v zásadě dobrý, ale nebezpečný. Pro jeho dobrý základ hledala a nalézala oporu v bibli (zvláště v Genesi a Evangelíích), nebezpečí manželského stavu viděla v jeho blízkosti pokušení a hříchu, zejména v sexuální oblasti, ale i v přílišném sepětí života manželů se světskými starostmi a prací. Stav manželský má oproti stavu zdrženlivosti menší hodnotu, protože neumožňuje takovou svobodu k soustředění ducha i těla na věci Boží, jako celibát. Podobně hodnotil manželství a celibát apoštol Pavel, jehož myšlenky církev přijímá a modifikuje. Celibát je vnímán (a doporučován) jako stav bezpečnější a svobodnější než manželství, a za Boží dar, kterého je třeba si vážit. Ovšem bezpečnější je celibát jen tehdy, když je člověk zdrženlivého života schopen; pokud tomu tak není, je lepší vstoupit do manželství kvůli možnému nebezpečí smilných hříchů (opět přejato z Pavlových epištol). Před unáhlenými sliby celibátu varují zejména Štítný a Hus. Církev také varovala věřící, kteří už celibát slíbili, aby byli pokorní a nepovyšovali se nad manžele (z našich autorů v tom vynikal podle mého názoru obzvláště Štítný). Postupem doby tendence k doporučování celibátu a naopak varování před manželstvím ustupovala a Komenského vydání Bratrské konfese z roku 1662 už mluví o obou stavech jako rovnocenných možnostech životní cesty. Komenský už také zakládá manželství ne tak v Božím příkazu, jako v Bohem daném přirozeném řádu.

Vraťme se ještě na okamžik k biblickým argumentům, které měly doložit kladnou hodnotu manželství. Jedním z nich je příběh o svatbě v Káni Galilejské a je zajímavé, jak ho různí autoři různě užívají: Hus v Sentencích i jiných dílech příběh vykládá tradičním způsobem, tedy že Ježíš a Marie svou přítomností na svatbě potvrzují manželství jako dobré. Štítný naopak tentýž text bere jako argument pro větší hodnotu celibátu, Ježíš prý změnil vodu jakožto manželskou čistotu ve víno ještě lepší čistoty zdrženlivosti. A Chelčický vůbec odmítá používat tento biblický oddíl jako obecný příměr manželství, protože šlo podle něj o svatbu konkrétních, totiž bohobožných lidí.

Ačkoli byl ve středověku hodnocen celibát výše než stav manželský, manželství mělo oproti celibátu jinou velkou hodnotu - mělo svátostný rozměr. V přijetí manželství mezi sedm svátostí hrála svou roli i potřeba obrany proti kacířům dehonestujícím manželství. Jako biblický základ sloužil především text z Ef 5, 32, kde apoštol nazývá manželství „tajemstvím“ a pojímá ho jako zobrazení vztahu Krista a církve. Přípodobnění manželského vztahu muže a ženy k nerozlučnému spojení Krista s církví se stalo duchovním základem svátosti. Tuto svátost vztahuje církev pouze na manželství pokřtěných osob a neudílí ji kněz, ale udílejí si ji snoubenci navzájem. S drobnými odchylkami přijímají tuto svátost i tehdejší nekatolické církve, s tím, že Jednota bratrská a možná ani Rokycana neuznávali působnost svátostí *ex*

opere operato (názory na působnost svátosti manželství by jistě zasloužily hlubšího zkoumání, které však rozsah a záměr této práce neumožňuje). Výjimkou je Chelčický, který neuznával svátost manželství vůbec, církve za to kritizoval a odhaloval argumenty zastánců této svátosti jako irelevantní. Pod vlivem evropské reformace přestala později (1532) zastávat svátost manželství i Jednota bratrská, Komenský tak už nezakládá kladnou hodnotu manželství na „nadpřirozené“ svátosti, ale v přirozeném Božím řádu (jak jsme již výše naznačili).

Manželství je podle většiny církve dobrovolným a nerozlučným spojením dvou osob různého pohlaví, které jsou k manželství vhodné a jako takové je svátostí. Jednota a Táborští definici ještě trochu rozšiřují (Jednota o „poctivost“ a „řádost“ spojení, Táboři o jeho „zákonost“). Manželství je určeno jako monogamní svazek, jeho účelem je především plození dětí a obrana před smilstvem, ale účelem může být například i šíření víry. Sentence připouští i méně ctnostné účely, které nebrání svátostnému manželství, Rokycana je odmítá. Špatné úmysly při vstupu do manželství jsou každopádně většinou autorů kritizovány, nejčastěji jsou to motivy sexuální a majetkové. Dokonalé manželství pak vykazuje tři dobra: věrnost, potomstvo (nebo alespoň úmysl k plození potomstva) a nejdůležitější - svátostnost (nerozlučitelnost). Ačkoli bylo plození potomstva předním účelem manželství, mohlo být manželství pravé a platné i bez něj, zrovna tak jako bez věrnosti - jestliže existovalo jako svátost. Naopak bez svátosti nebylo manželství pro církve platným a pravým, i kdyby stoprocentně splňovalo svůj účel. Nicméně první dvě dobra a s nimi korespondující primární účely manželství napovídají, že hlavní *funkcí* manželství bylo v podstatě vymezit prostor lidské sexuality - uzavřít jí do manželství a určit (a posvětit) jí jako nástroj k plození.

2. VZNIK A UKONČENÍ MANŽELSTVÍ

- 2.1 Manželský souhlas
- 2.2 Forma uzavírání manželství, průběh zasnub a obřadu
- 2.3 Překážky vzniku manželství
- 2.4 Nerozlučnost

V předešlé kapitole jsme zjistili, co se rozumí pod pojmem manželství, jaké jsou jeho hlavní znaky a teologické zakotvení. V této kapitole budeme hledat odpověď na otázku, čím a za jakých podmínek mělo být manželství uzavřeno nebo naopak rozvázáno a zmíníme se i o tom, jakým způsobem jeho vznik a zánik probíhal v praxi.

2. 1 Souhlas

Na počátku 12. století existovaly v církvi dvě ústřední teorie vzniku manželství. Jejich rozdíl spočíval (zjednodušeně řečeno) především v otázce, jakou úlohu při vzniku nerozlučného svazku hraje pohlavní akt. Jednu teorii zastával mnich Gratian, původce velké kanonické sbírky zvané *Dekret Gratianův*, druhou hájil Petr Lombardský, autor *Sentencí*.⁹⁷ Gratian byl toho názoru, že počátkem manželství je souhlas snoubenců se sňatkem, ale skutečně uzavřené a nerozlučitelé manželství tvoří až jeho završení pohlavním spojením (tzv. „kopulační teorie“). Petr Lombardský naopak považoval za podstatný bod vzniku pravého, nerozlučného manželství už samotný souhlas, bez ohledu na to, zda dojde k jeho fyzickému dokonání (tzv. „teorie souhlasu“ nebo „francouzská teorie“).⁹⁸ Církev posléze přijala názor Lombardův, ale s tím, že souhlasem uzavřené a tedy už v podstatě nerozlučné manželství, které však ještě nebylo konzumováno, je z vážných důvodů možné zrušit, buď na základě řeholního slibu, nebo rozhodnutím církevní autority. Definitivně nerozlučné tedy bylo až manželství konzumované.⁹⁹

Podle církevního učení, jak je shrnuto v *Sentencích*, je zásadní úkon, kterým vzniká manželství, souhlas osob k manželství způsobilých se sňatkem. Rozlišují se však tři kroky

⁹⁷ V zásadě ovšem nešlo o střet jednotlivců, ale o disputace dvou škol - boloňské (Gratian) a pařížské (Lombardský)

⁹⁸ OTIS-COUR. *Rozkoš a láska. Dějiny partnerských vztahů ve středověku*. Vyšehrad, Praha 2002, str. 95n. Názvy jednotlivých teorií viz: FIORENZA, Francis. Manželství v historii římsko-katolické teologie. In: *Teologický sborník*, č. 1 (1996), str. 26

⁹⁹ KAŠNÝ. Uzavírání manželství podle civilního a kanonického práva. Historický přehled. *Studia theologica* 12 (2003) str. 30-40. Online přístupný na WWW: <http://www2.tf.jcu.cz/~kasny/book4m/hist.htm> (14.4.2006).

vzniku manželství:¹⁰⁰

1. prvním krokem je souhlas ke sňatku do budoucna, to jsou zasnuby - manželství počaté, ale ještě ne platné.
2. druhým krokem je souhlas pro přítomnost, to už je platné manželství, ač nedovršené.
3. třetí krok je uskutečněn při pohlavním spojení manželů, pak je manželství platné a dovršené.

To znamená, že manželství v běžném slova smyslu tvoří až souhlas snoubenců pro přítomnost, nikoli zasnuby a na druhé straně už souhlas pro přítomnost, nikoli až pohlavním styk, ten pouze završuje už vzniklý svazek. Jako příklad a potvrzení této „teorie souhlasu“ Sentence uvádějí manželství Marie a Josefa, které bylo pravé (tedy platné), ačkoli v něm nedošlo k souloži.¹⁰¹ Podle „kopulační teorie“ by bylo možné manželství, které ještě nebylo konzumováno, snadno rozvést, což Sentence odmítají: „Jen souhlas o přítomnosti uskutečňuje manželství, po kterémžto souhlasu, kdyby se člověk spojil s jiným, byť i tuto následovalo smíšení tělesné, má být povolán zpět k prvnějšímu spojení.“¹⁰²

Nicméně i podle Sentencí je manželský souhlas (jakožto základ manželství) souhlasem k manželskému spojení vedoucímu k tělesnému styku a dalším věcem. Zdá se, vykládá Hus, že dobře pravili, kdo řekli, že manželský souhlas je souhlas se stykem, přímo či nepřimo. Tento výrok je prý omluvou lidem, kteří při manželském slibu (souhlasu) mají na mysli hlavně pohlavní styk. Na jiném místě Sentencí ale Hus píše, že slovy souhlasu „vyjadřuje se souhlas, ne k spojení tělesnému, ani k soužití tělesnému, ale k manželskému společenství.“¹⁰³ Nejsnosti v těchto otázkách budou zřejmé i v dalších Husových textech (viz níže).

Velký důraz je v Sentencích i v jiných Husových dílech kladen na naprostou **svobodu** souhlasu s manželstvím. Souhlas vynucený násilím, kdy alespoň jeden ze snoubenců sňatku odporuje, netvoří manželství.¹⁰⁴ Ale tento sympatický, osvobozující důraz na dobrovolnost je dalším výkladem poněkud umenšován. Sentence totiž znají dva způsoby donucení k souhlasu: přímý a nepřímý. Nepřímé donucení je přípustné a znamená jakési přesvědčování po němž dotyčný souhlasí se sňatkem, sice ze strachu, ale neodporuje viditelně (tuto praxi kritizuje například Rokycana, viz níže). Nepřípustné je až donucení přímé, tj. násilí. Aby však zabránilo sňatku, musí být odpor oběti nátlaku viditelný, čímž je patrně myšlen odpor dostatečně hlasitý, jinak se má za to, že dotyčný souhlasí. Navíc, pokud i přes zřejmý odpor

¹⁰⁰ Sentence, str. 516

¹⁰¹ Sentence, str. 521

¹⁰² Sentence, str. 516

¹⁰³ Sentence, str. 518n

¹⁰⁴ Sentence, str. 519

snoubenců k sňatku dojde a manželé spolu budou bez odmluvy žít zdajíce se být s manželstvím srozuměni, pak je předchozí donucení napraveno a manželství vzniká.¹⁰⁵

Nastíněné církevní učení o souhlasu a slibu manželském se odráží u Husa v různých obměnách. Ve svém kázání projevuje příklon k „teorii souhlasu“, když praví: „A tak svolení s obou stran dobrovolné, bez klamu činí manželství, i kdyby nikdy spolu neleželi.“¹⁰⁶ Avšak jak uvidíme, tento postoj je poměrně vratký. Hus důrazně hájí svobodu souhlasu k manželství, která se musí týkat nejen vyřčení slov souhlasu, ale i vlastní vůle snoubenců. Svobodná vůle je člověku Bohem dána a nelze ji vnutit. Pakliže ke slibu dojde jen ústy, bez skutečného přivolení, manželství nevzniká. Problém nastává ve chvíli, kdy nejde o ne-platnost „vnuceného“ manželství před Bohem, ale o jeho uznání lidskými (církevními) zákony. Přinucení k manželství je třeba ohlásit ještě před oddáním a pak má být svatba zrušena. Jestli však už dojde k pohlavnímu styku, je manželství platné. I poté je ale sexualita smilstvem, dokud k ní oba manželé nepřidají vlastní vůli.¹⁰⁷ Stručněji řečeno, bez vlastní vůle snoubence sice manželství nemůže být, ale vlivem soulože je přesto platné, ačkoli pohlavní styk lidí, kteří k manželství ve skutečnosti nepřivolili, je i v platném manželství smilstvem. Z toho by se dalo s trochou škodolibé logiky vyvodit, že smilstvo v tomto případě činí manželství platným. To však jistě Mistr říci nechtěl. Nicméně právě na tomto místě se Hus poněkud odchyluje od učení Sentencí v tom, že platnost či neplatnost manželství je závislá na pohlavním aktu. Ale v jiném textu vyjadřuje opačný názor: „Protož by otec i máte dievku komu oddali za ženu, a ona nepřivolí, buď že s ní i leže, ana by vždy ráda utekla, a hlásí, že nechce býti jeho manželka, tehdy nenie manželstvie. Opět bude-li svolenie bezděčné, tehdy nebude manželstvie. U příkladě popadnú pacholka s některú i řkú: Nebť jest hrdlo dáti, neb ji za ženu mieti, a on boje se přivolí; to manželstvie nedrží.“¹⁰⁸ Zde je tedy manželství z přinucení neplatné, i když v něm už došlo k sexuálnímu spojení.

K další podmínce správného souhlasu, k jeho upřímnosti, píše Hus v *Postille*, že pouze slib bez klamu tvoří nerozlučné manželství, a dodává: „někdy muž ženě svolí usty lstivé chťě, aby jemu k skutku přivolila, a miení, že jie nepojme, a ona přivolí mniec, by on beze lsti sľiboval; tu nenie manželstvie a on mohl by jinú pojieti, ... ale ona do jeho smrti nemá jiného pojieti proto že nevie, právě-li jí sľibil či neprávě, aniž mu má věřiti, bude-li praviti, že nemienil jie pojieti.“¹⁰⁹ Tento výrok je jistě veden snahou varovat lid před falešnými sliby, ovšem jeho praktické uplatnění by působilo značné potíže.

¹⁰⁵ *Sentence*, str. 519

¹⁰⁶ HUS. *Postilla*, str. 95

¹⁰⁷ HUS. *O manželství. Drobné spisy*, str. 301

¹⁰⁸ HUS. *Výklady*, str. 248

¹⁰⁹ HUS. *Postilla*, str. 95

Problematikou manželského souhlasu se částečně zabýval i Chelčický a Rokycana. První jmenovaný klade důraz především na čistotu a upřímnost - manželské svolení má být souhlasem k věrnosti a společnému bydlení do smrti, nikoli falešným slibem jen pro tělesný skutek.¹¹⁰ Rokycana zase vyzdvihuje svobodu a dobrovolnost souhlasu, ale hned v zápětí kritizuje násilné praktiky rodičů a příbuzných: "Bývá-li to pak, že ona nejednau nebude o tom nic věděti, a oni ji vdadie a budau říeci: » To to to, aby přátel neposlauchala! Musíš zaň jíti.«"¹¹¹ (Tento způsob donucení býval problémem zvláště dívek, jak svědčí Winter¹¹²).

Rozpor mezi teoretickou proklamací svobody vůle a jejím praktickým uplatňováním se odráží také v Jednotě Bratrské. Na starém sněmu kolem roku 1473 vyznávají Bratři v souladu s církevním učením svobodnou vůli jako podstatný prvek manželství, stejně jako upřímnost - neupřímný slib, byť správnými slovy vyslovený, tvoří manželství pouze před lidmi, nikoli před Bohem; odmítnuto je násilí: „nucení k manželství řídko dobrý východ běře.“ Násilí a strach, pokud se dotyčný nemůže ubránit (patří tam i hrozba mučení, porušení, vazby, služby apod.), překáží uzavření manželství a rozlučuje takto uzavřené.¹¹³ Leč v dobách pozdějších Bratři neváhají za určitých okolností manželství i přikázat (viz kap. 4). Lukáš Pražský ve svém spise o manželství prohlašuje, že manželský slib má být učiněn příslušnými slovy ze svobodné, dobrovolné a srdečné vůle.¹¹⁴ Svobodnou vůli sice označuje jako potřebnou součást manželství, ale chápe ji jako vůli, kterou má člověk buď ve své moci, pak vstupuje do manželství opravdu ze své svobodné vůle, nebo je jeho vůle v moci někoho jiného a v tom případě potřebuje k manželství souhlas toho, kdo má tuto moc, tedy například rodičů.¹¹⁵ Stejně se vyjadřuje mnohem později i spisovatel Matouš Konečný: děti mají být při vstupu do manželství poslušny rady a vůle rodičů, protože „vůle synů a dcer jest v moci rodičů.“¹¹⁶

Jednota bratrská nejspíš ani plně nezastávala „teorii souhlasu“ jako Sentence, přinejmenším kladla mnohem větší důraz na konzumaci manželství, což ještě více objasníme (viz kap. 2.4).

Shrnutí:

Podle Sentencí, Husa a patrně i Chelčického a Rokycany vzniká manželství ve chvíli, kdy snoubenci slovy v přítomném čase souhlasí se sňatkem. U Jednoty bratrské není zřejmé,

¹¹⁰ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 63, 177 b

¹¹¹ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 201

¹¹² WINTER. *Z rodiny*, str. 65

¹¹³ *Dekrety*, str. 73nn

¹¹⁴ LUKÁŠ. *Tento spis O manželství...*, str. 141b

¹¹⁵ LUKÁŠ. *Tento spis O manželství...*, str. 127b

¹¹⁶ KONEČNÝ. *Kniha o povinnostech křesťanských...*, 1612, str. 336

jestli považují za základní bod vzniku manželství samotný souhlas, nebo až sexuální styk. U všech (nejvíce u Husa) je zdůrazněna nebo alespoň zmíněna nutná upřímnost a dobrovolnost souhlasu. Neupřímný souhlas netvoří manželství před Bohem, ovšem protože se jedná o vnitřní postoj snoubence, který nelze podrobit vnější kontrole, je tato podmínka pouze morálním apelem. Dobrovolnost už má pro vznik zákonného manželství větší význam, osoba k souhlasu nucená může hlasitě protestovat a pak ke sňatku nemá dojít. Nicméně v otázce platnosti manželství z donucení, které ještě nebylo konzumováno, si Hus na některých místech poněkud protiřečí. Také sama svoboda souhlasu je relativní, Jednota bratrská omezuje svobodnou vůli člověka vůlí jeho rodičů a v určitých případech sama pokládá za vhodné manželství i vnutit. Rokycana mluví o odsouzeníhodné, ale časté praxi, kdy rodiče manželství vnucují. O svobodě k manželství se ještě dále zmíníme v následující kapitole.

2. 2 Forma uzavírání manželství, zasnuby a obřad

V první části této kapitoly předestřeme formální stránku vzniku manželství a její problémy, v části druhé se budeme zabývat církevními pravidly pro zasnuby a svatby a jejich praktickým průběhem.

Forma uzavírání manželství :

Jak bylo řečeno, souhlas sám o sobě (popřípadě konzumace) tvoří manželství. Další úkony, jako je kněžské žehnání, předávání manželů rodiči atd., jsou podle Sentencí (a celého církevního učení té doby) pouze „ozdobou“ náležející k obřadnosti sňatku¹¹⁷ a ačkoli byly posléze i nařízeny ohlášky a přítomnost kněze, až do tridentského koncilu nejsou nezbytné k uzavření platného manželství.

Toto učení dávalo prostor pro praxi **tajných sňatků**, to jest: snoubenci slibem uzavřou manželství jen mezi sebou, bez ohlášek, beze svědků (někdy v přítomnosti kněze, který svazek schválil i s jeho utajením). Církev tajné sňatky zavrhovala zhruba od 6. stol., ale až roku 1215 4. lateránský koncil takové sňatky zapověděl, nařídil před uzavřením manželství veřejné ohlášky v kostele a faráři museli tajné sňatky zakazovat.¹¹⁸ Tajné manželství tak bylo sice zakázáno, ale pokud k němu přesto došlo, bylo platné a jeho utajení nebylo důvodem k anulaci, ale „pouze“ ke kázeňským trestům (širokého rozpětí od pokuty k exkomunikaci).¹¹⁹ V Sentencích je vysloveno varování, že tajné manželství není možné v případě potřeby dokázat. Z tohoto i z dalších důvodů církev vyžadovala uzavření manželství veřejně, před svědky a nejlépe i s ohláškami.¹²⁰

Tajný sňatek býval pro mladé lidi prostředkem, jak obejít rodičovský nesouhlas, v takovém případě však pár riskoval vyděděním.¹²¹ Naopak praktické (majetkové) důvody k této formě manželství měly vdovy: podle zemského práva měla vdova nárok užívat svého věna do té doby, dokud nepromění svůj vdovský stav, například tím, že se znovu vdá, nebo po roce od smrti svého muže porodí dítě, což dokazuje, že nezachovala počestnost.¹²²

Tomáš Štítný vidí tajné manželství jako problém týkající se obzvláště vdov. Jako velký zastánce vdovského celibátu varuje ženy před těmi, kteří „majíc duchovú postavu a učenie velikého“ vdovám tajný sňatek doporučovali, právě z majetkových důvodů. Ale z

¹¹⁷ *Sentence*, str. 518

¹¹⁸ HRDINA, A. Tridentský dekret Tametsi. *Revue církevního práva* 11(1998), str. 233n

¹¹⁹ BOLOGNE. *Svatby*, str. 165

¹²⁰ *Sentence*, str. 518

¹²¹ OTIS-COUR. *Rozkoš a láska*, str. 105

¹²² ONDŘEJE Z DUBÉ *práva zemská česká*, vyd. Fr. Čáda. Praha : 1930, str. 157-160, čl. 91-99

takových „pokoutních“ manželství je mnoho zlého, pokračuje Tomáš, někdy přátelé tajného chotě zaženou, vdova však brzo najde jiného; stává se z ní smilnice či cizoložnice a někdy (kvůli utajení svazku) i vražedkyně vlastního plodu.

Štítný ovšem doporučoval veřejnou formu sňatku všem lidem, jeho následující slova se rozhodně netýkají jenom vdov: „těmi črt vládne, ješto netbají kostelnieho ustavenie, by se tak v manželstvo sněli před knězem, a v ty časy nezapověděné kostelem, jakož slušie.“¹²³

Táborští doporučovali při vstupu do manželství jako „užitečné kroky“ modlitbu, půst, poučení manželů a jejich prohlášení. Ostatní rituály (spojování rukou a svázání štólou atd.) jsou pro svátost manželství nepodstatné. Podstatná je však jiná věc: Táborští nejen radí, aby se snoubenci vyvarovali neposlušnosti rodičů, kterou nazývají „výstředností“,¹²⁴ ale dokonce měli ustanovení, podle kterého sňatek proti vůli dívčinych rodičů nebyl uznán platným a nevalil tak v uzavření jiného manželství.¹²⁵ Tím se odlišují od postoje kanonického práva, které neznalo jinou zákonnou podmínku platnosti manželství, než je souhlas způsobilých snoubenců. A díky požadavku souhlasu dívčinych rodičů se Táborští patrně vyhnuli problému tajných manželství mladých lidí.

Důsledně potírala tajné uzavření manželství také Jednota Bratrská. Ve starších dobách (cca 1473) prohlašuje za dobré vystříhat se slibů pokoutních a tajných. „Pocitivé pojímání bývá zjevné, zřízené před hodnověrnými a ctnými, zvlášt' nejslušněji při oddavcích, a to skrze slova slušně učiněná“. Za pocitivé má uzavření manželství smlouvou, kněžským potvrzením a svědectvím svatby. Tajně uzavřené manželství, i kdyby bylo se správným úmyslem i slibem, „však před lidmi nemůž za řádné manželství provedeno býti“; navíc je nebezpečné kvůli snadnému rozvázání (stejně argumentují Sentence).¹²⁶ Pro mnohé „zpletky při manželech“ jsou také stanoveny ohlášky, aby mohly být nahlášeny případné překážky.¹²⁷ Bratr Lukáš ve spise o manželství píše, že manželství by křesťané neměli uzavírat bez „dotazu a rady při svědomí a bez rozsúzení hodnosti,“ k čemuž jim slouží správci církve.¹²⁸ Rovněž by manželský slib neměl být pokoutný, ale zjevný.¹²⁹ Roku 1531 Bratří v *Dekretech* stanoví, že „pokoutní slibové a závazkové nemají u nás tak jako u světa vážení býti, než slušné... aby s vůlí rodičů neb přátel ... ta věc jednána byla“ a nemá se pomíjet dotaz na snoubence, zdali

¹²³ ŠTÍTNÝ. *Knížky sestery*, str. 91

¹²⁴ MIKULÁŠ Z PELHŘIMOVA. *Vyznání a obrana Táborů*, str. 84

¹²⁵ KEJŘ. O manželském právu husitů. *Právník* 92, 1953, str. 54

¹²⁶ *Dekrety*, str. 73n

¹²⁷ *Dekrety*, str. 76

¹²⁸ LUKÁŠ. *Tento spis O manželství*... str. 129b

¹²⁹ LUKÁŠ. *Tento spis O manželství*... str. 141b

nemají slib jinde.¹³⁰ Není jasné, jestli Jednota pokládala tajné manželství za platné (ač neřáděné), ale vzhledem k tomu, jak bedlivě střežila dodržování řádu a dobré jméno svých členů, navíc u mladých lidí výslovně předpokládala rodičovské svolení, nebyla zde nejspíš tajná manželství prakticky možná. Dokladem z pozdější doby je například důvod odmítnutí požadavku Boleslavského pána z roku 1592, aby bratrští snoubenci byli před sňatkem tři neděle po sobě vyhlášeni na katedře. Starší ho chtějí přesvědčit, že toho není třeba, neboť u Bratří jsou oddavky slouženy jen těm, kdo se oddávají řádně.¹³¹

V době o mnoho pozdější pak Jednota kupříkladu kárala a vyloučila od Večeře Páně jistého šlechtice žijícího v neformálním svazku, který žádal (na sněmu v Lešně roku 1636) rozřešení, přičemž odmítal družku s dětmi opustit a uznat hříšnost svého jednání s tím, že *consensus facit matrimonium* (souhlas tvoří manželství) a kněžské oddávání že je lidmi vymyšlená ceremonie. Jednota přihlédla k tomu, že jinak je v náboženství horlivý a usnesla se, že má uznat svůj hřích (tj. že jednal proti „slušnému“ řádu církve a tím i proti Bohu - 1K 14), činit pokání a svou kuběnu a děti nějak opatřit a ubezpečit, aby po jeho smrti mohli být bez dalšího pohoršení.¹³²

Další nežádoucí formou uzavírání manželství byl **únos**. Buď šlo o násilné odvedení dívky z domu rodičů a její přinucení k manželství, nebo byl únos dobrovolný – dívka s únosem souhlasila, a únos byl tak vlastně způsobem, jak vstoupit do manželství i bez souhlasu rodičů. Ještě v 16. stol byl únos poměrně rozšířeným způsobem sňatku u selského lidu,¹³³ přičemž byl postihován přinejmenším pokutami od světských úřadů i v případě dívčina souhlasu. Je tedy možné dovodit, že ačkoli rodičovský souhlas nebyl pro církve teoreticky podmínkou platného uzavření manželství, byl jaksi automaticky předpokládán; historik Jiří Kejř míní, že církevní právo chápalo sňatky proti vůli rodičů teoreticky jako únos.¹³⁴

Jan Hus i Jan Rokycana zdůrazňují spíš svobodu člověka nevstoupit do vnucovaného manželství, než svobodu vstoupit do chtěného svazku, Táborští zneplatnili sňatek mladých proti vůli rodičů a v Jednotě bratrské bylo takové manželství přinejmenším prakticky nemožné. Naprosto svobodně se mohly vdávat vdovy, ovšem s některými nežádoucími důsledky – viz výše. V 17. stol. už byly únosi pouze ojedinělé, což mohlo souviset i se změnami tridentského koncilu.

Tridentský koncil (1545 - 1563) ve svém dekretu *Tametsi* zavedl (v návaznosti na 4.

¹³⁰ *Dekrety*, str. 142

¹³¹ *Dekrety*, str. 250

¹³² *Dekrety*, str. 313

¹³³ ZÍBRT, Čeněk. *Listy z českých dějin kulturních*. Praha : 1891, str. 113n

¹³⁴ KEJŘ. O manželském právu husitů. *Právník* 92, 1953, str. 54

lateránský sněm) závaznou formu uzavírání manželství (tzv. tridentská forma) a manželství uzavřená jiným způsobem prohlásil za neplatná, čímž praxi tajných sňatků postavil zcela mimo církevní zákon. Zmíněný dekret odůvodňuje své nařízení tím, že zákazy tajných manželství už nejsou účinné a církev nemá jinou možnost jak se vyhnout zlu pramenícího z tajných manželství (kdy např. jeden z „tajných“ manželů druhého opustí a veřejně se ožení s jiným, čímž žije v trvalém cizoložství), než je závazné nařízení: před uzavřením manželství „bude vlastním farářem snoubenců třikrát po sobě ... v kostele při slavení mše veřejně ohlášeno, mezi kým má být manželství uzavřeno.“ Poté, pokud se neobjeví žádná zákonná překážka, uzavře se sňatek „před tváří církve“, kdy se farář snoubenců dotáže a pokud oba souhlasí, spojí je v manželství slovy v daném kraji obvyklými.¹³⁵

Závazná povinnost trojích ohlášek je omezena výjimkou: vzniklo-li by vážné podezření, že díky ohláškám bude zlovolně sňatku zabráněno, povolují se jen jedny ohlášky, nebo žádné, což je ponecháno moudrému úsudku oddávajícího kněze. Dále dekret prohlašuje, že neplatný je sňatek uzavřený bez přítomnosti faráře příslušné farnosti a dvou či tří svědků a sesazením hrozí knězi, který by oddal osoby z jiné farnosti bez dovolení jejich faráře. Knězi se ukládá též povinnost zapsat sňatek do knihy. Snoubenci jsou ještě vybídnuti, aby se vyzpovídali a účastnili se eucharistie před uzavřením manželství, nebo alespoň tři dny před jeho dokonáním (konzumací).¹³⁶ Toto doporučení se snažil uplatňovat například arcibiskup Medek, ale stávalo se, že to manželé odmítali (třeba děkan v Litomyšli si prý stěžoval, že snoubenci chtějí být oddáni bez těchto svátostí a když na tom trvá, hned vyhrožují svatbou u protestantů).¹³⁷ Zmíněná rozhodnutí tridentského koncilu však byla závazná pouze ve farnostech, kde byl tento dekret vyhlášen (vyhlášení nemuselo být všude povoleno) a i tak byly místy problémy s jeho uvedením do praxe vzhledem k nárůstu protestantů v původně katolických farnostech.¹³⁸

V době, kdy do Čech pronikala vlna evropské reformace, byl (jak vyplývá i z výše řečeného) přísně zakázán sňatek katolíků před utrakvistickým knězem a naopak. A už vůbec se nesměli katolíci oddat před protestantským knězem, níméně výjimky byly (například roku 1588 na Mostské osadě nechtěl arcibiskup povolit sňatek pro jakousi překážku, snoubenci tedy vyhledali protestanta, který je bez průtahů oddal).¹³⁹ Také dolní konsistoř prý dbala na

¹³⁵ *Decretum de reformatione matrimonii. Tametsi.* In: Hrdina. *Texty ke studiu kanonického práva.* Plzeň : Vydavatelství Západočeské university, 1998, str. 153nn

¹³⁶ *Tametsi.* In: HRDINA. *Texty ke studiu kanonického práva,* str. 155nn

¹³⁷ BOROVIČKA, Klement. *Martin Medek, arcibiskup pražský. Historicko-kritické vypsání náboženských poměrů v Čechách od roku 1581-1590.* Praha : 1877, str. 32n

¹³⁸ KAŠNÝ. Uzavírání manželství podle civilního a kanonického práva. Historický přehled. *Studia theologica* 12 (2003) str. 30-40. Online přístupný na WWW: <http://www2.tf.jcu.cz/~kasny/book4m/hist.htm> (14.4.2006).

