

Univerzita Karlova v Praze
Evangelická teologická fakulta

Bakalářská práce

2006

Jana Andrášová

Univerzita Karlova v Praze
Evangelická teologická fakulta

Bakalářská práce

Jana Andrášová

Svátostné manželství

Římskokatolická perspektiva, náměty pro manželskou spiritualitu

Vedoucí práce: Mgr. Kateřina Tůmová

2006

<i>Úvod</i>	4
1 <i>Biblické pojetí manželství</i>	6
1.1 Manželství ve Starém zákoně.....	6
1.2 Manželství v Novém zákoně	8
1.3 Klíčový výrok o manželství Gen 2,24.....	11
Shrnutí	12
2 <i>Co je svátost?</i>	14
2.1 Sedm svátostí	14
2.2 Svátost je znamením	15
Shrnutí	17
3 <i>Rozvoj svátosti manželství v rámci církevní tradice</i>	19
3.1 Církevní otcové o manželství	19
3.2 Augustinovo pojetí svátosti manželství.....	20
3.3 Svátost manželství ve středověké teologii.....	22
3.3.1 Teologie manželství Richarda od svatého Viktora.....	23
3.3.2 Tomáš Akvinský k manželství.....	24
3.3.3 Svátost manželství u Bonaventury	25
3.4 Učení tridentského koncilu o svátosti manželství	27
3.5 Svátost manželství na II. vatikánském koncilu	29
Shrnutí	31
4 <i>Svátost manželství v současné systematické teologii</i>	33
4.1 Edward Schillebeeckx - svátost manželství - manželství v Pánu... 34	
4.2 Karl Rahner - manželství jako svátost	36
4.3 Walter Kasper: Svátostná hodnota manželství	38
4.4 Jan Pavel II. o manželství a rodině	40
Shrnutí	41

5 Svátost manželství – její přínos pro manželskou spiritualitu	43
5.1 Manželství jako společenství lásky v Kristu.....	43
5.2 Manželství jako společenství věrné a nerozlučitelné.....	46
5.3 Manželství je základním kamenem společenství církve	48
5.4 Manželství jako společenství modlitby	50
Shrnutí	50
Závěr.....	51
Resumé.....	53
Bibliografie	54
Přílohy.....	57
Příloha 1	57
Příloha 2	64

Úvod

Manželství podle různých názorů prochází v současné době hlubokou krizí. Díky tomu nefunguje ani rodina a těmi, kdo na to nejvíce doplácí jsou děti. Špatné fungování manželství a rodiny se nevyhýbá ani křesťanům. Tento fakt je dnes značně rozšířený a nelze jej opomíjet.

V člověku tento jev vzbuzuje nejrůznější otázky. Proč je manželství pro mnohé lidi nepřitažlivé? V čem je přitažlivější volné soužití párů? Proč jsou nároky kladené na manželství vnímané jako nesplnitelné a omezující svobodu jedince? Proč se s nimi takové množství nedokáže vyrovnat a výsledkem jsou rozbitá manželství? Jak je možné, že si v partnerských vztazích nevědí rady ani křesťané, od kterých se očekává spořádaný život, příkladný a přitažlivý pro ostatní?

Tato otázka se zdá být z pohledu křesťana nejpalcivější. Zda je na vině církev nebo celá společnost, není v tuto chvíli nejdůležitější. Podstatné je, že církev nemusí stát stranou a může přispět ke zlepšení tohoto stavu. Jistě existují i další naléhavé otázky, které je nutné v této oblasti řešit, ale pro

církev se podle mého názoru jeví jako nejzákladnější určitá obnova či reinterpretace svátosti manželství. Tato obnova bude pravděpodobně obnášet především objasňování tohoto svátostného svazku, a to na nejzákladnější úrovni – totiž v rámci působení kněží v jednotlivých farnostech. Mám za to, že jedním z nejzákladnějších znaků svátosti manželství je její posilování osobního vztahu manželů. Vedle toho je třeba si uvědomit i její společenský charakter – svátost manželství se nedotýká pouze dvou osob, které uzavírají manželství, ale podstatně se vztahuje i k celému společenství lidí.

Proto zde bude věnován prostor svátostnému charakteru manželství jakožto jedné z možností, jak může církev pozitivně působit nejen uvnitř sebe samé, ale také navenek. Nechci dokazovat, že svatba v kostele má závažnější charakter a zaručuje trvalost vztahu více než sňatek civilní. Ani nemám v úmyslu tvrdit, že pokud manželství nefunguje je na vině nedostatečné pochopení svátostného charakteru manželství. Nejvíce ze všeho se snažím prozkoumat pojetí manželství v historii se záměrem objevit v těchto koncepcích pozitivní prvky pro manželskou spiritualitu, což podle mého názoru může být jedním z témat pro obnovu manželství.

Všechny úvahy o svátosti manželství by měly začínat zohledněním výroků Písma. Co lze v Bibli o manželství nalézt je nastíněno v první kapitole této práce. Protože se celou prací prolíná pojem svátost, je jí věnována kapitula druhá, ve které jde primárně o vystižení pozice, ze které je pro tuto práci nahlíženo na pojem svátost. Jako kterýkoliv další fenomén má i svátost manželství svůj vývoj. Jak se pohled na svátostný charakter manželství rozvíjel v historii, je popisováno v kapitole třetí, ačkoliv tento souhrn není vyčerpávající, což se vzhledem k povaze této práce nejeví jako primární cíl. Ve čtvrté kapitole jsou stručně popsány některé směry současného pojetí manželství jako svátosti. Tyto čtyři kapitoly tvoří základ pro poslední, pátou kapitolu. Tato kapitola se snaží postihnout nejzákladnější ideje, které provázely vývoj svátosti manželství. Cílem je přitom formulace významných prvků společné spirituality manželů v kontextu těchto myšlenek.

Biblické pojetí manželství

Manželství má v křesťanské tradici svoji nezastupitelnou úlohu. Katolická církev zahrnuje manželství mezi sedm svátostí. Svátosti jsou pro církev základní součástí života. „*Jsou to viditelná znamení milosti, kterou v církvi působí Duch Kristův.*“¹ Manželství jako svátostný vztah muže a ženy je tedy znamením působení Boží milosti ve světě. Jakožto konečný, pozemský svazek má své místo v dějinách spásy.

Písmo obsahuje řadu veršů o manželství, „*nicméně by bylo nanejvýš nevhodné hledat v Bibli teologii manželství, jako kdyby bible obsahovala teologii manželství.*“² Jedinečným způsobem však člověku přibližuje ono místo svátosti manželství v dějinách spásy.

Starý zákon ukazuje ideální manželství v ráji a dále svědčí o tom, jak se k tomuto ideálu staví lidé po vyhnání z ráje a Izraelité při svém spolužití s Hospodinem. Intimní a tajemný vztah mezi mužem a ženou je obrazem vztahu mezi Bohem a člověkem, „*předobrazem Boží lásky a věrnosti a tvůrčí síly.*“³ V Novém zákoně je možné nalézt svědectví o Ježíšově snaze přiblížit manželství, poznamenané lidskými proviněními, zpět k ideálu z doby rajske. Nadto je manželství posvěcováno svojí eschatologickou perspektivou. V Ježíšově poselství má tedy manželství své místo jak v původním řádu stvoření, tak v řádu spásy v království Boží lásky a věrnosti.⁴

Manželství ve Starém zákoně

Sňatek ve starém Izraeli byl především aktem občansko-právním, ke kterému nepříslušel žádný náboženský obřad.⁵ Izraelité však měli na zřeteli, že zárukou šťastného manželství je dodržování Hospodinovy smlouvy. Starý

¹ Zvěřina, J.: *Teologie Agapé*. s. 249

² Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III.*s. 120

³ Kasper, W.: *Teologie křesťanského manželství*. s. 26

⁴ srov. tamtéž s. 27

⁵ srov. Dolista, J.: *Naděje vložená do manželství*. s. 35 - 37

zákon zasazuje manželství do řádu stvoření – už v ráji je pro něj místo. Po vyhnání z ráje se lidé dopouštějí řady provinění proti tomuto rajskému ideálu.⁶

Ve Starém zákoně se tak manželství jeví ve čtyřech základních dimenzích jako: stvořitelství čin Boží (Gn 1-3); vztah nejhlubší lidské lásky (Pís); svazek před Bohem, chráněný jeho autoritou (Př 2,17; Mal 2,14); obraz životního společenství Jahve s Izraelem a jako výraz jeho úmluvy a věrnosti (Iz 50,1; 54,5; Jer 2,2; Ez 16,22).⁷

Manželství je ustanoveno již od stvoření, což je ve Starém zákoně popisováno hned na dvou místech – Gn 1,26-31; 2,18-25. Tyto zprávy svědčí o tom, že manželství není nahodilý prvek stvoření – člověk sám není úplný, schopný zrcadlit Boha, není-li mužem a ženou. Je to hluboká láska manželů, která je činí „jedním“ a díky níž se mohou lépe přiblížit Bohu a poznat ho⁸. Manželství je tedy z Boží vůle, Bůh jej umožňuje a žehná mu.

Ve vyprávění z Gn 1, 26 - 31 je podstatné, že Bůh stvořil člověka jako muže a ženu. To se ho dotýká v jeho přirozenosti tak významně, že je pohlaví ustavující prvek toho, čím člověk je. Pohlavnost je zde ukazována pozitivně, s čímž souvisí posvěcení sexuality, která také patří ke stvoření⁹ (nejde přitom o zbožštění nebo demonizaci sexuality jako u některých kultů). Postavení muže a ženy je rovnocenné – jsou učiněni jeden pro druhého. Manželství je záměrem Stvořitelovým. Bůh člověku ukazuje ideální vztah mezi mužem a ženou, který člověk prvním hříchem kazí.¹⁰

V celé Písni písni se ukazuje manželská láska jako lidská skutečnost, zbavená temné účasti na plodnosti pohanských bohů a bohyň, jako dar Stvořitelův.¹¹

Hospodin dává člověku druhou šanci, když mu dává Zákon a vychovává ho ke snaze dosáhnout ideálu. Po vyhnání z ráje na člověka

⁶ srov. Léon-Dufour, X.; a kol.: *Slovník biblické teologie*. s. 210

⁷ viz Zvěřina, J.: *Teologie Agapé*. s. 275

⁸ srov. Starozákonní překladatelská komise: *Výklady ke Starému zákonu, I. Zákon*. s. 34

⁹ srov. Balabán, M.: *Hebrejské člověkosloví*. s. 42

¹⁰ srov. Léon-Dufour, X.; a kol.: *Slovník biblické teologie*. s. 211

¹¹ viz Zvěřina, J.: *Teologie Agapé*. s. 275

doléhá poznání vlastní konečnosti, omezenosti lidského života smrtí. Manželství se stává prostředkem, jak toto omezení porazit – přežít dál ve svých dětech. Navíc je k této touze po potomstvu přidruženo také očekávání příchodu Mesiáše – každá žena může být jeho matkou.¹²

V rajském ideálu je manželství prezentováno výlučně jako společenství jednoho muže a jedné ženy. Při četbě Starého zákona se však častokrát setkáváme s mnohoženstvím (1Sam 1,2; 1 Král 11,3; Dt 21,15). Příčinou byla pravděpodobně ona velká touha po potomstvu. Zde je nutné poznamenat, že mnohoženství je více výjimkou než pravidlem, příslušející nejvyšším vrstvám, jako byli králové. Existovalo i výlučné jednoženství (Izák, Josef, Jób, Tóbijáš).¹³

Zákon Izraelitům umožňoval rozvod, který byl prováděn formou vystavení západních lístků, pokud muž „shledal na své ženě něco odporného“. Ačkoliv není přesně určeno, jakým způsobem se může žena muži zprotivit, je zřejmé, že tato norma rovněž odráží touhu mít velké potomstvo.