¹³⁹ BOROVIČKA: *Martin Medek,* str. 33

řádné (tridentské) uzavření sňatků, tedy prohlašovala za neplatná manželství uzavřená jen v přítomnosti protestantského pastora či nekneže.¹⁴⁰

Tridentský koncil však neodstranil problém vdov a jejich „proměny stavu“, čímž mohlo být i těhotenství. Zajímavé jsou dva příklady z Dačického *Paměti*: Roku 1622 „Anna Koláčnickovic ... urodívše v vdovství svém dítě a jmaje proto od práva na sebe nastupování, pravila tím vinného býti nějakého soldáta vojenského, že by jí násilí učinil, a tím toho odbyla. Avšak Zikmund Hlas, toho sobě neošklivíce, ji k manželství pojal, ... a tak ženy s hotovým dítětem dostal.“ A roku 1625 nějaká Anežka, vdova po Šimonovi Prachatickém, „urodila v vdovství svém dítě a to tajně zakopati dala; což když vyjeveno a na ni nastupováno, jest určena. Avšak nějaký Jakub Teklín, jsa religionu náboženství římského, ... toho sobě neošklivil a touž Anežku k manželství pojal; což pro statek (kteréhož táž Anežka po ... muži svém prvnějším dostala) učinil.“¹⁴¹

Shrnuto:

Podle církevního práva je až do tridentského koncilu jedinou formalitou nutnou k uzavření manželství pouze souhlas nebo slib vyslovený oběma snoubenci. Ohlášky a přítomnost kněze při sňatku byly sice nařízeny, ale nebyly nezbytně nutné pro platnost manželství, takže docházelo k tajným sňatkům či únosům, které byly někdy jedinou možností jak vstoupit do manželství proti vůli rodičů. Teoreticky sice nebyl souhlas rodičů ke sňatku třeba, prakticky však byl sňatek bez tohoto souhlasu značně problematický (postihován přinejmenším vyděděním); v Jednotě dbalé pořádku byl skoro nemyslitelný a Táborští neváhali prohlásit manželství uzavřené bez souhlasu rodičů dívky za neplatné. V katolické církvi praxi tajných sňatků zastavil až tridentský koncil, který manželství uzavřená bez přítomnosti kněze příslušné farnosti, bez svědků a bez ohlášek (s výjimkami) prohlásil za neplatná. Nařízení tridentu byla závazná pro katolíky, utrakvisté se je snažili také dodržovat, ale pro rostoucí skupinu protestantů ovlivněnou evropskou reformací neměla prakticky význam; stejně tak pro Jednotu bratrskou, která měla sňatky svých členů pod přísnou kontrolou dávno před Tridentem.

Zásnuby a obřad

Nejprve promluvíme něco málo o snoubencích:

Podle Sentencí nemají být snoubenci mladší sedmi let života,¹⁴² z čehož je patrné, že docházelo i k zasňobování dětí rodiči. Pravidlo o dodržování snubních závazků vychází z toho, že zasnoubení není ještě manželství; a tak snoubenec, který si vezme někoho jiného, než s kým je zasnouben, má činit pokání, ale zůstává v uzavřeném manželství. Snoubenec, který

¹⁴⁰ BOROVIČ: *Martin Medek*, str. 80

¹⁴¹ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XV. (léta 1574 - 1626)

¹⁴² *Sentence*, str. 536

snoubenku znásilní, si ji sice musí vzít, ale pokud už si vzal jinou, stačí, když se znásilněné bývalé snoubence postará o sňatek. Podle některých učenců, jak uvádí Sentence, to může udělat i v případě, kdy se sice ještě neoženil, ale znásilněná snoubenka je nižšího stavu než on.¹⁴³ Světské soudy nejspíš řešily znásilnění jinak, jak vidno u Ondřeje z Dubé z článku 21, kde je s odvoláním na staré právo psáno, že znásilněná žena, která zažaluje násilníka, má mu sama setnout hlavu. A jestliže žaluje otec znásilnění dcery a ona se přizná, že ke skutku sama svolila, má jim otec setnout hlavy oběma.¹⁴⁴

Přísná nařízení patrně souvisí s tím, že snoubenci, kteří se chystají vstoupit do prvního manželství, by měli být panny a panicové, což zřejmě nebyvalo pravidlem, jak můžeme vyčíst z kritik různých reformačních autorů:

Tomáš Štítný například cítí potřebu zdůrazňovat, že ztráta panenství před manželstvím není menším hříchem u muže, než u ženy.¹⁴⁵

Chelčický žehrá, že lidé přicházejí o panenství ještě před vstupem do manželství, dokonce mluví o tom, že bývají smilstvem porušeny děti už v pěti, sedmi letech „na pastvách, ve stodolách a chlévech.“ A že staří na to nedbají, hlavně že jim prý děti pasou husy a dobytek. Starší děti se podle autora kazí při tanci, jsou v hříchu a ohavných žádostech a tak posléze vstupují do manželství těšíce se na ještě volnější a častější smilnění. A z rozpustilosti před manželstvím bývají v manželství sváry a nedůvěra, bití a neláska.¹⁴⁶

Jan Hus si stýská na pouze předstírané panenství, dokonce si zaveršoval: „Pravda, že panny čisté nemá kto haněti; ale která pannú jest, kto móż věděti? Pověst celú panna má, dokud plod a neb jazyk jie nezradí; druhdy věnec nese, a panenstvie již ztraceno v lesě.“ A protože porušená žena je podle něj k manželství méně vhodná, lituje muže, kteří si takové berou: „Ó, co se jich zklamá, jenž mnějice, by panny pojímali, pojímají kurvy, berú škořepinu bez jádra, plévu bez zrna, luštinu bez hrachu; červ zvrtał škořepinu, cep vyrazil zrno a čert szobal hrachové zrno.“¹⁴⁷ Také Mistr Rokycana si stěžuje, že panny a panicové se „zkazie prvé, než stavu manželského dojdau.“¹⁴⁸

Z Jednoty bratrské byl roku 1544 Janem Augustou dramaticky vyloučen (a proklet) pár, který se provinil předmanželským stykem.¹⁴⁹ Ovšem o necelých dvacet let později se Jednota staví k lidem, kteří se „neřádně sešli“ - tj. nejsouce řádně oddaní, docela jinak: pokud se kají a upřímně touží po sňatku dle Božího řádu, mají být oddáváni, „a neodstrkáni aneb k kněžím na posměch a rouhání odsíláni, zvlášť poněvadž ten způsob oddávání víc jest

¹⁴³ Sentence, str. 516nn

¹⁴⁴ ODŘEJ Z DUBÉ *práva zemská česká*, str. 130, čl. 21

¹⁴⁵ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 62

¹⁴⁶ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 63, 178 a

¹⁴⁷ HUS. *Výklady*, str. 253 - 256

¹⁴⁸ ROKYCANA. *Postilla I*, str. 162n

¹⁴⁹ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ. *Žena v Jednotě bratrské*, str. 196n

Průběh zasnub a svatebního obřadu

Jak píše Winter v knize *Z rodiny a domácnosti staročeské*, zasnoubení mladých lidí probíhalo většinou skrze ženichovy důvěrníky vyslané k rodičům či opatrovníkům vyvolené (starší ženiši nebo vdovy jednali sami). Ti nejprve přednesli ženichovu žádost a když rodiče souhlasili, smluvili se o věno z obou stran. Teprve když byla dohoda o věno úspěšná, požádali samu nevěstu, aby souhlasila se sňatkem. Pokud souhlasila, obdržela ženichem poslaný snubní prsten a většinou sama (s pomocí matky) poslala jiný prstýnek snoubenci. Pak se všichni dohodli na čase svatby a hodovali. Smlouva nabyla písemné podoby v úřední knize svatebních smluv.¹⁵¹ S výběrem vhodného manžela/manželky pomáhali někdy i „dohazovači“ zjišťováním životních poměrů potenciálních snoubenců.¹⁵²

Církevní obřad se odehrával v kostele, Winter uvádí ojedinělý případ jisté pyšné měšťanské vdovy, která otěhotněla s pacholkem a když došlo na jejich svatbu, chtěla po děkanovi, aby je mohl kněz oddat doma, čemuž nebylo vyhověno. Nevěsty, které stihly porodit ještě před svatbou, musely totiž podle zvyku nést děťátko na rukou do kostela „pro odív a ostudu.“¹⁵³ Jádrem obřadu bývala otázka, zda se snoubenci berou dobrovolně a zda nejsou vázáni jinými manželskými sliby. Pak si snoubenci podali ruce, po knězi opakovali slova slibu vzájemné věrnosti až do smrti a jejich manželství bylo stvrzeno - kněz položil štolu na jejich spojené ruce.

Po obřadu šli novomanželé s věnci na hlavách a s průvodem domů na hostinu. Do šestnáctého století údajně sedávali na slavnosti muži a ženy zvlášť, později už po různu. Proti veselí hodokvasů „horleno z kazatelnice, horleno v postillách, horlil král“. Prý už král Václav roku 1397 nařizoval, „aby k svatbě nesedalo víc než o dva stoly, u jednoho muži, u druhého ženy.“¹⁵⁴ A Winter dále konstatuje, že „obžerstvím byla v 16. století nakažena celá Evropa.“

Rokycana, stejně jako mnozí jeho současníci, kritizuje svatební veselí. Praví, že má každý hledět, aby na jeho svatbě nebyl žádný „zlý a neřádný“ člověk, čehož ovšem každý nehledí a zve si na svatbu „najpyšnějších lidí, pištcuov ... baby, drchty staré, oplzle mluviece.“ Posledně jmenované obviňuje, že popouzejí lidi k smilstvu. A uvádí i obvyklou

¹⁵⁰ *Dekrety*, str. 217

¹⁵¹ Winter řadí mezi příklady i svatební smlouvu Jana Ámose Komenského s Dorotou Cyrillovou (str. 82)

¹⁵² WINTER. *Z rodiny*, str. 66 - 84

¹⁵³ WINTER. *Z rodiny*, str. 94 - 98

¹⁵⁴ WINTER. *Z rodiny*, str. 97

výmluvu lidí pořádajících svatbu: „Tak-liž pak máme nechati, aby lidé na naše svadbě nebyli veselí?“¹⁵⁵ Podobně i Winter potvrzuje, že na svatbu bývali pro obveselení zváni různí „Kecalové.“¹⁵⁶

Z Dačického *Paměti* lze usoudit, že veselky bývaly někdy dosti divoké: roku 1622 „v Praze při jednom svadebním veselí N. Čabelický zabil v svádě N. Malevce. Tak jse páni Čechové při kvasích bili, sami jse hadrujíce.“¹⁵⁷

V Jednotě probíhaly zasnuby prostřednictvím správců. V zápisech ze sněmu kolem roku 1473 jsou stanovena pravidla v této věci takto: správci „mají nejprv příčinu proměnění stavu zvědětí svobodného. Potom mají osobu spatřiti, hodná-li k manželství.“ A je-li možno poradit se se zprávcem té osoby. Pak mají hodnou osobu (věkem, náboženstvím, povahami), je-li z toho kraje, oznámit. Pokud není vhodná osoba v tomto kraji, ale jiném, mají dát „žadateli“ o manželství lístek pro zprávce dotčeného kraje.¹⁵⁸ Forma obřadu podle téhož usnesení vypadá následovně: snoubenci si slíbí manželství slovy: „pojímám neb беру, neb přijímám tě za svou pravou manželku atd. a ona zase též.“ a na potvrzení si podají ruce nebo dary.¹⁵⁹ Na poradě roku 1534 je zaveden trochu širší ceremoniál, mimo jiné je stanoveno, že ženich má stát na vyšším místě než nevěsta.¹⁶⁰ Církevní řád Jednoty (patrně z roku 1616) popisuje obřad podrobněji: při oddavcích Jednota neuzívá „zbytečných obřadů ani štolý“, ale čte a vykládá se Písmo „aby vynikla svatost a vzácnost tohoto stavu“. „Pak povoláváme ženicha a nevěstu a tážeme se jich, zda se mají upřímně a svobodně rádi (Gn 24, 57-58) a zda se sobě rádně zasnoubili. Uzavírají manželskou smlouvu a slibují si navzájem lásku, věrnost a nerozlučnost. Duchovní správce je v té smlouvě potvrzuje Kristovými slovy: Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj (Mt 19, 5-6). Při tom vezme kněz oběma rukama (Tob 7, 15) jejich spojené pravice a vše potvrdí ve jménu Otce, Syna a Ducha svatého.“ Dále se kněz i lid modlí za oba manžele, duchovní správce prosí Boha o požehnání manželům a lid pak napomíná ke zbožnosti, střízlivosti a vážnosti a varuje před hříšností (opilstvím, obžerstvím, sváry a tanci).¹⁶¹

Svatby se podle zápisů ze starých sněmů nemají u Bratří konat světským obyčejem, ale skromně, pozvat sousedy, lidi dobré vůle a trochu přátel. Slavit se však svatba má a to z těchto důvodů: aby se společným jídlem potvrdilo poctivé uzavření manželství, a také z duchovních příčin (podobno království nebeské králi, který učinil svatbu synu, apod.).¹⁶²

¹⁵⁵ ROKYCANA. *Postilla I*, str. 207n

¹⁵⁶ WINTER. *Z rodiny*, str. 96n

¹⁵⁷ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XIV. (léta 1577 - 1626)

¹⁵⁸ *Dekrety*, str. 120

¹⁵⁹ *Dekrety*, str. 73

¹⁶⁰ *Dekrety*, str. 148

¹⁶¹ *Církevní řád Jednoty bratří českých*. Praha : Evangelické dílo, 1945, str. 64-65

¹⁶² *Dekrety*, str. 121

Církev ovlivňovala život svých oveček také co do času konání svatby. Podle Sentencí se svatba nesmí konat v těchto obdobích: od devítíku po oktáv velikonoční, ve třech týdnech před svátkem sv. Jana Křtitele a od adventu do Tří králů. Neuposlechnutí se trestá rozloučením manželů „co do času,“ nemá však vliv na platnost manželství.¹⁶³

Později už nedocházelo ani na tresty, jak svědčí Dačického záznam z roku 1616: „V advent vstoupili v stav manželský: Jakub Mareš, vdovec, s Dorotou ... a Šimon Příbramský od Kola, vdovec, s Marianou, vdovou u Holejch. Mnozí na tom zhoršení jměli, že jse to dalo v advent, ale kněz Václav, děkan horský, to schvaloval pravě, že to není škodné, ani Bohem a Písmy svatými zapovědíno, ale věc svobodná a Pánem Bohem nařízená.“¹⁶⁴

Shrnuto:

Zásnubní slib byl podle církve sice morálně závazný, ale právně nevymahatelný. Snoubenci měli zůstat panny a panicové až do svatby, ale kazatelé kritizovali časté porušování panenství už před zasnoubením. Zásnuby probíhaly většinou formou dohody v domě rodičů vyvolené, kdy rodiče byli také hlavními účastníky debaty, sama nevěsta přišla na řadu až později. V Jednotě bratrské měli zásnuby na starosti správci příslušných sborů a zdá se, že měli velký vliv i na výběr partnerů. Svatby se měly konat v povoleném čase, obřad probíhal obvykle v kostele, kde byli snoubenci otázeni ohledně dobrovolnosti a případných jiných závazků a manželství bylo stvrzeno položením štóly přes spojené ruce (mimo Jednotu). Po obřadu následovala hostina, většinou bujará a nemravná, což kazatelé těžce nesli, připomeňme Rokycanu.

¹⁶³ *Sentence* 526

¹⁶⁴ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XV. (léta 1574 - 1626)

2. 3 Překážky vzniku manželství

Vzhledem k tomu, že pro církev byla nejdůležitější polohou manželství jeho nerozlučitelnost (neboli svátostnost), bylo třeba dobře ošetřit už vstup do manželství, tedy stanovit určitá pravidla pro platné uzavření sňatku. Tak vznikl dlouhý seznam překážek a okolností, které brání snoubencům uzavřít platné manželství.

Mnoho takových překážek je vypsáno v Sentencích,¹⁶⁵ pro zpřehlednění látky je rozdělím do dvou skupin: první skupina obsahuje překážky, které bývají označovány slovy: „osoba k manželství nevhodná“, do druhé skupiny zařadím jiné okolnosti, které rovněž brání řádnému uzavření manželství.

Osoby, které jsou pro křesťana k manželství nevhodné:

1) osoba vázaná **slibem celibátu**. Rozlišuje se slib veřejný a soukromý,¹⁶⁶ přestoupení obou je smrtelným hříchem (ženy, které poruší slib a vstoupí do manželství, nemají prý být ani připuštěny k pokání dokud jejich muž nezemře).¹⁶⁷

2) osoba s vyšším **svěcením**. Sentence uvádí tato svěcení: kněžství, jáhenství a podjáhenství. (O této překážce více pojednáme v kap. 4.)

3) osoba **vázaná jiným manželským slibem**

4) osoba **příbuzná**. Příbuzenství je většinou trojího druhu:

a) **Pokrevní příbuzenství** do čtvrtého kolene.¹⁶⁸

Jako důvod zákazu pokrevně příbuzenských sňatků byla všeobecně uváděna obava, že by se láska sourozenců ještě umocnila láskou manželskou a byla by příliš velká; důvodem bývalo také přání, aby se rozhojňovalo příbuzenské přátelství.¹⁶⁹

b) **Švagrovství**, to je podle Sentencí příbuznost pocházející z tělesného spojení (ne však ze spojení „proti přirozenosti“, protože v tom nedochází ke „smíšení semen“). V Husově době už bylo švagrovství omezeno ze sedmého na čtvrtý stupeň (tedy: všichni příbuzní ženy do čtvrtého kolene jsou sešvagřeni s mužem, a naopak). Švagrovství tedy vzniká až s pohlavním stykem: soulož s jednou osobou má za následek příbuzenský svazek se všemi jejími příbuznými. Z toho vyplývá, že kdo měl pohlavní styk s příbuznou své snoubenky,

¹⁶⁵ Sentence, str. 522, 531 - 534

¹⁶⁶ Sentence, str. 539n

¹⁶⁷ Slib celibátu však může být za určitých okolností zrušen - pokud ženatý/vdaná slíbí zdrženlivost proti vůli manžela nebo poddaný proti řádu vlády, má být slib zrušen. Taktéž může být zrušen (je-li to Bohu milejší) slib dětí, nemocných, slabých starých, ale i bohatých, kteří se můžou vykoupit almužnami. Ale podle některých učenců nemůže být slib zdrženlivosti zrušen vůbec, neb není nic Bohu milejší než zdrženlivost; podle jiných ho může zrušit jen papež. (Sentence, str. 541n)

¹⁶⁸ Sentence, str. 548nn

¹⁶⁹ Na nesamozřejmost dodržování tohoto zákazu ukazuje například Dačický: roku 1602 „sněm držán na hradě pražském, kterýmž po berních svolení nařizeno jest, aby přátelé krevní bez dovolení papežské svatosti sebe k manželství nepojímali ... Avšak potomně držel to, kdo chtěl.“

nemůže už si zasnoubenou vzít. Z tohoto zákazu také vznikají na první pohled bizarní poučky, například se praví, že kdo spí se dvěma sestrami, nemůže si vzít žádnou. Znemožnění sňatků sešvagřených lidí je poněkud náročné nařízení, ale má svá omezení: potomek ženy z jejího druhého manželství se může oženit s příbuzným ženina prvního manžela.¹⁷⁰ Později Tridentský koncil omezil švakrovství „ze smilstva“ na druhý stupeň.¹⁷¹

Tato nařízení se snažil uplatňovat například arcibiskup Medek (1581 - 1590): ve spolupráci s císařem prohlásil dva sňatky ve druhém stupni švagrovství za neplatné, taktéž jeden ve třetím stupni příbuznosti, kde manželé nežádali o papežský dispens. Arcibiskup také káral roku 1589 Broumovského opata, že připustil některé příbuzenské sňatky.¹⁷²

- K tomu přistupuje ještě jiná příbuznost - tzv. „spravedlnost veřejné cti“, což je jakési sešvagření pocházející už ze zasnoubení (bratr zasnoubeného muže si nemůže vzít jeho snoubenku).¹⁷³

c) Duchovní příbuzenství, to znamená kmotrovská spřízněnost. Sňatek tak nesmí uzavřít kmotři navzájem, kmotr a kmotřenec, děti a kmotřenci jednoho člověka.¹⁷⁴

5) osoba **jiné víry**. Manželství nevěřících je podle Sentencí zákonné (bylo-li uzavřeno podle zákonů a obyčejů dané země), ale není platné, protože je bez víry.¹⁷⁵ Zákaz smíšených sňatků platil podle Sentencí jak pro manželství s nepokřtěným, tak pro svazek s pokřtěným kacířem nebo vyobcovaným (liší se však v rozvodovosti - viz kap. 2. 4). Pokud se vezmou dva nevěřící a pak se oba obrátí, sňatek se potvrdí. Proti tomuto zákazu smíšených sňatků se prý argumentuje příklady z bible, v níž jsou některá smíšená manželství hodnocena kladně, a dodává se: „uzavřeli sňatek, který platil, a víra naše a jejich jest táž, tedy ještě věřící bude moci uzavřít sňatek s nevěřícím.“ Zde také Hus poznamenává, že tato překážka je spíše zákonná, než mravní, právě díky biblickým příkladům, takže smíšená manželství jsou zlá jen pro to, že jsou zapovězená. A důvod zapovězení uvádí tento: v „zákoně milosti“ jsou smíšené sňatky zakázány, „protože nyní lidé nevěřící ... jsou zatvrzelí v zlobě a proto více odvrácení než dříve“, a věřící „nyní“ více ochladli v lásce, tedy se mají tím spíš varovat příčiny k odvrácení. Navíc, nevíra rodiče brání správné výchově potomků.

Rozhodnutí tridentského koncilu o nutnosti sňatku v kostele a před knězem prakticky ztížilo, ne-li znemožnilo uzavření smíšeného manželství (přinejmenším v oblastech, kde bylo toto nařízení v platnosti), jen s těží si lze totiž představit katolického kněze, který by v kostele a před svědky oddal takový pár.

6) osoba **nezletilá**. Nezletilí jsou chlapci před čtrnáctým rokem a dívky před

¹⁷⁰ *Sentence*, str. 553nn

¹⁷¹ HRDINA. *Texty ke studiu kanonického práva*, str. 158

¹⁷² BOROVIČ. *Martin Medek*, str. 33

¹⁷³ *Sentence*, str. 555

¹⁷⁴ *Sentence*, str. 556nn

¹⁷⁵ *Sentence*, str. 544nn

dvanáctým rokem života.

7) osoba **impotentní**

V Sentencích jsou dále uvedeni jako nevhodní i lidé u nichž právě probíhá slavnostní pokání a lidé pomatení („stížení šílenstvím“).

Další překážky vstupu do manželství jsou tyto:

8) **násilí** (o tom bylo výše pojednáno)

9) **omyl v osobě** (kdy u oltáře stojí jiný člověk, než měl) a **stavu** (pokládá-li jeden snoubenec druhého za svobodného a dotyčný je při tom ve stavu služebném).

10) **hřích**. Hříchem, který brání vstupu do manželství je především vražda vlastního manžela/manželky, dále také vražda kněze. Člověk, který zabije manžela/manželku někoho jiného, nesmí si pak vzít pozůstalého vdovce (vdovu). Kromě vraždy překáží manželství i jiný hřích - cizoložství. Lidé, kteří spolu cizoložili (tj. alespoň jeden z nich tím podvádí svého zákonného manžela), a slíbili si, že se vezmou až zemře její/jeho zákonný choť, se po smrti onoho zákonného chotě nesmí vzít.¹⁷⁶

O některých překážkách ještě více pojednáme v další kapitole (2.4). Zbývá dodat, že tyto překážky nebránily sňatku absolutně, snoubenci měli většinou možnost žádat o papežský dispens, který udíleli papežové dle svého uvážení.

Hus se ve svých dílech většinou drží výše uvedených překážek. K překážce slibu celibátu ve spise *O manželství* říká, že to je zvláště problém vdov, leckterá prý pro lásku k zemřelému muži lehce slíbí čistotu, ale po čase se „zablýskne jiná hlava kadeřavá“ a už se vdává - podle Husa ovšem nikoli do manželství, ale do cizoložství. Na rozdíl od Sentencí však Hus jinak pojímá překážku svěcení: jáhen a kněz nemůže uzavřít manželství, byť ho i slíbil. Ale podjáhen (mající dvojí svěcení) slíbivší manželství, musí slib dodržet a k tomu „odříkávat hodiny“, jsa v manželství.¹⁷⁷

O překážce jiné víry Hus píše v Sentencích, že je pouze zákonnou, nikoli mravní překážkou a zdůvodňuje ji spíše prakticky, nikoli teologicky, zatímco v pozdějších letech, ve spise *O manželství*, vidí věc z úplně jiného úhlu. Práví, že takový svazek není manželstvím, protože jinověrec nebude po smrti přebývat s Kristem. Leda by se věřící oženil s jinověrcem s úmyslem obrátit ho na víru, a „nepřebýval s ním“ (zřejmě sexuálně), dokud se manžel-pohan nedá pokřtít. Takové manželství je možné.¹⁷⁸ Stejně jako v otázce platnosti nekonzumovaného manželství, i zde hraje v Husově pojetí důležitou roli pohlavní akt.

¹⁷⁶ *Sentence*, str. 533

¹⁷⁷ HUS. *O manželství. Drobné spisy*, str. 306n

¹⁷⁸ HUS. *O manželství. Drobné spisy*, str. 306

Husův předchůdce Tomáš Štítný uvádí z předloženého výčtu překážek jen příbuzenství, ale přidává snoubencům radu najít si partnera „bohabojného“, z dobrého rodu, neb i v Písmu Bůh zapovídá sňatky se členy některých nehodných rodů. Navíc velí Tomáš hledat snoubence rovného stavem a hlavně věkem, protože z velkých věkových rozdílů plynou nesnáze: „Pojme-li starý mladého, vzdy se vzstýchá, zda-li ho snad mladý nemiluje; a tak, boje se za to sám, plné k němu milosti nemá; neb kdež jest zlé domnění, tu nemož býti plná milost'. A takéj' to, že se mladých vášně starým nerady líbie, a starých mladým ...“ A pokračuje tím, že se o takovém manželství, byť i bylo spokojené, budou šířit pomluvy a dokonce o nich zlí lidé budou zpívat písně. Také v případě, že jeden z manželů přivede do manželství děti a druhý ne, bude zde příčina neshod. A z takového nerovného svazku konečně mohou vzejít i horší věci, jako cizoložství, vražda či sebevražda.¹⁷⁹

Táborští, jak už bylo řečeno, stanovili jednu překážku navíc - totiž nesouhlas rodičů dívky se sňatkem, v takovém případě bylo manželství neplatné. Naopak ale, zdá se, odmítali překážku duchovního příbuzenství, podobně jako později Petr Chelčický a možná i Rokycana. Přinejmenším, stejně jako Rokycana, oddávali osoby, které by pro tuto překážku podle církevního práva sňatek uzavřít nemohli.¹⁸⁰

Chelčický je přísnější než Sentence v tom, že manželství má být podle něj uskutečňováno mezi osobami vhodnými především k plození dětí, čímž jsou vyloučeni lidé na to příliš staří: „Nebo nepřislušie starých v to přijímati, nebo v těch nenie zřiezena vuole k manželství, ale snad ještě chtie diábla pásti v smilství k starosti, jakož jest toho mnoho do mrzkých kmetuov plesnivých, ješto od mladosti vykrmili sú srdce svá v smilství, kteréž v nich neumenší se do šedin.“¹⁸¹

Na druhou stranu kritizuje zákaz sňatků příbuzných do čtvrtého kolene, poněvadž Písmo je zapovídá jen do třetího kolene. A už vůbec nepřijímá zákaz sňatku z důvodu duchovního příbuzenství: „Ale já těm kmotráním nerozumím, napočítajíce jich na obě straně mnoho, kdeť v tom lidé svědomie shledajie. Nastavějje kmotrův mnoho a kmoter, takže někdy v jedné vsi vše sobě kmotrové budú. ... A velí je lúčiti ruozno, kdyby se pojali. ... A tak musie do jiného kraje pro ženy, aby je v manželstvie pojímali.“ A přitom je podle Chelčického bezpečnější brát si člověka, jehož skutky jsou dotyčnému známy, nežli cizince, o kterém neví nic. Tuto úvahu Chelčický uzavírá: „Mním tak jedině, že nad zákon Boží obtiežili sú i v tom lidi, svědomie jim tak ve mnohých věcech činiece, ješto zákon Boží toho

¹⁷⁹ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 64n

¹⁸⁰ KEJŘ. O manželském právu husitů. *Právník* 92, 1953, str. 56

¹⁸¹ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 63, 177 b

neukazuje, a byť se dnes tací pojali, já nevím, proč jim svědomie z toho činiti.“¹⁸²

Dále lidem doporučuje, aby si k manželství vybírali partnery rovného stavu a věku. Špatné důsledky věkově nerovných svazků uváděl už Štítný, Chelčický je vidí trochu jinak: „A to pro penieze činie, rodiči dievku mladú kmeti starému dadie, a potom pro ty nerovnosti omrzejie sobě, pohrdá poctivější sprostným a muž mladý nebo bude cizoložiti, anebo pryč puojde, ano baba svraskalá doma ostane, mržě, a on chodě jinam, utratí jie penieze a ona ve psí hubená ostane. Toť užitek bude toho manželstvie nesvatého, ješto hřiechóv v něm napáší bez miery.“¹⁸³ Štítný radil hledat snoubence „dobrého rodu“, Chelčický zase doporučuje vybírat si partnera podle „dobroty života“ a odsuzuje lidi, kteří se při výběru řídí krásou, majetkovými poměry a urozeností. Takoví se zklamou a založí manželství na hříchu. „Protož nenie div do toho lidu, že jest tak neřádny, nebo nikdež nemajie založenie božského, vše podlé žádostí tělestných činie.“¹⁸⁴

Na rozdíl od Štítného, Táborů i Chelčického Jednota Bratrská pečlivě přejímá většinu překážek z církevního práva: v zápise ze sněmu kolem roku 1473 uvádí jako překážku manželství hřích (vražda první ženy, únos cizí snoubenky, úmysl cizoložníků usmrtit manžela/manželku za účelem potomního sňatku), jinou víru, strach a násilí, impotenci, příbuzenství do pátého kolene, švagrovství. Podobně jako Chelčický však Bratří považují za nevhodný věk k manželství nejen nezletilost, ale i přílišné stáří.¹⁸⁵

V souladu s výše jmenovanými kazateli také Jednota bratrská na sněmu roku 1535 rozhodla, že nemají být dopouštěna věkově nerovná manželství. Jako důvod je uveden předně fakt, že „nejvíc v to vcházejí vedeni jsouce lakomou a ne manželskou podle vůle Boží zřícenou žádostí;“ dále je prý takový svazek proti přirozenosti a „proti přirození činiti, jest proti Bohu hřešiti“; nakonec zavdává i příčinu k následným hříchům a je lidem k posměchu - čehož se má křesťan vyvarovat a hledět na svou dobrou pověst. Jako „slušný věk“ je nepřilíš přesně označena co největší věková rovnost partnerů, tato vágnost však nalézá opodstatnění ve slovech, kterými Bratří své úvahy uzavírají: „Ostatek se poroučí soudu rozumnému a pobožnému; nebo jednostejnou regulí to nemůže býti při všech osobách zpraveno.“¹⁸⁶ K tomuto usnesení se Bratří vrací později (1572) na sněmu v Přerově, když bylo třeba nápravy kvůli většímu výskytu věkově nerovných sňatků: „mládenci baby staré sobě berou, neb mladice některé starce.“ Tentýž sněm také řešil otázku, zda mají být v Jednotě dopuštěny sňatky mezi příbuznými. Na rozdíl od starého usnesení, které víceméně kopírovalo tradiční

¹⁸² CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 64, 179 a

¹⁸³ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 63 - 64, 178

¹⁸⁴ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 64, 178 b

¹⁸⁵ *Dekrety*, str. 75

¹⁸⁶ *Dekrety*, str. 155n

církevní normy, v této době už Bratři považují za „nejbezpečnější“ držet se Písma (Levitiku), jak prý činí i světská a duchovní práva, a nepřikládat váhu lidským výmyslům jako zákaz do 5. kolene, nebo naopak „rozpuštění“ a „osvobozování“, což je proti Bohu. Písmo však rozhodně nejde příkladem v případě levirátního manželství - Jednota zamítla pod hrozbou vyloučení žádost jednoho ovdovělého zemana, který si chtěl vzít sestru nebožky manželky.¹⁸⁷

Co se týče smíšených manželství, věřící s nevěřícím se nemají brát, ale pokud se vezmou nevěřící a jeden z nich se obrátí, platí stejná pravidla jako v Sentencích, tedy žít s nevěřícím, jestliže on chce a neuráží Stvořitele.¹⁸⁸ Že taková manželství v Jednotě existovala a byla určitým způsobem respektována, o tom svědčí například sněm z roku 1500, který zakazuje účast svých členů na posvícení: ale když by měl Bratr ženu „nejednomyslnou“, která chce za každou cenu posvícení slavit, má jí muž povolit skromnou oslavu „pro zachování pokoje s ní“ a sám někam odejít.¹⁸⁹ Ovšem Bratr Lukáš píše roku 1509 se vši rozhodností, že „nejednomyslnost viery“ je v manželství nežádoucí nejen proto, že ji Bůh zapovídá a apoštol Pavel před ní varuje, ale i proto, že působí potíže například ve výchově dětí, nebo manželům znemožňuje, aby si byli vzájemnou pomocí v pokušení. A obzvláště špatně jednají ti, „jenž v Jednotě jsúce, bez řádu v to vcházejí a za cizie se davajie.“¹⁹⁰ Později Bratři v odůvodněných případech mírnili stanovisko: J. Halama uvádí, že Bratři v tzv. Turecké knížce „radí těm, kdo by v pohanském zajetí snad zůstali a oženili se, aby kvůli ženě neodstupovali od víry a své děti aby vychovávali křesťansky.“¹⁹¹ Smíšená manželství pak poněkud omlouvá i konfese z roku 1607 když píše, že stav manželský má mnohá zaslíbení, „kterěž netoliko k manželům, ale i k dítkám jejich se vztahuje, tak aby i nevěřící manžel pro věřící manželku byl před Bohem posvěcen (1K 7, 14; Ga 3, 26). O čemž apoštol svědčí, že dítky takových svaté jsou.“¹⁹² Nicméně „za normálních okolností se Jednota staví i ke konfesně smíšeným sňatkům zamítavě. Člen Jednoty si nemá brát nikoho mimo Jednotu.“¹⁹³ Konfesně smíšená manželství nebyla v době Sentencí aktuální, odpovídala jim však manželství s kacířem či vyobcovaným.

Případy konfesně smíšených sňatků v 17. století zachytil také Mikuláš Dačický: Roku 1623 pan Johannes Bokogs z Rundsorfberku uzavřel sňatek s paní Esterou, rozenou Skalskou z Dubu, přičemž byl „ženich religionu římského, nevěsta evangelitského.“ Téhož roku byl oddán Georgius Henrici Stridonius s pannou Justinou, „při čemž mše jest sloužena, nebo ten ženich náboženství římského byl.“

Dačického *Paměti* zaznamenaly i případ, kdy smíšené manželství odvedlo jednoho z partnerů od vlastní konfese: roku 1625 zemřela paní Anna Dorota, „pozuostalá vdova po panu Petrovi z Libenthalu, Germanovi; a

¹⁸⁷ *Dekrety*, str. 241

¹⁸⁸ *Dekrety*, str. 75

¹⁸⁹ *Dekrety*, str. 129

¹⁹⁰ LUKÁŠ. *Tento spis O manželstvie...*, str. 120b - 121a

¹⁹¹ HALAMA. *Sociální učení*, str. 145

¹⁹² *Bratrské vyznání*. In: *Čtyři vyznání*, str. 175 (pod čarou)

¹⁹³ HALAMA. *Sociální učení*, str. 145

předešle jměla k manželství Václava Voděradského; a po něm dostavše jse témuž panu z Libenthalu, jemu k vůli od religionu evanjelitského k římskému náboženství přistoupila.“¹⁹⁴

Prakticky museli lidé ve středověku při vstupu do manželství překonávat i překážky dané světským právem: Jak píše Krofta, už v roce 1497 bylo ustanoveno na českém sněmu, že selka, která ovdoví, nemá se vdávat na statek jiného pána bez svolení pána, pod nímž ovdověla. Nedodržování předpisu se leckdy stíhalo těžkými pokutami. Také rodiče nesměli zamlouvat své děti k manželství na cizí panství. Nešlo tu však přímo o povolení k sňatku, spíš o propuštění z poddanství. Roku 1608 si stěžovali stavové na arcibiskupa, že oddává selky „mimo povolení vrchnosti bez propuštění“ čímž prý by „mnoho kmetičen muselo z moci pánů vyvedeno býti.“ A na sněmu z roku 1610 byly stanoveny těžké pokuty kněžím (pod jednou i pod obojí), kteří by oddali lidi poddané, utíkající bez vědomí svých pánů z jejich služeb či z gruntu. A situace budoucích manželů se zhoršovala. Už v 16. stol. se místy panny nesměly vdávat bez vědomí rodičů; vdovy a sirotci bez vědomí vrchnosti pod hrozbou ztráty statku; počátkem 17. stol. bylo na komorních panstvích stanoveno pravidlo, že čeled' panských dvorů (často se jednalo o sirotky) musela mít před svatbou povinně odsloužené tři roky. Obecně ale ještě nebylo třeba panského souhlasu pro poddané jednoho a téhož panství.¹⁹⁵ Teprve ve druhé půli 17. stol. bylo už téměř pravidlem, že panské povolení (za něž se platilo) je třeba k jakémukoli sňatku poddaných. Toto povolení bylo leckdy odpíráno, zvláště když šlo o hospodářsky nezabezpečené poddané (nádeníci). Například kníže Adam ze Schwarzenberka zdůvodňoval tato nařízení tím, že nemajetní se příliš množí a pak nejsou ~~sto~~ se uživit, načež kradou a jsou problematičtí pro ostatní poddané i pro vrchnost.¹⁹⁶ Panské povolení k sňatku bylo zrušeno až se zrušením nevolnictví roku 1781.¹⁹⁷

V této souvislosti je zajímavý postoj Sentencí, kde se na otázku, zda služebník může uzavřít sňatek bez souhlasu svého pána, odpovídá: může, protože „jako není služebník vázán poslouchati pána, aby nejedl, nespal a nedělal jiné věci, jež se vztahují k zachování života, tak není vázán ho poslouchati, aby neuzavřel, chce-li, co se vztahuje k zachování druhu.“ A při přijímání svátostí se nerozlišuje služebník od svobodného.¹⁹⁸ Tato tendence je radikalizována o mnoho let později na tridentském koncilu, který v dekretu *Tametsi* praví, že „světští páni a úředníci nesmějí činit nic, co by odporovalo svobodnému uzavření manželství“ a to pod hrozbou automatické exkomunikace. Důvodem je zavrženíhodnost takového bezprávní, jako je omezování svobody manželství.¹⁹⁹

¹⁹⁴ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XIV. (léta 1577 - 1626)

¹⁹⁵ KROFTA, Kamil. *Přehled dějin selského stavu v Čechách a na Moravě*. Praha : K. Krofta, 1919, str. 49

¹⁹⁶ KROFTA: *Přehled*, str. 111-112

¹⁹⁷ KROFTA: *Přehled*, str. 212

¹⁹⁸ *Sentence*, str. 537

¹⁹⁹ HRDINA. *Texty ke studiu kanonického práva*, str. 158n

Zato Jednota bratrská na sněmu v Přerově (1572) takto komentuje neřádné ženitby: Kdo se vdá s vůlí rodičů a vrchnosti „bez nějakých zpleteků,“ tam není proč trestat. Ty, kdo se neřádně schází „proti Bohu,“ nebo kteří se „kradou,“ jsou potrestáni vrchností podle zřízení zemských.²⁰⁰

Shrnuto:

Církevními zákony kladené překážky uzavření manželství jsou vesměs tyto: celibát, svěcení, trvajících jiné manželství, příbuznost pokrevní, švakrovská (případně „čest“) a duchovní, jiná víra (k tomu přidává Jednota Bratrská v i jinou konfesi), nezletilost, impotence, násilí, omyl v osobě a stavu, některé hříchy (vraždy, cizoložství). Chelčický přidává k nevhodným osobám pro manželství i staré lidi; naopak odmítá zákaz sňatků příbuzných do čtvrtého kolene a navrhuje dle Písma koleno třetí, zavrhuje zákaz duchovního příbuzenství. Spolu s Tomášem Štítným a Jednotou doporučuje volit partnera rovného věku a stavu, bezúhonného a ctnostného. Jednota bratrská rovněž považuje příliš vysoký věk za nevhodný, v druhé půli 16. stol. také stanoví hranici příbuzenství na třetí stupeň. Světská moc žádala pro vstup do manželství zpočátku uvědomění, pak i souhlas vrchnosti. Proti podobným omezením se staví jak Sentence, tak tridentský koncil: Sentence svůj postoj odůvodňují tím, že manželství jako jedno ze základních „lidských práv“ nepodléhá vůli světské moci, a poddaný tedy nepotřebuje panské svolení; Trident se zase obrací na pány a úřady, kritizuje jejich bezprávné jednání a zapovídá ho ve prospěch svobody manželství. Oproti tomuto katolickému postoji Jednota bratrská patrně bere splnění panských nařízení jako samozřejmou součást „řádného“ sňatku.

²⁰⁰ Dekrety, str. 239

2. 4 Nerozlučnost

V předchozích kapitolách jsme se zabývali vznikem manželství, nyní obrátíme pozornost k opačnému pólu, tedy k otázce, kdy a za jakých okolností manželství končí.

Jakmile jednou vzniklo souhlasem snoubenců (o „teorii souhlasu“ jsme již pojednali) svátostné manželské pouto, je svazek z tohoto titulu nerozlučitelný, tak jako je nerozlučitelný vztah Krista a církve. Pouto zaniká až smrtí jednoho z partnerů, pak může pozůstalý - vdovec/vdova - vstoupit do nového manželství. Sentence k tomu praví, že člověk je smrtí svého chotě osvobozen od zákona, to znamená i od manželského svazku, a může „bez hanby“ uzavřít další sňatek (podle 1Tim 5, 14), dokonce i před uplynutím dnů smutku po prvním.²⁰¹

Svátostné pouto manželství tedy končí až smrtí, před ní zpravidla není možné toto pouto zrušit. Ale fyzické soužití manželů mohlo skončit ještě před smrtí, a to v zásadě dvěma způsoby (pro následnou klasifikaci přibližně přejímám model Bolognův,²⁰² který jsem mírně upravila, aby více odpovídal obsahu a záměru této práce):

1. prohlášením, že toto pouto nikdy nevzniklo (manželství nebylo řádně uzavřeno), tj. **anulací** manželství. Oba domnělí manželé pak byli naprosto svobodni a mohli uzavřít svátostné manželství s jiným/jinou.

2. Rozloučením manželů z určitých důvodů, tzv. **rozluka**, buď od společného majetku, nebo od společného stolu a lože. V obou případech však zůstává svátostné manželské pouto zachováno a nový sňatek je tedy nemožný.

Kanonické právo znalo i „rozvod“ - rozloučení platného manželství s možností nového sňatku, ale podle Bologne církev takové přetržení svátostného pouta prakticky neuplatňovala (výjimečnou možností bylo ukončení manželství ještě před jeho konzumací, například z důvodu vstupu jednoho z manželů do kláštera - viz úvod kap. 2.1; Sentence rozvod alespoň teoreticky připouští i z důvodů impotence získané očarováním - viz níže).

Autoři (a jejich překladatelé) ve sledovaném období však různě užívají a zaměňují výrazy jako rozvod, rozloučení, nebo zrušení manželství. Pro přehlednost se pokusím informace roztřídit podle výše uvedeného rozlišení na anulaci a rozluku.

ANULACE:

Aby bylo manželství prohlášeno za neplatné, muselo se přijít na nějakou závažnou překážku bránící svátostnému uzavření manželství, která při sňatku nebyla známa (nebo byla zamlčena). Jako překážky, které brání sňatku a „když stal se, ruší jej,“ uvádí Sentence tyto:

²⁰¹ Sentence, str. 543

²⁰² BOLOGNE, str. 131 (Autor zde uvádí rozdělení podle kanonického slovníku (asi od 13. století)

• omyl v osobě či stavu

Omyl ve stavu anuluje manželství, pokud jde skutečně o omyl (jestliže se prokáže, že manželé svůj stav vzájemně znali, je sňatek platný).

Zdůvodnění je praktického rázu: oklamáný (většinou manžel vyššího stavu) jednak nemůže svobodně plnit manželské povinnosti a za druhé nemá v moci své potomky.²⁰³

Zajímavý je případ z 16. stol. z Dačického *Paměti*, kde byl problém nikoli ve stavu služebném, ale v povolání ženicha: jistá Mariana byla původně sirotkem z Kolína nad Labem, „do kteréhožto města dostal jse byl jakýsi Němec přespolní, nešlechtný, a ten ... činíce jse doktorem lékařským, dostal k manželství nadepsané Mariany i s spravedlností jí náležitou. Po hodech pak svatebních, pobyv s ní tu za čas, jel s ní odtad, rozprávěje, jak se dobře míti bude v vlasti jeho; a dojevše toliko do města Hradce nad Labem, vyjevono jest a oznámeno, že ten slavný ženich jest kat. A když to rozhlášeno, pospíšil odtad ten nešlechtník, pobrav s sebou, což s sebou jměl a nabyl, a té mladice Mariany tu nechal s naříkáním, kteráž zase domů do města Kolína jest navracena a tak hanebně i s těmi, jenž ji vdávali, byla podvedena a k lehkosti jest přivedena. A dostavše jse do Hory Kutny, zase dvakráte k vdaní přišla a tu život svouj dokonala.“²⁰⁴

• slib zdrženlivosti:

Církev rozlišovala slib soukromý a slib veřejný. Při porušení veřejného slibu je manželství zneplatněno, ale při porušení soukromého slibu, jinak řečeno toho slibu, který není před církví znám, nemůže být logicky manželství zrušeno, dotyčný však má vědět, že od vstupu do manželství žije ve smrtelném hříchu.²⁰⁵

• různá víra:

Církevní řešení problému smíšených manželství vesměs vychází z interpretací Pavlova textu v 1Kor 7, 12-15.

Sentence prohlašují, že manželství křesťana s nevěřícím, tj. nepokřtěným člověkem, má být „rozloučeno“, zatímco manželství křesťana s pokřtěným kacířem nebo vyobcovaným se „nerozlučuje“. Důvodem je pojetí křtu jako „brány“ ke svátostem - tedy i ke svátosti manželství. Manželství s nepokřtěným tedy patrně není svátostné čili platné a jednalo by se v tom případě o anulaci. Nicméně není to nade vší pochybnost zřejmé, protože Sentence se přímo nevyjadřují ani k platnosti takového manželství, ani k tomu, zda je rozloučeným dovoleno uzavřít nový sňatek.²⁰⁶

²⁰³ Sentence, str. 536n

²⁰⁴ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XV. (léta 1574 - 1626)

²⁰⁵ Sentence, str. 539n

²⁰⁶ K tomuto problému se vyjadřuje pracovní text „*Smíšená manželství*“ [online] autorizovaný katedrou církevního a civilního práva na TF JU, přístupný na WWW:

<http://www2.tf.jcu.cz/~kasny/sources/mixedstu.htm>

Zde je mimo jiné uvedeno rozlišení, které na přelomu 12. a 13. stol. vypracoval Huguccione di Pisa a v němž je manželství křesťana s nepokřtěným považováno za nejen nedovolené, ale i neplatné. Nicméně text poukazuje na neexistenci dokladů z této doby až do Tridentu o papežském dispenzu v této věci.

Naopak zcela jasné je pravidlo pro manželství dvou nepokřtěných osob (které je pro církve neplatné), v němž se po sňatku manželé obrátí na víru. Pokud se obrátí oba, je manželství potvrzeno, ale když se obrátí jen jeden z manželů, jsou dvě možnosti: 1. nevěřící souhlasí s tím, že bude s obráceným partnerem nadále bydlet a to „bez urážky Stvořitele“, pak je věřící vázán s ním zůstat; 2. nevěřící nesouhlasí, nebo svádí věřícího k nevěrectví či ke smrtelnému hříchu, pak může věřící odejít a vzít si jiného věřícího (tzv. *Privilegium Paulinum*).²⁰⁷

Sentence řeší i trochu kuriózní, ale zřejmě nikoli ojedinělou situaci, kdy je nevěřící oddán s více ženami a obrátí se všichni najednou: v tom případě si má muž ponechat (časově) první ženu, ale pokud si vzal všechny v jednom okamžiku (slovy: беру si vás obě...; a ony: мы si те береме...), pak neplatí manželství vůbec, a dotyčný se může oženit jinde, nebo se znovu (už platně) oženit s jednou z bývalých žen.²⁰⁸

• **impotence** (neboli „chladnost“):

Sentence radí v manželství s impotentním člověkem setrvat jako bratr a sestra. Anulace takového svazku je možná, pokud je impotence prokázána jako doživotní („stálá“) a zdravý partner touží po dítěti. Pak mají oba přísahat pravou rukou, že spolu pro nemohoucnost nikdy nesouložili, načež si může vzít žena jiného muže (a naopak). O odstavec dál je však psáno, že se stálost impotence prokazuje tříletým snažením o pohlavní spojení. Impotentní manžel už se nesmí nikdy oženit, když to ale přesto učiní a v novém manželství je sexuálně aktivní, byla jeho stálá impotence omyl, a on se musí vrátit do prvního svazku. V případě, že žena obviní muže z impotence a on to popře - tj. bude tvrdit, že s ní souložil - platí jeho slovo, dokud žena neprokáže opak (podstoupením prohlídky svého panenského těla).

Impotence může být také způsobena až po sňatku, dle Sentencí buď vykleštěním, což není důvodem k anulaci, nebo (po středověkém způsobu) očarováním. „Očarované“ manželství může být rozvedeno pouze v případě že je dotyčný, většinou jde o muže, očarován na vždy a vůči všem ženám, ale to se prý stává zřídka; je-li možné uzdravení modlitbou, léky či zaklínáním, zůstává v manželství. Není-li jiné pomoci než vzývání d'ábla, což je zakázáno, může si vzít muž jinou a žena - není-li vina očarováním - jiného.²⁰⁹ To je onen výše zmíněný teoretický případ rozvodu, kdy vzniklo svátostné pouto, manželství mohlo být třeba i konzumováno, ale z následných důvodů je povoleno jeho rozvázání a jedna strana může vstoupit do nového manželství.

²⁰⁷ Sentence, str. 544nn

²⁰⁸ Sentence, str. 547

²⁰⁹ Sentence, str. 531nn

• trvající manželský závazek

Člověk, který uzavřel manželství, a pak by za jeho trvání uzavřel další sňatek, musí se vrátit do prvního svazku a druhé manželství je anulováno, i kdyby původní manželství ještě nebylo konzumováno a druhé manželství ano.²¹⁰ To je pravidlo tzv. teorie souhlasu, k níž se Lombardovy Sentence příklání (viz výše).

Častým problémem byly situace, kdy nebylo zcela jasné, zda manželství ještě trvá, protože jeden z manželů byl dlouhodobě nepřítomen a nevědělo se, jestli žije. Sentence praví, že v takovém případě by se zůstavší choť neměl znovu ženit a když už, tak má v novém manželství držet jistá sexuální omezení (smí například partnerovi sexuálně vyhovět, ale nesmí po něm tuto službu sám vyžadovat). Když ženatý člověk důvodně předpokládá, že jeho choť zemřel, a ožení se znovu, avšak první se vrátí živ, musí se domnělý vdovec vrátit k prvnímu manželů - pak je bez viny.²¹¹

Klement Borový píše, že v takových případech opravdu konsistoř (v 80. letech 16. stol.) občas povolila nový sňatek s tím, že kdyby se ztracený choť vrátil, obnoví se původní manželství. Někdy konsistoř povolila, ale městský úřad zakázal, to pak musela konsistoř apelovat, aby dotyčný úředník nebránil duchovnímu soudu. Častější byl zřejmě opačný případ: konsistoř nepovolovala, začali tedy povolovat městské rady a vícečetné svazky zapisovaly, samozřejmě k potupě konsistoře.²¹²

Arcibiskup Medek (1581 - 1590) byl zřejmě v této otázce přísný, roku 1589 ho jakýsi Tachovský občan žádal o dovození nového sňatku, neb jeho žena byla pro své zločiny vypovězena ze země. Přimlouvali se i Tachovští radní, ale arcibiskup nevyhověl.²¹³

A jako příklad jisté benevolence vrchnosti uvádím záznam z Pamětí Dačického: roku 1601 „Kněz mladý Václav, syn kněze Sixta, někdy děkana na Horách Kutnách, jmaje k manželství Annu, dceru Burjančinu..., i vandroval od ní přeč, zůstáváje někde drahný čas. Ona pak mezitím s jiným, totiž Jindrou Kočím, jse k manželství oddala. Potom jse ten kněz Václav zase do Hory Kutny dostal, ana juž s týmž Jindrou dítě splodila, i počal na to neřádné manželství nastupovati; ale navykše jse toulati a jsa kolikasi kopami gr. ukojen, od ní upustil a zase přeč odešel. Vrchnost potom domácí na to nastupovala, ale to také jest spokojeno.“²¹⁴

V Sentencích je uvedeno také pravidlo pro případ, že se muž vázaný manželstvím ožení s jinou, pak se chce vrátit k první, ale protože církve o první ženě nic neví, nutí ho být s druhou. Pravidlo zní: dotyčný musí zůstat v druhém manželství, ale do smrti první ženy má být ve zdrženlivosti (jinak by cizoložil).²¹⁵ Tato poučka je spíš jen morálním napomenutím, protože pokud církve neví o jeho prvním manželství, nemůže mu ani nařizovat zdrženlivost ve druhém (které je pokládáno za platné), neboť manžel je povinen poskytovat sexuální styk

²¹⁰ Sentence, str. 516

²¹¹ Sentence, str. 542n

²¹² BOROVI. Martin Medek, str. 80n

²¹³ BOROVI. Martin Medek, str. 33n

²¹⁴ DAČICKÝ. Paměti [online], kap. XV. (léta 1574 - 1626)

²¹⁵ Sentence, str. 540

(viz kap. 3.2).

K tomu *Sentence* řeší ještě jeden zvláštní teologický problém, totiž jestli je zmrtvýchvstalý povinen vrátit se k manželce a ona (byť znovu vdaná) k němu. Práví se, že nejsou vázáni, protože jednak manželské pouto končí smrtí, a navíc smrt obecně osvobozuje od zákona.²¹⁶

- **příbuzenství** všeho druhu (včetně „čestnosti“). Kmotrovství, jako důvodu k anulaci, se prý v církvi záhy začalo zneužívat (matky se stávaly kmotrami svých dětí a tak dosáhly rozvodu s manželem).²¹⁷ Ale už v *Sentencích* je psáno, že kmotrovství vlastnímu dítěti je zakázáno a „jestliže manžel jest kmotrem s nadějí, že dosáhne rozluky, těžce budiž ztrestán, avšak ne odloučen.“²¹⁸

- také **nezletilé** manželství má být anulováno, ale jen v případě, že ještě nedošlo k pohlavnímu styku, nebo pokud nedošlo k tomu, že po dosažení dospělosti manželé souhlasili se svazkem.²¹⁹ Zde je patrný odklon od jinak zastávané „teorie souhlasu“, podle ní by totiž sexuální styk neměl mít na platnost manželství vliv.

- **násilí**

Anulován je sňatek z donucení, pokud je prokázáno, že „oběť“ takového manželství setrvává ve stálém odporu.

Ukázkovým případem je manželská pře z roku 1480: Anna byla svými bratry provdána proti své vůli, což před soudem připustil i její manžel. Odporovala hlasitě a s pláčem, svatební noc celou proseděla (manželství tedy nebylo ani konzumováno) a druhý den utekla neznámo kam. Po třech letech se vrátila, ale trvala na svém odporu ke vnucenému manželství. Církevní soud prohlásil, že „kde není souhlasu, není manželství“ a sňatek anuloval.²²⁰

Jako další důvody k anulaci uvádějí *Sentence* **svěcení** (o tom více v kap. 4.), **zabití** někoho za účelem sňatku s jeho chotěm a příslib manželství, který si dají **cizoložníci** ještě za života manžela jednoho z nich.

²¹⁶ *Sentence*, str. 543n

²¹⁷ BOLOGNE, str. 31-39

²¹⁸ *Sentence*, str. 556

²¹⁹ *Sentence*, str. 536

²²⁰ KOPIČKOVÁ, Božena. Manželské spory žen pozdního středověku v protokolech ústředních církevních úřadů v Praze. In: *Documenta Pragensia* 13, 1996, str. 61n

Jan Hus oproti svému výkladu Sentencí píše ve spise *O manželství*, že omyl ve stavu se mu nezdá být dostatečným důvodem ke zrušení manželství. A pravidlo o anulaci impotentního manželství upravuje - pokud dojde ke ztrátě potence (čárami neb trávením) až po té, co pár zplodil dítě, manželství zůstává zachováno, ale manželé se mají vyvarovat smilstva (což v tomto případě znamená život ve zdrženlivosti).²²¹

Jednota Bratrská na starém sněmu (cca 1473) z velké části přejala podmínky anulace manželství z katolického práva (nejspíš z tzv. *Gratiánova dekretu*). Stejně jako Sentence stanoví anulaci kvůli impotenci, zajímavé je, že na rozdíl od Sentencí zmiňuje i ženskou impotenci, kterou nazývá úzkost. Stejná jsou i pravidla pro manželství nevěřících, kdy se jeden z nich obrátí a pro případ „domnělého vdovství“ - pokud se ukáže, že původní manžel žije, musí se manželství obnovit a případný druhý sňatek zrušit. Také považuje za důvod k anulaci onen zvláštní případ cizoložníků, kteří si slíbí manželství ještě za života manžela jednoho z nich. Násilí při sňatku anuluje podle Jednoty tehdy, když se dotyčný nemůže ubránit (patří tam i hrozba mučení, porušení, vazby, služby apod.).²²²

Jednota se na rozdíl od Sentencí patrně držela tzv. kopulační teorie, kterou zastával právě zmíněný *Gratián* a podle níž bylo možné rozvést (s možností nového manželství, tedy se stejným důsledkem jako anulace) manželství, které ještě nebylo konzumováno. Vyplývá to z usnesení starého sněmu (cca 1473), kde jsou dána pravidla pro případ, že se někdo ožení/vdá v době, kdy ještě trvá jeho předchozí manželství. Bratři praví, že kdo nedrží „pravý slib“ a bere si jinou/jiného, má být vyloučen, a pakliže v prvním manželství ještě nedošlo k pohlavnímu spojení a v druhém už ano, má dotyčný zůstat v druhém svazku a první manžel(ka) má být rozvázán(a) aby vstoupil(a) do jiného manželství. A to platí dokonce i v případě, že druhý, již konzumovaný svazek byl pouze zásnubní, tj. šlo o slib „do budoucna“. Samozřejmě takový hříšník musí činit pokání a být kázeňsky trestán, popřípadě vyloučen z Jednoty.²²³

ROZLUKA - odloučení manželů z důvodů vzniklých až po sňatku:

Sentence vykládají, že rozloučení (řádně uzavřeného manželství) je dvojího druhu:

1. svátostné, to není vůbec možné, 2. tělesné, to je dovoleno pro cizoložství nebo oboustranný souhlas s mništvím, ovšem o několik kapitol později přistupuje další důvod: odpadnutí od víry jednoho z manželů.²²⁴

²²¹ HUS. *O manželství. Drobné spisy*, str. 306n

²²² *Dekrety*, str. 75n

²²³ *Dekrety*, str. 73n

²²⁴ *Sentence*, str. 523

• Rozluka pro **odpadnutí od víry** (nebo-li „nevěra“ - dále budu pro přesnost užívat výrazu „nevěra“):

„Jest věděti, že jiné hříchy než nevěra a smilstvo nerozlučují manželství.“ A to z toho důvodu, že tyto dva nejvíc odporují dobru potomstva (smilstvo/cizoložství překáží plazení, nebo naopak působí nejistotu o potomku; nevěra zase překáží výchově dětí k Bohu). Na námitku, že propustit manželku je dovoleno jen pro smilstvo, se odpovídá tím, že nevěra je smilstvo myslí. Pravidlo je pak takové, že pokud z křesťanských manželů jeden odpadne od víry, druhý (věřící) od něj může odejít, ale nesmí se znovu oženit/vdat, protože svátostné pouto trvá.²²⁵

• Rozluka pro **cizoložství**:

Při řešení tohoto problému se církev opírá Ježíšova slova z Mt 19, 9, kde je dovoleno propustit ženu pro cizoložství. Muž může propuštěnou manželku vzít zpět, ale „hřích má, kdož podrží a přijme zpět neustavší“ (rozuměj: nenapravitelnou cizoložnici). Zde jakoby Sentence rozluku přímo nařizovaly! Na druhou stranu je třeba, aby muž ženu propouštěl jen z přísné poslušnosti zákona, propustit manželku ze msty je hřích.

Dále je stanoveno, že manželství nesmí být rozloučeno v případech, kdy: zcizoložili oba manželé; muž vydal ženu prostituci; žena byla znásilněna (tj. podlehla naprostému násilí, nikoli jen strachu); muž se s cizoložnicí smířil, nebo ji veřejně podržel v manželství; žena cizoložila omylem - buď pokládala muže za mrtvého a znovu se vdala (pokud však po zjištění omylu zůstávala dál s druhým, může se s ní muž rozloučit), nebo „byla poznána tajně“ od jiného, myslíc, že jde o jejího muže.

Dalším pravidlem je to, že k rozluce společného lože lze přistoupit bez soudu, ale rozloučit co do bydlení může jen soud. A na závěr jedna výhoda: rozloučení manželé mohou bez svolení druhého slíbit zdrženlivost.²²⁶

• Hus ve výkladu Sentencí ještě dodává, že manželé mohou být rozloučeni také pro **neřest proti přirozenosti**, „ačkoliv není o tom zmínka“ („neboť mužové často, a zvláště neschopní, hanebně zneužívají žen, jichžto hanba jest mnohem těžší, než by bylo snést cizoložníka nebo cizoložnici“).²²⁷

• Ve spise *O manželství* mluví Hus ještě o dalším důvodu k rozluce, o němž se Sentence sice nezmiňují, ale v pozdější soudní praxi byl patrně velmi častý (jak tvrdí například Winter²²⁸); je to případ, kdy jeden manžel vyhrožuje zabitím či trávením druhého (tak Hus), nebo se k

²²⁵ Sentence, str. 544 - 548

²²⁶ Sentence, str. 534n

²²⁷ Sentence, str. 534n

²²⁸ WINTER. *Z rodiny*, str. 155

němu neúsnosně hrubě chová, tedy rozluka z důvodu **špatného zacházení**.²²⁹

Husité celkově trvali na svátostné nerozlučitelnosti manželství, ale rozluku připouštěli, dokonce prý s jistou benevolencí i tam, kde by ji církevní soud nepovolil (Rokycana byl údajně obviněn, že rozlučoval libovolně).²³⁰

Jednota bratrská kolem roku 1473 považovala cizoložství za jediný důvod k rozloučení a odmítala mimo jiné i takový důvod, kdy by jeden z manželů „blud přijal“. To by mohlo korespondovat s „odpadnutím od víry“, které Sentence naopak uváděly jako možnou příčinu rozluky, není však zřejmé, zda „přijetí bludu“ znamenalo totéž co úplné „odpadnutí od víry“. V souladu se zněním Sentencí zamítá Jednota rozloučení pro cizoložství, pokud se jím provinili oba manželé.²³¹ Při úvahách na toto téma citují Bratři v *Dekretech* Ježíšovy výroky: „Kdo propustí manželku...“ (Mt 19, 9) a: „Kdo pro mne neopustí všech věcí, otce, ..ženy atd.“ (patrně Lk 23, 25 nebo 14, 33). Na konec uzavřeli jednání slovy: „pak toto přihází se rozličně, ješto podle svých zvláštností má ta věc souzena býti.“²³² Je jisté, že ve dvou případech (1591), kdy žádali o přijetí do Jednoty muži, kteří měli cizoložné manželky, s nimiž už nežili (v prvním případě ji manžel vyhnal, druhému sama utekla), povolili jim starší nejen vstup do Jednoty, ale i nové manželství.²³³ Tedy vlastně přistoupili na rozvod a je otázkou, z jakých důvodů: dotyční žadatelé mohli být nepokřtění - pak by jejich původní manželství bylo neplatné; nebo snad na konci 16. století, kdy Bratři už neuznávali svátost manželství, přestali také klást důraz na nerozlučnost křesťanského sňatku, zvláště když byl uzavřen mimo Jednotu? Jinak soudili o rok později případ ženy, která měla „muže ožralého a od ní na čas odcházejícího, a když, co doma vzal, prožera, zase se navracejícího“ a chtěla se s ním dát od „papeženců rozvést“ a jiného „papežence“ si vzít. Bratři prohlásili, že pokud to udělá, nebudou jí považovat za Sestru Kristovu, zvláště když se ví, že ona svou „netrefností“ zavedla příčiny k mužovu chování.²³⁴

Zajímavý je výrok z výše uvedeného sněmu (cca 1473), kde Bratři praví: „pakliby slib pravý obě strany sobě učinily, a potom se sobě znelíbily z příčiny hodné, mají rozvázány býti, ... pokání činiti, a potom, nemohou-li tak státi, má každý za jinou osobu jíti“ s bedlivým uvážením soudu duchovního i „politického.“²³⁵ Z toho by se dalo usuzovat (jak také usoudil Josef Smolík ve své práci *Sociální působení Jednoty bratrské v 15. a 16. století*, str. 83), že

²²⁹ OTIS-COUR. *Rozkoš a láska*, str. 57

²³⁰ KEJŘ. O manželském právu husitů. *Právník*, str. 57

²³¹ *Dekrety*, str. 74

²³² *Dekrety*, str. 71

²³³ *Dekrety*, str. 244n

²³⁴ *Dekrety*, str. 259

²³⁵ *Dekrety*, str. 74

Bratří povolovali rozvod i z důvodů vážných neshod, ale vzhledem ke kontextu celého jednání (například viz jasné vyjádření o jediném důvodu k rozloučení) není bezesbytku zřejmé, zdali nešlo o slib do budoucnosti, nebo o manželství (ještě) nekonzumované, kdy Bratří umožňovali rozvod (a tedy i nový sňatek).

Praktický průběh „rozvodových řízení“ v Čechách popisuje Winter:

Řádné rozluky prováděl soud duchovní, buď u mistrů v koleji Pražské - to jest v dolní konsistoři, nebo v horní arcibiskupské konsistoři (tam se „poháněli“ manželé katoličtí). Na světském úřadu bylo řešit rozluky co do majetku. Nejčastěji docházelo k rozloučení pro cizoložství nebo „hrubé bití“ (Městské právo Brikcího: „žena ukáže-li na muže cizoložství a hrdla svého nebezpečnosti, má s ním rozvedena býti“).