Přestože možnost rozvodu existovala, setkáváme se s opěvováním věrnosti ženě „svého mládí“ a manželské věrnosti vůbec.¹⁴ Proroci horlivě napomínají proti nevěře (2 Sam 12). Nevěra ze strany ženy je trestána ukamenováním. Postupně se mění zvyk polygamie k monogamii a je zakázána nevěra také mužům (Jb 31,9; Sir 9,5-9; 41,22-24).

V Tóbijášovi pak dochází k povýšení manželství – je bráno jako prostor pro společnou modlitbu. Izraelité se tedy snaží přiblížit původnímu ideálu manželství z Genesis (2,18 - 24).

Manželství v Novém zákoně

V Ježíšově učení nacházíme především snahu o návrat k rajskému ideálu vztahu mezi mužem a ženou. V Pavlově teologii je patrný důraz na asketický ideál (s čímž souvisí relativizace manželství), který však vychází

¹² srov. tamtéž s. 275

¹³ viz Léon-Dufour, X.; a kol.: *Slovník biblické teologie*. s. 211

¹⁴ srov. tamtéž s. 211

z dobového přesvědčení prvních křesťanů, kteří očekávali brzký druhý příchod Krista, a proto by měl být interpretován v rámci této biblické tradice.¹⁵ Ani domácí pravidla nelze brát za bernou minci, ačkoliv o uspořádání manželství v raně křesťanské době vypovídají. Hlavní změnou, oproti době starozákonní, je upozorňování na eschatologický charakter manželství.

Ačkoliv Mojžíšské právo povoluje rozvod – „pro tvrdost lidských srdcí“, Ježíš tuto možnost odmítá (Mt 19,3-9; Mk 10,2-12; Lk 16,18). V kruzích biblických badatelů se vedou diskuse o tom, zda je možné interpretovat tyto výroky doslovně či nikoliv. Výjimka případu smilstva bývá vykládána ne v souvislosti s rozvodem, ale v souvislosti s nelegitimním soužitím páru.¹⁶

Ježíš tedy neruší žádné přikázání Zákona. Naopak, vyostřuje tuto normu směrem k původnímu rajskeému ideálu, když říká: „A proto, co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!“ (Mk 10,9).

Ježíšovi učedníci se stali „bezdromovci“ – bez domova, majetku, ženy a dětí, aby mohli hlásat evangelium.¹⁷ Apoštol Pavel, v kontextu očekávání druhého příchodu Krista, staví tento zasvěcený celibát nad manželství. Je však nutné si připomenout další místa v evangeliu, kde Ježíš výslovně nevyvyšuje žádný ze způsobu života (Mt 19,11) – někdo má dar pro to, druhý pro ono.¹⁸ Je důležité, aby člověk žil především život dobrý. V podstatě tedy nejde o relativizaci či snižování hodnoty manželství. Ježíš přichází s jinou alternativou zasvěceného života, než je manželství, a staví tyto alternativy na stejnou úroveň.

Domácí pravidla se týkají vztahů v domácnostech – tedy vztahů mezi manželi, rodiči a dětmi a dalšími členy domácnosti. Tato pravidla (Ef 5,21-6,9) se stala základem mnoha teologických úvah o vztazích v manželství. Nebýt exegetického bádání, dokazujícího dobovou podmíněnost těchto veršů, mohly by být tyto výroky brány jako obhajoba patriarchálního

¹⁵ viz Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III* s. 122

¹⁶ srov. tamtéž s. 125

¹⁷ srov. Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III* s. 123

¹⁸ srov. Léon-Dufour, X.; a kol.: *Slovník biblické teologie*. s.: 212

uspořádání rodiny a společnosti. Bibličtí badatelé se však shodují na tom, že pro první křesťany bylo nutné uhájit svoje postoje proti obviňování z rozkladu společnosti¹⁹ (pravděpodobně v souvislosti s problémy párů, kdy jeden byl křesťan a druhý jiného vyznání). Apoštolové po vzoru Ježíše hlásali rovnost všech lidí – mužů a žen, bohatých a chudých; tato pravidla jsou apologetickým pokusem prvních křesťanů. Nejde jim o rozklad společnosti, snaží se v ní žít podle tehdejších zvyklostí. Proto není možné brát tyto verše o podřízenosti manželek svým mužům za Bohem stanovený řád.²⁰ Je nutné uvědomit si jejich dobovou podmíněnost.

Ježíš, nejen že navrácí manželství k původnímu ideálu zjevenému lidem ve stvoření, ale ukazuje jej jako nový náboženský základ Božího království. Proto odmítá rozvod a sexualitu doceňuje jako součást posvátné skutečnosti. „Křesťané (...) mají pojímat manželství jako veliké tajemství vůči církvi a vůči Kristu.“²¹ Kristus je zárukou manželského svazku a tento svazek je obrazem životního společenství Krista a církve. Z toho vyplývá, že v Novém zákoně se k manželství stále více přistupuje jako k místu, kde se zvláštním, významným způsobem uskutečňuje křesťanské svědectví.²²

Nakonec zbývá ještě připomenout Pavlův list Efezským, který bývá pokládán za základní argument k doložení svátosti manželství v Novém zákoně. V páté kapitole od dvacátého prvního verše až do konce páté kapitoly Pavel mluví o vztahu mezi mužem a ženou, o vztahu Krista a církve a o důsledcích a závazcích, které z tohoto posvátného svazku pro člověka plynou. Křesťanské manželství je zde obrazem vztahu Krista a církve – je to svazek nerozlučitelný, svazek vzájemného posvěcení, svazek duchovní a tělesné plodnosti, ve kterém působí Duch svatý.²³

¹⁹ viz Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III* s. 126

²⁰ viz tamtéž s. 127

²¹ Léon-Dufour, X.; a kol.: *Slovník biblické teologie*. s. 212

²² srov. Kasper, W.: *Teologie křesťanského manželství*. s. 26

²³ srov. Zvěřina, J.: *Teologie Agapé*. s. 276

Klíčový výrok o manželství Gen 2,24

„Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.“

Tento verš se nachází na konci druhé zprávy o stvoření. Je vysloven v kontextu stvoření ženy jako člověkovy pomocnice, která je jemu rovná. Bůh obdarovává muže jeho protějškem, bez kterého by byl osamoceným, neúplným stvořením.

V tomto výroku je skryto mnoho významů. Muž *opouští* otce i matku, vzdává se toho, co pro něj znamená domov, vymaňuje se z rukou svých rodičů, aby našel nový domov jinde – u své manželky. *„Je to jakýsi exodus a jako každý exodus je to podnik víry.“*²⁴ Je tedy nutné, aby byl muž pro svůj odchod plně rozhodnut, aby věřil v jeho smysluplnost a dobro. Se svojí ženou se pak dělí o tuto zkušenost a na základě toho mohou společně vykročit novým směrem k pochopení sebe sama, svého partnera i Boha. Odpradávná je toto opuštění rodičů a připojení se k partnerovi doprovázeno veřejným a právním úkonem.²⁵ Svatební rituály a obřady vyjadřují jednoznačné rozhodnutí snoubenců být spolu a jsou signálem pro ostatní, že už nebudou pro nikoho jiného. Snoubenci tímto úkonem vyhlásují svoji novou samostatnost a nezávislost.

Po opuštění svých rodičů má muž *přilnout* ke své ženě. Překlad výstižněji vyjadřující význam hebrejského slova „přilnout“ by byl spíše přilepit se, přiklížit se²⁶, což v sobě nese osobní smysl manželského vztahu. „Přilepení se“ k sobě znamená pro manžele hlubokou oddanost jeden druhému. Pokud by se pokoušeli od sebe „odlepit“, bude je to stát porušení, poranění.²⁷ Tím, že muž přilne ke své ženě, dává najevo, že není úplný. Nejen v oblasti citů, ale i ve víře.

Muž a žena se stávají *jedním tělem*. Kromě fyzické jednoty, vzájemného sdílení vlastního těla, jsou tato slova zaměřena i na sjednocení duchovní.

²⁴ Balabán, M.: *Hebrejské člověkosloví*. s. 48

²⁵ viz Trobisch, W.: *Dva středy... však jeden kruh*. s. 19

²⁶ viz Balabán, M.: *Hebrejské člověkosloví*. s. 21; Tröbisch, W.: *Dva středy... však jeden kruh*. s. 22

²⁷ srov. Trobisch, W.: *Dva středy... však jeden kruh*. s. 22

Muž a žena spolu sdílejí své radosti, naděje a očekávání stejně tak jako své starosti, bolesti a zklamání a tvoří spolu novou osobní jednotu. Tato skutečnost se zdá nepochopitelná, nezachytitelná pouhým rozumem, ale člověk ji může „zažít“. Nicméně nerozlučitelná jednota je podstatou manželství a obrazem vztahu Krista a církve.²⁸

Shrnutí

Písmo neobsahuje žádné explicitní sdělení o tom, zda je manželství svátost či nikoliv a nepodává ani žádná řešení konkrétních životních situací, se kterými se manželé ve svém životě setkávají. To, co vypovídá, je však pro pojetí manželství jako svátosti určující.

Starý zákon ukazuje manželství jako dar od Boha, kterého se lidem dostalo již při stvoření. Ačkoliv člověk neumí vždy tento dar plně využít, jeho hodnota zůstává stále stejná. Manželství je obrazem smlouvy Hospodinovy se společenstvím lidu Izraele. Jde o obraz intimního vztahu mezi člověkem a Bohem, založeném na vzájemném přitakání si a na společné důvěře.