Jistý případ z roku 1482 ale ukazuje, že tento důvod rozhodně neznamenal automatický verdikt rozluky: Dorota z Miličína žádala rozluky, protože ji manžel zasadil ránu sekýrou do hlavy. Muž se k činu přiznal, navíc připustil, že manželku několikrát zbil, například pro to, že mu nadávala. Církevní soud zakázal provinilci nadále mlátit ženu kovovými nástroji, v případě potřeby kázně má užít hůl, důtky, nebo tahat za vlasy. Manželství však má zůstat zachováno.²³⁶

V dobách Husových prý bylo kněžským rozlukám špatně rozuměno, rozloučení lidí rychle vstupovali do nového manželství. Později již bylo všeobecně známo, že do smrti prvního manžela si nikdo nesmí vzít jiného. Winter uvádí příklady, kdy manželé běhali po úřadech a domáhali se sprostění manželského závazku, protože už několik let nevědí nic o svých ženách a rádi by se znovu oženili. Většinou je však kněží odkázali na další pátrání po manželkách. Vesměs nebyl církevní soud příliš náchylný k rychlému rozlučování nespokojených manželů, v nejednom případě rozluka povolena nebyla. Někdy se manželé vyhlí soudnímu řízení tím, že se rozešli po dobrém, bez pomoci úřadů, nebo jednoduše jeden manžel od druhého utekl.²³⁷

Dačického *Paměti* uvádějí několik příkladů rozvodů, nejčastějším důvodem jsou zde „nepsůby“ (znamenající patrně cokoli nevyhovujícího s ohledem na společenské normy chování) jednoho z manželů: roku 1588 „Pan Mikuláš Trčka z Lípy rozvedl jse s manželkou svou mladou, krásnou, již byl k manželství pojal z Slezska, a poslal ji zase k přátelom jejím; což jse stalo pro její nepsůby. Tož starému mladá žena.“²³⁸

Shrnutí:

Manželský svazek byl církví v zásadě uznáván jako do smrti nerozlučný. Bylo ho však možné anulovat (prohlásit za neplatné), pokud vyšla na jevo překážka, která v době uzavírání sňatku nebyla známa a která je natolik závažná, že činí manželství neplatným. Takovou překážkou je příbuzenství, jiné trvající manželství, slib zdrženlivosti, omyl v osobě a stavu,

²³⁶ KOPIČKOVÁ. Manželské spory, in: *Documenta pragensia* 13, 1996, str. 63n

²³⁷ WINTER. *Z rodiny*, str. 155nn; Praxi „rozvodu bez úřadů“ potvrzuje i Otis-Cour. *Rozkoš a láska*, str. 58

²³⁸ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XIII. (léta 1575 - 1626)

násilí, trvalá impotence vzniklá už před sňatkem a nezletilost. Je otázkou, zda bylo anulováno i manželství křesťana s nevěřícím, ale pokud se z pohanských manželů jeden obrátí na víru, může svého druha za určitých okolností opustit a oženit se znovu. Manželství bylo také možné rozloučit z důvodů vzniklých až po sňatku s tím, že svátostné pouto zůstává v platnosti a rozloučení lidé se nesmí znovu oženit. K této rozluce se přistupovalo kvůli cizoložství (což mělo mnoho dalších pravidel), podle Sentencí i pro odpadnutí od víry a podle jiných pramenů často také pro hrubé zacházení. Teoreticky byl patrně někde možný i rozvod, tedy rozluka s možností nového manželství, čemuž by odpovídala situace popsaná v Sentencích jako následná impotence „z očarování“. Jan Hus přidával ještě možnost rozluky z důvodu sexuálního styku „proti přirozenosti“, patrně ve snaze chránit ženy před zneužíváním vlastními manžely, ale projevuje se zde i Husova přisnost v otázce sexuálních mravů. A naopak v pozdějších dílech odmítal anulaci kvůli omylu ve stavu a měl výhrady ke zmíněné impotenci z očarování. Jednota bratrská církevní pravidla v podstatě přejala, ačkoli se řídila spíš Gratiánem (potažmo „kopulační teorií“) než Lombardem, protože při vzniku svátostného (a tedy nerozlučného) manželského pouta přisuzovala větší význam sexuální konzumaci. Z toho důvodu připouštěla zrušení prvního manželství, které ještě nebylo konzumováno, ve prospěch druhého (neřádného) slibu, který již byl završen pohlavním aktem. Rozluku uznávala Jednota v zásadě jen pro cizoložství, přičemž však minimálně v jednom případě, který souvisel i se vstupem do Jednoty, povolila i nové manželství (tedy rozvod). O důvodech tohoto kroku je možné diskutovat, je ale jisté, že Jednota uplatňovala u rozluky či rozvodu velmi individuální přístup. Není vyloučeno ani povolení rozluky pro vážné neshody mezi manželi.

ZÁVĚR KAPITOLY 2.

Podle církevního učení je oboustraný souhlas (nebo slib) muže a ženy základním, jediným a nutným úkonem, kterým vzniká platné a nerozlučné manželství, ačkoli velký význam se přikládá i konzumaci manželství pohlavním spojením. Souhlas však musí být dobrovolný, ze svobodné vůle, jinak manželství nevzniká. Toto učení katolické církve vcelku bez výhrad přejala utrakvistická církev - na rozdíl od Jednoty bratrské, která sice uznávala nezbytnost svobodného souhlasu pro vznik manželství, ale sexuální konzumaci manželství přisuzovala zásadní, nebo přinejmenším větší význam než oficiální katolické učení té doby.

Zdá se tedy, že podstatným atributem vzniku manželství byla svoboda, kterou se také katolická církev snažila hájit. Tato teoretická svoboda však byla v praxi relativizována: při vstupu do manželství hrála velkou roli vůle rodičů snoubenců, kteří sice z katolického církevně právního hlediska neměli na uzavření manželství svých dětí žádný vliv, ale prakticky byl jejich souhlas žádoucím předpokladem sňatku. Rodiče (především rodiče dívky) byli také hlavními účastníky zasnubných jednání a podle civilního práva hrozila snoubencům, kteří se vezmou proti vůli rodičů, ztráta věna. Navíc u některých uvedených kazatelů (Hus, Rokycana) najdeme sice kritiku rodičů, kteří nutí potomka k manželství proti jeho vůli (zejména když byly ve hře hmotné statky), ale ani náznakem žádnou obhajobu svobodného uzavření manželství proti vůli rodičů. Táborští položili souhlas dívčiny rodičů dokonce jako podmínku platnosti sňatku a v Jednotě bratrské byla rodičům výslovně přiznávána moc nad svobodnou vůlí dětí (patrně nešlo pouze o nezletilé, když je řeč o manželství). Jednota byla také ochotna v zájmu mravopověstnosti sňatek vnutit a nejspíš ani nesdílela odpor katolického učení (Sentence, Trident) k omezování svobody manželství ze strany světských pánů. V tomto případě hájí Sentence svobodný vstup do manželství coby jednání vedoucí k „zachování druhu“, které jako takové nepodléhá moci světských pánů stejně tak jako činnosti potřebné k zachování života (tato filosofie ovšem nebránila tomu, aby zachování druhu bylo v moci církevní, protože bylo prohlášeno za svátost).

Ačkoli církev stavěla na svobodném souhlasu a manželství z donucení pokládala za neplatné, přesto k takovým sňatkům nezřídka docházelo a jejich nedobrovolnost mohla být později jen obtížně prokazatelná, zvláště pokud šlo o zrušení manželství.

Svobodný souhlas byl také jedinou formalitou nutnou k uzavření manželství; tajné sňatky či únosy byly sice zakázány, ale nebránily platnosti manželství. Tuto situaci změnil až tridentský koncil svým (místně) závazným nařízením oddavků před knězem a svědky a s ohláškami.

Aby církev předešla případným problémům souvisejícím s nerozlučitelností manželství, stanovila řadu překážek, které měly nežádoucímu sňatku zabránit, a většina z nich

působila také jeho neplatnost. Tyto překážky nebyly ve své celistvosti všemi kazateli a teology jednomyslně přijímány, zejména Chelčický měl výhrady k překážce příbuzenství pokrevního a úplně odmítl duchovní příbuznost jako nadbytečné omezení bez opory v Písmu; navíc váhal nad smyslem manželství u starých lidí neschopných plodit, jejichž (svobodnou) vůli ke sňatku podezříval, stejně jako Jednota, z chlípných motivů. Ohledně překážky jiné víry byly v církevním učení patrné nejasnosti, u Husa například v tom, jaké má tato překážka teologické opodstatnění - v komentáři k Sentencím vlastně žádné, v pozdějším díle takové, že nevěřící nebude po smrti přebývat s Kristem. Proti tomu lze namítnout, zda je posmrtná situace relevantní pro pozemské manželství, jehož svátostné pouto smrtí zaniká, a pokud ano, zdali není třeba spoléhat na slova z 1K 7,14 o tom, že nevěřící je manželstvím s věřícím posvěcen, o která se opírala například Jednota bratrská ve svém vyznání. Co se pak týče konfesně smíšených manželství, ta byla teoreticky menším zlem než manželství s nepokřtěným, ale i tyto svazky byly zakazovány a prakticky ztěžovány - ze strany katolické i v Jednotě. O postoji jiných nekatolických církví nemám informace.

V otázce rozloučení manželství se od katolického učení odlišovala zejména Jednota - tím, že povolovala rozvod nekonzumovaného manželství už z důvodu pohlavního styku v jiném svazku (buď zásnubním), zatímco katolíci (přinejmenším Sentence) by pro takový rozvod potřebovali jiný a velice pádný důvod. Později, v dobách evropské reformace, Jednota možná přistoupila ke zrušení křesťanského manželství i v jiných případech, ale tato otázka zůstává otevřena.

Mistr Hus také přidal jeden důvod, nikoli k rozvodu, ale k rozluce, která byla povolována vesměs jen pro cizoložství, odpadnutí od víry nebo špatné zacházení: tímto důvodem byl sexuální styk „proti přirozenosti“. A ten bude jedním z témat následující kapitoly.

3. ŽIVOT V MANŽELSTVÍ

- 3.1 Vztah mezi manželi
- 3.2 Pravidla sexuálního života a jeho hříšnost
- 3.3 Cizoložství

3. 1 Vztah mezi manželi

V této první části třetí kapitoly se budeme zabývat otázkou, jak má být podle církevních kazatelů a teologů vztah mezi manželi vnitřně uspořádán a prožíván a čemu se naopak je radno vyhnout. Je třeba předeslat, že celé společnosti byl v daném období vlastní patriarchální řád, který se samozřejmě podstatně podílel na atmosféře tehdejších manželství. V církvi byla většina manželských pouček odvozována z Pavlových epištol, které patriarchát automaticky předpokládají a teologicky potvrzují, například tím, že mužské pohlaví je prvním a důstojnějším reprezentantem Boží slávy než pohlaví ženské (muž je odleskem slávy Boží, žena, stvořená z muže, je odleskem slávy mužovy).

Sentence se vyjadřují o vztahu mezi manželi spoře, jsou zde k nalezení jen dva trochu odlišné výroky: Jeden se opírá o Genesi a připomíná, že žena nebyla učiněna z Adamovy hlavy, aby byla paní, ani z nohy, aby byla služkou, ale z boku, aby byla družkou.²³⁹ Druhý výrok, který mnohem více odráží společenské uspořádání středověku, vychází z teze apoštola Pavla (1K 11, 3), že muž je ve všem „představen ženě jako hlava tělu“, sic s výjimkou sexuální oblasti (viz kap. 3.2).²⁴⁰ Ze stvořitelského pohledu je tedy muž sice stvořen jako první, žena je stvořena až z muže a tedy má muž nespornou přednost, ale umístění ženy do boku dává možnost označit ji teoreticky za partnerku, která stojí na stejné rovině s mužem. Postoj Pavlův, který Sentence přejímají, ovšem staví jasnou hierarchii: Kristus - muž - žena.

Ani Jan Hus se partnerskými vztahy (až na sexuální oblast) ve svých textech o manželství příliš nezaobíral; ve svém kázání na dvojpříkázání lásky mluví o lásce manželské jako o jednom z možných druhů lásky: „manželé jsou sobě nejbližší, protože má muž více ženu milovati k manželství, nežli otce neb matku, ale více má milovati otce a matku k jich zdraví, nežli ženu, a více má milovati ctnostnějšího, který více jest prospěšen církvi svaté.“²⁴¹

V kostnickém spisku *O manželství* svůj výklad trochu rozšířil: Muž má milovat ženu

²³⁹ Sentence, str. 518

²⁴⁰ Sentence, str. 526

²⁴¹ HUS. *Postilla*, str. 316

jako Kristus miluje církev, to znamená „k blahoslavenství“, „pro plod“, „k ctnostem“. Zároveň nemá často pobývat s jinými ženami, aby své manželce nedal důvod k podezření, „nebt' tím milování mezi manželi ubývá“; a sám se má varovat toho, aby svou ženu bezdůvodně podezíral. Pokud se žena proviní, má jí trestat tajně a tiše a „pakli bude odreptávati, čehož Bože nedej, tedy metlou, ne kyjem ji tresci.“ Naopak dobrá žena „jest dar dokonalý“ a tudíž dar Boží. Ale muž si musí dát pozor, aby se nenechal od manželky ovládnout, což Hus ilustruje starozákonním příběhem Samsona a Dalily, a pomocí jiných přirovnání varuje muže: „nedoufej sobě, že by sebe žena nemohla přemoci. Neb ty nad Adama a nad Šalamouna nejsi moudřejší ...“²⁴²

Mnohonásobně více místa věnuje vztahům mezi manželi Tomáš Štítný v *Knížkách šesterých*. Manželé k sobě mají předně chovat lásku a navzájem si ji projevovat: „A protož muž s ženú ze všech spolu najprv dlužna jsta sě milovati.“ Opírá se při tom o text z Gn 2, 24 a také o Augustina. Píše, že láska jednak ulehčuje manželům práci a navíc jim brání v úvahách, zda je jeden druhého hoden. A naopak, bez lásky „vše jim jest zlo a rohato“.²⁴³ Přesto musí Štítný se smutkem konstatovat, jak snadno k lidem vchází „neláska“. Na jiném místě pro změnu varuje před „nemírnou“ láskou: „Pohřichu! i v manželství ta přílišná a nemoudrá láska bývá, že se jeden druhému zlým spíše chce zalíbiti nežli dobrým; a to, ježto je v manželství skrovně dovoleno, to obrátí v přílišnost a nelepotu.“ A když pak tato nemoudrá láska ve vztahu „potuchne“, na její místo nastoupí veliká „neláska“, kdy třeba jeden druhému přestane věřit (žena pak bude chtít muže očarovat, aby ji více miloval, ale těmy čary ho spíš „smysla zbaví“). Proto Tomáš volá: „Pro Bůh! každý se střež té lásky; neb cožkoli člověk příliš miluje, to je způsobil Bůh, že bude jej mrzeti příliš. ... Právěť se těm takéž stane, když se náramně milují příliš, že se budou mrzeti příliš: často zde počnouce, pak potom ovšem, nepokají-li se, když spolu v pekle budou, budou se mrzeti tak, že by raději mnohokrát smrt trpěli, nežli na se hleděli. ... A takto, že spolu budou, přehrozná muka jim bude.“²⁴⁴

Z dobré manželské lásky pak podle Štítného pochází „věrnost“ v různých jiných oblastech společného soužití: v majetku, který má sloužit oběma manželům a oba se mají také podílet na práci: „muž větší věci do domu dobývati, a žena menšie v domu.“ Také ve cti je třeba zachovat věrnost, aby na sebe manželé cizím lidem nežalovali a nepomlouvali se, neboť „jednoho nečeť i druhéhoť nectí“. Věrnost v duši zase znamená hledat spasení pro oba, modlit se za sebe navzájem, a nezavdat důvod k hříchu, zvláště smrtelnému. Partneři si projevují věrnost i tím, že se jeden druhého netouží zbavit, ať už z jakéhokoli důvodu.

²⁴² HUS. *O manželství*. In: *Mistra Jana Husi sebrané spisy. Svazek V. Spisy české. Díl II*. Praha : J. R. Vilímek, 1904, str. 225nn

²⁴³ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 93n

²⁴⁴ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 85 - 87

Nejhorším porušením věrnosti je cizoložství, ale pokud jeden z manželů přece zcizoloží, radí Tomáš podvedenému druhovi, aby se nesháněl po kouzlech a nevyčítal Bohu, ale věřil v Boží spravedlnost, která nenechá jeho žal bez odplaty.²⁴⁵ Tedy nejen příliš vášnivá láska, ale ani zrada nejbližšího člověka nesmí narušit víru a poslušnost Bohu.

Jak si Štítný představuje dobrý manželský vztah, můžeme odvodit i z jeho charakteristiky špatných manželů. Záporně hodnotí Tomáš například vztah, kde jeden druhému brání „dobře činiti“ - to jest: brání v pokoře, v daru skromné almužny, vstávání na modlitby, v účasti na mši nebo dobrých kázáních; nebo brání dobré výchově dětí. Manželé jsou dáni jeden druhému k pomoci, ale takový nepřející manžel spíše překáží, než pomáhá. Špatně si vedou také partneři, kteří se nenávidí a hádají. Těm autor praví: „mnohemt' spieše budeta oba křiva, nežli oba práva; protož ještě k svému hoří nejsta bez hříecha velikého ... nic nepřetrpíta jeden druhému, nikdy se o nic nesmluvíta, ale vždy onen sem, a onen tam ...“²⁴⁶ Na rozdíl od Husa Štítný příliš nezdůrazňuje potřebu mužské nadvlády nad ženou, spíš ji automaticky předpokládá jako Bohem stanovenou a manželé mají být tohoto ustanovení dbalí.

Obširně káže o partnerských vztazích i Jan Rokycana ve své *Postille*. Stejně jako Štítný nabádá manžele, aby vzájemně pečovali o své duše: aby byl jeden druhému nápomocen k dobrému. Manželé tak podle obou myslitelů nejsou jen jedno tělo, ale i jedna duše a k vzájemné manželské péči neodmyslitelně patří i starost o víru a duchovní život druhého. První uvedený výrok ze Sentencí o ženě jako družce uvádí Rokycana v trochu jiné, konkrétnější podobě: „aby žena u muže nebyla děvkau a muž u ženy aby nebyl pacholkem, než pravé, věrné tovarystvie aby mezi sebou zachovali.“ Ovšem vzápětí si stěžuje na mizivé uplatňování takového partnerství: „muž ženě nedá ničím vládnouti, poslední halěr sám má v rukau.“²⁴⁷ Protože jsou manželé jako jedno tělo, mají mít i „tělesnou“ péči jeden o druhého: „neb, jako v jednom těle všickni se audové milují vespolek - když který aud bolí, a ruka ihned tam, aby pohmatala, politovala, voko zhlédá lítostivě, ucho naslýchá, aby, co kto poradí, ihned lékařství činilo ...“. Rokycana také nezapomíná zdůraznit manželům jejich povinnost bohubíbě vychovávat své děti.²⁴⁸ Další pokyn pro manžele je milovat - nejprve Boha, a v lásce k Němu se vzájemně povzbuzovat, pak i sebe navzájem. A podobně jako Štítný varoval před „nemoudrou“ láskou, Rokycana varuje před zaměňováním manželské lásky za chlípnost. Pravá, „řádna“ láska je ta, jíž miloval Kristus církev.

Manželé k sobě mají být navzájem spravedliví a ctít jeden druhého: „manželé aby se v čest měli, žena muže svého aby ctíla jako anděla božieho, a zase muž ženu aby ctíl a v čest

²⁴⁵ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 94

²⁴⁶ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 91

²⁴⁷ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 214nn

²⁴⁸ *Postilla Jana Rokycany*. Díl II. Vyd. Fr. Šimek. Praha : ČAVU, 1929 str. 256

měl.“ Ale mnohé vztahy nebývají tak ideální, Rokycana obviňuje hlavně muže, že prý manželku „zlaje, ... utepe, upeskuje,“ což je hříchem i na cizí ženě, natož jde-li o vlastní manželku. Jenže hrubí muži prý obvykle právě manželský svazek považují za oprávnění k jakémukoli zacházení: „Však jest pak má, mohu s ní učiniti, což chci!“ Na to Rokycana bystře odvětlí: „A ty se muožeš voběsiti, a budeš-li ty čertuov, hádaj?!“²⁴⁹ Tím vyvrací argument vlastnictví - i špatné nakládání s vlastním tělem (natož manželkou) může být hříchem proti Bohu. Muž by se neměl na svou ženu hněvat, leda pro smrtelný hřích. Pokud tato slova platí i naopak - pro vztah ženy k muži, pak zde Rokycana stanovil jasnou hranici vzájemného pochopení a tolerance manželů, podobné vyjádření nalezneme později i u Jana Augusty.

Doposud se Mistrova kritika týkala mužů, také ženy však prý bývají „zlé, hanebné a zlobivé“. Správně by měla manželka poslouchat svého muže „jako Pána Boha, to jest v dobrém“.²⁵⁰ Po patriarchálním způsobu, navzdory ideji „tovaryství“, nabádá Mistr drzé a všetečné ženy, aby se učily od panny Marie pokorně ctít svého muže, aby „nečelily napřed“ (to když Marie dvanáctiletému Ježíšovi v chrámu řekla: otec tvůj a já hledali jsme tě.... Nikoli tedy: já a otec tvůj...).²⁵¹ Můžeme si povšimnout, že podobně jako užíval Hus starozákonní postavu Dalily coby příklad nebezpečné ženské vychytralosti s níž mohou ženy muže ovládat, užívá zase Rokycana příklad Marie a jejího vztahu k Josefovi jako vzor pokorné poddanosti ženy svému muži.

Jednota Bratrská v ranném období praví, že hospodář má mít péči o manželku, aby netrpěla nouzí, nedávat jí v těhotenství těžké práce, „neb z bližních jest nejbližnější“. V případě, že bude „potřebi kázně, má se varovati zlosti, pomsty, náhlosti, ale raději k lítosti, jako k mdlejšímu osudí vždycky nakloněn býti. A pakli žeňkyl jest, má péči vynaložiti, aby panovati jí nad sebou nedal, a k řádu se i ji přivodil.“²⁵² Bratr Lukáš zdůrazňuje, že muži mají ženy milovat jako své tělo a podle toho také pečovat o jejich potřeby. Chování některých mužů, kteří prý se žení pro to, aby byli v pohodlí svými ženami náležitě opečováváni, Lukáš odsuzuje s tím, že jejich jednání je „převráceným řádem“ manželství. A jiné neřádné manžele napomíná, aby své ženy ctíli a nemluvili s nimi hrubě (tj. nepřirovnávali je k hovadům, čertům a podobně). Manželky pak mají coby „tovaryšky“ své muže milovat v bázni a poddanosti, být poslušné a ctnostné.²⁵³ Muž má mít ve vztahu přednost (je přece hlavou ženy) a manželka nemá v důležitých záležitostech nic dělat bez vědomí a svolení svého muže. Toto

²⁴⁹ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 214 - 220

²⁵⁰ ROKYCANA. *Postilla II.* str. 256

²⁵¹ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 187n

²⁵² *Dekrety*, str. 114n

²⁵³ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, str. 169b - 174a

pojetí je možné dobře srovnat s postojem Rokycanovým, který chápal „tovaryství“ jako podíl na správě, například majetku. Nicméně Lukáš mluví alespoň o oboustrané manželské „sdílnosti“: „Blaze manželom, mezi nimiž jest zřízená sdílnost ... jeden druhému rád jako sám sobě přeje, ano, často z lítosti při nemocech ... druhému více než sobě přeje.“²⁵⁴

Z kázání Bratra Augusty o několik desítek let později zaznívá úplně jiný tón. O partnerském vztahu píše, že manželé mají „zvláštní lásku k sobě míti, tak aby jeden druhého miloval zvláštním milováním mimo všechny jiné příbuzné.“ Totiž aby „jeden druhého miloval tak velmi, jako svůj vlastní život.“ Muži má být jeho žena „ze všech nejmilejší ... pro tu aby hotov byl všechno učiniti (krom toho, což by proti Bohu bylo) a ona též pro něho.“²⁵⁵ Ačkoli zde kazatel vysoce umocňuje význam manželské lásky, dává jí zároveň hranice, stejně jako je vymezil Rokycana pro manželskou toleranci a podobně jako je stanovil Hus pro poslušnost dětí vůči rodičům a církevní právo pro manželství křesťana s nevěřícím. Žádný lidský vztah nesmí narušit poslušnost a oddanost Bohu, byť by to byl i jedinečný a hluboký vztah lásky mezi manželem a manželkou.

Zatímco Lukáš mluvil o manželské sdílnosti, Augusta jde mnohem dál, když zdůrazňuje, že manželé mají „jeden druhého břemena nésti, kdož by kdekoli a v čem zastati mohl, aby zastal. Muž ženu a žena zase muže.“ Při tom má potřebu upozornit na to, že pokud žena muže občas v něčem zastoupí, není to pro manžela hanba: „Jaká to hanba má býti, když by jí Bůh v něčem lepšího rozumu popřál, nežli tobě.“ To si možná mnozí Augustovi současníci i předchůdci ve skrytu mysleli také, ale Augusta o tom veřejně kázal. Navíc v rámci vzájemného zastoupení žádá muže, aby byli ochotni i k nějaké „ženské“ práci: také by měl „něco muž za ženu udělati ... někdy třeba když dítě jest plačtivé, jeho pokolébatí, zvláště v noci. Zdaliž ona není tělo a kost jeho, kteréž hověti dlužen jest jako sám sobě.“²⁵⁶ I při takto „progresivním“ postoji zůstává však Augusta v kolejích tradičního patriarchy, protože je podle něj třeba, aby žena (ač muže někdy zastat může) „na svém místě ... zůstávala a věděla, že nad muže svého se vznášeti nemá.“²⁵⁷ Ženy totiž mají být ve všem „mužům svým poddané jako pánům svým.“²⁵⁸

Manželé si mají navzájem promíjet nedostatky jeden na druhém a ne se o všem přit, zvláště ne před lidmi, „nebo z toho potom mnoho zlého pochodí.“²⁵⁹ Dá-li Bůh ženě muže „nedbánlivého“, „vožralého“, nebo jinak zlého, „musíť jej trpěti a míti jako klápet k noze přivázaný“, protože její trápení je z vůle Boží. A když dá Bůh muži ženu „nepilnau ... nepoddanau, zlobivau, nevěrnau,“ a „ona jinačejší nebude, by ji zabil, nelze než trpěti a

²⁵⁴ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, str. 178a - 179a

²⁵⁵ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...* str. 179a-b

²⁵⁶ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 196a-197a

²⁵⁷ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 196b

²⁵⁸ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 182a

²⁵⁹ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 180a

chovati sobě ten dar Boží.²⁶⁰ A naopak, někdy dá Bůh ženě muže „krásného, dobrého, ctného, moudrého“ a muži zase ženu „krásnou, ... milou, opatrnou, ... poddanou“. To je dar Boží, za nějž mají manželé Bohu děkovat a veselit se z toho. Když dá Bůh takové požehnání, tak chce, aby se obdařený člověk „těšil duchem i tělem, s radostí věcí Božích užíval.“ Naopak Augusta nazývá velikým „bláznovstvím“, když lidé někdy člověka, který má bohatství, „krásnou ženu a neb jest vesel, dobré mysli, rád se směje...“ soudí jako rozpuštělce, který nemá Bázeň Boží.²⁶¹

Za dalších asi dvacet let (*Náprava* 1553) napomíná Jednota manžele, aby na sebe byli laskaví, vážili si jeden druhého, pečovali navzájem o své duše, modlili se za sebe, snášeli nedostatky jeden na druhém, aby si odpouštěli viny a pomáhali si v těžkých situacích. „A tak aby zákon lásky Kristovy ... v učení, napomínání, v výstrahách i v zdělavatelném trestání k sobě vyplňovali, vše podlé řádu.“²⁶² Někteří muži mají napravit „svou trpkost, prchlivost, přísnost k svým manželkám a býti dobrotiví, lítostiví, snášenliví, o ně pečliví i o své děti, a míti je, totiž manželky, v poctivosti jako spoludědičky života věčného...“ (podle 1Pet 3, 7). A manželky na oplátku mají napravit „své nepoddanosti, zpourey, zlosti, fúkání, sváry, nezbednost doma i vně mezi lidmi. A býti poslušné, pokorné, dobrotivé, mlčelivé, přívětivé a vážně se míti k manželům svým.“²⁶³

Matouš Konečný je ve své *Knize o povinnostech křesťanských* (1612) oproti Augustovi i bratrské *Nápravě* výrazně patriarchální a tradiční a v tomto duchu také interpretuje doporučení z Pavlovy epištoly Korintským (1K 11, 3 -16; 14, 34-35). První povinnost manželů je „místo své znáti ... vedlé Božího zřízení“, tj. hlavou muže je Kristus a hlavou ženy muž. Teprve na druhém místě je povinnost „sebe řádně milovati“. Oba manželé mají v lásce snášet „mdloby jeden na druhém“, zvláště muži na ženách coby „mdlejší osudí“. Ačkoli je Konečný důrazný zastávce nadvlády muže nad ženou, koriguje tuto nadvládu upřesněním jejího účelu: napomíná muže, aby - pro slabost ženského pohlaví - svou přednost nevyužívali „k tyranství a vášni svých provozování, ale k rozumné zprávě“. Mají žít se svými ženami v lásce, pokoji a snášenlivosti (což odvozuje z 1Pet 3.7).²⁶⁴ Povinnosti, které autor určil pro každé pohlaví zvláště, se od předchozích mnoho neliší. Prvním úkolem muže je „přednost držeti v zprávě domovní, nebo muž jest obraz a sláva Boží“ a u ženy je na prvním místě „muži poddanu býti v bázni, poněvadž muž jest hlava a pán její“. K takové poddanosti mají být ženy vedeny jednak Božím trestem uloženým Evě v Ráji, dále příkladem zbožných manželek poddaných mužům, příkladem církve poddané Kristu a v neposlední řadě i

²⁶⁰ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 198a-b

²⁶¹ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 200a-202b

²⁶² *Náprava*. In: HALAMA. *Sociální učení*, str. 251

²⁶³ *Náprava*. In: HALAMA. *Sociální učení*, str. 252

²⁶⁴ KONEČNÝ. *Knihy o povinnostech křesťanských...*, str. 317 - 320

„přirozením svým a osudím mdlejší“. Mezi další povinnosti žen řadí autor už jen mlčenlivost ve shromáždění a zakrývání hlavy - „pro anděly i pro lidi;“ poslední nařízení reguluje zdobení manželek, které má být „dle slušnosti,“ to znamená: vnější ozdobou žen je slušný oděv, stydlivost, vážnost, střídmost a dobré skutky, vnitřní okrasa spočívá „v duchu krotkém a pokojném.“ Mužskou povinností pak je „rukau čistých pozdvihovati bez hněvu a bez roztržitosti“, čili působit pokoj a svornost v celém domě. Milovat své ženy, nezacházet s nimi přísně a tvrdě, ale ctít je jako slabší pohlaví nejen pro lásku, ale také pro „jednomyslnost, svornost a pokojnost náležitou“. Muži se také nemají ohlížet po cizích ženách a vůbec nezavdat své ženě žádné příčiny „k podezření lásky a věrnosti manželské“.²⁶⁵ I to patří k povinnostem řádného křesťanského manželství, jak ho vidí matouš Konečný.

Komenského úvahy o manželství jsou zaměřeny jinak, jak je vidět například ze spisku *O sirobě*, kde autor mluví o síle a hloubce manželského pouta v souvislosti se smrtí jednoho z partnerů: věrné manžele přirovnává k jednomu tělu, jehož údy od sebe nelze bez bolesti odtrhnout. „Zvláště jestliže podařilé bylo manželství a manželé nejen jedno tělo, ale také jedno srdce a jedna duše spolu byli, tu se na prosto k smrti rovná, když jeden druhého má oželeť.“ A naopak, „jestliže manželství bylo nepotěšené pro jakékoli příčiny ... má sobě Pána Boha tak vykládati, že tím svazku toho rozvázáním jako břímě z něho sňal, aby sobě volnějši byl; za čež Pánu Bohu poděkovati, s pokorou však, bázni a třesením, není nenáležitě.“²⁶⁶ To je zvláštní postoj biskupa Jednoty, když doporučuje osiřelému manželu/manželce, aby děkoval Bohu za to, že ho smrtí chotě osvobodil z nešťastného manželství. V souvislosti s předchozím textem můžeme říci, že jak velké štěstí a hodnotu přisuzoval Komenský láskyplnému a harmonickému manželství, stejně velké neštěstí viděl v manželství nezdařeném; což dokládá i literární postava Poutníka v *Labyrintu*, který taková manželství označuje přímo za tragédii. Poutník barvitě popisuje partnery, kteří se neshodnou, jak se „nesnadnili, vadili, hryzli“, jak na sebe žalovali cizím lidem a „když nebyl, kdo by rozhodl, vpěřili se do sebe sami, pěst'ovali se a knytlovali škaredě“. A „smířil-li je kdo, po chvíli byli v sobě zas“ a to pak bylo velké divadlo, kdo koho na svou stranu přetáhne. A v takovém vztahu je mnoho bolesti.