Nový zákon nic z ustanovení a slov Starého zákona neruší, naopak, jde ještě dál, když manželství považuje za nerozlučitelné. Manželství je místem, kde se uskutečňuje křesťanské svědectví. Ježíš ukazuje význam manželství pro království Boží – je novým náboženským základem Božího království. Láskyplný, posvěcený vztah mezi manželi je místem působení Ducha svatého.

Manželský svazek je v Písmu považován za dar, záměr Stvořitelův a lze zde najít i rady, jak s tímto darem lidé mohou zacházet. Manželství má být založeno na vzájemné důvěře a lásce. Člověk musí opustit své staré zvyky a vykročit novým směrem – k pochopení sebe, partnera i Boha. Vytváří tak spolu novou jednotu. Přitom se vše děje na základě sebedílení mezi partnery, ale i ve společné víře. Nová osobní jednota ve víře mezi

²⁸ viz Starozákonní překladatelská komise: *Výklady ke Starému zákonu, I. Zákon*. s. 34

manželi je obrazem vztahu Krista a církve. V další kapitole bude stručně definováno, co znamená pojem svátost obecně.

Co je svátost?

V první kapitole bylo o svátostech řečeno: „*Jsou to viditelná znamení milosti, kterou v církvi působí Duch Kristův.*“²⁹ Protože se však jedná o velmi stručné vyjádření obsahu pojmu svátost, bude následovat poněkud širší definování obsahu tohoto pojmu. Nepůjde přitom o vyčerpávající přehled, ale o vyjádření pozice, ze které v následujících kapitolách bude nahlíženo na pojem svátost.

Dnes uznává římskokatolická církev svátostí sedm. Nebylo tomu tak ale od počátku. Proto zde bude hledána odpověď na otázky: Kdy se ustálil počet svátostí na sedm a proč právě sedm? V uvedené definici zaznívá slovo znamení. Co tedy znamená, že svátosti jsou znaméním, co symbolizují? Kdo je ustanovil a proč?

Sedm svátostí

K ustálení počtu svátostí došlo v rámci církevní tradice poměrně pozdě. V tomto ohledu je jako základní zdroj počtu sedm uváděn spis Petra Lombardského³⁰ - „*Sentence*“ - spis, který pochází z dvanáctého století. V něm Petr Lombardský vymezuje sedm svátostí a vztahuje je k tomu, zda jsou pomocí proti hříchu a poskytují milost. Do té doby se totiž mezi svátosti řadila i další ekleziálně-rituální jednání, jakými bylo například svěcení opata, zasvěcení panen či pomazání krále.³¹ Podle vzoru Petra Lombardského se tak postupně vžil počet sedmi svátostí, který byl definitivně potvrzen koncilem v Lyonu³². Římskokatolická církev od té doby za svátost považuje křest, eucharistii, biřmování, kněžství, manželství, pokání a pomazání nemocných.

²⁹ Zvěřina, J.: *Teologie Agapé*. s. 249

³⁰ zemřel roku 1160

³¹ srov. Kunetka, F.: *Svátosti, dary Slova, které se stalo Tělem*. s 32

³² v roce 1274

Počet sedm není náhodně vybraným číslem, ale obsahuje svoji symboliku. Na číslo sedm je v tomto případě nutné pohlížet jako na součet čísel tři a čtyři:

„Trojka je symbolem absolutna, Trojice, ducha, klidu, transcendence. Číslo čtyři je symbolem kosmu (4 prvky: země, voda, vzduch, oheň), pohybu, imanence; součet obou veličin znamená spojení imanence a transcendence, syntézu pohybu a klidu, spojení stvoření s božským prokem.“³³

Sedm svátostí pak symbolizuje setkání Boha a člověka, ke kterému při slavení svátostí dochází. Mimoto je číslo sedm symbolem plnosti. V tomto kontextu tak číslo sedm odkazuje k naplnění celé lidské zkušenosti Božím sdílením, které tuto zkušenost posvěcuje.³⁴

Svátost je znamením

Pro církve mají svátosti velkou hodnotu, neboť se v nich uskutečňuje život církve, což znamená především to, že jsou významným činitelem i pro život každého jednotlivého křesťana. Raphael Schulte podává výklad svátostného charakteru křesťanského života, když popisuje specificky křesťanský rys symbolického dění – svátostného jednání. Nejprve upozorňuje na to, že lidská zkušenost obecně je prodchnuta symboly, neboť k mezilidské komunikaci dochází ve své podstatě symbolicky. Symboly tedy bytostně náležejí k člověku – v nich se realizuje lidská existence.³⁵

Pokud se mluví o křesťanských svátostech, vychází se z předpokladu, že se jedná především o zvláštní způsob komunikace mezi Bohem a člověkem, což v sobě nese představu Božího působení ve světě. Bůh přitom má s člověkem reálný a osobní kontakt. Dále je třeba vyjasnit, že *„křesťanské svátosti existují od přesně stanovitelného časového okamžiku a jejich symbolické bytí jim mohl zaslíbit jedině jejich konkrétní původce.“³⁶* Z tohoto však ještě stále není zřejmé, co je vlastní podstatou svátostného dění.

³³ Kunetka, F.: *Svátosti, dary Slova, které se stalo Tělem*. s. 32

³⁴ viz tamtéž s. 32

³⁵ srov. Schulte, R.: *Svátostný rozměr křesťanského života. Sborník přednášek na téma „Křesťanská víra ve světle současné teologie“*. s. 97

³⁶ tamtéž s. 97

Svätost, jako specifický komunikační děj mezi Bohem a člověkem, má jeden podstatný rys. Je v něm nesen úmysl Boha, který jej inicioval. Bůh zcela konkrétnímu člověku prostřednictvím svých vlastních komunikačních prostředků něco sděluje.

Zde je třeba si uvědomit, jakou má pro člověka hodnotu samotný Boží stvořitelský čin. Bůh stvořil člověka ke svému obrazu – jako svého partnera, se kterým chce mít vztah, chce se s ním sdílet. Na základě toho se člověk ve vší vděčnosti obrací k Bohu. Mezi člověkem a Bohem tak dochází ke komunikaci – místem tohoto komunikačního dění je svět.

Je zřejmé, že vztah mezi Bohem a lidmi má svoji historii a svá historická fakta. Základní dějinnou skutečností tohoto vztahu je přítom hřích – skutečnost zasahující vztah mezi Bohem a člověkem v samotném jeho jádru, odcizení ze strany člověka. Bůh však nechtěl dopustit, aby tento stav trval navěky. Proto činí člověku nabídku spásy, vykoupení. Spása je člověku nabízena už tady a teď, nejedná se o neurčitou nabídku do budoucna.

V dějinách vztahu Boha a lidí se spása promítá ne jako pouhé znovuprovedení Božího rozhodnutí vykoupit svůj lid, ale jako symbolické dění, které k tomu Bůh ustanovil. Za prvotní spasitelský čin je přítom považováno vyvedení Izraele z Egypta, na jehož základě pak Izrael slaví *paschu*. Ustanovení slavení *paschy* přítom záleželo na vůli Hospodina a bylo podstatně míněno nejen k osvobození Izraelců, ale k osvobození všech lidí a celého světa. Symbolické slavení *paschy* tak od Boha obdrželo působící sílu, aby platilo pro všechny generace.³⁷ Působící síla tohoto znamení však k dalším generacím nepřichází automaticky, je nutná jejich spolupráce, projevení zájmu o znovuoobnovení vztahu člověka a k Bohu.

Již starozákonní Izrael si byl vědom toho, že vyvedení z Egypta nemá definitivní charakter vykupitelského činu Božího, a očekával budoucí Boží čin, který „s konečnou platností a nezrušitelně přinese spásu všem lidem a celému veškerenstvu.“³⁸ Pro křesťany je tímto definitivním spasitelským činem

³⁷ tamtéž s. 99

³⁸ tamtéž s. 99

historický příchod Ježíše, Syna Božího, který se stal člověkem, byl ukřižován a vzkříšen.

Bylo by mylné uvažovat o tomto činu jako o něčem, co se týká výlučně křesťanů – naopak, spása, která pramení z události kříže a vzkříšení, se týká celého stvoření, všech lidí. Stejně tak církev nemá být založena na výlučnosti. Její základní podstatou je společenství věřících, kteří se svobodně rozhodli přijmout nabídku Boží spásy. Spása je Bohem nabízena každému člověku. Jedinou podmínkou je otevření se této nabídce, aby v člověku mohla začít působit.

Za původce svátostí, jako církevních symbolických jednání, je tedy nutné považovat samotného Boha, jak vyplývá z výše uvedeného. „*Svátosti jsou dary Boží lásky určené k naší spáse, které svobodně přijímáme a již nyní z nich můžeme a máme čerpat pro svůj život.*“³⁹ Přitom je rozhodující, že účast na tomto svátostném jednání není záležitostí pouze konkrétního adresáta, popřípadě církve, ale hlavní úlohu zde má Bůh, který skrze svého Syna a v Duchu svatém působí spásu.

Nakonec ještě zbývá vysvětlit, co znamená, že svátosti působí milost. V širším teologickém smyslu znamená milost „*sklánějící se, osobní, nezaslouženou přízeň Boha vůči člověku.*“⁴⁰ V užším smyslu slovo milost vyjadřuje Boží nabídku pro člověka, která je pro něj výzvou žádající odpověď. Bůh člověku nabízí své požehnání pro jeho činy.⁴¹ Z Boží strany jde o svobodné darování přátelství a lásky člověku. Na straně člověka je to dobrovolné přijetí Boží přítomnosti v životě. Milost je dynamický děj realizování Boží lásky v životě konkrétního člověka. Svátosti jsou pro člověka prostorem setkání s Bohem. V tomto setkání se člověku dostává milosti jako nabídky, na kterou je třeba odpovědět.

Shrnutí

K ustálení počtu svátostí na sedm došlo v církvi poměrně pozdě – až kolem dvanáctého století. Tento počet nebyl vybrán náhodně, ale odvíjí se od

³⁹ tamtéž s. 102

⁴⁰ Rahner, K.; Vorgrimler, H.: *Teologický slovník*. s. 175

⁴¹ srov. Zvěřina, J.: *Teologie Agapé*. s. 229

symboliky čísla sedm. Číslo sedm především odkazuje k naplnění celé lidské zkušenosti Božím sdílením, které tuto zkušenost posvěcuje.

Pro křesťanský pojem svátosti je význačné symbolické dění, při kterém dochází ke komunikaci mezi Bohem a člověkem, a které je Bohem určené ke spáse člověka a světa. Proto svátosti nezbytně náležejí k církvi, protože bez nich by neexistoval život ve spáse. Svátosti mají přitom svůj dějinný charakter, který působí, že nejsou pouhým mýtickým dějem, ale působí reálně tady a teď. Konečně, svátosti jsou pro člověka nabídkou Boží milosti, obohacujícího a dynamického děje realizování Boží lásky v životě konkrétního člověka. Jakým vývojem prošlo pohlížení na svátost manželství v církevní tradici, bude popsáno v následující kapitole.

Rozvoj svátosti manželství v rámci církevní tradice

Římskokatolické pojetí manželství jako svátosti má svůj vývoj, který souvisí s tím, co bylo pro dané historické období významné. Církevní otcové nepojednávají o manželství výslovně jako o svátosti. Manželství však pravděpodobně nebylo považováno za světskou záležitost. Až Augustin se více věnuje otázce manželství jako svátosti a pojednává o něm v díle „*O dobru manželském*“.

Ve středověku bylo manželství definitivně zahrnuto mezi sedm svátostí, což dokládá několik dokumentů – nejčastěji bývá citováno prohlášení II. lateránského koncilu. Postupně tak vznikaly různé středověké koncepce svátosti manželství. V tomto období se manželství věnují kromě jiných Richard od Svatého Viktora, Tomáš Akvinský, jehož názory na svátost manželství obsahuje „*Teologická summa*“ a „*Summa proti pohanům*“. Úvahy o manželství rozvíjí také Bonaventura v „*Breviloquiu*“. V reakci na Lutherovu kritiku katolické církve vydal tridentský koncil jeden z nejučenějších dokumentů o svátosti manželství.

Na soudobé smýšlení o svátosti manželství mělo bezpochyby vliv učení II. vatikánského koncilu, který se manželství věnoval hned v několika dokumentech, a to i jeho svátostnému charakteru.

Církevní otcové o manželství

Pokud existují nějaké historické záznamy o tom, jak církevní otcové nahlíželi na manželství, jedná se většinou o krátké zmínky – například v souvislosti s uzavíráním manželství nebo přípustností rozvodu. Církev

však vždy hájila manželství proti heretikům, jakými byli například enkratité, manichejci či montanisté, a pokládala jej za posvátný svazek.⁴²

Svatý Ignác, který žil pravděpodobně na přelomu prvního a druhého století, píše smyrnenskému biskupovi Polykarpovi: „Ženich a nevěsta, ať uzavírají sňatek se svolením biskupa, aby sňatek byl podle přání Boha a ne na přání žádostivosti. Vše nechť se děje ke cti Boží.“⁴³ Kromě toho ještě připomíná slova apoštola Pavla o vzájemné lásce a podřízenosti mezi manželi, která je obrazem lásky Kristovy k církvi.

Tertullián⁴⁴ v dopise své ženě osvětluje princip svátostného vztahu mezi manželi, když říká: „K vylíčení manželského štěstí stačí připomenout, že tu spojuje církev, posiluje oběť pečeti požehnání, zprávu o tom zvěstují (Bohu) andělé a Otec stvrzuje.“⁴⁵ Považuje manželský svazek za Bohem posvěcený, ale nenazývá jej svátostí.

Svatý Epiphanius v díle „Panarion“ mluví o Ježíšově posvěcení manželství při svatbě v Káně. Svoji přítomností podle něj Ježíš dodává manželskému svazku důstojnost, a navíc proměněním vody ve víno ještě přináší manželství zvláštní milost a radost.⁴⁶

Podobných zmínek je možné ze spisů církevních otců vyčíst více, ale žádná z nich nezmiňuje manželství jako svátost. Jisté přiznání svátostného charakteru manželství nalézt lze (jak je vidět například u Tertulliana a Epiphania), což mělo nepochybně vliv i na Augustina, když manželství nazývá svátostí.

Augustinovo pojetí svátosti manželství

Aurelius Augustinus⁴⁷ byl jedním z raně-křesťanských teologů, který bezpochyby silně ovlivnil teologické myšlení západu. Jakožto autor řady spisů (například rozsáhlé dílo „O Boží obci“ či „Křesťanská vzdělanost“) se

⁴² srov. Zvěřina, J.: *Teologie Agapé*. s. 276

⁴³ Novák, J.: *Druhá patristická čítanka*. s.121

⁴⁴ Narozen kolem 160 v Karthagu

⁴⁵ Zvěřina, J.: *Teologie Agapé*. s. 276

⁴⁶ viz Novák, J.: *Patristická čítanka*. s. 58

⁴⁷ narozen: 13.11.354 v Thagaste, zemřel 28.8. 430 v Hippo Regiu

věnoval také svátostné hodnotě manželství, a to ve spise „*O dobru manželském*“ (lat. „*De bono coniugali*“). Augustin nerozebírá manželství v tom smyslu, že by bylo jednou ze svátostí Nového zákona, spíše doceňuje svátost manželství v obecném významu, kdy je svátost vztahována na „*viditelná slova, věci a činy, jež jsou znaky neviditelného a transcendentního*“.⁴⁸ Pro Augustina je jednota manželů znamením jednoty v Božím království. V manželství jsou podle Augustina obsažena tři dobra: věrnost, potomstvo a svátost.⁴⁹

Tři dobra v manželství

Věrnost Augustin vztahuje na vzájemnou lásku mezi manželi. Zdůrazňuje věrnost manželů v oblasti sexuální lásky. Je důležité, aby si manželé navzájem zachovali úctu a nepohlíželi na svého partnera jako na pouhý „sexuální objekt“. Manželství dává sexualitě hlubší rozměr, posvěcuje ji. Augustin hovoří o manželství jakožto svazku, který předchází žádostivosti. Je nutné zmínit se o tom, co pro Augustina tento výraz znamená. Dnes bychom žádostivost chápali nejspíš jako tělesnou touhu, či tělesný chtíč. Co Augustin míní pojmem žádostivost ukazuje ve spise „*O lži*“ (kapitola VII.): „*žádostivost je dychtivost ducha, kterou je před věčnými dobry dávána přednost kterýmkoli časným*“.⁵⁰ Augustin spíše poukazuje na to, že i oblast tělesné touhy a lásky má svá pravidla, svoji kulturu, neboť i zde má člověk sklony zneužívat tohoto Božího daru. I přes přiznání určité pozitivní hodnoty sexuality však Augustin zůstal ovlivněný pojetím sexuality jako důsledku prvotního hříchu, což je pro období, ve kterém žil, příznačné.

Věrnost mezi manželi je důležitá nejen pro ně samotné, ale také pro jejich děti. Manželé mají své děti láskyplně přijímat, pečovat o ně a vychovávat je v křesťanské tradici.⁵¹ Augustin také připomíná, že děti jsou vždy dobrem, ať už se narodí v legitimním svazku či nikoliv.⁵²

⁴⁸ Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III* s. 128

⁴⁹ viz Aurelius Augustinus : *O lži a jiné úvahy*. s. 139

⁵⁰ tamtéž s. 22

⁵¹ srov. Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III* s. 129

⁵² viz Aurelius Augustinus : *Říman, člověk, světec*. s. 280

Třetím dobrem manželství je podle Augustina svátost. Augustin upozorňuje na to, že ve své podstatě mají všechna manželství svátostný charakter. Jak zdůrazňuje v celém spise „*O dobru manželském*“, svátostná hodnota manželství tkví především v nerozlučitelnosti manželského svazku. Ani neplodnost manželství nemá být důvodem k rozbití manželského pouta. Manželství je znakem společenského pokoje a jednoty.⁵³ Jednota manželů je viditelným znamením jednoty Božího lidu na věčnosti.

Na Augustinovy myšlenky ve svých pojednáních o manželství odkazují téměř všichni středověcí teologové, ačkoliv je u nich patrný posun ke stále pozitivnějšímu pohledu na sexualitu a hodnotu lásky mezi manželi.

Svátost manželství ve středověké teologii

Známý francouzský historik Georges Duby ve své knize „*Rytíř, žena a kněz*“ pojednává o stavu manželství ve Francii v období 10. - 12. století. Dubyho hlavním zájmem je popsat snahu církve zavést do společenského života určité zásady týkající se manželství. Jedná se především o vymícení mnohoženství, praxi zapuzování manželek a sňatky mezi příbuznými. Z této knihy je zřejmé, že manželství v té době mělo význam především jako svazek občanský, při kterém docházelo ke spojení dvou rodů a jejich majetku, a ze kterého se rodili dědici. Zdá se, že v tehdejší společnosti notně vzkvétal konkubinát, zapůjčování manželek a dcer, které byly v majetku manželů a otců, a také zapuzování manželek. Společnost té doby víceméně neznala monogamní soužití páru a na církevní nařízení nebrala ve větším měřítku mnoho ohledů.

Za této situace církve hájila monogamní soužití páru či nerozlučitelnost manželství a všeobecně nabádala k věrnosti a střídmosti v oblasti sexuality. Postupně došlo k tomu, že bylo manželství zahrnuto mezi sedm ostatních svátostí.

⁵³ srov. Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III* s.130

II. lateránský koncil (1139) zmiňuje svátost manželství ve 23. kánonu, když odsuzuje všechny, kteří odmítají svátosti včetně manželství.⁵⁴ Následně dal veronský koncil (1184) do klatby katary za jejich názory na manželství. Papež Inocenc III. (1208) požadoval jako podmínku k přijetí valdenských ke katolicismu, aby podepsali vyznání víry obsahující všechny svátosti – tedy i svátost manželství. Podobný postup pak církev uplatnila na druhém lyonském koncilu (1274) i pro byzantského císaře Michaela Palaeologa při jednání o podmínkách znovusjednocení.⁵⁵

Na základě vymezení manželství jako svátosti vznikala ve středověku různá pojetí svátosti manželství, která se odvíjela od toho, co tvoří podstatu manželství. Lze tak odlišit tři základní teorie – v první je základní podstatou vzájemný souhlas manželů, ve druhé jde o naplnění manželství prostřednictvím sexuálního styku a ve třetí je za podstatu manželství považována jeho společenská funkce, kdy je manželství chápáno jako společenská jednotka sloužící k výchově dětí.⁵⁶

Teologie manželství Richarda od svatého Viktora

V nauce o manželství Richarda od svatého Viktora⁵⁷ lze spatřit vliv výše zmiňovaných teorií o účelu manželství. Podobně jako u Augustina je u něj patrný jistý negativní náhled na sexualitu. Co se týká svátostného charakteru manželství, Richard zdůrazňuje, že je ustanoveno Bohem. Manželství v sobě obsahuje svátostnost dvojího druhu: *sacramentum conjugii*, založenou na vzájemné jednotě mezi mužem a ženou, která zobrazuje lásku Boží k lidem; a *sacramentum officii*, jež je vyjádřena pohlavním stykem, který symbolizuje reálnou lásku Krista a církve.⁵⁸ Pro Richarda je manželství kvůli své svátostné podstatě nerozlučitelné i v případě, že nedošlo k pohlavnímu styku.