V *Labyrintu* se také Komenský jako jediný z uváděných autorů zabývá otázkou ženské rovnoprávnosti. Ačkoli se jedná o literární obraz, můžeme se domnívat, že odráží alespoň z části atmosféru doby a že v něm autor vyjadřuje něco ze svého vlastního postoje: Ženy si stěžují královně Moudrosti, „že pod mocí mužů jako otrokyně nějaké zustávati musejí“ a muži zase hořekují nad neposlušností žen. Konečné řešení jejich problému vychází sice z patriarchálního předpokladu, že muži mají jaksi přirozenou přednost, tak jako („muž“) Bůh

²⁶⁵ KONEČNÝ. *Kniha o povinnostech křesťanských...*, str. 326 - 333

²⁶⁶ KOMENSKÝ. *O Sirobě*, str. 442n

drží předně v rukou vládu světa, byť ji svěřuje („ženě“) Moudrosti; ale ženám je přiznána „polovice pokolení lidského“, tedy právo poradního hlasu, a některým ženám i větší obdarování a schopnosti než mají muži. Přijatý výsledek vypadá pak v praxi takto: „aby muži pro svornost a pokoj doma aspoň tiše přednost ženám pouštěli a rad jejich užívali. Ženy pak aby na tom dosti majíce, zevnitř se ku poslušenství hlásaly: poněvadž tak při starobylém obyčeji povrchně vždy předce zustáno býti bude moci a jejich domácí regiment také nezle bude stvrzen. Sic že by veliká ta obecného regimentu tajnost, že muži spravují obec, obec ženy a ženy zase muže, k vyjevení přišla: k čemuž aby přijíti nedopouštěli z obojí strany, že Její Milost Královna prosí.“²⁶⁷

Skrytou „domácí“ vládu renesančních žen, jak ji v závěru námi sledovaného období předestřel Komenský, potvrzuje i Zikmund Winter v knize *Zlatá doba českých měst*, kde píše o matkách, že obvykle vládly v domě i svým manželem. Tak se domohly praktické rovnoprávnosti se silnějším pohlavím, přestože tehdejší doba pokládala ženu za „pohlaví mdlé“.²⁶⁸

A příklad ženy, která si vydobyla úctyhodnou pověst i vně domácího krbu, nalezneme v *Pamětech* Dačického: je to Anežka, manželka pana Vodňanského (zemřela roku 1595), kterážto „byla vysokého zrostu žena a ochrance žen, mužům jich protivných. Nebo kdo z Horníkův ženu svou upral, hnedky do vězení šatlavního musel.“²⁶⁹

Shrnuto:

V Sentencích jsou na téma vztahu mezi manželi uvedeny sice jenom dva výroky, ty zato výstižně charakterizují a limitují církevní pojetí partnerské (ne)rovnosti. Podle nich je žena sice družkou, ale na druhou stranu je muž její hlavou. Z takto ohraničeného chápání většina uvedených autorů nevybočuje, ale rozdíl je patrný v tom, jakou váhu přikládají jedné či druhé tendenci. Štítný sice předpokládá patriarchální uspořádání vztahu, ale zastává se i rovného partnerství při společném získávání a užívání majetku, Hus naopak o partnerství nemluví, zato důtklivě varuje muže, aby se nenechal od ženy ovládat. Oproti němu Rokycana výslovně zastává „tovaryství“ a kritizuje muže, kteří chtějí všemu vládnout sami, ale zároveň připomíná ženám, že jejich místo je za, nikoli před mužem. Stará Jednota považuje ženy za „mdlejší osudí“, s nímž má mít muž soucit a nesmí se jím nechat ovládat, bratr Lukáš sice nazývá manželky „tovaryšky“, ale na rozdíl od Rokycany vyžaduje od žen spíš pasivitu, žena nesmí ničím důležitým vládnout. Naopak až překvapivě rovnoprávným pojetím se vyznačuje

²⁶⁷ KOMENSKÝ. *Labyrint*, str. 360n

²⁶⁸ WINTER. *Zlatá doba měst českých* [online]. Česká čítanka 2002. Dostupné z WWW: <<http://citanka.cz/winter/zd1-8.html>

²⁶⁹ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XV.

kázání Augustovo, které ženě přiznává v něčem i lepší rozum než má muž a zdůrazňuje vzájemné zastoupení partnerů. Nicméně i Augusta zastává poddanost ženy muži. Tuto tradiční myšlenku později opět umocnil Matouš Konečný který dal na první místo povinnost manželů znát své místo v řádu - kde muž je hlavou ženy, coby „mdlejšího osudí“, ačkoli při tom napomíná muže, aby svou přednost nezneužívali. Ženám věnoval delší výklad o důvodech, proč musí být mužům poddané. Můžeme se jen dohadovat, zda tak učinil proto, že v jeho době už bylo třeba dříve snad automatictěji přijímanou poddanost ženy znovu a silněji podpořit argumentací. Nasvědčoval by tomu Komenského obraz soudní pře mužů a žen, kdy se ženy proti nadvládě mužů bouří a nalézají argumenty pro svou rovnost či dokonce přednost před muži. Komenský vložil svým literárním postavám do úst rozsudek, který ženám přiznává skrytou vládu nad muži s požadavkem, aby nadále zůstala v tajnosti.

Pro naprostou většinu našich autorů je více nebo méně důležitá láska mezi manželi, pro niž užívají paradigmatu lásky mezi Kristem a církví. Mistr Hus je v tomto ohledu dost střízlivý, na rozdíl od Štítného, který lásku vidí jako základ vztahu a nutnou pomoc v manželském životě. Také Rokycana ji považuje za důležitou, ačkoli na první místo klade lásku k Bohu. Zato v Jednotě bratrské nebyla manželská láska příliš tematizována, bratr Lukáš se zmiňuje o lásce muže k ženě spíš ve smyslu péče, ale výjimkou je Jan Augusta, který manželskou lásku naopak vyzdvihuje, vyčleňuje ji jako zcela „zvláštní“ druh lásky, kterým mají manželé velmi milovat jeden druhého - tak jako vlastní život. Ani láska, ani problémy v partneství však nesmí být nadřazeny vztahu k Bohu (kromě Augusty připomeňme i Štítného a Rokycanu), s čímž souvisí i důraz na vzájemnou péči manželů o své duše, jak ji doporučuje Štítný a Rokycana. Posledně jmenovaní ještě výrazně varují před špatným chápáním lásky.

Co se týče kritiky špatných manželů, muži jsou většinou obviňováni z hrubosti a špatné péče o své ženy, u Rokycany navíc i z přílišné nadvlády a u Augusty z nedbalosti. Nejčastější nectností manželek je neposlušnost a „zlost“. Manželé vespolek jsou napomínáni, aby se nehádali, ale uměli se domluvit a snášeli vzájemně své slabosti. Muž a žena mají ctít jeden druhého, a v neposlední řadě se mají snažit, aby svým chováním nevyvolávali u partnera podezření z nevěry. Hus i Jednota bratrská považují za přípustné, aby muž ženu v případě potřeby kázně trestal, avšak nabádají k mírnosti a uměřenosti trestů. Bratr Augusta zase doporučuje (dokonce z Boží vůle), aby se manželé ze šťastného manželství radovali a veselili.

2. 2 Pravidla sexuálního života a jeho hříšnost

Sexualita jako taková byla pro církve po dlouhé období oblastí hříchu. Pouze manželský svazek opravňoval člověka k pohlavnímu aktu, sexuální aktivity mimo manželství nesly název „smilstvo“ pokud se týkají svobodných osob, a „cizoložství“ v případě manželského závazku jednoho z aktérů. Obé postihoval kromě církve i světský trestní řád.²⁷⁰

Nicméně i manželský sexuální styk byl sám o sobě přinejmenším problematický. V Sentencích je manželská soulož považována za „omluvitelnou“ (z hříchu) jen v případě, že dodržuje předepsaná pravidla.²⁷¹ A právě tato omluvitelnost předpokládá původní hříšnou podstatu (i manželské) soulože. Na druhou stranu Sentence podotýkají, že katolická víra přiznává tělesné přirozenosti člověka původ v dobrém Bohu, a „jelikož přirozenost naklání k úkonu manželskému a jím se děje zachování druhu z přikázání božího, není správné říci, že jest to vždycky zlé.“²⁷²

Toto obecně záporné pojetí sexuality jak se zdá přijímají do jisté míry všichni námi uvedení teologové a kazatelé. Výraznou změnu postoje přináší až biskup Jednoty bratrské, Jan Augusta. Ve svém kázání z roku 1535 hodnotí sexualitu v její podstatě takto: „Přitom nejprve známo buď, že skutek ten, jelikož sám skutek jest, není sám od sebe ani zlý a dobrý, ale jest přirozený, dobrotu nebo zlost přijímaje od těch, jenž jej činí.“ A dokonce „sám v sobě jest dobrý, Bohem zřízený, jehož Bůh nikdá nezapověděl, alebrž jej vždy míti chtěl a chce, neb pro něj učinil člověka v pohlaví i v audech vnitřních i zevnitřních rozdílného.“²⁷³ Kdyby totiž měl být pohlavní akt hříchem, „bylt' by Bůh tak rozdílného člověka neučinil, aniž by se jemu množiti rozkázal. To pro to mluvím, neb mnozí za to drží, že by ten skutek sám z sebe hříšný byl.“ Stručně řečeno „tento skutek v stavu manželském sám z sebe před Bohem žádným hříchem není.“ Hříchem je až tehdy, když k němu dojde mimo manželství.²⁷⁴

V úvodu k sexuální stránce manželství je záhodno ještě podotknout, že Sentence uvádějí zajímavou tezi (k níž se hlásí Jan Hus zde i v jiných svých dílech): třebaže „muž ve všem jest představen ženě jako hlava tělu, přece při splácení povinnosti těla jsou si rovni.“²⁷⁵ Tak se paradoxně v hluboce patriarchálním manželství stává právě z té nejohroženější a nejproblematičtější oblasti manželského života jediná oáza skutečného partnerství. Alespoň teoreticky.

²⁷⁰ WINTER. *Kulturní obraz českých měst II.*, str. 776-781

²⁷¹ Sentence, str. 525

²⁷² Sentence, str. 515

²⁷³ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 183b

²⁷⁴ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském ...*, str. 183b-184b

²⁷⁵ Sentence, str. 526

Nyní přistupme ke konkrétním pravidlům pohlavního života. Pro přehlednost je můžeme rozdělit na vnitřní a vnější: vnitřní regulace se vztahuje na povahu úmyslu, s nímž manželé k pohlavnímu aktu přistupují, vnější omezení se týká místa, času a způsobu soulože. Nejprve pojednáme o vnitřní regulaci.

Jako nepřijatelný byl ponejvíce označován sexuální styk za účelem rozkoše, k němuž člověka vede „chlípná žádost“. Oprávněné důvody k souloži pak uváděla církev tři²⁷⁶ a to většinou v následujícím pořadí:

1. **zplození potomka** (odvozeno z Gn 1, 28 a 9, 1):

Sexuální spojení za tímto účelem je podle Sentencí plně omlučeno z hříchu a zdá se být nejméně problematické. Manželská soulož k zachování potomstva je dovolená a nutná (za dodržení všech dalších omezení).

S plozením souvisí i otázka antikoncepce a potratů, obě opatření jsou přísně zapovězena. Podle Sentencí se manželé nesmí „žádným zlým způsobem“ vyhýbat plození, to by bylo smilstvo; způsobení potratu je považováno za vraždu v době, kdy plod už „nabyl tvaru a má duši“, dříve nikoli.²⁷⁷ O neplodnosti jsme již pojednali (viz kap. 1.4), nyní jen krátce připomeňme, že podle církevního učení ospravedlňuje od hříchu samotný úmysl zplodit potomka, bez ohledu na výsledek.

2. **plnění manželské povinnosti** - neboli **splácení dluhu** (odvozeno z 1K 7, 3-5):

Zatímco apoštol Pavel pronáší slova o manželské povinnosti „jako ústupek, ne jako příkaz“,²⁷⁸ církev jeho slova pojala jako skutečnou povinnost, jako příkaz, podle kterého si manželé v zásadě musí navzájem sexuálně vyhovět. S tím, že - jak už bylo výše řečeno - v plnění manželské povinnosti jsou si manželé rovni a příkaz k pohlavnímu „stýkání se“ tak platí pro oba stejně. V Sentencích je psáno, že „dávat povinnost“ musí manželé vždy, pokud tím není ohroženo jejich zdraví. (Mimořadně: na položenou otázku, zda i ženatí učedníci museli dávat povinnost, odpovídá v Sentencích Hus, že to ví Kristus.)²⁷⁹ Z tohoto příkazu církev odvodila také pravidlo, že žádný z manželů nemůže slíbit Bohu zdrženlivost bez souhlasu druhého.²⁸⁰ Oba se mohou zdržet sexuálního styku po vzájemné dohodě, buď na čas, nebo navždy - pokud oba složí slib zdrženlivosti. Plnění manželské povinnosti není ovšem

²⁷⁶ *Sentence*, str. 525n

²⁷⁷ *Sentence*, str. 524

²⁷⁸ ČEP, 1K 7, 6

²⁷⁹ *Sentence*, str. 527

²⁸⁰ Souhlasí-li muž s celibátem své ženy, a pak si to rozmyslí, musí mu žena vyhovět, jestli ještě neodešla z domu. Když však zdrženlivá žena už změnila šat (a nejspíš i opustila dům), muž už nemá nárok.

bez omezení, jak bude ještě níže vyloženo.

Sentence také rozlišují dva způsoby požádání manžela o splnění sexuální povinnosti: Přímý, to jest slovem či objetím, a nepřímý, nějakými znamením - takto prý žádají ženy stydlivé nebo „přetvářlivé“, které se dělají lepšími, než jsou.²⁸¹

3. Jako **výstraha smilstvu** (Odvozeno z 1K 7, 2):

Soulož za tímto účelem je podle Sentencí všedním hříchem, s výjimkou případů, kdy jeden partner pouze vyhoví druhému, aby ho uchránil smilstva, takové počínání je omluveno z hříchu úplně. Žena, která vidí muže nakloněného k souloži, bojí se aby nezczizoložil, má soucit s jeho křehkostí, a tak se mu „třeba i s ošklivostí ukáže ochotnou“, si tím získá dokonce zásluhy (platí i opačně o muži).²⁸²

Jak už bylo naznačeno, církev zapovídala sexuální styk vycházející z neoprávněného popudu - ze „žáru vášně“.²⁸³ Jde o soulož příliš rozkošnickou, která prý odvádí od lásky k Bohu, přičemž dávat přednost tělesné lásce k člověku před láskou k Bohu je smrtelným hříchem (Jeroným, Augustin). K tomu dodává Hus, že kněží mají varovat věřící, aby v rozkoši neztráceli rozum. „Ale na tuto spasitedlnú radu hovadní lidé se neobrátie.“²⁸⁴ Pohlavní styk pro rozkoš je podle Sentencí smrtelný hřích tehdy, je-li to rozkoš bezuzdná, která vybočuje nad dobra manželství. Nevybočuje-li, je jen všedním hříchem (ale někteří učenci prý byli opačného názoru). Sexualita, pokračují Sentence, je k blahu člověka, tak jako pokrm. Obé se děje s tělesnou rozkoší. Tato rozkoš, umírněna zdrženlivostí a uvedena na přirozené užívání, nemůže prý být vášní. Zdá se tedy, že tak církev rozlišuje mezi rozkoší doprovázející každý pohlavní akt a vášní, která odvádí od Boha (ovšem v praxi by takové rozlišování patrně působilo problémy).²⁸⁵

Vzhledem k tomu, že v námi použitých pramenech často splývají sexuální aktivity za účelem „rozkoše“ s různými přestupky povoleného způsobu soulože, uvedeme jejich názory na toto téma až při pojednání o způsobu sexuálního styku (viz níže).

Největším zastáncem příkazu o plnění manželské povinnosti je z uvedených autorů patrně Tomáš Štítý. Velmi zdůrazňuje potřebu vzájemné sexuální povinnosti manželů a neplnění manželské povinnosti je mu hříchem. „A zdá-liť se tato řeč hrubá ote mne, slyš a

²⁸¹ Sentence, str. 527

²⁸² Sentence, str. 526

²⁸³ Sentence, str. 525n

²⁸⁴ HUS. *O manželství, Drobné spisy*, str. 310

²⁸⁵ Sentence, str. 529

znamenaj, coť svatý Pavel praví...“²⁸⁶ - zde se odvolává na text z 1K 7. V souvislosti s radou najít si pro manželství partnera „bohobojného“ Štítný upozorňuje i na „jedno nemůdré bohobojenství, a lépe jest bláznovství říkati tomu, když jest v manželství: ješto mají za veliký hříech, spolu se utěšiti; i dopustie se horšieho, že ukrutni sobě budú; aneb dopustí se snad muž z toho cizoložstva, když jemu žena v tom nebude chtieti ochotna býti. ... Protož ne takt’ nemůdre bohobojného muže, neb ženy muži hledati velím: ktožt’ jde v manželstvo, tent’ andělského života nemyslí vésti.“²⁸⁷ A ženy nabádá, aby se z manželské povinnosti muži lživě nevymlouvaly na nemoc, protože tím jednak své muže klamou a druhak až budou opravdu nemocné, muži jim třeba neuvěří. Manželé se ovšem mohou po vzájemné shodě zdržet sexuálního styku. Ale zde čteme opět varování, aby se zdženliví manželé nedopouštěli ještě horších věcí, než je „přirozený“ akt: „chtějte s rozumem čisti býti, ne spolu ležiec a snad se spolu oplzajíc“. A opět radí podle apoštola Pavla: Chtějí li se manželé na čas zdržet sexuálního styku, měli by se v tu dobu rozejít, aby „jeden druhému nebyl k rozdráždění“.

Tomáš se pozoruhodně vyjadřuje i ke způsobu požádání manžela o splnění povinnosti: praví, že muž nemá čekat, až ho žena sama slovy požádá, snad aby zachovala svůj stud; ale „jakž ji zná, tak s ní bud“.²⁸⁸

Hus pokládá po vzoru Sentencí za první účel manželské sexuality plození potomků, ale oproti nim ve svém kázání praví (s odvoláním na Augustina), že ani takto zaměřený sexuální akt se neděje bez všedního hříchu, protože zúčastněný pár zpravidla nemyslí současně na Boha. To však nevadí, míní Hus, jinak by se totiž neslušelo ani říkat Otčenáš, protože tuto modlitbu se nikdo nemodlí, aniž by při tom všedně hřešil. Buď při ní myslí na něco jiného, nebo to odbude, a hlavně, nikdo ji prý neřekne tak dobře, jako Kristus; nikdo tak není prost všedního hříchu. „Já se přiznávám - ty učiň, jak chceš; a já nevím ještě, pomodlil-li sem se jeden otčenáš bohu vzácný, co jsem živ!“ Všední hřích je dle Husa proto všední, že jím člověk hřeší každý den svého života. Tento hřích však nebrání tomu, aby byl dotyčný Bohu milý, ani „neodhání“ Ducha svatého.²⁸⁹

A že je i podle Mistra Jana sexuální styk manželů povinností, je zřemé ze spisu *O manželství*. Tam vykládá slova apoštola Pavla: „dobré by bylo člověku ženy se nedotýkati“ s přihlédnutím ke kontextu tak, že se nejedná o manžele, ti by totiž „nedotýkáním“ naopak porušili Boží příkaz k rozmnožování a naplnění země.²⁹⁰

²⁸⁶ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 96

²⁸⁷ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 64

²⁸⁸ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 95n

²⁸⁹ HUS. *Postilla*, str. 43

²⁹⁰ HUS. *O manželství, Drobné spisy*, str. 297

Táborům byl mírnější (pražskou) stranou husitů vyčítán mimo jiné názor, že vzhledem k příchodu času obnoveného království Kristova budou ženy rodit bez bolesti, a bez „oplodnění semenem tělesným“, pročež manželé nejsou povinni plnit manželskou povinnost. V současném čase pomsty (Boží), který připravuje příchod onoho obnoveného království, je prý ženám dovoleno odejít od manželů a rodin na hory, nebo do „pěti měst“.²⁹¹ Takové názory se však patrně vyskytovaly jen v některých chiliastických skupinách, nelze je považovat za postoj Táborských obecně.

Jan Rokycana je stručný, shrnuje oprávněné důvody k souložím do dvou: plazení potomstva a strach z většího hříchu (tedy soulož pro výstrahu smilstva).²⁹² O placení sexuálního dluhu se nezmiňuje. Oproti němu se manželské povinnosti zastal Chelčický, který praví, že se jí nemá nikdo vyhýbat bez souhlasu druhého: „Tehdy, ač se domnívá, by něco dobrého své duši tou zdržlivostí učinil, nic neučiní, ale nemilost, sváry, cizoložství a němé hříchy na druhém vzdělá, jakož mi jest o mnohých svědomo.“²⁹³

Jednota Bratrská ve starších dobách sice nehorlí tolik proti neplnění manželské povinnosti, když s notnou dávkou střídmosti píše, že jsou si manželé dlužni „na čas jeden druhému povoliti podlé hodné příčiny“, ale přece jen varuje před stálou zdrženlivostí v manželství: „a by chtěl on neb ona vdadúc se aneb toho se nedopouštějící nikdy pak potom vždycky nechati, z toho by mohlo pojití nětco horšího neb i cizoložstva.“²⁹⁴ Na druhou stranu v zápise z jiného starého sněmu (cca 1473) Bratří píše nejen, že člověk v manželství nesmí být svévolně zdrženlivý, ale dokonce že „k dluhu placení mají ti, jenž nechtí, přinucováni býti; leč by hodná příčina toho byla.“²⁹⁵

Také Bratr Lukáš praví, že v manželství je jeden druhému „dlužen povolen býti, nakohož z nich ta věc by přišla“, a varuje před tím, když jedna strana odmítá plnit sexuální povinnost ze zlosti nebo z pomsty či svévole. Takové odmítání nazývá „svatokrádeží“, z níž pochází mnoho zlého. K pohlavnímu styku mají manželé přistupovat s úmyslem zplodit potomka a nebo z potřeby, která spočívá v „hladu, pokušení a nebezpečnosti před hříchem“. V sexualitě nemají manželé hledat „rozkoše v žádosti, ale pokoje a bezpečnosti“. A po každém pohlavním styku by měla následovat modlitba.²⁹⁶

Jan Augusta slučuje účel vyhnutí se smilstvu s plněním manželské povinnosti, o které píše, stejně jako mnozí před ním, že „z toho se žádná strana druhé vymlauvati nemá žádným

²⁹¹ VAVŘINEC Z BŘEZOVÉ. *Husitská kronika*, str. 193

²⁹² ROKYCANA. *Postilla I.* str. 217

²⁹³ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 64 - 65, 179 b

²⁹⁴ *Akty Jednoty bratrské*. Ed. Bidlo, sv. I. Brno : Historická komise při Matici Moravské, 1915, str. 644

²⁹⁵ *Dekrety*, str. 74

²⁹⁶ LUKÁŠ. *Tento spis o manželství...*, str. 156a - 167b

obyčejem, ani z náboženství, ani z hněvu, ani z pomsty, ani pro to, že toho nepotřebuje a že bez toho býti může.“ Ale zároveň upozorňuje na to, že je třeba, aby „jedni nad druhými lítost měli v tom a sebe ned míru neobtěžovali...“²⁹⁷

Bratrská *Náprava* (asi 1553) se vyjadřuje stručněji: je třeba, aby manželé „podlé těla tak sebe v manželství užívali a jeden druhému sloužili...“²⁹⁸

Plození dětí je pro starou Jednotu (cca 1473) přední účel sexuality a nikdo tomuto záměru nemá činit překážky „ani zdrželivostí ani nezdrželivostí“;²⁹⁹ podle Lukáše je bránění plodu v početí nebo životu těžkým hříchem.³⁰⁰ Bratr Augusta kritizuje špatné úmysly manželů, kteří se pohlavně stýkají jen ze své žádosti a „mnozí z nich rádi by, aby hned žádného dítěte nebylo...“ To aby neměli s dětmi starosti a práci, ale pouze užívali rozkoše.³⁰¹

Dobry úmysl ale nestačí k řádnému sexuálnímu životu křesťanských manželů, k tomu je třeba, aby partneři (v této oblasti skuteční partneři) dodrželi ještě další, vnější pravidla: Místo, čas a způsob. Promluvíme nejprve o místě a času.

Zapovězeným **místem** pro sexuální styk je chrám, zapovězeným **časem** je období manželčiny menstruace, těhotenství, šestinedělí a nemoci, dále doba svátků, procesí a postů.

Důvodem zákazu sexu při menstruaci jsou jednak pravidla čistoty z Levitiky, a za druhé představa, že z takového spojení by žena počala chromého, epileptika nebo posedlého ďáblem. Sentence praví, že pokud přesto žena žádá povinnost, muž je podle některých (učenců) povinen jí vyhovět, podle jiných není. Taktéž žena v době menstruace podle některých je, podle jiných není povinna dát povinnost. Kdo by žádal plnění povinnosti v posvátné době, hřeší všedně (pokud nežádá příliš nevázaně - to by byl hřích smrtelný). Ten z partnerů, který pouze vyhoví manželovu požádání, nehřeší vůbec, „činí-li to z poslušnosti zákona, s ošklivostí ...“³⁰²

Hus sám ve spise *O manželství* výslovně neříká, že by v době ženiny menstruace byl pohlavní styk zakázán, ale že v této době žena není povinna platit dluh; a zakázáno je muži, aby ho na ní vyžadoval, a to pod hrozbou smrtelného hříchu!³⁰³

Tomáš Štítý sice varuje před stykem v době menstruace, podle lékařů se prý děti takto počaté rodí s ošklivými chorobami, ale ve své obhajobě manželské povinnosti jde tak

²⁹⁷ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 185a-187b

²⁹⁸ *Náprava*. In: HALAMA. *Sociální učení*, str. 251

²⁹⁹ *Dekrety*, str. 72

³⁰⁰ LUKÁŠ. *Tento spis o manželství...*, str. 131b

³⁰¹ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 185a-b

³⁰² *Sentence*, str. 528

³⁰³ HUS. *O manželství. Drobné spisy*, str. 310

daleko, že doporučuje ženě, je-li zdráva, aby muži sexuálně vyhověla i v těhotenství, leda že by „očitě znamenie bylo, že by srze to měla potratiti“.³⁰⁴ To je na svou dobu skutečně liberální postoj.

Všedním hříchem je podle Tomáše také porušení svátečního času, pokud se tak něděje z potupy Boha nebo církevního ustanovení.

Naopak Rokycana je ve svém hodnocení mnohem přísnější. Lidé, kteří nezachovávají svátky, jako by „Vavřince pekli, Pavlovi hlavu sraubili...“. Dojde-li k sexuálnímu styku v šestinedělí, bude prý žena nadále neplodná; ze sexu v době nemoci vzejde nemocné dítě, stejně jako ze soulože v těhotenství (Mistr zde dokonce uvádí příklad, kdy se „v uosadě svatohavelské stalo, že jedna žena nedvidě byla urodila“). Pokřivenými dětmi Bůh údajně trestá lidi, kteří žijí „huoře než hovada: hovada sau sebe prázdna, když počne - ale zlí lidé vždy za jedno.“ Ale mnozí muži prý těhotné ženě vyhrožují, že když jim nebude po vůli, půjdou k jině; už tou řečí stávají se podle Rokycany cizoložníky.³⁰⁵

Také Jednota, ač bez podobných výhrůžek, označuje kolem roku 1473 za bezhříšný ten sexuální styk, který je veden dobrým úmyslem a není na překážku plodu, manželce, náboženství, věku, času (ženské časy, posty, modlitby, „zborův, posluhování, hodův atd“.), řádu a „pocivosti“.³⁰⁶ Stejně tak bratrská *Náprava* (1553) požaduje „napraviti se k ostříhání řádu v užívání manželství i v slušné zdržlivosti v časy Bohem a slovem jeho oznámené a vyměřené, jichž pod hříchem nemají přestupovati.“³⁰⁷

Ale jinak už mluví bratr Augusta: „Přitom pak sluší oznámiti o zachování časův. Lidé sau mnohé zřídili a ustanovili, jako neděle, svátky, pátky, křížové dni a jiné, o těch já nevím co praviti. Nechme jich Antikristu, necht' se on s nimi obírá, jak umí. Jak se skrze ně mnoho zlého děje, bylo by dlaho vypravovati...“ A Augusta jen krátce doporučuje zachovat časy podle Božího nařízení: menstruace, těhotenství, šestinedělí, také nezavrhuje občasnou zdrženlivost z náboženských důvodů, samozřejmě po vzájemné dohodě.³⁰⁸

Augustův názor na církví zakázané časy však nelze považovat za postoj celé Jednoty, protože například Matouš Konečný později (1612) opět nabádá manžele k sexuální zdrženlivosti nejen v ženských časech, ale i v dobách půstů a zvláštních modliteb.³⁰⁹

³⁰⁴ ŠTÍTŇNÝ. *Knižky šestery*, str. 95

³⁰⁵ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 209nn

³⁰⁶ *Dekrety*, str. 72nn

³⁰⁷ *Náprava*. In: HALAMA. *Sociální učení*, str. 250

³⁰⁸ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 188b-189b

³⁰⁹ KONEČNÝ. *Kniha o povinnostech křesťanských...*, str. 318

Poslední vnější pravidlo se týká **způsobu** sexuálního styku. Sentence pracují s kategorií přirozenosti - povolen je jen přirozený styk, čímž je především myšlena „přirozená nádoba i nástroj“ (ale církev termín „přirozený“ užívala i pro polohu při souloži - v tomto smyslu chápala údajně pouze tzv. misionářskou polohu³¹⁰). Při tom se Sentence opírají také o Augustinův výrok, že „užívání proti přirozenosti jest u manželky zatratitelnější než u nevěstky.“³¹¹ Kromě pohlavního aktu „proti přirozenosti“ je zapovězena také soulož pro rozkoš, jak už jsme výše uvedli. V podstatě lze říci, že jakékoli sexuální aktivity v manželství, které překračovaly hranice povoleného uspokojení a „přirozenosti“, byly pro církev smilstvem, kritizovaným ze všech stran; velmi neúprosný je v této oblasti například Jan Hus.

Začněme ale u mírnějšího Husova předchůdce Tomáše Štítného. Souhlasí s tím, že kdo se dopouští tělesného skutku nikoli pro plod, ani kvůli svému choti, ale ze své libé žádosti, špiní svou manželskou čistotu, avšak jen lehce. Při tom druhý partner, který je takto neřádně žádán o splnění povinnosti, má se pokusit prvního „pěkně a pravdú od toho odvesti“. Pakliže to nepomůže, má mu vyhovět a bude sám bez hříchu. Jestliže by jeden partner druhého rozdráždil k žádosti a pak mu vyhověl, má hřích z rozdráždění, nikoli však ze skutku vyhovění.³¹²

Nicméně Štítný jednoznačně praví, že Bůh zve manžele, aby manželského stavu užívali v čistotě a svatosti, a nikoli v „bezpřiemné“ tělesné žádosti, jak to činí lidé Boha neznalí. Žádný muž nemá nabýt dojmu, že ho manželství opravňuje páchat se ženou co si usmyslí: „Položit' jest Buoh cíl žádosti tělesné, jakožto i moři, aby ze své miery nevycházelo. Takéž i v manželstve vyjde-li tělesná žádosť z cíle, proti božiemu ustavení, nebyloť by také manželstvie čistota, ale brž nečistota a šeredstvie.“ A stejně jako Hus, i Tomáš přísně odsuzuje soulož proti přirozenosti jako smrtelný hřích.³¹³ Navíc považuje za nečistý i jakýsi zvláštní případ soulože, totiž soulož „z chlouby“.

Na rozdíl od Štítného Mistr Hus považuje za smrtelný hřích, poznávají-li se manželé z velké chlípnosti.³¹⁴ V Husových textech je patrná zevrubnost a preciznost, s níž se věnuje sexuální morálce. Ve *Výkladech* při rozboru šestého přikázání předkládá bohatý výčet různých a různě odstupňovaných sexuálních hříchů, kde rozlišuje osm druhů smilstva: 1. prostý sexuální styk mezi svobodnými osobami, 2. styk s nevěstkou, 3. „nezřiezené porušenie panny neb panicě“, 4. nepřirozený pohlavní akt (buď s vlastní ženou, nebo s příbuznou), 5.