⁵⁴ viz příloha 1

⁵⁵ viz Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III.* s.131

⁵⁶ srov. tamtéž s. 131

⁵⁷ žil v letech 1096 - 1141

⁵⁸ viz Defarrari, R., J.: *Hugh of St. Victor: On the Sacraments of the Cristian faith* s. 325 – 327 a Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III.* s.132

Kromě toho ještě Richard učí o lásce v manželství. Vzájemný vztah lásky mezi manželi pokládá za nejdůležitější, protože má vliv na pevnost manželského vztahu a působí v něm spokojenost a štěstí.⁵⁹ Zde dochází k nepatrnému posunu ve vnímání účelu manželství, kdy doposud bylo zdůrazňováno potomstvo jako prvotní účel manželství. Richard připisuje určitou roli také naplnění lásky manželů.

Tomáš Akvinský k manželství

Tomáš Akvinský oproti Augustinovi či Richardovi docenoval pozitivní roli sexuality, jakožto Bohem dané reality. Hlavním účelem manželství je potomstvo, ale od tohoto účelu se odvíjí další – totiž požadavek jednoty a nerozlučitelnosti manželství.

Tomáš obecně rozlišuje dva druhy⁶⁰ působení svátostí – první působí milost a druhý posiluje svátostný charakter. To, že svátosti působí milost, vysvětluje jako určitý způsob obdarování, který člověka přivádí ke Kristu. Milost je podle něj dáвана Bohem, ne skrze samotný posvěcující rituál svátostného znamení, ale skrze Boží vůli.⁶¹ Charakter (rozuměj svátostný charakter) se u Tomáše vztahuje k působení Ducha svatého. Jeho silou je každému křesťanovi vtiskován charakter Kristův⁶².

Na základě toho přistupuje ke svátosti manželství. U Tomáše je svátostný rozměr manželství potvrzován především tím, že Bůh prostřednictvím svátosti manželství dává člověku milost, která jej vede ke spáse.⁶³ S tím souvisí téma nerozlučitelnosti manželského vztahu a vzájemné věrnosti. Tomáš považuje za správné, aby manželství bylo nedělitelné, protože to náleží k přirozenosti člověka. Jednak vzhledem k dětem, ale i vzhledem ke spravedlnosti mezi mužem a ženou, a k vytváření jednoty.⁶⁴ Tomáš nenechává stranou ani tělesnou stránku manželství. Sexualita

⁵⁹ srov. Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III.* s. 132

⁶⁰ Tomáš mluví o účincích svátostí

⁶¹ viz Akvinský, T.: *Theologická summa* s. 583 - 585

⁶² srov. tamtéž s. 596, 597

⁶³ srov. Dolista, J.: *Naděje vložena do manželství.* s. 98

⁶⁴ viz Akvinský, T.: *Summa proti pohanům.* s. 241 - 247

v manželství je od Boha dána k plození dětí. Proto nemůže být sama o sobě špatná. Tomáš k tomu praví: „*Tělesné spojení je tedy cílem některých údů těla.(...) Co je cílem některých přírodních věcí, nemůže být samo o sobě špatné, jelikož to, co je přirozeně, je uloženo z Boží prozřetelnosti k cíli(...).*“⁶⁵

Tomáš Akvinský pojednává o svátostech obecně i o konkrétních svátostech v „*Teologické summě*“. Úvahy nad svátostí manželství však nedokončil, a tak se o jeho postojích k manželství lze dozvědět alespoň ze „*Summy proti pohanům*“. Jeho přesný výklad svátosti manželství není k dispozici, ale z uvedených zdrojů lze dojít k následujícímu: manželství má svoji svátostnou hodnotu jakožto místo, kde Duch svatý působí milost. Z toho plyne požadavek nerozlučitelnosti, věrnosti a usilování o dobro potomstva. Přitom sexualitu doceňuje pozitivně jako obdarování od Boha, které slouží především právě dobru dětí.

Svátost manželství u Bonaventury

Poněkud odlišný postoj ke svátosti manželství zaujímal jeden z nejvýznamnějších představitelů františkánské teologie Bonaventura.⁶⁶ Ten kolem roku 1257 začal pracovat na díle „*Breviloquium*“, podrobně a systematicky zpracovaném souhrnu základních teologických myšlenek, které bylo koncipováno jako formační materiál pro kazatele.⁶⁷ Kromě dalších teologických témat se zde věnuje jak svátostem obecně, tak i svátosti manželství samostatně.

Jeho obecné pojetí svátostí vychází z předpokladu, že svátosti jsou smyslově poznatelná znamení „*ustanovená Bohem jakožto léky, v nichž pod příkrovem smyslově uchopitelných věcí skrytě působí Boží síla*“⁶⁸ Lidská duše je oslabena nemocí hříchů, ze kterých však uzdravuje milosrdný Bůh svým Slovem, které je viditelným znamením Boží moci. Bonaventura hovoří

⁶⁵ tamtéž s. 249

⁶⁶ civilním jménem Giovanni Fidenza; narozen pravděpodobně v roce 1217 v městě Bagnoregio v dnešní Itálii

⁶⁷ viz přebal českého překladu *Breviloquia*

⁶⁸ Bonaventura: *Breviloquium*.s. 219

o laskavé Boží péči, která posvěcuje člověka a dává mu milost. Svátosti jsou pro každého člověka, který o ně upřímně stojí, zdrojem uzdravující milosti.

Svátosti nejsou všechny stejného druhu – každá z nich je určena k léčbě jiné nemoci. Bonaventura rozlišuje tři druhy svátostí: svátosti posilující, pozdvihující (pozdvihují člověka buď z lehkého pádu nebo z pádu smrtelného) a svátosti obnovující (obnovují člověka v jeho duchovním nebo přirozeném bytí). Posilující svátostí je křest, biřmování a poslední pomazání; pozdvihující svátostí je eucharistie a pokání; a svátostí obnovující je kněžství a manželství. Dále ještě Bonaventura rozlišuje svátosti Starého a Nového zákona a společné svátosti. Všechny svátosti ustanovil Kristus přičemž manželství a pokání potvrdil a naplnil; biřmování a poslední pomazání vnukl a položil jim počátek; svátost křtu, kněžství a eucharistie dovršil a sám je přijal.⁶⁹

Manželství je tedy společnou svátostí staré a nové smlouvy. Bonaventura připomíná názor Petra Lombardského, že manželství je „zákonité spojení mezi mužem a ženou, jež obsahuje zachování jednoty života“.⁷⁰ Manželství je ustanoveno na základě navenek vyjádřeného svobodného souhlasu dvou osob a je dovršeno jejich tělesným spojením.⁷¹ Také odkazuje k biblickému výroku (Gn 1, 28), kde je manželství ukazováno jako záměr Stvořitelův. Konečně pak zmiňuje tři dobra v manželství, jak je předkládá Augustin – věrnost, potomstvo a svátost. Na základě těchto myšlenek rozvíjí své pojetí svátosti manželství.

Bonaventura přisuzuje svátostem především léčebný a člověka posvěčující význam. Bůh ve své moudrosti stvořil člověka, jakožto bytost schopnou žít životem spořádaným, a zároveň jako bytost, která je schopná padnout, ale i povstat. Bůh stvořil člověka i s jeho sexualitou. Zde se u Bonaventury objevuje poměrně pozitivní náhled na sexualitu. Na rozdíl od Augustina jí přikládá důležitost ve vztahu člověka k Bohu. Je součástí člověkovy spásy. Bonaventura totiž v sexualitě nevidí pouze prostředek

⁶⁹ viz tamtéž s. 226 - 227

⁷⁰ tamtéž s. 251-252

⁷¹ viz tamtéž s. 252

k plození potomstva. Člověk byl od počátku stvořen jako bytost toužící po stabilitě a řádu. Stabilitu a řád člověku zprostředkovávalo láskyplné, individuální a čisté spojení duše člověka s Bohem. V láskyplném spojení muže a ženy, ze kterého pochází potomstvo, je třeba vidět spojení Boží a lidské přirozenosti.⁷² Svátost manželství tak nemá základ jen v nerozlučitelnosti manželského pouta, ale také v intimním společenství manželské lásky, které odráží společenství Krista s církví.⁷³

Nauka středověkých teologů o svátosti manželství se odrazila v učení tridentského koncilu, kde je však navíc přikládán význam milosti, které se člověku ve svátosti manželství dostává.

Učení tridentského koncilu o svátosti manželství

Významnou měrou ke sjednocení nauky o manželství jako svátosti přispěl koncil v Tridentu (1546 – 1563). Koncil se otázkou svátosti manželství zabýval na základě Lutherovy kritiky církevního učení a praxe v oblasti manželství. Luther kritizoval církev v první řadě za to, že si osobuje právo v těchto záležitostech jakkoliv rozhodovat. On sám například zastával názor, že je možné manželství rozvést, a to v případě nevěry, kdy má nevinná strana nárok na uzavření dalšího sňatku. Praxi katolické církve pokládal za obrácenou proti evangelijní svobodě.⁷⁴ Tridentský koncil tedy řešil otázky týkající se svátosti manželství, protože bylo nutné uhájit svátost manželství v kontextu Lutherovy kritiky.

Tridentský koncil vydal 11. listopadu 1563 dvanáct kánonů, které se rozhodně staví proti Lutherově kritice, když potvrzují že manželství je pravá svátost; je společenstvím jedné ženy a jednoho muže; a není přípustný rozvod.⁷⁵ Dále ještě koncil vydal dekret, který bývá nazýván „*Tametsi*“. Tento

⁷² srov. tamtéž s. 253

⁷³ srov. Dolista, J.: *Naděje vložena do manželství*. s. 89

⁷⁴ viz Kasper, W.: *Teologie křesťanského manželství*. s. 51

⁷⁵ další viz příloha 2 – On the sacrament of matrimony, canons 1-12

dekret se zabývá reformou manželství. Kromě změn v liturgii a pravidel pro uzavírání manželství se jasně vyslovuje, že manželství je „velká svátost“.⁷⁶

Učení tridentského koncilu o svátosti manželství lze výstižně shrnout ve čtyřech základních bodech:

Dekret „*De sacramento matrimonii*“ hned na úvod podtrhuje, že manželství je chtěné Bohem a má svoji přirozenou hodnotu i po prvotním hříchu.⁷⁷ Navíc ještě Kristus posvětil manželství svojí milostí, když jej povýšil mezi svátosti. Koncil s odkazem na církevní otce i minulé koncily zdůrazňuje svátostný charakter manželství a jeho místo mezi ostatními svátostmi nového zákona.

Koncil dále potvrzuje dosavadní církevní praxi nerozlučitelnosti manželství. Staví se proti Lutherovým názorům ohledně rozlučitelnosti manželství v případě smilstva. Hájí se odkazem na Kristova slova: „Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!“ (Mk 10,9). Církev však připouští odloučení od lože a stolu: „*Jestliže někdo tvrdí, že se církev mylí, když prohlašuje, že z různých příčin může dojít k rozluce od stolu a lože na omezené i na neomezené období, nechť je vyloučen.*“⁷⁸ Tento kánon neřeší, zda je možné manželství v případě nevěry rozvést, ale spíše odsuzuje ty, kteří znevažují postoj západní církve k této otázce.⁷⁹

Církev má podle tridentského koncilu právo zasahovat do záležitostí týkajících se manželství. Tato moc jí byla dána Kristem, když manželství povýšil na svátost a manželství se tak stalo také eklesiální veličinou.⁸⁰ Církvi tak náleží právo určovat překážky manželství a stanovit závaznou kanonickou formu v souladu s řádem evangelia.⁸¹

Konečně je na koncilu stanovena závazná forma uzavírání manželství, která vyžaduje, aby se tak dělo nejlépe před farářem nevěstíným a za

⁷⁶ viz Dolista, J.: *Naděje vložena do manželství*. s. 114

⁷⁷ viz příloha 2 - Doctrine on the sacrament of matrimony

⁷⁸ The Council of Trent: *The Twenty-fourth Session: On The Sacrament of Matrimony*. canon VIII. orig.: „*If any one saith, that the Church errs, in that she declares that, for many causes, a separation may take place between husband and wife, in regard of bed, or in regard of cohabitation, for a determinate or for an indeterminate period; let him be anathema.*“

⁷⁹ srov. Dolista, J.: *Naděje vložena do manželství*. s. 117

⁸⁰ srov. Kasper, W.: *Teologie křesťanského manželství*. s. 52

⁸¹ viz tamtéž s. 52

přítomnosti dvou nebo tří svědků.⁸² Pokud tato forma nebude dodržena, bude manželství považováno za neplatné. Tato norma měla za cíl sjednotit církevní praxi ohledně přístupu k tajným sňatkům. Od této chvíle neměly být uznávány za platné.

Tridentský koncil ve svém učení především odpověděl na Lutherovy výhrady vůči církevní praxi v otázce nerozlučitelnosti manželství. Dále pak potvrdil svátostný charakter manželství a jeho místo mezi ostatními svátostmi Nového zákona. Manželství podle koncilu přináší člověku Boží milost. Nakonec byla v Tridentu stanovena závazná forma pro uzavírání manželství. To všechno však nevedlo k vytvoření vyčerpávajícího učení o svátosti manželství. Walter Kasper k tomu dodává, že cílem koncilu bylo vlastně „rozhodnout tehdejší kontroverzi mezi katolíky a luterány, sporné otázky uvnitř katolicismu nechal ovšem otevřené.”⁸³ Nauka tridentského koncilu podstatně určila směr, kterým se ubíral vývoj teologie manželství a praxi uzavírání sňatku, až do doby II. vatikánského koncilu.

Svátost manželství na II. vatikánském koncilu

Stejně jako tridentský koncil pojednával o svátosti manželství z podnětu Lutherovy kritiky církve, tak i II.vatikánský koncil⁸⁴ odpovídá na potřeby doby a učí o manželství jako o svátosti. Ačkoliv zde byla tématu manželství věnována značná pozornost, nebylo cílem koncilu vybudovat závazné učení o svátosti manželství – spíše sestavil rámec pro teologické úvahy, který o manželství bezprostředně po koncilu u mnohých teologů došel naplnění.

Téma svátosti manželství se objevilo především v dogmatické konstituci „*Lumen gentium*“ a v pastorální konstituci „*Gaudium et spes*“, přičemž hlavní prvky koncilní nauky je možné shrnout v následujících čtyřech bodech: za prvé je to manželství jako povolání ke svatosti; dále je

⁸² viz příloha 2 - Decree on the reformation of marriage

⁸³ Kasper, W.: *Teologie křesťanského manželství*. s. 53

⁸⁴ 1962 - 1965

zdůrazňován význam lásky v manželství; třetím prvkem je vzájemná souvislost mezi láskou manželů a plodností; a čtvrtým zásadním prvkem je pojetí manželství a rodiny jako „církve v malém“.⁸⁵

Co koncil míní svatostí manželství a rodiny je vyjádřeno v 48. článku konstituce „*Gaudium et spes*“. Základem svatosti manželství je to, že jeho původcem je samotný Stvořitel. Manželství je důvěrným sjednocením muže a ženy, jež přirozeně směřuje k plození a výchově dětí, což se jeví být jedním ze základních cílů jednoty manželů. Křesťanští manželé jsou pozváni k účasti na Boží lásce a společnému úsilí o naplňování Božího plánu v roli otce a matky svých dětí. K tomu se jim dostává posvěcení od Boha a pomoci od společenství církve. V konstituci „*Lumen gentium*“ je k tomu řečeno:

„Ve svátosti manželství se křesťanští manželé stávají znamením a podílejí se na tajemství jednoty a plodné lásky mezi Kristem a církví (Ef 5, 23), a dostávají sílu, aby si navzájem pomáhali ke svatosti v manželském životě a při rození a vychovávání svých dětí.“⁸⁶

Oproti předchozím teologickým výpovědím na téma manželství znamená takovéto vyjádření velkou změnu – hlavní účel manželství již není spatřován jen v plození a výchově dětí, ale jde také o vzájemný vztah lásky mezi manželi vedoucí k jednotě v Kristu. (V dokumentech druhého vatikánského koncilu v podstatě nejsou zmiňovány hlavní účely manželství a už vůbec nejsou řazeny do nějakého hierarchického uspořádání.⁸⁷)

Láska mezi manželi je koncilem zdůrazňována například v „*Gaudium et spes*“ – v článku 49. Manželská láska, kterou Kristus povýšil darem své milosti a lásky, spočívá převážně v láskyplném sebedarování manželů. To v sobě zahrnuje projevování lásky v konkrétních činech, úsilí o vytváření jednoty a snahu podílet se na Stvořitelském Božím díle výchovou svých dětí. S požadavkem lásky však souvisí i požadavek věrnosti a nerozlučitelnosti – díky nim manželství získává na síle a dospívá k dokonalejší jednotě.

⁸⁵ srov. Dolista, J.: *Naděje vložena do manželství*. s. 145 - 153

⁸⁶ „*Lumen gentium*“ čl. 11, *Druhý vatikánský sněm – dokumenty*. s. 116

⁸⁷ srov. Dolista, J.: *Naděje vložena do manželství*. s. 147

Manželství tedy podle koncilu nebylo ustanoveno jen kvůli plození, ale i kvůli vztahu lásky mezi manželi, který má růst ke svému naplnění.⁸⁸

Souvislost lásky a plodnosti koncil ukazuje jako neoddělitelnou. Člověk je povinen uchovávat a chránit život. To je úkol daný Bohem a je třeba jej přijmout se zodpovědností nejen k sobě, ale i s ohledem na dobro svých dětí. Koncil důrazně odmítá potrat jako nemravný. Otázku způsobu regulace porodnosti však nechává nevyřešenou s odkazem na Boží prozřetelnost a rozhodnutí učitelského úřadu církve.⁸⁹

Silně pozitivní hodnocení manželství II. vatikánského koncilu vychází nejen z velkého důrazu na lásku v manželství, ale i z nového, pozitivního hodnocení církve. Církev není pouhou institucionální veličinou, ale je především společenstvím s Bohem skrze Ježíše Krista v Duchu svatém.⁹⁰ V tomto kontextu má každý jednotlivý člen církve osobní zodpovědnost za stav církve a hlásání evangelia. Křesťanské manželství a rodina jako „církve v malém“, „malá církev“ či „domácí církev“ přímo svědčí o evangelijní zvěsti a tato zvěst se zde realizuje, dochází naplnění.

Svätost manželství tedy podle druhého vatikánského koncilu pro člověka přináší posvěcení láskyplného vztahu manželů, pozvání k realizaci Božího plánu prostřednictvím přijímání a výchovy svých dětí a účast na spásném díle Kristově skrze vytváření společenství církve.

Shrnutí

Náhled na svátost manželství má svůj historický vývoj. Církevní otcové o svátosti manželství explicitně nepojednávali, ale z jejich spisů je patrné, že svátostné prvky v manželství nacházejí v souladu s evangelijní zvěstí. Až Augustin plně uznává svátostnost manželství pramenící podle jeho názoru z jednoty manželů, která je obrazem vztahu Krista a církve a je nerozlučitelná.

⁸⁸ viz „*Gaudium et spes*“ čl. 50, *Druhý vatikánský sněm – dokumenty*. S.593

⁸⁹ viz tamtéž čl. 51, s. 594

⁹⁰ srov. Dolista, J.: *Naděje vložena do manželství*. s.151

K tomu, že mohly vzniknout různé koncepce svátosti manželství, vedlo její zahrnutí mezi ostatních sedm svátostí Nového zákona, jak dokládá mimo jiné prohlášení II. lateránského koncilu. Augustinův vliv na tyto koncepce je zřejmý například z náhledu na sexualitu, která je vnímána spíše negativně. Středověcí teologové jako Richard od svatého Viktora, Tomáš Akvinský či Bonaventura ve svých dílech dokumentují posun v náhledu na manželství, ačkoliv za prvotní cíl manželství považují plození dětí. Svátostný charakter manželství je u nich prezentován především důrazem na jednotu manželů jakožto obrazu Kristova vztahu k církvi.

Tridentský koncil přináší kromě obhajoby církevní nauky a praxe také zdůraznění milosti, kterou svátost manželství člověku přináší. Kromě jiného, také kvůli svátostnému charakteru manželství koncil nadále odmítá uznat možnost rozvodu.

Druhý vatikánský koncil nebyl svázán potřebou jednoznačně uhájit církevní postoje ke svátosti manželství, a tak při něm došlo k významné změně v charakteru výroků o manželství. V první řadě se koncil vůbec poprvé v historii oprostil od hierarchizování cílů a účelů manželství a docenil vzájemnou lásku manželů jako nepostradatelnou součást manželství. To vedlo k velkomyslnému přiznání úcty k manželství a rodině jakožto církvi v malém. Došlo tedy k určitému vyvážení vztahu mezi svátostí manželství a svátostí kněžství, které bylo do značné míry považováno za záslušnější vzhledem ke spáse lidstva než stav manželský. To vše se následně odráží v současné reflexi svátosti manželství.