³¹⁰ DELUMEAU, Jean. *Hřích a strach: pocit viny na evropském Západě ve 13. až 18. století*. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 237

³¹¹ Sentence, str. 525

³¹² ŠTÍTNÝ. *Knižky sestery*, str. 95n

³¹³ ŠTÍTNÝ. *Knižky sestery*, str. 90 - 95

³¹⁴ HUS. *Postilla*, str. 43

cizoložství, 6. porušení celibátu, 7. „sodomské“ hříchy, 8. příliš „líbezný“ skutek mezi manželi.³¹⁵ Z dalšího výkladu vyplývá, že jednoznačně nejhorší jsou zmíněné sodomské hříchy (tj. „neřádné požívání údův rodných“), které dělí na neřádnost přirozenou, tedy mezi mužem a ženou, a nepřirozenou - sexuální styk lidí stejného pohlaví, masturbace, styk se zvířaty. Někteří kněží prý zakazovali o takových hříších kázat s tím, že „ktož káže o němých hříšiech, ten učí lidi hřešiti“. Hus o nich proto hodlá více mluvit jen slovy Písma (tj. SZ), aby oni kněží „byli písmem přemoženi“.³¹⁶ Dokonce pronáší: „a běda vůdcóm kněžím, že lidu tohoto na paměť nepřivodie...“ a připomíná potopu světa kvůli smilstvu. Tyto hříchy se nazývají „němé“ podle Husa také z toho důvodu, že ďábel činí sodomské hříšníky němými - totiž aby se z nich nezpovídali. Jak se zdá, Hus zde vychází z praktických zkušeností: „aniž viem, by kterých hříechóv lidé více tajili a tieže sě jich zpoviedali.“³¹⁷ Mistrovi dává za pravdu i jeho žák Jakoubek ze Stříbra, když žehrá na celospolečenský rozmach smilstva, manželství nevyjímaje: „V stavu manželském také najhoršie hříechové a vopilstvo rozmohlo se ...“³¹⁸

Kázání Mistra Rokycany ukazuje, jak hluboko podle církevního učení klesá člověk, který užívá sexualitu nepřirozeným způsobem: „Nebo mnozí lidé převyšují ďábľa hříchy svými, zvláště ti, kteříž hřeší hříchy sodomskými, němými, proti přirození. Nebo tak píší doktorové, že k každému hříchu sau jiní a jiní ďáblové, ješto popauzejí ... ale těm hříchóm němým, praví, že žádného není, že ďábli sami těch hříchuov nenávidí a nemohú tu býti, ale odstupují odtud pro nějaké přirození ještě, ješto jsú měli.“³¹⁹

Rokycanova přísnost v sexuální etice se projevuje i v jiném ohledu. Všimá si totiž i frekvence pohlavního styku, dokonce slibuje „peklo horoucí“ těm manželům, kteří spolu souloží „kdy chtie a kolikrát chtie ... nestydatě se mezi sebau dotýkajíce chlipně svých těl.“³²⁰ Jinde zas varuje, že „častým smilstvem ... najušlechtilejšie krev v člověku schne, a tudy musí tiem dřieve umřieti.“³²¹

Stejně tvrdě vystupuje proti lidské smilnosti Chelčický, který v souladu s Husem kritizuje kněze, že neumějí a nechtějí učit lidi správnému manželskému životu. Takoví učitelé pak nesou vinu na tom, že „lidé sami od sebe jako les planý spěšně rostú a množie se beze všie známosti Božie. A nemajie většieho utěšenie na světě, jedno se ženiti a vdávati, aby se

³¹⁵ HUS. *Výklady*, str. 247

³¹⁶ HUS. *Výklady*, str. 242n

³¹⁷ HUS. *Výklady*, str. 244nn

³¹⁸ JAKOUBEK ZE STRÍBRA. *Výklad na Zjevení sv. Jana. Díl II.* Praha : ČAVU, 1933, str. 336

³¹⁹ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 566

³²⁰ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 208

³²¹ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 70n

přáli svobodně v smilství.“ A z takových špatných manželství se prý rodí podobně špatné děti, což má dalekosáhlé důsledky: „A tiem činom manželstvie nynějšie jest padenie viery naše tak těžké, jako muož která věc jedna býti k zrušení viery. Toť jest manželstvie to hovadské. Amen.“³²²

Chelčický tedy velmi přísně odsuzuje lidskou smilnost, na druhou stranu ale jinde prokazuje jakési střízlivé pochopení právě oné lidskosti, ke které podle něj smilstvo patří: „Protož neniet' malá věc to, že těla všech lidí od otce a matere založena sú v skutciech smilných, protož přirozeno jest jim smilstvie, tú najbližší prvností mezi všemi skutky lidskými, které jim přirozenie přidává, najprvnie jest a najklopotnějšie smilstvie ... A tak nenie divno, že lidé padajie v ně, ale div jest, že kdy kto k spasení přijde pro ně, poněvadž jest tak rozmnožené a přiblížené k činění všelikého člověka a poněvadž jeho Buoh tak velmi nenávidí a těžce mstí pro ně.“³²³

Stará Jednota (cca 1473) onačuje za hřích soulož pro libost samu a jestliže snad manželé „běh přirozený mění rozličně, tu hříchové sodomští rozličně se páší.“³²⁴

Spisovatel, který se v Jednotě nejdůkladněji věnoval tématu „neřádného užívání manželství“, je bezpochyby Bratr Lukáš. Jako „neřádné“ označuje to, co je v sexualitě „proti běhu přirozenému“. Manželé nemají svá těla kazit „nevěstčími a rufiánskými nestydatostmi, smilnostmi, oplzlostmi, hleděním neb dotýkáním a obieráním sodomským“, ale mají se spokojit s prostým užíváním manželského „skutku“.³²⁵ Lukáš také upozorňuje na to, že někteří manželé („blázniví“) si myslí, že když jsou svoji, mohou páchat co chtějí. Takové manžele přirovnává k „hovadům“, ale (po vzoru Husa i Chelčického) hlavními viníky jsou podle něj kněží, kteří snoubence nedostatečně poučují.³²⁶ Dále nabádá manžele, aby „samým myšlením neb viděním nezbuzovali se k tomu,“ protože takový pohlavní styk už není „z nuzné potřeby“ a tedy se na něj nevztahuje Boží dopuštění (rozumí se dopuštění manželské sexuality). Ještě hůře jednají lidé, kteří „naberou ohně“ mimo domov, z pohledu na cizí osoby, nebo z neslušných řečí a doteků; s tím se pak vrátí domů a „toho užievá doma nedomácky, ale cizoložně.“ Podobně jako Rokycana, i Lukáš ještě varuje manžele před častým a „nepotřebným“ užíváním sexuality.³²⁷ A staří lidé by se prý měli (po vzájemné dohodě) úplně vzdát sexuálních aktivit a žít ve zdrženlivosti, protože kde už přestala působit „moc přirozená,“ nastupuje na její místo pouhý „obyčej“, nebo smilnost. A že mnozí starci páší

³²² CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 65, 180 b

³²³ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 61, 175

³²⁴ *Dekrety*, str. 72nn

³²⁵ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, str. 154a - 155b

³²⁶ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, str. 168a

³²⁷ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, str. 156b - 157b

rozličné „sodomárství“, o tom je „lép mlčeti, než vypisovati“.³²⁸

Také bratr Augusta, ačkoli nepovažuje manželský styk ve své podstatě za hříšný, přesto píše, že když manželé chtějí „toho skutku bez hříchu užívati, mají jeho ne podle svých chlípností a klopotností z zákona hřícha pocházejících požívati, ale řádně a poctivě podle vůle Boží...“³²⁹ A vůle Boží jest, mimo jiné, „aby se v tom střídme a zdržlivě měli ... žádných nepoctivostí a stydkostí se nedopouštěli, ale na prostém skutku dosti měli v potřebě nuzné, když by jinak bez toho býti nemohlo.“³³⁰ Na druhou stranu se Augusta přece jen odlišuje od obvyklého úzu jiných kazatelů, když muži přiznává právo se svou ženou se „těšiti, pohrávati, objímati...“³³¹

Komenský patrně nebyl příliš horlivým kritikem sexuálních nešvarů, ale i on se vyjádřil - při poukazu na to, že Bůh někdy (smrtí) rozlučuje manželky pro hřích: „na Thámar dvakrát vdovství dopustil, proto že Her a Onan, manželé její, bůjnosti a hovadství více než pravého manželství hleděli: protož zbil je Hospodin (Gn 38).“³³²

Jednota pro sexuální výstřelky i vylučovala, například roku 1598 se v *Dekretech* řeší možnost opětovného přijetí jakéhosi Simonida lékaře, jenž byl vyloučen pro neřádné sjití se svou ženou.³³³ A v jednom případě sexuálního spojení dvou svobodných lidí to byl dokonce „liberální“ Augusta, kdo je s velkým halasem vyobcoval ze sboru.³³⁴

K sexuálním pravidlům patří i jedno nenařizené, ale hojně doporučované - tzv. **Tobiášovy noci**. Jednalo se o zvyk první až třetí noc po svatbě zachovat zdrženlivost, který má svůj původ v epizodě z knihy Tobiášovy (jejíž dlouhou verzi zahrnul ve 4. stol. sv. Jeroným do své Vulgáty, ve stejné době 4. kartaginský koncil vznesl požadavek cudné svatební noci požehnaných novomanželů). V 7. - 9. stol. se pak rozšířilo pravidlo zachování čistoty tří prvních nocí,³³⁵ které doporučuje Hus³³⁶ i další uvedení autoři - Štítný,³³⁷ Chelčický,³³⁸ Lukáš pražský.³³⁹ Rokycana sice nezmiňuje Tobiáše, ale praví, že „tak jest ustaveno, aby najméně do třetieho dne byli sebe prázdni pro poctivost svátosti manželské“. Toto ustavení zřejmě nebylo příliš oblíbené, jak vyčteme z následujících Rokycanových stížností na častý jev sexuálního spojení ihned po oddavkách, navíc si prý lidé nechtějí nechat

³²⁸ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, str. 181a

³²⁹ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 184b

³³⁰ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 188a

³³¹ AUGUSTA. *Kázání o stavu manželském...*, str. 177a

³³² KOMENSKÝ. *O Sirobě*, str. 443

³³³ *Dekrety*, str. 272

³³⁴ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ. *Žena v Jednotě Bratrské*, str. 196n

³³⁵ BOLOGNE. *Svatby*, str. 72n

³³⁶ HUS. *O manželství. Sebrané spisy*, str. 226

³³⁷ ŠTÍTNÝ. *Knížky šestery*, str. 93

³³⁸ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 65, 180 a

³³⁹ LUKÁŠ. *Tento spis o manželstvie...*, str. 152b - 153a

domluvit a říkají: „Kněže, tak my máme vobyčej, takt' sau naše práva.“³⁴⁰

Exkurz o zpovědi:

Povinnou zpověď knězi alespoň jednou do roka zavedl 4. lateránský koncil (papež Inocenc III.) na začátku 13. století. Sexualita byla nebezpečnou oblastí pro její náklonnost k hříchu, byla proto častým tématem povinných zpovědí.

Hus (v Sentencích i jinde) osvobozuje od zpovědi všední hříchy, tím tedy i pohlavní styk z církvi povolených příčin. Nejspíš ale mlčky souhlasí s povinnou zpovědí z těžších hříchů, stejně jako Jakoubek ze Stříbra, který si stěžuje, že se někteří dopouštějí nejhoršího sodomárství a nepřiznávají to při zpovědi („neotvierajú se v tom na zpovědi“),³⁴¹ podobně se zastával zpovědi i Rokycana.³⁴²

Chelčický měl na povinnou zpověď knězi z jakýchkoli hříchů jiný názor. Práví, že špatně učinil papež Innocenc, když ji prohlásil povinnou pro všechny křesťany pod hrozbou klatby. Podle Chelčického je povinná pouze zpověď Bohu, zpovídat se knězi je dobré, pokud jde o dobrého kněze. Ale kněží bývají i špatní a pak je nejen nežádoucí, ale skoro nebezpečné takovému knězi se zpovídat, nadto povinným způsobem - šeptem a v kleče: „kdež sú kněžie mnohé ženy i dievky pod tiem mnohým a dlúhým šeptáním knězi v ucho zavedeny od nich v smilstvie. A tu se o ně lépe mohli smluviti tajně než kde jinde.“³⁴³ A ještě dále: „a někde lidi pudie falešní proroci, aby se pod bezděčí zpoviedali ... aby prošli jich svědomie a naleznú-li co protivného svým úmyslóm, aby to potupili ... a někteří svú zlost aby snáze zjednali u priezni tělestné s ženami zacházejíce na těch zpovědech a tak sami se i jiné lidi v hříechy těžké zavodie ...“³⁴⁴

O tom, že zpověď mohla být někdy nebezpečná i z jiného důvodu, píše Dačický v *Pamětech*: roku 1594 „Pan Adam Slavata ... dal stíti Jana Brodského, služebníka svého, pro zlíhání jedné děvečky z fraucimoru jeho; a to naň skrze kněze, jemuž jse zpovídal, vyjeveno.“³⁴⁵

Pro zajímavost můžeme ještě podotknout, že nepřátelský postoj k sexualitě ve středověku se netýkal celé společnosti, mnozí evropští lékaři, například J. Hartlieb, dvorní lékař vévody Zikmunda Bavorského, naopak manželům doporučovali užívání sexu v hojně míře a někteří se zastávali i erotické rozkoše, která má prý pozitivní vliv na duši i tělo; nedostatek sexu nebo pohlavní spojení bez potěšení odsuzovali jako zhoubné.³⁴⁶

³⁴⁰ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 205n

³⁴¹ JAKOUBEK. *Výklad na Zjevenie II.* str. 336

³⁴² ŠIMEK. *Učení M. J. Rokycany*, str. 255, 257

³⁴³ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 44n, 156 b

³⁴⁴ CHELČICKÝ. *Zprávy o svátostech*, str. 48

³⁴⁵ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XIV. (léta 1577 - 1626)

³⁴⁶ OTIS-COUR. *Rozkoš a láska*, str. 85

Shrnutí:

Sexualita byla v pohledu středověké církve úzce spjata s hříchem a jediná možnost, jak ji od něj (aspoň částečně) uchránit, byl manželský svazek a dodržování určitých sexuálních pravidel. Na druhou stranu je podle církve sexualita jedinou oblastí patriarchálního manželství, ve které jsou si manželé naprosto rovni a to díky plnění „manželské povinnosti“. Zpočátku jednoznačně záporný pohled na sexuální akt se postupem doby přece jen měnil. Zatímco Sentence považují pohlavní styk ve své podstatě za hříšný a jen stěží mu přiznávají přirozenost, díky níž není „zlý“ vždy, Bratr Augusta v první půlce 16. století už vidí sexualitu ve své podstatě jako přirozenou a dobrou, protože sám Bůh ji chce při lidech mít (stvořil člověka z rozdílným pohlavím a přikázal mu rozmnožování). Taková však může být pouze sexualita uvnitř manželství a záleží na tom, jak s ní její aktéři budou zacházet.

I pro manželskou sexualitu však platí jistá pravidla, která vesměs vycházejí z Pavlovy epištoly Korintským (1K 6 a 7) a z příkazů Levitiků ohledně čistoty. Manželé mají k pohlavnímu aktu přistupovat s dobrým úmyslem, to jest buď pro plození dětí, nebo kvůli plnění manželské povinnosti (placení dluhu), což apoštol Pavel doporučuje a církev přikazuje jako v pravém slova smyslu povinnost; a konečně pro vyvarování se smilstva, což mnohdy splývá s manželskou povinností. Naopak nežádoucí je sex ze žádostivosti, vášně či chlípnosti. Sexuální akt se nemá odehrávat na svatém místě (chrám), má se vyhnout určitým časům, jako je období ženiny menstruace, těhotenství či šestinedělí a období svátků, postů a modliteb. Způsob soulože je povolen jen „přirozený“ a s pouze uměřenou (skoro bychom mohli říci: nevyhnutelnou) mírou uspokojení, rozkoš je v podstatě hlavní příčinou hříšnosti sexuality. Hříchy, které vyplývají z porušení uvedených pravidel, posuzují různí autoři jako různé těžké.

Všichni uvedení teologové a kazatelé považují za přední účel sexuality (stejně jako manželství samotného) plození dětí, přičemž zavrhují antikoncepci a vyvolaný potrat jako těžký hřích, dalším účelem je vyhnout se smilstvu. Všichni se také zastávají poctivého plnění manželské povinnosti a varují, že jejím odpíráním mohou manželé zapříčinit různé jiné problémy i těžké hříchy. Nejvíce doporučuje sexuální aktivitu Štítný, dokonce, v případě potřeby, i v zakázaných časech, jako je těhotenství či svátky. Jednota bratrská sice „pavlovsky“ radí přistupovat k pohlavnímu styku jen občas, je-li třeba, ale na druhou stranu kdo by odmítl plnit povinnost, má být přinucen. Bratr Lukáš mluví o souloži z pouze „nuzné“ potřeby, ale její odmítnutí považuje za svatokrádež. K porušování zapovězených časů svátků a postů přistupují někteří autoři velmi přísně (Rokycana), jiní naopak benevolentně (Štítný) a Augusta odkazuje toto církevní nařízení dokonce do rukou Antikrista.

Všichni také svorně odsuzují sexuální styk „proti přirozenosti“ jako smrtelný hřích, nejpřísnější je zde Hus a Rokycana. Pro všechny autory je samozřejmě velkým problémem rozkoš nebo „libá žádost“ či chlípnost. Většinou jsou do chlípnosti zahrnuty různé žádostivé

pohledy, erotické doteky a objímání. Výjimkou je Augusta, ale i on, jako většina ostatních, doporučuje pouze „prostý“ sexuální styk. Rokycana navíc varuje před „zbytečně“ častým stykem. Chelčický je pozoruhodný tím, že Bohem nenáviděné smilstvo klade už do základu lidské přirozenosti a tak se „není čemu divit“, že je ho mezi lidmi tolik.

Vzhledem k množství pravidel, jejichž porušení bylo posuzováno jako různě těžký či lehký hřích, nevyhnula se manželská sexualita prostoru zpovědnice. U námi uvedených autorů se občas setkáme se stížnostmi, že se lidé ze sexuálních hříchů zpovídají málo, nebo vůbec (především v případě „němých“ hříchů), výjimku tvoří Chelčický, který odmítá povinnou zpověď knězi - mimo jiné i proto, že tímto způsobem se někdy hříchy spíše množí než likvidují.

3. 3 Cizoložství

K tématu sexuálního života manželů patří i manželská nevěra, neboli cizoložství. Částečně jsme o něm v souvislosti s rozlukou pojednali v předchozí kapitole, nyní se krátce zastavíme u názorů některých kazatelů a myslitelů našeho období a zmíníme se i o právní praxi.

Zatímco Tomáš Štítný se spokojil s tím, že cizoložství ohodnotil jako „obzvláštní nečistotu“,³⁴⁷ Mistr Hus zpracovával téma cizoložství, smilstva a pokušení s velikou důkladností a důrazem na mnoha stranách svých textů. Speciálně o cizoložství píše, že je větším hříchem u vdané ženy (než u ženatého muže) kvůli případné nejistotě ohledně otcovství dítěte.³⁴⁸ Dítě zplozené z cizoložství a přijaté podvedeným manželem za své je téma nejen u Husa, jak uvidíme. Hlavní problém zdá se spočíval v tom, že takové dítě získá podíl na dědictví, který mu právem nepatří, čímž jsou ostatní, manželsky počaté děti, vlastně okradeny. Hus také popisuje troufalé jednání některých nevěrných manželek: „Smělá jest manželka k smilství; neb ač dietě urodí, muž je ukrmí; neb mní, by jeho bylo; má-li starého, die: Milý pane, blazě nám, že aspoň v sedmi letech s tebou dietě mám. Aniž se kto pokus, by mohl její lest kto popsati; jednak pláče, jednak laje, jednak tůží, jednak želé muže jemu v oči, a obrátiec se k jinému, jazyk naň vyplazí.“³⁴⁹

Nevěrné manželky a manžele však nečeká v životě nic pěkného: „Než to viem, že mnohé cizoložníky znal sem, jenž sú hanebnými smrtni sešli...“ ovšem dodává, že „duší jich nesúdím, než o tělesné smrti mluví.“³⁵⁰ Hřích cizoložství je o to nebezpečnější, že na člověka nepadá až se samotným pohlavním aktem, ale „každé vidění, dotknutie i políbenie nezriezené z té zlé žádosti jest hříech smrtedlný, jakož i každé zlé požádanie s přivolením.“ A obranu proti zcizoložení nebo pokušení nabízí Hus trojí: zavržení „rozkošného“ myšlení (neb zlá myšlenka je počátek hříchu), „neobcovanie“ se ženami a nakonec „churavenie těla“ („vypasené“ tělo je totiž ke smilství dobře připraveno).³⁵¹

Rokycana popisuje jako cizoložníka takového člověka, který obrací lásku a „milovanie“ k jiné osobě, než je jeho manžel(ka). Nejde tedy o samotný skutek pohlavního styku, přičemž si Mistr stěžuje na lidi, že ve většině považují za hřích právě jenom sexuální čin a říkají: „neškodí to, pannám a paniem slúžití“.³⁵² A jinde píše o ženách, že „nejedna, než by scizoložila, radši by smrt trpěla: »Á, á, Buoh toho nedaj!«, ale řečí zlých, myšlení, žádostí,

³⁴⁷ ŠTÍTNÝ. *Knižky sestery*, str. 95-96

³⁴⁸ HUS. *Výklady*, str. 247

³⁴⁹ HUS. *Výklady*, str. 252n

³⁵⁰ HUS. *Výklady*, str. 255

³⁵¹ HUS. *Výklady*, str. 317

³⁵² ROKYCANA. *Postilla I.* str. 218

kochání, tohot' sobě nic neváží.³⁵³ Cizoložství je (spolu se smilstvem) Rokycanovi větším hříchem než jiná provinění, nejen že odděluje řádné manžele od Krista, ale kromě duše ničí i tělo (například prý zkracuje život). Navíc s sebou nese mnoho dalších hříchů: nenávist a vraždy, kdy žena „hledí muže otrávit“ aby mohla být svobodně s jiným, muž za stejným účelem zase bude ženu „divně trápit, aby spíše umřela“.³⁵⁴ Nebo žena z nevěry otěhotní a nepravý dědic pravé ochudí o dědictví, což je považováno za těžký hřích. Podvedený muž o takovém dítěti „nejednu bude mnieti, že by bylo jeho ... a my kněží vše pokřtíme“. A matka, než by se přiznala, spíš řekne: „Ba, hle, milý pane, jak t' jest Filípek k tobě podobný, jako t' by z uoka vystúpil!“ Vzápětí Rokycana vytýká mužům, že takové trampoty nejednou způsobí sami, když ženě nic nedopřejí a ona si tedy opatří co chce (např. sukni) jiným způsobem. A že se, píše Rokycana, cizoložství náramně rozmohlo, až mu konce není.³⁵⁵

Je otázkou, zda můžeme jako cizoložství označit jednání sekty, která se odštěpila z řad Táborů, patrně šlo o adamity. Jejich řádění popsal údajně sám Žižka, poté co je vyhubil. Tito zbloudilci prý zakládali svůj styl života na slovech: „rufiáni a nevěstky předejdú vás do nebeského královstvie“ (podle Mt 21, 31). A tak považovali za žádoucí, aby se všichni stali rufiány a nevěstkami, a podle toho jednali. Tančili nazí okolo ohně, přičemž zpívali Desatero, pak smilnili leckterý s leckterou a nazývali to skutkem lásky. Po čase je Mojžíš oddával, ovšem spali spolu všichni „v jedné búde“.³⁵⁶ Ovšem v tomto případě není zřejmé, zdali účastníci těchto orgií vůbec uznávali tradiční formu manželství, kterou by porušili cizoložstvím.

Mezi různé rady jak se vyhnout cizoložství (uvedli jsme některé z pera Mistra Husa) můžeme zahrnout i text Jana Blahoslava, který se věnuje tématu pokušení obecně. Ve spise *O zraku* například nedoporučuje praktické uplatňování Ježíšovy rady, že je potřeba oko, které svádí, vyloupnout a ruku utnout. Důvod je ten, že utínání oka či jiných údů nikoho před pokušením nezachrání a dokonale nezabezpečí. Kdyby si totiž usekal i všechny ruce a nohy, nemůže utnout zpotvořenou paměť a zkřivený rozum: „A tak vždy musí předce bojovati s divnými duchovními nepřátely, a pracně, ubohý osekanec, vítěziti.“³⁵⁷ A nešťastníky, kteří jsou stížení myšlenkami na rozkoše a vymlouvají se na to, Blahoslav poučuje slovy: „Že myslí nemůžeš od sebe odvrci utna, pravé jest. Ale máš myslí vládnouti a ji na uzdě držeti, nedopouštěti jí tam, kamž by ona chtěla proti vůli Boží.“³⁵⁸ Takové směřování myslí, o němž napovídá svědomí, že jde proti Bohu, má člověk odhánět a utíkat od něj; nezaobírat se tím, ale nasměrovat mysl na cokoli nehrůšného. Tím pak člověk „ponouká“ Boha k milosti a k pomoci

³⁵³ ROKYCANA. *Postilla II.* str. 257

³⁵⁴ ROKYCANA. *Postilla I.* str. 68nn

³⁵⁵ ROKYCANA. *Postilla II.* str. 370n

³⁵⁶ VAVŘINEC Z BŘEZOVÉ. *Husitská kronika*, str. 262n

³⁵⁷ BLAHOSLAV, Jan. *Pochodně zažžená: výbor z díla*. Uspořádal P. Váša. Praha : Jan Laichter, 1949, str. 53

³⁵⁸ BLAHOSLAV, Jan. *Pochodně zažžená*, str. 49.

v boji, nikoli k hněvu.

O duchovní i světské soudní praxi v záležitostech, které se týkají cizoložství, referuje Winter: „Vinu cizoložnou ‚rozeznávalo‘ sic právo světské, ale jednání mezi manželi, buď smírné nebo na rozvod, právo duchovní konalo. Byli-li manželé o tu vinu v konsistoři srovnáni smírně, nemohlo potom světské právo k viníkovi hrdelným trestem přikročiti.“ V 16. století, kdy ženatí králové chodívali veřejně s celým dvorem do nevěstinců, bývalo cizoložství trestáno „mdle“; ale „trestní řád doby husitské již jest přísný“. Winter uvádí při prvním dopadení viníka trest pranýřem, podruhé cejch na čelo, potřetí vyloupenutí očí a vyhnání z města. V praxi prý však není příklad vylupování očí, najde se nějaký ten pranýř a hlavně ovšem peněžité pokuty. Teoreticky se tresty postupem doby ještě zpříšňovaly, „Brikcí ve své knize městského práva (1536) již chce pro cizoložstvo smrt, a jakou smrt! Kdo by jinému ženu uloudil, má i s ní na kůl vstrčen býti.“ Také jiný zákonník z roku 1579 žádá hrdelní trest, ale Winter ujišťuje, že není žádného dokladu o vykonání trestu smrti pro cizoložství v našich zemích a poukazuje na slova faráře Cikady při kázání roku 1607: „ten hanebný hřích při všech stavích nad míru se osvobozuje a ode všech schytrale zastupuje.“ V uvedených právních knihách bylo také psáno, že je možné beztrestně zabít cizoložnou ženu i jejího spolupachatele, příklady z praxe hovoří pro i proti. Každopádně cizoložným manželkám nebyvalo lehké, mohly se nadít tvrdého domácího vězení, „ba že některý z urozených provinilou ženu svou i zazditi dal, toho jsou některé doklady.“³⁵⁹

V *Pamětech* Dačického skutečně nalezneme dost smutných případů, dokonce i tresty smrti, které Winter Čechům nepřiznává. Například roku 1506 „pan Mikuláš mladší Trčka z Lípy zastihl svou manželku s Zdeňkem, služebníkem svým, na Veliši; kázal jeho stíti, babu svodnici za živa zahrabati a paní hladem umořil.“³⁶⁰ A o mnoho let později, roku 1584 „Anna Porybná, manželka Václava od Slonů kulhavého ... vyšpehována a nalezena jest v noci ... v jedné komoře s Janem Kunovským, soukeníkem, a vzata i s týmž Kunovským do vězení šatlavniho; pročež na ni teěž manžel její toužejí nastoupil právem a žádné milosti jí učiniti nechtěl, takže jest k outrpnému právu podána a vyznavše své některé freje, jest k smrti ortelována, potom vyvedena a za živa zahrabána. Kunovský propuštěn, nebo jse naň skutku nevztahovalo. Tož ten frej a pomlsky!“³⁶¹ Jeden podvedený manžel roku 1545 ani nečekal na výrok soudu, což se mu vymstilo: byl to řezník Brichca, jenž „přistihše ženu svou se panem Kryštofem, synem pana Albrechta z Kutštejna, zabil téhož pana Kryštofa nožem řeznickým, pročež týž Brichca potomně sřat jest; nebo byl poddaný týchž pánuov z Kutštejna.“³⁶² Trest smrti se dle Dačického dával i ve století sedmnáctém, například roku 1618 „v Praze Mandalena, manželka... prokuratora, sřata jest mečem, jsa k smrti ortelována, jsa od téhož manžela svého obviněna, že jse k němu nevěrně chovala a cizoložila i otrávití jej že usilovala.“³⁶³

Případy cizoložství se zabýval i duchovní soud, který zřejmě někdy posuzoval případy rozumněji než

³⁵⁹ WINTER. *Kulturní obraz českých měst, díl II*, str. 776 - 780

³⁶⁰ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. VI. (léta 1470 - 1508)

³⁶¹ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XV. (léta 1574 - 1626)

³⁶² DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. VII. (léta 1532 - 1572)

³⁶³ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XIV. (léta 1577 - 1626)

světský. Například koncem 16. století řešila konsistoř případ jakéhosi Lounského občana, který čtyři roky nebydlel se svou ženou, čímž jí dal příčinu k cizoložství. Konsistoř se vyjádřila tak, že on sám je jejím cizoložstvím vinen, nikoli ona, a rozhodla, že je povinen s ní nadále žít v manželství a navíc má být radou městskou potrestán. Lounští však postiženému doporučili, aby utekl z města a jeho ženu odsoudili k mrskáni, na což si konsistoř stěžovala.³⁶⁴

Shrnuto:

Pro Husa i Rokycanu není cizoložství pouze pohlavní styk mimo manželství; hříchem může být už pohnutka nebo takové jednání, kterým osoba žijící v manželství vyjadřuje erotickou touhu po jiné osobě, než je její zákonný choť. Tento výklad hříchu cizoložství je podle obou autorů třeba lidem často připomínat, neboť se mnozí domnívají, že kde nedojde přímo k sexuálnímu aktu, tam není hříchu. Oba jmenovaní také varují před tím, že cizoložství je bránou k mnoha dalším hříchům, například v podobě nezákonného otěhotnění vdané ženy, s čímž je většinou spojeno klamání manžela a zákonných dědiců.

Chce-li se člověk tohoto nebezpečného hříchu vyvarovat, musí začít s obranou už ve své mysli, jak doporučuje Hus a jak ji rozpracoval Jan Blahoslav. A pokud se přesto neubrání a zcizoloží, může počítat s trestem Božího, církevního nebo i světského soudu - zde nejspíš jen s pokutou, v horším případě ale i s pranýřem nebo dokonce smrtí.

³⁶⁴ BOROVIČ. *Martin Medek*, str. 79

ZÁVĚR KAPITOLY 3.

Vztah mezi manželi je v daném období bez výjimky postaven na patriarchálním modelu, který církev zdůvodňovala předností muže při stvoření a opírala o vyjádření apoštola Pavla - muž je hlavou ženy. Na druhé straně je živá myšlenka partnerství - žena nemá být ani vládkyně, ani otrokyně muže, což je odvozeno rovněž ze stvoření. Tato polarita v pojetí vztahu muže a ženy - manžela a manželky - je zřejmá i z kritických vyjádření autorů, namířených například proti mužům ovládaným ženou (Hus) nebo naopak proti mužům nerespektujícím partnerství (Rokycana), podle toho, jaký pól chtěl ten který autor zdůraznit.

Důraz je vesměs také kladen na vzájemnou lásku mezi manželi, přičemž si můžeme všimnout různé intenzity důrazu (více o ní mluví Štítný, méně Hus) a také různého pojetí lásky; jinak káže o lásce Augusta a jinak o ní mluví Konečný - u Augusty je to láska jako zcela zvláštní a jedinečná kvalita vztahu, je vyzdvižena síla citu, zatímco u Konečného se láska manžela blíží spíš soucitu se slabší ženou a láska manželky koresponduje s úctou. Zde však musíme přihlédnout také k rozdílu v druhu textu, potažmo jeho záměru - jinak se vyjadřuje kázání coby svatební promluva ke konkrétním novomanželům (Augusta) a jinak naučný spis o *povinnostech* (Konečný).

V souladu s myšlenkou partnerství také nalezneme u všech autorů požadavek vzájemné úcty a snášenlivosti nebo i vzájemné péče o duše (Štítný, Rokycana). A naopak v souladu s patriarchálním modelem vztahu jsou doporučeny ohledně trestání neposlušných žen, nebo příklady žádoucích ženských vlastností, jako je mlčenlivost, skromnost, poslušnost a hlavně poddanost.

Láska a snášenlivost jsou zdůrazňovány, ale zároveň jsou jim kladeny hranice - u Rokycany je to smrtelný hřích, u Augusty obecně jednání „proti Bohu“. Tato omezení jsou dokladem toho, že v životě křesťanských manželů má mít láska k Bohu a odpor k hříchu přednost před jakkoli hlubokou láskou k partnerovi.

Výraznější posun smýšlení směrem k větší rovnoprávnosti manželů můžeme pozorovat u bratra Augusty, který mluví o vzájemné zástupnosti „ženské“ a „mužské“ role a posléze u Jana Amose Komenského, který v literárním příběhu odhaluje patriarchalismus jako svého druhu pokrytectví, ukazuje jeho nefunkčnost v intimní oblasti vztahu muže a ženy a ponechává mu význam v oblasti veřejné. Názory těchto dvou představitelů Jednoty Bratrské však nemusí být důkazem celocírkevního vývoje. Z našeho výběru textů je spíše zřejmé, jak velkou roli hrál v tomto směru individuální přístup jednotlivých myslitelů: Štítný působí vstřícněji k myšlence rovného partnerství než Hus, Augusta vstřícněji než Konečný.

Mnohem větší problém než partnerský vztah představovala pro církev sexuální stránka manželství. Sama o sobě byla sexualita i v manželství vnímána většinou církevních učitelů

jako nečistá a hříšná, leč nevyhnutelná pro plození potomků. Na základě tohoto postoje bylo třeba dát sexualitě jasný účel a pravidla, která ji z hříchu „omluví“, což znamenalo především odstranit nebo alespoň velkou měrou potlačit význam rozkoše, která sexualitu provází, a víceméně je právě ona příčinou hříšnosti pohlavního spojení. Zásadní zlom v názoru na podstatu sexuality vidíme až v první půli 16. století u Jana Augusty, který odmítá tvrzení o hříšnosti manželského pohlavního spojení a naopak ho považuje za dobré Boží zřízení. Na druhou stranu ovšem kvůli nemanželskému styku neváhal vyloučit dva lidi z Jednoty.

Účelem sexuality je v první řadě plození dětí (podle Božího příkazu) a dále ochrana před smilstvem (podle doporučení apoštola Pavla). Tyto dvě funkce mají být také jediným úmyslem, s nímž mohou manželé k pohlavnímu spojení přistoupit. V žádném případě se nesměla stát účelem a cílem styku samotná rozkoš. Toto církevní učení nepřímou nutí manžele k tomu, aby zkoumali své pohnutky, zdali v nich není přílišná touha po uspokojení, což v praxi jistě mohlo mnohým působit problémy.