Svátost manželství v současné systematické teologii

V současnosti je téma manželství řešeno především v oblasti praktické a morální teologie. Ale i systematická teologie nabízí různé koncepce, které přinášejí pro praxi užitečné náměty. Ucelený přehled názorů na svátost manželství v současné systematické teologii nabízí Francis S. Fiorenza v knize „*Systematická teologie III. (Římskokatolická perspektiva)*“ a řadí je do třech základních směrů. První nazývá christocentrický, druhý spásně-dějinný a třetí antropologicko-eklesiální. Všechny tři navazují na učení druhého vatikánského koncilu a reflektují také přínos nekatolických teologů k tomuto tématu.

Christocentrický pohled na manželství byl rozvíjen v padesátých letech minulého století a jeho hlavním představitelem je Matthias Scheeben. Ústřední myšlenkou je účast křesťanských manželů na Kristově díle. Manželé jsou chápáni jako části Kristova tajemného těla, kteří mají vzácné a tajemné poslání ve službě Kristu.

Mnozí teologové nenechali bez povšimnutí, že manželství má své místo v dějinách spásy, přičemž v každé době se mění jeho povaha a smysl. To je základní myšlenkou *spásně-dějinného pohledu* na manželství, kterou propracoval mezi jinými Edward Schillebeeckx v knize „*Marriage: Human Reality and Saving Mystery*“.⁹¹ Manželství je pro něj světskou realitou stvořeného života, která však došla spásy, obohacená o Boží zaslíbení.

Antropologicko-eklesiální pohled reprezentuje teologie Karla Rahnera. Boží láska a milost jsou základním prvkem dynamiky světa. Díky zakoušení Boží lásky a milosti se člověk učí milovat druhého. „*Radikální a reálný symbol Boží lásky vůči nám a lidského opětování se nachází ve vtěleném*

⁹¹ Český název, ani překlad této knihy mi není znám (ani v odborné literatuře není uváděn)

Kristu.“⁹² Manželství je v tomto kontextu chápáno jako lidská situace, jíž účinně proniká k člověku Boží milost (podrobněji viz níže).

Jiní autoři vymezují ještě další směry v současné systematické teologii. Poměrně podrobné dělení nabízí Josef Dolista, který kromě zmíněných tří směrů rozlišuje ještě *institucionálně-eklesiální pohled* na manželství, který byl aplikován téměř po celý středověk a „otázky sakramentality a nerozlučitelnosti manželství jsou chápány ontologicky a juridicky“⁹³. Dále uvádí *Eticko-eklesiální pohled* zdůrazňující aspekt víry a pohled na manželství jako znamení Boží blízkosti – zde je láska mezi mužem a ženou znamením darované lásky a věrnosti Boží, jež se vtělila v Kristu a v církvi je stále přítomná.⁹⁴

V následujících třech oddílech budou představeny myšlenky tří katolických teologů – Edwarda Schillebeeckxe, Karla Rahnera a Waltera Kaspera – působících v době druhého vatikánském koncilu a po něm. Nakonec bude ještě připojena zmínka o nauce Jana Pavla II. o manželství a rodině.

Edward Schillebeeckx – svátost manželství – manželství v Pánu

Edward Schillebeeckx bývá řazen mezi teology, kteří pohlíží na svátost manželství především jako na spásně-dějinnou veličinu. Tento pohled Schillebeeckx prezentuje v knize „*Marriage: Human Reality and Saving Mystery*“, kde popisuje jednak biblický základ svátosti manželství, a jednak vývoj této svátosti v průběhu dějin. V této knize je kromě historického hlediska zahrnut i Schillebeeckxův náhled na svátost manželství právě vzhledem k tomu, jak se vyvíjela její povaha a smysl.⁹⁵ Přesto je však

⁹² Fiorenza, F., S.; Galvin, J., P.: *Systematická teologie III.* s. 138

⁹³ Dolista, J.: Hledání nového porozumění svátostnému manželství. *Teologický sborník* 1/96 s. 3

⁹⁴ srov. tamtéž s. 3

⁹⁵ Schillebeeckx tuto knihu vydal původně ve dvou svazcích – první se věnoval biblickému základu svátosti manželství a druhý jejímu historickému vývoji. Jeho záměrem bylo vydat ještě třetí svazek, ve kterém by se zabýval vlastním pojetím svátosti manželství. K tomu již bohužel nedošlo.

u Schillebeeckxe patrný důraz také na christologický aspekt manželství, který podtrhuje v knize „*Christ the sacrament of encounter with God*“⁹⁶.

Schillebeeckx zdůrazňuje dva základní aspekty manželství – prvním je to, že manželství je plně lidskou a pozemskou skutečností. Druhý aspekt vyjadřuje to, že se tato pozemská skutečnost stává součástí spásně dějinného Božího působení. Schillebeeckx přitom upozorňuje také na význam vztahu snoubenců – už zde podle něj začíná působení sakramentality manželství. Snoubenci, kteří si udělují svátost manželství, se tímto úkonem hlásí k lásce Boží. Sakramentalita jejich vztahu není automaticky dána jejich souhlasným ano při uzavírání manželství, ale realizuje se v každodenním uskutečňování jednoty a vzájemné odevzdanosti partnerů. Skrze svoji manželskou lásku docházejí manželé spásy. (Schillebeeckx charakterizuje tuto lásku jako lásku pečující, uzdravující, odpouštějící a tvořící společenství, a to vždy, v jakýchkoliv všedních situacích.)⁹⁷

Centrálním bodem svátosti manželství je to, že je darována Kristem, který je jejím původcem, a stává se místem, kde je reálně manifestována láska Kristova k církvi. Křesťané se při přijetí svátosti manželství ocitají v nové existenční rovině, pro kterou je signifikantní závazek být jedním tělem stejně, jako je jím Kristus a církev. Manželství je společenství v Pánu – společenství ve víře, kde se dva lidé reálně setkávají s Kristem.

Podle Schillebeeckxe se manželé podílejí na tajemství spásy nejen vůči sobě, ale také vůči církvi a celému světu. Manželství má tak kromě jiného také rozměr ekleziální.

V neposlední řadě se Schillebeeckx vyjadřuje i k nerozlučitelnosti manželského pouta. Zastává v církvi nepřilíš populární názor, že nerozlučitelnost manželství je záležitostí svědomí každého jedince, a proto by neměla být předmětem církevního práva.

Schillebeeckx tedy zdůrazňuje především spásný charakter svátosti manželství, který netkví v samotném udělení této svátosti, ale

⁹⁶ český název ani překlad díla mi není znám

⁹⁷ srov. Dolista, J.: *Hledání nového porozumění manželství*. in Teologický sborník s. 6

v každodenním a reálném prožívání manželství jako společenství v Kristu, které člověku jedinečným způsobem zprostředkovává setkání s Bohem.

Karl Rahner – manželství jako svátost

Karl Rahner nabídl svůj pohled na svátost manželství v knize „*Theological investigations, volume X*“⁹⁸. Kapitulu o svátosti manželství začíná definováním svátosti obecně, a pak vysvětluje podstatu samotné svátosti manželství.

Svátosti obecně se podle Rahnera vždy vztahují k církvi. Nejedná se o události, které by probíhaly pouze mezi jednotlivcem (příjemcem svátosti) a Bohem. Do dění je vtažena jako účastnice také církev, která se ve svátostech realizuje a aktualizuje.⁹⁹ Církev je totiž jakousi pra-svátostí, *grundsacrament* nebo *arch-sacrament*. Tento Rahnerův pojem vyjadřuje vztah mezi Kristem a církví – ten se v ní sděluje, a církev mu odpovídá a přijímá jej. Církev je podle Rahnera základní svátostí, skrze níž jsou ostatní svátosti naplňovány.

Manželství je pak především znamením, protože vnějším způsobem prezentuje lásku před ostatními, před společenstvím lidí. Toto znamení je naplňováno prostřednictvím osobního sjednocení manželů v lásce a víře. Pro porozumění hlubokého smyslu manželství jsou důležité následující tři aspekty: jaký vztah má láska mezi manželi k Bohu; manželská láska se díky Boží milosti stává láskou ve smyslu *caritas* (sebedarující, sloužící láska); a posledním aspektem je manželská láska jakožto prvek sjednocující celé lidské společenství s Bohem.¹⁰⁰

První aspekt vyjadřuje Rahnerovo přesvědčení, že vztah mezi manželskou láskou a Bohem je bezpodmínečný – bez zkušenosti člověka s Boží láskou není možná láska mezi lidmi. *Caritas* je podle Rahnera abstraktní teologický pojem, ale jeví se jako nejpřiléhavější k postihnutí charakteru sebedarující Boží lásky, kterou se člověk od Boha učí prožívat.

⁹⁸ český název ani překlad díla mi není znám

⁹⁹ viz Rahner, K.: *Theological investigations, volume X*. s. 201

¹⁰⁰ viz tamtéž s. 203

Poslední aspekt v sobě nese společenskou rovinu manželské lásky, na což Rahner pohlíží ve vztahu k církvi.

Sakramentální charakter manželství v sobě nese podobné prvky jako sakramentální charakter církve. Církev je, stejně jako manželství, znamením. Obojí odkazuje na to, že láska je účinná v rámci společenství lidí a na vzájemnou, oboustrannou lásku mezi Bohem a člověkem.¹⁰¹ Svátost manželství přitom není pouhým znamením Boží lásky, ale je znamením také lásky lidské. Rahner vidí v lidské lásce vyjádření Kristovy vykupitelské lásky. „*Prostřednictvím svého spojení s Kristem je církev „Grundsakrament“ lásky Boží a manželství je zviditelněné znamení této lásky.*“¹⁰² Přitom nejde o nějaké mystické znamení, naopak, manželská láska vyjadřuje Boží lásku zcela konkrétním způsobem a je zasazena do prostoru a času – tvoří její historickou podobu. Rahner ještě upozorňuje na souvislost svátosti manželství a křtu, když uvádí, že svátost manželství prohlubuje křestní zasvěcení. Svátost manželství přivádí manžele k nové úrovni života v Kristu.¹⁰³

Svátostnost manželství podle Rahnera není třeba dokazovat přímým argumentem z Nového zákona, ale přesto se při popisu vztahu mezi manželi a Bohem a mezi církví a Kristem k Bibli obrací. Poukazuje na výpověď z Ef 5, 22 – 33, aby zdůraznil: jednota mezi mužem a ženou odkazuje na jednotu Krista a církve; manželství se dotýká Božího tajemství¹⁰⁴; a konečně zdůrazňuje, že v manželství je církev zastoupena v nejmenší, lokální jednotce.