Jiná pravidla omezují způsobu styku na pouze „přirozený“ a ne příliš vášnivý; nežádoucí bylo též takové chování, které podněcuje erotickou touhu. Důraz na „přirozený“ styk odpovídá i zákazu antikoncepčních prostředků, včetně způsobů sexuálního spojení, které minimalizují možnost otěhotnění. Další omezení se týká zakázaných časových období - „biologické“ časy vycházející z hygienických důvodů a provázené různými pověrami, nebo „náboženské“ časy, které souvisí s představou konfliktu duchovního života a sexuální nečistoty.

Sexuální život bylo tedy třeba na jednu stranu svázat pravidly, na druhou stranu byl v zájmu předcházení smilstvu přikázán coby „manželská povinnost“, které se manželé nesmí svévolně vyhýbat. Sexuální spojení manželů je nutné - kvůli početí dítěte, kvůli ochraně před smilstvem a také kvůli moci, kterou mají manželé vzájemně nad svými těly (podle tvrzení apoštola Pavla, že tělo manžela má v moci jeho žena a naopak). Tato vzájemná moc nad těly mimo jiné znamená, že manžel/ka nemůže svévolně věnovat své tělo Bohu, zákonný choť je tak skutečným a výlučným držitelem nároku na sexualitu partnera. Příkaz plnění manželské povinnosti platí pro oba manžele stejně, vymyká se jinak platnému patriarchálnímu uspořádání a manželé jsou tak v sexuální oblasti skutečnými partnery. To je velmi pozoruhodný aspekt církevního učení o manželství.

V zásadě tedy církev na jedné straně před sexualitou varuje, na druhou stranu ji přikazuje - nejmarkantnější je to u Jednoty. S trochou nadsázky by se dalo říci, že manželům je vyhrazen čas, kdy z povolené pohnutky musí souložit povoleným způsobem.

Míra hříšnosti u přestoupení jednotlivých příkazů je různě posuzována: největší shoda panuje v případě sexuálního aktu proti přirozenosti, takové jednání je vesměs označeno za smrtelný hřích (nejvíce před ním varuje Hus a Rokycana), svorně je také odsuzováno bránění

početí nebo vyvolaný potrat. Naopak nejmenší hřích má ten, kdo souloží pouze pro početí (v Sentencích nemá žádný hřích, u Husa všední), nebo pouze vyhovuje žádosti partnera, nejlépe s nechutí. Co se týká pravidla časů, Štítný je v zájmu plnění povinnosti doporučuje někdy i porušovat, Rokycana jejich porušení naopak tvrdě odsuzuje a Augusta tato pravidla celkově zavrhuje jako lidský výmysl.

Speciálním hříchem je cizoložství, které bylo možné stíhat i soudní cestou. Pro Husa ani Rokycanu cizoložství nezačíná až s pohlavním stykem, ale už s erotickou pohnutkou. Oba také upozorňují na zvláštní nebezpečí cizoložství, které spočívá v tom, že na sebe váže další hříchy.

Zásadní obrat ve směru uvolnění striktní sexuální morálky lze v této práci pozorovat až u bratra Augusty. Všichni jeho předchůdci, zdá se, zastávají podobný postoj, čestnou výjimkou je Štítný, který prosazuje volnější pravidla ve prospěch sexuálních potřeb manželů.

4. MANŽELSTVÍ KNĚŽÍ

- 4.1 Celibát a konkubinát
- 4.2 Ženatý kněz

Samostatnou kapitolou naší práce je vztah ženy a kněze nebo jiného duchovního. O tom, že svěcení překáží uzavření platného manželství a je důvodem k jeho anulaci, jsme se již zmínili v kapitole 2. Nyní probereme tuto otázku důkladněji, pokusíme se stručně zmapovat její vývoj a poukázat na některé související okolnosti.

4. 1 Celibát a konkubinát

Myšlenka kněžského celibátu, to jest: života v sexuální zdrženlivosti (tedy nikoli jen „neženatosti“), se v církvi vyvíjela už od 4. století, stále častěji byli duchovní nabádáni, aby se vyvarovali sexuálních styků se ženami, ale až do 12. století se světili na kněze i ženatí muži.³⁶⁵ Zásadní nařízení přišlo s druhým lateránským koncilem (1139). Ten prohlásil veškerá manželství, do kterých by vstoupila osoba s vyšším svěcením, za neplatná a svěcení se tak stalo jednou z překážek vstupu do manželství. Duchovnímu, který by se přesto oženil, hrozila ztráta úřadu a svou ženu a případné děti musel opustit. Následující synody obvykle zastávaly pravidlo, že kněží, kteří se řádně oženili ještě před vysvěcením, nemusejí od rodiny odcházet, ale jsou povinni nadále se zdržovat sexuálních aktivit. Lateránský koncil zdůvodnil své nařízení obecnou tezí, že svatý život duchovních coby „nádob Páně“ se neslučuje s nečistotou a službou manželskému loži.³⁶⁶

Tato ustanovení reflektují i Lombardovy Sentence, které vznikly jen několik let po druhém lateránském concilu. Zakazují manželství osobám se svěcením kněžským, jáhenským a podjáhenským. Tato svěcení prý překáží sňatku „silou svěcení“ a dále z důvodu slibu celibátu, který je součástí přijetí svěcení. Člověk již ženatý může svěcení přijmout, ale jestliže byl vysvěcen bez vědomí manželky, „nemá vykonávání svěcení“. A je-li vysvěcen s manželčíným souhlasem, má svěcení i vykonávat, ale musí žít ve stálé zdrženlivosti. Sentence také vysvětlují postoj východní církve: praví, že „u Řeků svěcení překáží manželství, ale neruší užití manželství dříve uzavřeného, ale u Latinů překáží obojímu.“ Latiníci prý považují celibát pro kněze za „prostě lepší“ než manželství, stejně jako je „prostě lepší“ stav panický než stav manželský. Kromě tohoto snad až příliš pohodlného konstatování jsou k

³⁶⁵ DENZLER, Georg. *Dějiny celibátu*. Brno : CDK, 2000, str. 25n

³⁶⁶ DENZLER. *Dějiny celibátu*, str. 28nn

podpoře kněžského celibátu užívány i biblické argumenty: příkladný život v celibátu u apoštolů a biblické texty: L 12, 35; Mt 19,12; 1K 7. (Tímto způsobem prý užívá Písmo Západní církev na rozdíl od Řeků, kteří „vyznávající totéž“ považují pro kněze za lepší život v manželství, a to „pro vyhnutí se bujnosti v níž upadají neženatí spíše než ženatí.“)³⁶⁷

Zákon celibátu ale nebylo snadné prosadit, hlasy proti němu se ozývaly po celé sledované období. Denzler ve své knize *Dějiny celibátu*, z níž jsme vycházeli v úvodu kapitoly, uvádí jako příklad problému s prosazením celibátu pokus papežského legáta vysvětit roku 1197 české kandidáty na kněze v pražské katedrále. Když měli nováčci před svěcením složit slib zdrženlivosti, zástup přítomných kněží je zapřísahal, aby to nedělali a nepřipravili se tak o své mužství, s tím, že mnichů je dost. Kvůli následnému povstání ke svěcení nedošlo.³⁶⁸

Problémy s celibátem trvaly i v dalších stoletích, například synoda v Olomouci roku 1342 dokonce pokládala za nutné zakázat kněžím účast na svatbách svých dětí, aby nebudili pohoršení. V druhé půli 14. století už údajně nebyli žádní legálně ženatí kněží, protože ženatí muži se nesvětili a vysvěcení se oženit nemohli, tudíž bylo jakékoli soužití kněze se ženou považováno za konkubinát. Po zákazu kněžských sňatků tedy leckde nastoupila tato nelegální forma soužití na místo manželství. Konkubinát byl problém, který se církevní vrchnosti stále nedařilo vymýtit (ženy a děti měli dokonce i někteří papežové),³⁶⁹ takže se zpříšňovaly tresty, jejichž rozpětí sahalo od zbavení úřadu až k exkomunikaci.³⁷⁰ Přes tato opatření žila v Čechách na konci 14. století pětina českých duchovních v konkubinátu.³⁷¹

O tom, jak vypadala v té době praxe kněžského konkubinátu na venkově, se lze dočíst v článku Františka Šmahela, jehož hlavním pramenem je vizitačního protokol pražského arcijáhensství z let 1372-1382. Autor zde píše, že konkubíny duchovních a jejich nemanželské děti tvořily „početnou skupinu živořící na okraji společnosti“. Ženy, s nimiž se kněží takto nelegálně stýkali, byly buď profesionální nevěstky, nebo služky a kuchařky, obvykle neprovdané či opuštěné ženy a vdovy z nejnižších sociálních vrstev. Pokud se farář zapletl s vdanou ženou, riskoval problémy s jejím zákonitým manželem (například knězi Jiřímu z Berouna způsobil jeden manžel těžkou újmu na zdraví, když ho přistihl v loži se svou ženou). Při kontaktu s nevěstkami bylo někdy pro kněze jednodušší docházet do veřejných domů, ale většinou šlo o styky s potulnými nevěstkami, které se odehrávaly přímo na faře. Na mnoha farech však byly konkubíny nastálo i s dětmi (farářovými i cizími) a tvořily tak jakousi

³⁶⁷ *Sentence*, str. 538n

³⁶⁸ DENZLER. *Dějiny celibátu*, str. 99

³⁶⁹ DENZLER. *Dějiny celibátu*, str. 100

³⁷⁰ DENZLER. *Dějiny celibátu*, str. 32

³⁷¹ ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Svazek 5*. Praha : Paseka, 2000, str. 404

alternativní rodinu, o kterou se nejeden farář dobře staral.

Arcijáhen prý podezřelým ženám preventivně prikazoval okamžitý odchod z fary (pod pohružkou pranýře, klády, pokuty či exkomunikace), podezřelým kněžím naopak většinou stačilo slíbit arcijáhnovi nápravu. Menší přísnost byla dána faktem, že žena byla na farním hospodářství potřebná, často to bývaly kněžovy blízké neprovdané příbuzné. Nebo to kněz alespoň předstíral, což už posoudil arcijáhen (například farář Oldřich v Novém strašecí vydával za sestru svou konkubínu, s níž měl i děti.) Knězi, který se sexuálně stýkal s různými ženami nepravdělně, hrozilo občasné pokárání od jeho nadřízených, ale kněz, který žil monogamně se svou „rodinou“ měl větší starosti. Přítomnost ženy s dětmi na faře většinou nebyla trvale únosná a tak zámožnější kněží pořizovali ženám obydlí v blízkém okolí nebo ve městě.

Většina kněží se snažila své prohřešky různě zakrývat. Když konkubína otěhotněla, její přítomnost na faře se stala nežádoucí a farář se jí zpravidla snažil zbavit. Mnozí své konkubíny, třebaš už i s dětmi, rychle provdali. Někdy měl při tom provinilý duchovní v úmyslu ve vztahu pokračovat (v Semilkovicích tak farář Mladota provdal svou přítelkyni Michalu, s níž měl dítě, za svého zvoníka. V tomto manželství měla Michala dalších pět dětí, ale otcovství zvoníkovo je nejisté, protože Michala dále docházela na snídane a večere k faráři). V některých případech nebylo těžké uhodnout, že farář spí v jednom loži se svou služkou, jako třeba na faře v Zápech, kde byla jen jedna postel.

Neúčinnějším prostředkem jak se vyhnout problémům bylo, když kněz před arcijáhnovým příjezdem mladou ženu z fary někam uklidil. V době vizitace bylo tudíž mnoho farních hospodyň zrovna na cestách. Někteří duchovní se však ani nesnažili porušení celibátu zapírat. Vikář kostela v Třebotově například arcijáhnovi přiznal, že není schopen vést „evangelický“ život, tak si vydržuje konkubínu pro svou nutnou potřebu. Jistému plebánovi z Chlumčan zase doporučil tělesný styk se ženami lékárník Havel s odůvodněním, že plebánova neduživost prý pramení z nedostatku sexu. A jiní faráři údajně nařízení celibátu špatně pochopili, třeba farář Valentin ze Zbraslavi, který považoval za zakázaný jen pohlavní styk s vdanými ženami nebo pannami, nikoli však se služkami a nevěstkami.³⁷²

Jak už bylo jinde řečeno (viz kap. 2.2), Jan Hus ve svém pozdějším spise *O manželství* nepokládal za nemožné manželství podjáhnu.³⁷³ Zato důrazně a jednoznačně odmítal myšlenku manželství kněží. V kázání na univerzitní mši z roku 1410 Hus hovoří o výmluvách, kterými někteří duchovní omlouvají svou nehodnost, jako jsou například tyto: „Je

³⁷² ŠMAHEL, František. Ženy na okraji předhusitské společnosti : konkubíny vesnických farářů. *Historické listy* 1992, str. 17 - 19

³⁷³ HUS. *O manželství. Drobné spisy*, str. 306n

ženat? Apoštol nařizuje, že má býti vybrán muž jedné ženy. Porušil manželství opustiv ženu? I Jan prý byl odvolán od sňatku ke kázání evangelia ... Docházel k nevěstkám? Však i Ozeáš se na rozkaz Páně vrhl v náručí prodajné ženy.³⁷⁴ Není mi známo, z jakého důvodu Hus považuje první uvedený biblický argument za irelevantní výmluvu.

Ve *Výkladech* pak Mistr Jan odsuzuje příkrými slovy jakýkoli styk kněze se ženou: „Neb svatorušenje, jenž jest mezi knězem a mezi jeptišku neb s jinú ženú manželkú neb svobodnú, má obtieženie z toho, že súd zvláští ducha svatého má býti svatější, slib čistoty slavnější a úřad kněžský najdůstojnější. Neb co hroznějšíe a nehodnějšíe, že kněz těma rukama, jimaž žehná, lámá a dává způsob chleba ... a tak dává tělo božie ... dotýká se svého údu a piple kurvu, se biedného, smrdutého a ji biednú biednici a smrdutú. A těmi usty, jimaž líbá nebo běře způsob chleba ... pak líbá kurvu.“³⁷⁵

Také píše o muži, který se nechá ovládnout smilstvem, jak sice žije ve stavu svobodném, ale ve skutečnosti ho o svobodu okrádá žena: „Povolá-li, přijde, káže-li otjíti, otejde, žádá-li, aby dal, dá, hrozí-li, tehdy se strachuje a leká, jest-li smutná, on chlácholí, okúnie-li se ona, on jest nemocen. Takého mníš, bych měl za muže svobodného? Jistě nic, ale za sluhu velmě porobeného, buď král, knieže, pán, rytieř, mistr, kněz nebo mnich.“³⁷⁶

Hus rovněž varuje před ženami, které pod záminkou zpovědi v nemoci svádějí kněze (zpovědníka).³⁷⁷ Aby se kněz vyhnul nežádoucímu smilstvu, musí se vyhnout ženám vůbec, jak Husovi potvrzují mimo jiné slova sv. Bernarda (kterému říká familiérně „Bernášek“): „s ženú vždy býti a ženy nepoznati vicee jest než mrtvé křésiti“; načež se Hus obrací ke kněžím: „neměj jemu (Bernáškoví) za zlé, milý kněže, jenž s svú zpovědličkú a neb s kuběnú tak pěkně okolo jdeš. Aníž máš výmluvy řka: jest mi sestra ... sem mnoho shledal kněží, jenž s vlastními sestrami takměř každý den ... hřešili sú. A také ... jenž s svými duchovními dcerkami též sú přebývali ... Odkud to pocházie?“³⁷⁸ Dlouhé by byly citace Husova lání na ženy vůbec, nazývá je třeba „lžice d'áblovy“, ale pokusím se omluvit Mistrovy invektivy záměrem jeho řeči - snahou vystrašit a odradit kněze (patrně i jiné učené muže), aby v domění vlastní ctnostnosti nepadli smilstvu do pasti.

Oproti tomu u Táborů se někteří duchovní dokonce oženili (tradovalo se to i o Prokopovi Holém, ale jeho manželství není doloženo), čímž si vysloužili řadu výčitek. Jednalo se však pouze o výjimky v počátku hnutí, většina táborských kněží nepochybně

³⁷⁴ M. Jan Hus Jako universitní rektor... str. 98

³⁷⁵ HUS. *Výklady*, str. 254

³⁷⁶ HUS. *Výklady*, str. 252

³⁷⁷ HUS. *Výklady*, str. 252

³⁷⁸ HUS. *Výklady*, str. 319

Výraznější dopad měly rady a varování Husa a jeho předchůdců v pražské husitské větvi. Jejich odraz nalezneme například v článcích týkajících se kněžstva, které vypracovali Jan Příbram, Prokop z Plzně, Jakoubek ze Stříbra a kněz Jan a schvalovala je synoda kněží v Praze roku 1421. Je v nich mimo jiné psáno: „aby žádný z kněz se ženami, zvláště mladými, neřku-li nebydlel, ale ani se nestýkal, ani žádné hovory nevedl, ani nenavštěvoval jejich domy, ledaže by ho nutila ... spasitelná potřeba, nýbrž aby se jim vyhýbal.“³⁸⁰ Kněží upadnuvší do smilstva měli být trestáni žalářem, nenapravitelní pak zbaveni hodnosti a „odstranění“ z úřadu. Winter píše, že po této synodě měli někteří kališníci kněží mužskou posluhu - pachole, nebo jim sloužily stařeny, aby se tak vyhlí podezření.³⁸¹

Proti stykům kněží se ženami bojoval i Chelčický. V traktátu *O boji duchovním* píše, že ďábel mnoho kněží a kazatelů „porazil jest smilstvem, milostmi tělestnými“. A jak k tomu dochází líčí autor takto: Žena pilně kazatele krmí a pečuje o něj, protože si váží jeho práce; kazatel vida její píli, odvděčí se jí radami a poučením o duchovních věcech. „A když tak s obů stranů sta sebe pilna a o sobě dobra, tehdy srdce mužovo nemuož nechati zákona Adamova, ale jme se milovati ženy najprvé pro dobré skutky, a proto sobě nesrozumie, proč jemu bude ta milá žena, jediné že nepočije v sobě, ano jemu túha po nie bude.“ A kazatel začne mluvit o přednostech té ženy, o její statečnosti, moudrosti, pobožnosti atd., a s takovými myšlenkami se s ní bude dále setkávat. „A dotud tak budú choditi k sobě a mluvíti duchovnie věci, až se zaviežie těžce milostí, že budú potom do kostela choditi jediné proto, aby se viděli a namluvili se spolu pod zpuosobem zповědi neb jiné potřeby, a z toho brzy v smilstvie zajdau.“³⁸² Spravedlivý Chelčický také poukazuje na to, že prohřešky smilstva a nepatřičné lásky k ženě se týkají i manželů, ale u nich jsou skryty pod rouškou svátosti stavu a nikdo se nad tím nepohoršuje, zatímco nebohý kazatel žádnou „zástěrku“ nemá: „protož již třeba-li klekaj před svú ženú kto pro milost, tohoť nevážie lidé; ale na těchto lidech duchovních ihned bude ohžděno.“³⁸³

Jednota Bratrská stanovila patrně už roku 1498 „kněží aby bývali i z manželův“, což znamená, že bylo dovoleno ženatým mužům vstoupit do kněžské služby (nikoli naopak -

³⁷⁹ KEJŘ, Jiří. *Husité*. Praha : Panorama, 1984, str. 118; ČORNEJ. *Velké dějiny zemí koruny české*, str. 404

³⁸⁰ VAVŘINEC Z BŘEZOVÉ. *Husitská kronika*, str. 249

³⁸¹ WINTER. *Život církevní v Čechách : kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století*. Svazek 1. a 2. Praha : Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1895, str. 619nn

³⁸² CHELČICKÝ. *O boji duchovním*, str. 31n

³⁸³ CHELČICKÝ. *O boji duchovním*, str. 44

kněžím ženit se).³⁸⁴ Asi o patnáct let později píše Bratr Lukáš v odpověď na Psání kněze Jana, faráře lipenského, že bratří pokládají za dobré, aby jejich kněží byli stavu panenského nebo vdovského. Nicméně ani Lukáš nejspíš nebyl v zásadě proti kněžím ženatým: „A podle zákona božího neodpírám (Bidlo pozn. „rozuměti zajisté: aby i ženatý byl za kněze zřízen“), ač nevím, by který z manželův byl, a by i byl zřízen a měl povahy od apoštola vypsané, nepohrdali bychme jím.“³⁸⁵ Takže ačkoli patrně žádní ženatí kněží v Jednotě nebyli, přinejmenším v dobách Lukášových, nenalézá Lukáš žádný biblický ani jiný důvod pro odmítnutí ženatého muže jako kněze. Ale situace, kdy by se Bratrští kněží mohli svobodně ženit, přišla až mnohem později.

Celibát se stal pro mnohé duchovní nepřekonatelným problémem. Protesty proti němu byly stále přítomné, často i ze strany laiků, kteří se obávali, aby jim neženatí kněží nesváděli manželky.³⁸⁶ Pro mnohé kněze byl tudíž vysvoobením Lutherův apel, aby ti, kdo k celibátu nejsou stvořeni, ignorovali církevní nařízení a vstoupili do manželství.³⁸⁷ Ke konci 15. stol. se ozývají hlasy proti celibátu i v české straně pod obojí (například Viktorin ze Všehrd ho haněl, Bohuslav Lobkovic naopak hájil).³⁸⁸

Ale v katolické církevní vrchnosti panovala opačná nálada a po Lutherově vystoupení potvrdil tridentský koncil nezbytnost kněžského celibátu, který je jako součást svěcení překážkou zneplatňující manželství duchovních, a potvrdil také tezi, že život ve zdrženlivosti je svatější a lepší než manželství; obé mělo být zastáváno pod hrozbou exkomunikace. Rovněž byl potvrzen zákaz styků kněží se ženami tam, kde bylo podezření přílišné důvěrnosti.³⁸⁹ Na tridentském koncilu se sice ozývaly hlasy pro zrušení celibátu, ale byly v menšině a zůstaly nevyslyšeny.³⁹⁰

V Čechách strana katolická i strana pod obojí nadále brojily proti kněžskému konkubinátu, ale i proti stoupající vlně reformace, která s sebou nesla myšlenku svobodné ženitby kněží. Nicméně přísnost, se kterou v předchozích letech čeští utrakvisté zakazovali společné bydlení kněze se ženou (třeba s kuchařkou), přece jen v pozdějších letech ustupovala. Artikuly husitského kněžstva z roku 1526 již nevyklučují ženy z domácnosti knězovy, pouze doporučují, aby kuchařka nebyla žena podezřelá či „pohoršlivá“ (i Rokycana měl kuchařku Markétu). Winter také píše, že chudým kněžím kuchařky leckdy vypomáhaly i

³⁸⁴ *Dekrety*, str. 57

³⁸⁵ *Akty Jednoty bratrské*. Ed. Bidlo, sv. II. Brno : Historická komise při Matici Moravské, 1923, str. 225

³⁸⁶ DENZLER. *Dějiny celibátu*, str. 119; OTIS-COUR. *Rozkoš a láska*, str. 89

³⁸⁷ DENZLER. *Dějiny celibátu*, str. 33

³⁸⁸ WINTER. *Život církevní*, str. 619nn

³⁸⁹ DENZLER. *Dějiny celibátu*, str. 34

³⁹⁰ WINTER. *Život církevní*, str. 631n

finančně,³⁹¹ což je poněkud v rozporu s článkem Františka Šmahela (viz výše), kde farní kuchařky (až na výjimky) rozhodně nevystupují jako osoby, které by k takové pomoci měly prostředky. Je možné, že je tento rozdíl způsoben změnou sociální situace farářů a třeba i kuchařek, o nichž je známo, že to byly často vdovy a tedy není vyloučeno, že leckterá mohla mít nějaký vlastní majetek.

Zikmund Winter těmto ženám věnuje v *Životě církevním* dlouhou pasáž, vychází při tom z mladších pramenů než zmíněný Šmahel. Pro arcibiskupa Bruse (1518-1580) byly farské kuchařky „flundry“ a pronásledoval je i jejich faráře, ačkoli někdy udělil i výjimku. Husitská konsistoř neměla vesměs námitky proti kuchařkám, pokud nebudily veřejné pohoršení, omezovala se na radu nebrat mladé kuchařky. Při veřejném pohoršení bylo však třeba kněze trestat, zvláště když měl proti sobě celou obec. Stávalo se prý také, že kuchařka byla záminkou pro úředníka jak ztrestat kněze, který mu nebyl vhod (kuchařku ovšem také, někdy dost krutě).³⁹² Mnohé kuchařky se často také mezi kněžími „dědily“.³⁹³

Tyto ženy se netěšily ve společnosti dobrého jména, často byly podezírány a pomlouvány. Dobré kuchařky jejich zaměstnavatelé často bránili, například když jistý probošt na konvokaci ve Strakoncích roku 1574 poručil kněžím kuchařky vyhnat, jeden kněz mu opáčil, že než by svou kuchařku (která mu sloužila už 19 let) vyhnal, že raději půjde sám.³⁹⁴ Zato špatná kuchařka byla pohromou, zvláště když se takové kněz nemohl zbavit. Například přišla žaloba na arciděkana v Hradci králové od dvou kněží, že prý se jim jeho kuchařka směje při kázání. Jindy zase skoro k smrti utloukla jedna farní kuchařka druhou. Nejčastěji však byly kuchařky viněny z okrádání fary.³⁹⁵

Časté trvajících problémy s porušováním celibátu vedly i některé světské panovníky k tomu, aby se zasazovali nejen o přísnější tresty provinilců, ale i o zrušení povinného celibátu duchovních (už na kostnickém koncilu se v tomto smyslu nepřímou vyjádřil například císař Zikmund a později na tridentském koncilu vyvíjel snahu císař Ferdinand I. a po něm i jeho syn Maximilián II.).³⁹⁶

Shrnuto:

Celibát byl kněžím oficiálně nařízen počátkem 12. století druhým lateránským koncilem. Jako důvod uváděla církev nejčastěji „svatý“ a „čistý“ život duchovních, který se neslučuje se „špinavou“ sexualitou, dále příklad svobodných apoštolů a některé biblické

³⁹¹ WINTER. *Život církevní*, str. 619nn

³⁹² WINTER. *Život církevní*, str. 623n

³⁹³ WINTER. *Život církevní*, str. 626

³⁹⁴ WINTER. *Život církevní*, str. 622

³⁹⁵ WINTER. *Život církevní*, str. 626nn (zde jsou také uvedeny další případy farských kuchařek)

³⁹⁶ DENZLER. *Dějiny celibátu*, str. 99 - 102

pasáže, které celibát doporučují. Kněží, kteří by se oženili, měli být trestáni a rodinu museli opustit. Duchovním, kteří se oženili ještě před vysvěcením, byla nařízena trvalá sexuální zdrženlivost, byť v manželství. Když tyto případy vymizely, byly všechny případné sexuální vztahy kněží se ženami označeny za konkubinát. Hlasy pro zrušení zákazu celibátu se ozývaly stále, v Čechách se ze strany kněží zpočátku proti němu zvedl odpor a ani později nemalá část duchovních nebyla sto celibátní život praktikovat. Problémy s ukrýváním a zapíráním konkubín, ať už potulných nevěstek, nebo stálých služek a kuchařek s dětmi či bez dětí, potvrzuje například vizitační protokol z konce 14. století.

Velmi přísně zastával celibát Hus, například pro již zmíněnou neslučitelnost „svatého“ povolání se sexualitou, nebo z důvodu ztráty svobody duchovního ve prospěch ženy. Také neopoměl důrazně varovat kněze před ženskými nástrahami. Po něm zakázala kněžím styk se ženami i pražská kališnická strana, zatímco Táborští měli z počátku problémy kvůli několika ženatým kněžím. Chelčický výstražně popisoval průběh postupného upadání kněze do milostných pletek, na druhou stranu odmítl pokrytectví, s nímž byli často duchovní souzeni za stejné poklesky přísněji než manželé. Jednota bratrská už od počátku teoreticky připouštěla možnost svěcení ženatých mužů, ale prakticky ji neuplatňovala.

Po Luterově požadavku svobodné ženitby kněží se rozhodl tridentský koncil nevyslyšet podobné hlasy ani z vlastních řad a dřívější ustanovení kněžského celibátu potvrdil. Proti protestantské vlně se bránili i čeští utrakvisté, ačkoli současně trochu polevili v přísnosti. Potíže s celibátem ovšem trvaly i nadále.

4. 2 Ženatý kněz

Kněžské manželství přišlo ve větší míře až s evropskou reformací, kněží se začali ženit (v Čechách ovšem nelegálně) asi velmi záhy, protože sněm z roku 1526 měl zapotřebí stanovit kollátorům, aby nedopouštěli ženitbu svých kněží. Toto nařízení se později různě opakovalo. Ferdinand I. vydával mandáty proti ženatým kněžím (například roku 1531 píše v jednom, že kněží zapomínají na sliby a svobodně se žení). S postupujícím luterstvím se čím dál víc psalo proti celibátu, někteří kněží kvůli manželství přestoupili k evangelickým. Na veřejnosti bylo kněžské manželství stále zdrojem pohoršení, a to i když farář-novomanžel farářování zanechal.³⁹⁷ Například roku 1567 psal jakýsi radní písař s posměchem o svatbě jednoho kněze, přičemž vyzýval Žižku ke zmrtvýchvstání a ztrestání těchto kněžských neřádů.³⁹⁸

Také v Jednotě bratrské docházelo - ač velice pozvolna - ke změnám postoje. Bratr Jan Augusta psal kolem roku 1540 v dopise Kalvínovi o celibátu Bratrských kněží, že je držen z důvodů situačních (bída a pronásledování Jednoty), a dá-li Bůh lepší časy, budou moci mít i bratrští kněží rodiny.³⁹⁹

Roku 1549 Bratři povolují ženitbu Urbanovi Hermanovi do Prus, který jim psal o své neschopnosti zachovat zdrženlivost „bez škodlivých poškrvn duše a nebezpečství svědomí“. Povolení starších nicméně provázela žádost, aby ještě přezkoumal své motivy: „upřímě-li se má při tom a neklamá-li nepravost“.⁴⁰⁰ Roku 1562 už se Jednota usnáší, aby, podle konfessí, starší byli kněžím a jáhnům, u kterých shledají „bezelstnou potřebu a nebezpečství spasení“, nápomocni k proměnění stavu, a „spoluradní aby se nad tím netěžkali“.⁴⁰¹

A o devět let později (1571) jsou Bratři nuceni zásadně řešit problém mnoha služebníků Jednoty (jmenovitě například Žalud, Kavka, Kohout), problém, který je dobře znám i z ostatních církví: „někteří přijímají děvky mladé frejované ... a za příčinou kuchmistrství marného v častá rozmlouvání se s nimi i mladí dávají, a ne jedni i soukromnosti hledí, jako tak Žalud zašel atd.“ Na poradě zvažují různé způsoby řešení, balancují mezi krajními možnostmi: „pustiti je jako koně bez uzdy“ nebo se raději vrátit na přísnou cestu starých bratří (ještě před dobu Bratra Lukáše). Možnost pustit „všechny k ženám“ je zamítnuta s tím, že ženatí kněží by těžko vychovávali mládence v přípravě na kněžství, také

³⁹⁷ WINTER. *Život církevní*, str. 631n

³⁹⁸ WINTER. *Život církevní*, str. 633

³⁹⁹ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ. *Žena v Jednotě bratrské*, str. 101

⁴⁰⁰ *Dekrety*, str. 167

⁴⁰¹ *Dekrety*, str. 216

děti kněží by prý měly jaksí nejasné postavení. Konečně usnesení je toto: k nápravě vést napravitelné a nenapravitelné „odtínati“. Odstraňovat příčiny zlého - to jest podezřelé ženy, „lib se jim to neb nelib“ a nedbat reptání (protože kdyby včas byla „Kohoutova ta děvka vzata, snad by byl nepřišel na to“). Ty, kdo vystupují z mezí a nechovají se podle konfessí, přísně trestat „na odivu jiným“. U koho hrozí, že by celibát „neustál“, toho uvolnit k manželství a těm, kdo už jsou „zkaženi“ a zdržovati se nemohou, dokonce sňatek „bezděk“ přikázat.⁴⁰² Tak Bratři na jednu stranu zůstávají v podstatě u myšlenky celibátu, na druhou stranu, hrozí-li poklesky a z nich plynoucí pohoršení, nejen že manželství umožní, ale neváhají ho vnutit. Jako by strach z ostudy a nekontrolovaného rozbujení neřestí najednou převážil nad odmítáním násilí při vstupu do manželství, který Jednota držela od počátku.

Roku 1575 Bratři spolupracovali s novoutrakvisty na Českém vyznání (později, roku 1608 je přijali plně za své vlastní vyznání). Píše se zde: „A ačkoli tomu bychom rádi byli, aby kněží bez manželek zdrženliví býti a svou služebnou povinnost snažněji vykonávati mohli, však šetříce při tom rady a nařízení Ducha svatého a apoštola svatého Pavla, a zvláště znajíce, že i oni lidé, a též hříchu a křehkosti, podle obecného přirození lidského, na větším díle poddáni jsou, protož ... aby, kdož nemá daru zdrženlivosti, pobožně se a vedle nařízení církve ženil.“⁴⁰³

Roku 1598 už žádá v Jednotě o změnu stavu okolo dvaceti kněží. Tři byli starší kněží „z rady“, ty Bratři napomenuli, aby si to ještě velmi rozmysleli a vážili si daru zdrženlivosti, protože jednomu je přes padesát let a druhým jen o něco méně. Nejstaršímu pak odpověděli, že nevědí, proč by mu měli ženitbu kvůli stáří povolovat, ale že mu nebrání a nechávají mu svobodnou vůli. Ostatní se mají ještě vyzkoušet ve zdrženlivosti. Dále žádalo asi sedm kněží hospodářů - dvěma bylo dovoleno, dva odkázáni na vůli vrchnosti, ostatní byli odrazováni. V případě osmi mladých kněží bylo rozhodnuto, aby ještě počkali a přezkoušeli se, zda mají opravdu potřebu, nebo jen vidí příklad jiných ženatých. Přičemž byli upozorněni, že Jednota pro ně nemá fary, že se tudíž budou muset sami živit (ať si to tedy rozmyslí). Stejně se vedlo několika jáhnům.⁴⁰⁴

Bratrská konfese z roku 1607 svobodný stav sice pokládá stále za zvláštní dar Boží, ale pokud muž svobodný „bud' to z služebníků, neb z lidu obecného“ cítí, že by se těžko uvaroval hříchů z přestoupení celibátu, má svůj stav řádně proměnit (tj. za dozoru rady starších) a nejenže tímto činem nezhřeší, ale „rady Ducha svatého uposlechne“. A je-li tímto mužem kněz, nemá jím církev pohrdat, ani si méně vážit jeho služeb. „Pakliby jím pohrdla (čehož církev činiti nemá), lépe jest jemu, že duši svou tak zachová, by pak i za obecného

⁴⁰² Dekrety, str. 232n

⁴⁰³ České vyznání. In: Čtyři vyznání, str. 303

⁴⁰⁴ Dekrety, str. 271

křesťana zůstal, nežli by s hříchem jiným slouže, ji zatracoval (1K 9, 27).⁴⁰⁵ Zde tedy ještě Jednota cítí potřebu odmítat možné podhodnocení ženatých kněží a postavit je na roveň zdrženlivým.

Situaci mimo Jednotu mapuje nejlépe Winter. Po nástupu císaře Maxmiliána (o němž se rozneslo, že je odpůrcem celibátu) se téma kněžského manželství u utrakvistů dostalo i na kazatelny (dolní konsistoř například roku 1574 předvolává týnského kaplana, protože kázal o svobodné ženitbě kněží) a ženatých kněží přibývalo - občas i katolických, někteří byli dokonce ženatí už po několikáté. Kněží „omlouvají konsistoři svoje manželství příčinami sociálními“, například roku 1565 jeden farář zdůvodňoval své manželství tím, že kuchařky a jiná čeládka se chová ke knězi špatně a on potřebuje opatrovatelku, také zmínil císařovu náklonnost k manželství kněží. Jiný kněz (1575) zase hezky vypověděl, že svou svatbou se neprovinil proti Bohu, pouze proti církvi a proti vrchnosti. Ani argumenty, ani přimluvy pánů však většinou neuchránily kněze před trestem. Přísnost Tridentu i arcibiskupství odradila většinu katolických kněží, ale byly i vyjímky (jeden farář se roku 1575 na konvokaci přiznal, že byl ženat již před ordinací a na otázku, proč to před svěcením neohlásil, řekl, že se ho na to nikdo neptal). Někteří katoličtí kněží své manželství dobře tajili, takže se zjistilo až po jejich smrti.⁴⁰⁶

Kněží na sebe ženitbu donášeli navzájem, nebo je udal jejich kollátor (ač někteří kollátoři ženatého kněze spíš vyhnali z fary, než by volali po církevním soudu a někteří přejní dokonce kněze kryli). Když už stál kněz před konsistoří, obvykle vydával manželku za kuchařku, nebo se různě vykrucoval (např. že té ženě pouze slíbil, že ji do smrti neopustí). Jeden kněz, který měl roku 1572 změnit faru, slíbil konsistoři, že s sebou nevezme ženu a děti, ale jeho ženě aby to raději oznámil pan administrátor sám. Obvyklým trestem bývala „vazba“ a kněz se musel zavázat, že svou ženu a děti opustí. V těžkých případech se trestalo i zbavením kněžství či vyhnáním ze země, což, jak dokládá konsistoř kališnická roku 1572, se párkrát stalo z rozhodnutí arcibiskupa nebo zemských úřadů, ale sama takové tresty většinou nepoužívala. Někteří trestaní katoličtí kněží se pak utíkali k evangelíkům. Méně, ale přece, byli trestáni kněží, kteří oddali jiného kněze.

Postupem doby se stávalo kněžské manželství nekatolíků pravidlem, někde prý dokonce farníci ani nechtěli svobodného kněze. Vrchol ženitby kněží nastal po Rudolfově majestátu z roku 1609, vizitační zprávy z roku 1613 dokládají, že svobodní kněží u nekatolíků byli v menšině. V katolických oblastech se o některých kněžích nevědělo, jsou-li ženatí či

⁴⁰⁵ *Bratrské vyznání*. In: *Čtyři vyznání*, str. 174 (částečně pod čarou)

⁴⁰⁶ WINTER. *Život církevní*, str. 633nn

svobodní, jinak však byly nadále problémem spíš farní kuchařky a děti, a to vydatným (v doublebském děkanátu prý ze 44 far bylo jen 6 kněží bezúhonných, ostatní byli káráni kvůli porušení celibátu a zřejmě čtyři byli ženatí).⁴⁰⁷

Velkým zastáncem, či spíše propagátorem kněžského manželství byl například protestantský kazatel Havel Žalanský, který v *Knížce o služebnosti a služebnících svatého evangelium...* (1615) poukazuje na 1Tim 3, 2 a vykládá: „z příčin slušných a vážných chce Apoštol, aby kněz byl ženatý. Nebo nyní mezi mnoha tisíci lidí, sotva jeden, druhý, neb třetí se najde, kterýž by měl dar čistoty a zdrženlivosti.“ A ti, kdo tento dar nemají (a neožení se), povedou život „chlípný a neřádný“, buď špatnými skutky, nebo přinejmenším „myšlením i vzhlédáním nestydatým“. Takový život je na překážku životu ve službách Bohu. Jako „v obcích dobře zřízených žádný do Rady povolán nebývá, leč ženatý“, tím spíše je třeba na to hledět v případě služebníků církve, jejichž mravní poklesky jsou těžší, škodlivější a budí větší pohoršení než u běžných občanů. Kněží mají v modlitbách prosit o Kristovu přítomnost na svatbě i v manželství, „aby věci trpké, které by se jim koli v tom svatém tovaryšství přihodili, obměkčovati, vodu v víno obraceti ... ráčil.“⁴⁰⁸ Kněz má ovšem také umět krotit své tělo, aby svýma rukama místo smývání hříchů nenanášel ještě víc špíny. Rovněž má dobře spravovat svůj dům, protože ze zlých mravů jeho manželky a čeládky padá hanba na celou církev.⁴⁰⁹ (Více o problémech kněžských rodin píše Winter, viz níže).

Ve chvíli, kdy nekatolické církve přijalí na milost kněžská manželství, přišly na řadu rady, jaká žena je pro kněze vhodná. Žalanský radí, aby si kněží brali dobré ženy - „dobrých rodičů, mravů vážných a počestných, tváře stydlivé, v mluvení, v chodu, rouchu střídmé a mírné. Ne podezřelé, ne zlopestné, ne v rozkoši, v zahálce při rodičích schovalé, ale pracovité, živností dobývati umějící.“ Žena kněze má být způsobilá snášet „kříž“ a různá protivenství.⁴¹⁰ Winter upozorňuje, že takové rady byly málokdy vyslyšeny, už pro to, že spořádané a zámožné rodiny nechtěly vdát dceru za kněze (i v Německu bylo ještě roku 1573 nutno nařízením srovnat vážnost práv kněžských manželství s jinými). Z těchto důvodů často neměl kněz jinou volbu, než vzít si ženu nepřilíš ctnostnou; Zámorský prý nadává, že si kněží berou ženy „cejchované, poběhlé“. Společnost také nerada viděla, když si kněz vzal služku (roku 1592 způsobil například pohoršení kněz Sixt Kandidus, děkan v Kutné Hoře, svou svatbou s děvečkou). Za nejpřirozenější se patrně pokládalo, když si kněží brali ženy opět z kněžských rodin. Nicméně postupně si společnost zvykala a kněžské manželky bývaly i z

⁴⁰⁷ WINTER. *Život církevní*, str. 636nn

⁴⁰⁸ ŽALANSKÝ (PHAËTON), Havel. *Knížka o služebnosti a služebnících svatého evangelium...* Tisk: Bohutský z Hranic. Staré Město Pražské, 1615, str. 135n

⁴⁰⁹ ŽALANSKÝ. *Knížka o služebnosti a služebnících svatého evangelium...*, str. 142n

⁴¹⁰ ŽALANSKÝ. *Knížka o služebnosti a služebnících svatého evangelium...*, str. 135n

dobrych rodin.⁴¹¹ Pokud si kněz vzal dobrou ženu, mohla se stát v místě váženou paní, zato špatná žena byla pohromou, leckdy pro to byl farář i předvolán do konsistoře, že jeho žena budí pohoršení (šperky, oděv, klevety, hádky se sousedy, panovačnost a také opilství). Stalo se dokonce (1574), že přišel bydžovský děkan do konsistoře v slzách prosit, aby ho jeho ženy zbavili.⁴¹² Někteří kněží se pak dostali k soudu také pro to, že vlastní manželky bili.

Mnoho kněží se snažilo zaopatřit rodinu pro případ své smrti, protože před rokem 1609 nemusela duchovní vrchnost uznat jejich manželství za platné, což by byla pro vdovu a děti tragédie. Ale k tomu nedocházelo často z toho důvodu, že ublížit vdově se pokládalo za velký prohřešek.⁴¹³

Kněžské děti se příliš vážnosti netěšily, prý bývaly předmětem pomluv, dcery byly mládenci úmyslně opomíjeny, takže například jistý kněz Kraus (roku 1610) dopouštěl na faře tancovačky a v hospodách kupoval dcerám tance.⁴¹⁴ Synové kněží šli často povoláním ve stopách otců. Někteří se ovšem nevyvedli podle představ, například syn kutnohorského děkana Sixta Kandida, který svým chováním přiměl otce, aby si na něj stěžoval roku 1588 na městském úřadě. Konšelé syna napomenuli, on slíbil nápravu a pak se stal kaplanem. Tento nezdárný syn Václav Kandidus měl později podle kutnohorského vyprávění nepodařené manželství, kdy mu žena utíkala, pak zase utekl on jí a jednou utekl od ženy i kněžské služby, načež se jeho žena znovu vdala. Když se Václav po nějaké době vrátil, kutnohorští chtěli novomanžele vyhnat, ti ale dostali dobrozdání z konsistoře, aby byli necháni na pokoji. Václav bývalou ženu obral o pár svršků a odešel navždy.⁴¹⁵

Pro zajímavost: patrně o jeho otci píše zase Dačický, že roku 1592 „kněz Sixtus Candidus, děkan na Horách Kutnách, jsa stár a v letech asi 60 a nedávno vdovcem, střečkoval jse k stati a oženil jse, pojav k manželství Esteru, děvečku služebnou od Jakuba Sudy, pekaře, pravě, že jmá mnoho semena, kteréhož že zdržeti nemůže.“⁴¹⁶

Kaplani i faráři bývali také přistiženi při cizoložství, například farář Beneš, za kterým chodívala prý vdaná Důra schovávajíc se v mnišské kápi. Ta posléze od svého manžela utekla, ale knězi působila jen pohoršení. Jsou i případy, kdy kněz unesl cizí manželku. Nebo jakýsi podivný farář (jednou byl podobojí, pak zase katolík) Blažej z Plzně byl žalován, že si ve zpovědnici namlouvá ženy, načež jeho žena jednu takovou kajícnicí „vypolíčkovala“ z kostela. Dotyčný ke stáru (65 let) pro změnu prý „zmařil děvečku“ a pak jí nabízel, že když ho neudá, dá jí potvrzení, že je vdaná za nějakého mládence, co odešel na vojnu, aby ji lidé

⁴¹¹ WINTER. *Život církevní*, str. 639nn

⁴¹² WINTER. *Život církevní*, str. 644n

⁴¹³ WINTER. *Život církevní*, str. 646

⁴¹⁴ WINTER. *Život církevní*, str. 647

⁴¹⁵ WINTER. *Život církevní*, str. 648n

⁴¹⁶ DAČICKÝ. *Paměti* [online], kap. XV. (léta 1574 - 1626)

nepomlouvali. Nakonec byl zavřen. Podobné případy záletných kněží nebyly ojedinělé. Nepříliš velké pohoršení naproti tomu budila návštěva duchovního ve veřejném domě, kam chodili běžně i urození páni. Všechny tyto nemravny byly prý dolní konsistoří trestány mírněji než kněžské manželství, zatímco veřejnost byla přísnější.⁴¹⁷

Závěrem ještě promluvíme pár slov o kněžských svatbách. Na rozdíl od bujarých hostin světské společnosti nebyly okázalé, ani hlučné, teprve po majestátu svobody byly o něco slavnější. Výjimečně však i kněžská svatba vzbudila pohoršení (například v Rakovníku roku 1590 žaluje jeden farář na svatbu jiného faráře s děvečkou, kdež byli přítomni i jiní kněží a děkan, a když nevěsta nechtěla k večeru za knězem na lože, ostatní ji k němu vtáhli a ráno, když nechtěla vstávat, vyrazili dveře).⁴¹⁸

Shrnutí:

Brzo po nástupu evropské reformace se začali kněží v českých zemích ženit i přes zákazy strany katolické i utrakvistické, někdy kvůli manželství přestoupili k protestantům.

V Jednotě bratrské už Jan Augusta roku 1540 nezastával patrně kněžský celibát z důvodů teoretických, ale spíš situačních. O dvacet let později byli Bratři díky výstřelkům svých kněží nuceni uspořádat na toto téma poradu, která vyústila jednak ve zpřísnění opatření proti svodům kněží, ale také v možnost v některých případech manželství připustit nebo i přikázat. Žádosti o povolení manželství průběžně přibývalo, až nakonec konfese z roku 1607 kněžím, kteří celibát neunesou, manželství přímo doporučuje a staví je na roveň zdrženlivým.

Utrakvisté i katolíci měli stále více problémů s duchovními, kterým v ženitbě nezabránilo ani přísné tresty, například vězení nebo hrozba vyhnanství. Roku 1575 je utrakvistickou církví přijato *České vyznání*, kde už je manželství kněží povoleno. Po Rudolfově majestátu z roku 1609 už bylo na nekatolické straně víc kněží ženatých než svobodných, možná i díky protestantským kazatelům, jako byl Havel Žalanský, který tvrdil, že lidí s darem zdrženlivosti je naprosté minimum, takže je třeba, aby duchovní poslechli radu apoštola Pavla a řádně se oženili. Tutéž radu, kterou dvě století před ním označil Jan Hus za výmluvu neřádných kněží.

Duchovní měli z počátku problémy s výběrem manželek, společnost byla zvyklá hledět na farské ženy jako na nemravné konkubíny a kněží tak těžko hledali ženy z dobrého rodu, počestné a statečné, ale časem i tyto potíže ustoupily. V manželství se pak kněžím dařilo i nedařilo, stejně jako světským manželům, snad jen potíže způsobené výstředními ženami nebo neposlušnými dětmi budily u veřejnosti větší pohoršení než v případě běžných občanů.

⁴¹⁷ WINTER. *Život církevní*, str. 651 - 653

⁴¹⁸ WINTER. *Život církevní*, str. 642n

ZÁVĚR KAPITOLY 4.

Od 12. století církev zapovídala kněžím vstup do manželství. Opírala se při tom o některé biblické pasáže (L 12, 35; Mt 19,12; 1K 7) a také o údajný celibátní život apoštolů. Zmíněná biblická místa ovšem celibát pouze doporučují jako možný způsob života, nikde není ani naznačen zákaz manželství duchovních. Naopak, text z 1Tim 3,2 potvrzuje, že přinejmenším biskupové byli ženatí a tuto ženitbu nekritizuje. Tento text patrně nebyl brán v potaz se stejnou váhou, jako předešlé texty, Hus ho uvádí jako pouhou výmluvu nelegálně ženatých kněží. Církev měla však i jiné důvody: celibát byl obecně pokládán za život svobodnější, „čistší“ a bližší Bohu než manželství (k jeho propagaci byly vesměs užívány i stejné texty Písma); a duchovní, jako osoby zvláště povolání ke službě Bohu, by tedy tím spíše měli zvolit tento způsob života. Argumenty se točí zvláště kolem představy sexuální „nečistoty“ provázející manželství (tak například Hus). Ale ani tento argument nebyl pro mnohé duchovní přesvědčivý, takže uvedení příkazu celibátu do praxe provázely odpor a problémy s jeho dodržováním trvaly v podstatě neustále. Mezi Tábořskými se našli někteří kněží, kteří se oženili veřejně, jinde šlo o skryté manželství ve formě konkubinátu nebo o styky s nevěstkami či farnicemi. Kazatelé se snažili kněze varovat před nástrahami, které jim přináší častý styk se ženami (Hus, Chelčický), Husité ho měli dokonce zakázaný, ale patrně to nebylo mnoho platné. Celibát v praxi zachovávala i Jednota, ačkoli teoreticky patrně nikdy nezakázala svěcení ženatých mužů.

Obrat v pojetí kněžského manželství přinesla až evropská reformace, v Čechách byl husitskou stranou zrušen příkaz celibátu až roku 1575, v *Českém vyznání*, a to jako ústupek lidské křehkosti. Jednota se k tomuto vyznání hlásila také a sama se později vyslovila ke kněžským manželstvím ještě přejněji v *Bratrském vyznání* z roku 1607, kde už je mu přičítána stejná hodnota, jako celibátu. Po roce 1609 už bylo manželství nekatolických duchovních skoro pravidlem, argumentační situace se otočila - manželství bylo kněžím doporučováno, před celibátem byli spíše varováni (Žalanský při tom užíval výše zmíněný text z 1Tim 3,2). Na katolické straně však ke zrušení příkazu celibátu nedošlo, tridentský koncil ho naopak - i přes silný hlas oponentů - potvrdil.

ZÁVĚR

Předkládaná diplomová práce se pro dané období zabývá různými podobami pojetí manželství jako takového a vymezení jeho účelů, jeho hodnocení a pohledy na svátostnou stránku. Dále tematizuje jádro, pravidla a formy uzavření a ukončení manželství, pojetí vztahu mezi manželi a jeho sexuální stránky; zvláštní pozornost je pak věnována manželství duchovních.

Manželství bylo v české reformaci všeobecně definováno jako nerozlučné a svátostné spojení dvou osob opačného pohlaví. Při hodnocení manželství se církve pohybovala mezi dvěma póly. Na jedné straně vyzdvihla manželství jako stav, který má svůj dobrý základ v Písmu, v Božím ustanovení, a který je svátostí. Na straně druhé tento stav pokládala za méně bezpečný (bližší hříchu) a méně hodnotný než stav zdrženlivosti. Postupem doby a zejména pod vlivem evropské reformace se tendence k upřednostnění celibátu zmírňovala až vymizela a zároveň u některých autorů či směrů docházelo k odmítnutí manželství jakožto svátosti.

Účelem manželství bylo především plození dětí a ochrana před smilstvem, což naznačuje, že zásadní funkcí manželství je vymezení prostoru a cíle lidské sexuality. Svátostná stránka manželství, založená na připodobnění manželství k nerozlučnému vztahu Krista a církve, byla základem nerozlučitelnosti manželského svazku. Zmíněný účel manželství spolu se svátostí měl být také předním (někde jediným) motivem pro uzavření sňatku.

Jádrem uzavření platného manželství a dlouhou dobu také jediným nezbytným formálním krokem byl pro církve - s výjimkou Jednoty bratrské a Táborů - dobrovolný souhlas snoubenců se sňatkem; v této souvislosti jsme zmínili tajné sňatky či únosy. Změnu přinesl v polovině 16. stol. tridentský koncil, který stanovil (pro katolíky) závaznou formu uzavírání sňatku, která vylučovala možnost platného tajného manželství. Dobrovolnost nebo svoboda manželství byla podstatným bodem církevního učení, ale poukázali jsme na rozdíl mezi její teoretickou proklamací a praktickým uplatňováním.

Tato práce se dále zabývá okolnostmi, za nichž nesmělo ke sňatku dojít, neboli překážkami vstupu do manželství. Pro uzavření svátostného manželství bylo třeba, aby snoubencům žádná z církví stanovených překážek, jejichž závaznost a počet se místy odlišoval, nestála v cestě. Většina z nich měla zneplatňující funkci, z čehož – pokud se na některou přišlo až po uzavření manželství – vyplývala i jeho zpětná formální anulace. Platně a tedy svátostně uzavřené manželství bylo do smrti jednoho z manželů nerozlučné, s tím, že za určitých okolností byla umožněna rozluka praktického manželského soužití manželů a ve výjimečných případech také rozvod nekonzumovaného manželství. Ony okolnosti nebo

důvody pro rozluky či rozvod se rovněž místy lišily.

Co se týče hierarchického uspořádání vztahů uvnitř manželství, zastávala česká reformace jednoznačně patriarchální model, který biblicky zdůvodnila (jako i ap. Pavel) předností muže při stvoření, ale zároveň z příběhu o stvoření odvozovala postavení ženy jako rovnocenné družky. Důraz na tu či onu stranu se v jednotlivých pramenech lišil podle povahy textu nebo autora. Ideální model obecně představovali milující nebo alespoň snášenlivý a řádu dbalý manžel a taktéž milující nebo alespoň uctivá, poddaná a mírná manželka. Ve vztahu manželů nebýval opomíjen ani důraz na vzájemnou péči o víru nebo duchovní život.

Další oblastí manželského života, které jsem ve své práci věnovala poměrně velký prostor, byla sexualita. I zde byla zřejmá určitá ambivalence církevního postoje. Pohlavní spojení bylo na jednu stranu už samo o sobě hříšné (v 16. stol. se už vyskytl i opačný postoj), nebo alespoň velice blízké hříchu, a jako takové mělo být „omlouváno“, legitimováno manželstvím a pravidly pro pohlavní život; ale na druhou stranu bylo nevyhnutelné pro základní pozitivní účely manželství – pro plození dětí a prevenci smilstva, čili nežádoucích sexuálních aktivit. Z druhého jmenovaného účelu byl odvozen příkaz k plnění „manželské povinnosti“, který platil pro muže i ženu, a někteří (např. Hus) neopoměli zdůraznit, že v tomto ohledu jsou si manželé naprosto rovni. Lapidárně řečeno: aby se předešlo hříšným sexuálním aktivitám, je třeba praktikovat sexualitu „řádnu“.

Základem hříšnosti sexuality byla zpravidla rozkoš, která ji provází. Ta měla být omezena na minimum a v žádném případě neměla být záměrem pohlavního aktu. Účel sexuality se kryje s účelem manželství jako takového, tedy plození dětí a obrana před smilstvem, a se stejným úmyslem měli manželé ke „skutku tělesnému“ přistupovat. Pravidla pohlavního života omezovala i způsob a čas soulože, a zde se opět ukázalo celé spektrum různých, více či méně restriktivních výčtů norem. Všeobecně byl však kladen velký důraz na „přizovaný“ způsob styku, jeho překročení bylo označováno za smrtelný hřích.

Poslední kapitola této práce se zabývala speciálně manželstvím duchovních. Církev stanovila pro osoby s vyšším svěcením povinný závazek celibátu, který byl postaven na interpretaci některých biblických textů a na představě o neslučitelnosti sexuality a duchovního povolání. Koncem 16. století byl vlivem evropské reformace v českých nekatolických církvích tento závazek zdobrovolněn. Důvodem byl jednak posun v hodnocení biblických výpovědí a dále chování kněží, kteří z velké části nebyli schopni tento závazek dodržet a využívali sexuálních služeb prostitutek, v horším případě i farnic, nebo žili v (nelegálním) konkubinálním svazku.

Největší změny v chápání manželství v české reformaci inspirovala až reformace evropská. Nicméně i v předcházejícím období se vyskytovaly více či méně odlišné postoje,

například u Štítného, který projevoval nezvyklou benevolenci v pravidlech týkajících se např. zakázaných časů soulože, nebo u Chelčického, který odmítal pojetí manželství jako svátosti a zpochybňoval překážku duchovního příbuzenství. Táborští se odchýlili od kanonického práva tím, že pro platnost sňatku vyžadovali souhlas rodičů dívky; někteří jejich kněží také působili pohoršení svou ženitbou. Jednota bratrská zřejmě (na základě jiné církevně-právní koncepce) kladla vznik nerozlučného manželství až do doby jeho konzumace a částečně i díky tomu měla poněkud odlišná pravidla pro jeho (ne)rozučitelnost.

V době, kdy do Čech už pronikal vliv evropské reformace, jsme nejvíce změn zaznamenali u Jednoty bratrské. Bratr Augusta přinesl zcela jiný pohled na sexualitu jako takovou, chápal ji jako dobré Boží zřízení a radikálně zamítl množství zakázaných „liturgicko-svátečních“ časů pohlavního styku; také hájil větší míru rovnosti v manželském vztahu. Na konci námi sledovaného období Jan Amos Komenský (zejména v literárním díle) zásadně mění postavení ženy uvnitř manželství a stav manželský vidí jako rovnocenný stavu zdrženlivosti.

Tato práce zdaleka nevyčerpává téma manželství v české reformaci v celé šíři, mnohé prameny zůstaly nepoužity, jako třeba milostná korespondence či akta konzistoří, jiné jsem využila pouze z malé části, například svatební homilie nebo škálu písemných památek Jednoty bratrské. Při zpracování této práce se také odkryly některé problémy, které vzhledem k vymezenému prostoru nemohly být prozkoumány důkladněji, ale podle mého soudu by mohly být iniciativou k samostatné studii. Zajímavé by bylo kupříkladu srovnání teorie církevního učení s praxí (které jsem se zde věnovala jen velmi sporadicky), zejména v otázce smíšených manželství, vztahu mezi manželi, nebo svobody manželství. Samostatným tématem by jistě mohla být i sama teologie svátosti manželství, eventuálně ve srovnání s ostatními svátostmi, a v neposlední řadě i církevní pojetí manželské etiky.

PRAMENY

AUGUSTA, Jan. *Kázání o stavu manželském...Sepsané k urozenému pánu Kunderátovi z Krajků a na Mladé Boleslavi L. P. 1535*. Rkp. Strahov DG IV 21.

Akty Jednoty bratrské. Ed. Bidlo, sv. I. Brno : Historická komise při Matici Moravské, 1915.

Akty Jednoty bratrské. Ed. Bidlo, sv. II. Brno : Historická komise při Matici Moravské, 1923.

BISKUPEC Z PELHŘIMOVA, Mikuláš. *Vyznání a obrana Táborů*. Ed. F. M. Dobiáš, A. Molnár. Praha : Academia, 1972.

BLAHOSLAV, Jan. *Pochodně zažžená: výbor z díla*. Uspořádal P. Váša. Praha : Jan Laichter, 1949.

Církevní řád Jednoty bratří českých. Praha : Evangelické dílo, 1945.

Čtyři vyznání : vyznání augsburské, bratrské, helvetské a české, se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1951.

DAČICKÝ Z HESLOVA, Mikuláš. *Paměti* [online]. Česká čítanka 2001. Dostupné z WWW: <http://citanka.cz/dacicky/pamtoc.html> (datum stažení: 21.3.2006)

Decretum de reformatione matrimonii. Tametsi. In: Hrdina. *Texty ke studiu kanonického práva*. Plzeň : Vydavatelství Západočeské university, 1998, str. 153 - 159.

Dekrety Jednoty bratrské. Vyd. Ant. Gindely. Praha : Kober, 1865.

HUS, Jan. *Výklad Sentencí*. In: *Mistra Jana Husi sebrané spisy. Svazek III. Spisy latinské. Díl III*. Praha : J. R. Vilímek, (1904).

HUS, Jan. *Česká nedělní Postila : vyloženie svatých čtení nedělních*. Ed. J. Daňhelka. Praha : Academia, 1992.

HUS, Jan. *Výklady*. Praha : Academia, 1975.

HUS, Jan. *O manželství*. In: *Opera Omnia. Tomus 4. Drobné spisy české*. Praha : Academia, 1985.

HUS, Jan. *O manželství*. In: *Mistra Jana Husi sebrané spisy. Svazek V. Spisy české. Díl II*. Praha : J. R. Vilímek, 1904.

HUS, Jan. *M. Jan Hus jako universitní rektor a profesor : výbor z jeho projevů*. Praha : 1948.

CHELČICKÝ, Petr. *Zprávy o svátostech, O rotách českých, o nejvyšším biskupu Pánu Kristu*. Praha : Kalich, 1980.

CHELČICKÝ, Petr. *O boji duchovním a O trojím lidu*. Ed. K. Krofta. Praha : J. Otto, 1911.

CHELČICKÝ, Petr. *Petra Chelčického Postilla. Díl I.* Praha : Comenium, 1900.

CHELČICKÝ, Petr. *Petra Chelčického Postilla. Díl II.* Praha : Comenium, 1903.

JAKOUBEK ZE STŘÍBRA. *Výklad na Zjevení sv. Jana. Díl I.* Praha : ČAVU, 1932.

JAKOUBEK ZE STŘÍBRA. *Výklad na Zjevení sv. Jana. Díl II.* Praha : ČAVU, 1933.

KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint, O sirobě.* In: *Dílo Jana Amose Komenského 3.* Praha : Academia, 1978.

KONEČNÝ, Matouš. *Knih o povinnostech křesťanských...* Tisk: J. Schumann. Staré Město Pražské, 1612.

LUKÁŠ PRAŽSKÝ. *Tento spis o manželství...* Tisk: J. Štyrsa. Mladá Boleslav, 1523.

Náprava (Napomenutí stále ke všechněm věrným...). In: HALAMA: *Sociální učení Českých bratří 1464 – 1618.* Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2003.

ONDŘEJE Z DUBĚ *práva zemská česká*, vyd. Fr. Čáda. Praha : 1930.

ROKYCANA, Jan. *Postilla Jana Rokycany. Díl I.* Vyd. Fr. Šimek. Praha : ČAVU, 1928.

ROKYCANA, Jan. *Postilla Jana Rokycany. Díl II.* Vyd. Fr. Šimek. Praha : ČAVU, 1929.

ŠTÍTNÝ, Tomáš. *Tomáše ze Štítného knížky šestery o obecných věcech křesťanských.* Vyd. K. J. Erben. Praha : Univerzita Karlova, 1852.

VAVŘINEC Z BŘEZOVÉ. *Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic.* Praha : Svoboda, 1979.

ŽALANSKÝ (PHAËTON), Havel. *Knížka o služebnosti a služebnících svatého evangelium...* Tisk: Bohutský z Hranic. Staré Město Pražské, 1615.

LITERATURA

- BOLOGNE, Jean-Claude. *Svatby: Dějiny svatebních obřadů na Západě*. Praha : Volvox Globator, 1997.
- BOROVÝ, Klement. *Martin Medek, arcibiskup pražský. Historicko-kritické vypsání náboženských poměrů v Čechách od roku 1581-1590*. Praha : 1877.
- CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, Anna. *Žena v Jednotě Bratrské : Zásady, postavy a dědictví*. Praha : Kalich, 1942.
- ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny zemí Koruny české. Svazek 5*. Praha : Paseka, 2000.
- DENZLER, Georg. *Dějiny celibátu*. Brno : CDK, 2000.
- FIORENZA, Francis Schüssler. Manželství v historii římsko-katolické teologie. *Teologický sborník*. 1 (1996), str. 24-29.
- HALAMA, Jindřich. *Sociální učení Českých bratří 1464 – 1618*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2003.
- HRDINA, A. Tridentický dekret Tametsi. *Revue církevního práva* 11(1998), str. 233-237.
- KEJŘ, Jiří. *Husité*. Praha : Panorama, 1984.
- KEJŘ, Jiří. O manželském právu husitů. *Právník* 92 (1953), str. 50-58.
- KOPIČKOVÁ, Božena. Manželské spory žen pozdního středověku v protokolech ústředních církevních úřadů v Praze. In: *Documenta Pragensia* 13 (1996), str. 57-65.
- KROFTA, Kamil. *Přehled dějin selského stavu v Čechách a na Moravě*. Praha : K. Krofta, 1919.
- LENZ, Antonín. *Petra Chelčického učení o sedmeře svátosti a poměr učení tohoto k Janu Viklífovi*. Praha : Cyrillo-Methodějská knihtiskárna, 1889.
- MOLNÁR, A. *Bratr Lukáš bohoslovec Jednoty*. Praha : Husova Československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1948.
- OTIS-COUR, Leah. *Rozkoš a láska : Dějiny partnerských vztahů ve středověku*. Praha : Vyšehrad, 2002.
- ŘÍČAN, Rudolf. *Dějiny Jednoty bratrské*. Praha : Kalich, 1957.
- SOLDÁT, Alois. *O jedinství a nerozlučnosti manželství*. Praha : V. Kotrba, 1906.
- ŠIMEK, František. *Učení M. Jana Rokycany*. Praha : Česká akademie věd a umění, 1938.
- ŠMAHEL, František. Ženy na okraji předhusitské společnosti : konkubíny vesnických farářů. *Historické listy* 1992, str. 17-19.
- WINTER, Zikmund. *Kulturní obraz českých měst II*. Praha : Matice česká, 1892.
- WINTER, Zikmund. *Z rodiny a domácnosti staročeské II*. Praha : 1912.
- WINTER, Zikmund. *Život církevní v Čechách : kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století. Svazek 1. a 2.* Praha : Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1895.
- WINTER, Zikmund. *Zlatá doba měst českých* [online]. Česká čítanka 2002. Dostupné z WWW: <http://citanka.cz/winter/zd1-8.html>. (datum citace 4.4.2006)
- ZÍBRT, Čeněk. *Listy z českých dějin kulturních*. Praha : 1891.