Rahner v souvislosti se svátostí manželství upozorňuje především na jeho důležitost pro církev. Nejenže prostřednictvím svátosti manželství jsou manželé obdarováni Boží milostí a láskou, ale zároveň jsou reálným symbolem jednoty Krista a církve. Pro Rahnera je nejdůležitějším aspektem

¹⁰¹ srov. tamtéž s. 210

¹⁰² Dolista, J.: Hledání nového porozumění svátostnému manželství. *Teologický sborník* 1/1996 s. 3

¹⁰³ srov. Rahner, K.: *Theological investigations, volume X.* s. 213

¹⁰⁴ k tomu říká: „Marriage, therefore, reaches upwards into the mystery of God in a sense which is far more radical even than we could have guessed merely from the nature of human love as unconditioned.“ - Rahner, K.: *Theological investigations, volume X.* s. 221

svátosti manželství to, že se skrze ni církve neustále zpřítomňuje a seberealizuje. Důraz na eklesiální stránku svátosti manželství s Rahnerem sdílí i Walter Kasper, ačkoliv je jeho pojetí svátostného manželství poněkud odlišné.

Walter Kasper: Svátostná hodnota manželství

Walter Kasper své pojetí svátosti manželství představil v knize „*Teologie křesťanského manželství*“. O významu manželství jako svátosti pojednává ve třech rovinách. V první popisuje manželství jako Kristovo znamení, ve druhé jako svátost církve a ve třetí jej pojímá jako eschatologické znamení.

Manželství jako Kristovo znamení

Manželství jakožto posvátný svazek je již ve Starém zákoně užíván k vyobrazení vztahu mezi člověkem a Bohem – Bůh se člověku zaslíbuj tak, jako se sobě zaslíbují manželé při svatebním obřadu. Toto zaslíbení je spásnou skutečností, která se stává přítomným, skutečným znamením v manželské lásce. Bůh skrze Ježíše „jednou provždy přijal vše lidské a zároveň tomu ve své vlastní lidské důstojnosti přitakal.“¹⁰⁵ Právě díky tomu je manželská láska naplněním a zpřítomněním Boží lásky. Ježíšova radostná zvěst a jeho utrpení na kříži posvěcuje manželskou lásku a pomáhá nést její podobu – radostnou i bolestnou. Skrze překonávání vlastních selhání a skrze prohlubování své lásky mohou manželé doufat ve velikonoční vítězství Boží lásky. Svátostné manželství je podle Kaspera obrazem, který ze spojení Krista a církve vystupuje, je jím nesen a prodchnut.¹⁰⁶ Svátost manželství se tak ukazuje jako reálné a působící uskutečnění Kristovy vykupitelské lásky.

Manželství jako svátost církve

Druhý vatikánský koncil přijal za své, že manželství (rodina) je církví v malém, je neoddělitelnou součástí církve. Svátosti nejsou v církví

¹⁰⁵ Kasper, W.: *Teologie křesťanského manželství*. s. 32

¹⁰⁶ srov. tamtéž s. 34

oddělitelným jevem, ale naopak jsou nejvyššími úkony toho, k čemu dochází ve veškerém životě církve.¹⁰⁷ Z této pozice je třeba rozumět iniciativě, kterou církev ve vztahu ke svátosti manželství vynakládá. Církev tu nemá funkci nepřekonatelné autority, která cokoliv předepisuje a vnucuje. Je zapotřebí přijmout společenskou dimenzi manželství – pak se církevní iniciativa jeví smysluplně. „Kladení otázek a přijetí slibu, které provádí kněz je třeba chápat jako storzení církevního rozměru manželství.“¹⁰⁸ Jestliže snoubenci vstupují do manželství v rámci církevního společenství, pak je pro toto společenství závazné, že se před Bohem svými modlitbami zasadí za dar nového manželství.¹⁰⁹ Svátost manželství neuděluje církev, ale udělují si ji snoubenci navzájem svým souhlasem. Tím je vyjádřena také osobní rovina svátosti manželství. Církevní rovina tkví především ve spoluzodpovědnosti za nové manželství. Kasper k tomu poznamenává: „Manželský svazek není pouze osobním svazkem lásky, nýbrž rovněž veřejně právní záležitostí celého společenství věřících.“¹¹⁰ Pojetí manželství jako svátosti církve u Kaspera ukazuje na vzájemnou závislost mezi církví (společenství věřících) a individuálním svazkem muže a ženy.

Manželství jako eschatologické znamení

Manželství je v rámci katolické tradice považováno za eschatologické znamení naděje. Svatební oslavy se zmiňují jako obraz radosti a naplnění na konci časů (například Mt 22,1-14 – podobenství o hostině nebo Mt 25,1-13 – podobenství o deseti družičkách). Ačkoliv je manželství svazkem pozemským, nese sebou ještě širší smysl – není považované za posvátnou veličinu, ale zároveň v sobě obsahuje určitou eschatologickou podmínku. Zde Kasper poukazuje na jeden důležitý aspekt křesťanského manželství: tím, že jsou manželé spojeni s Bohem, mají možnost přijmout svého partnera v nejvyšší svobodě a plnou svobodu též partnerovi poskytnout. Kasper to

¹⁰⁷ viz tamtéž s. 35

¹⁰⁸ tamtéž s. 36

¹⁰⁹ viz tamtéž s. 36

¹¹⁰ tamtéž s. 37

vyjadřuje slovy: „*Tam, kde Bůh je plně Bohem, může být člověk plně člověkem.*“¹¹¹ Nemůže tak dojít k přepjatým očekáváním partnerů, které by mohlo vést k jednostrannému nebo oboustrannému zotročení partnerů. Díky eschatologické dimenzi manželství, je jako poslední veličina chápán Bůh – ne život partnera nebo manželství samotné.

Walter Kasper ve svém pojetí svátosti manželství spojuje jak christologickou, eklesiální, tak i eschatologickou dimenzi. Tím naplňuje výpověď druhého vatikánského koncilu o manželství a dochází k obdivuhodně plné výpovědi o obsahu svátostného manželství.

Jan Pavel II. o manželství a rodině

Jan Pavel II. otázkám spojených s manželstvím a rodinou věnoval za svého pontifikátu značnou pozornost. Z hlediska systematické teologie se jeví jako nejzákladnější jeho dva dokumenty: „*Familiaris consortio*“¹¹² a „*Christifideles laici*“¹¹³.

Druhou část „*Familiaris consortio*“, nazvanou „*Manželství a rodina v Božím plánu*“, uvádí Jan Pavel II. připomenutím toho, že člověka stvořil Bůh ke svému obrazu. Člověk jako bytost stvořená Bohem z lásky je bytostí k lásce také povolánou. Pro církve pak existují dva způsoby, jimiž je uskutečňováno toto povolání k lásce – jedním je manželství a druhým panenství. Obojí přitom zvláštním způsobem realizuje nejhlubší pravdu o člověku – totiž že je obrazem Božím.¹¹⁴

V tomto kontextu je třeba nahlížet na manželství, jako na místo, kde se uskutečňuje věrnost k Božímu stvořitelskému plánu. Jan Pavel II. dále zdůrazňuje, že tato věrnost „*naprosto neomezuje svobodu osoby, nýbrž ji chrání před každým subjektivismem a relativismem a ponechává jí účast na tvůrčí moudrosti Boží.*“¹¹⁵

¹¹¹ tamtéž s. 38

¹¹² „*O úkolech křesťanské rodiny v současném světě*“ – apoštolská exhortace z 22. 11. 1981

¹¹³ „*O povolání a poslání laiků v církvi a ve světě*“ – apoštolský list z 30. 12. 1988

¹¹⁴ viz Jan Pavel II.: *Familiaris consortio* s. 16

¹¹⁵ Jan Pavel II.: *Familiaris consortio* s. 17

Manželský svazek mezi mužem a ženou vyjadřuje vztah společenství Boha s lidmi. Z toho plyne, že živá a konkrétní slova, jimiž si manželé projevují svoji lásku, odkazují také k lásce Boha milujícího svůj lid. Manželské pouto je tak znamením smlouvy Boha s lidmi. Bůh je ve své lásce k lidem bezpodmínečně věrný, což má být základem věrné manželské lásky.

Svätost manželství je svým vlastním způsobem reálným znamením spásy ve světě. Přitom prvotním účinkem není nadpřirozená milost sama o sobě, ale „*křesťanský svazek, společenství dvou, které je specificky křesťanské, protože zobrazuje tajemství Kristova vtělení a jeho smlouvy.*“¹¹⁶ Tím, že manželství je společenství muže a ženy v Kristu a manželé se tak účastní na jeho lásce, dosahuje manželská láska plnosti, ke které je určena.

Jan Pavel II. v duchu druhého vatikánského koncilu vyzdvihuje hodnotu lásky a věrnosti v manželství, které je zobrazením lásky a věrnosti Boží. Minulý papež tedy hodnotí manželství velmi pozitivně, a to na základě antropologického, biblického a teologického pohledu.

Shrnutí

Edward Schillebeeckx rozvíjí myšlenku o tom, že se v každé době mění povaha a smysl manželství. Spásný charakter manželství pak záleží především v realizaci manželství jako společenství v Kristu. V tomto společenství je manželům jedinečným a konkrétním způsobem zprostředkováváno setkání s Bohem

Karl Rahner přispěl především k obnově svátosti manželství v kontextu církevního společenství. Církev je v jeho pojetí základní svátostí, díky níž se proměňují Boží zaslíbení a ostatní svátosti. Manželství, které v duchu druhého vatikánského koncilu tvoří církev v malém, domácí církev, je prostorem pro uskutečňování lásky ve smyslu *caritas*, tedy sebedarující, sloužící lásky.

Kasprovo pojetí svátosti manželství v sobě obsahuje tři nejzákladnější dimenze (christologickou, eklesiální a eschatologickou), takže působí uceleně

¹¹⁶ tamtéž s. 19

a může být chápáno jako základní rámec pro pastorační manželství, aniž by byl nějaký závažný prvek přehlédnut.

Jan Pavel II. zdůrazňuje jak důležitost lásky a věrnosti v manželství, tak i to, že je nutné na něj hledět v kontextu Božího plánu s člověkem. To, že manželství je svátostí neukazuje výhradně na dosažení určité nadpřirozené milosti. Hlavním účinkem svátosti manželství je reálně uskutečňována účast na Kristově spásitelském díle.

Ze znalosti různých pojetí svátosti manželství lze vyjít směrem k rozvíjení hlavních témat manželské spirituality, která má své těžiště právě ve svátostném charakteru manželství – tím se zabývá následující kapitola.

Svátost manželství – její přínos pro manželskou spiritualitu

V předchozích kapitolách byla uvedena základní pojetí svátosti manželství, jak se vyvíjela během historie. Tato pojetí mají svoji výpovědní hodnotu, která není vždy stejná, ale zároveň jsou v nich přítomné základní obsahy, jenž mají prvotní význam pro manželskou spiritualitu. Manželská spiritualita, jako duchovní ráz či zaměření k duchovní stránce života, je podstatně ovlivněna skrze porozumění svátosti manželství.

Z předloženého přehledu pojetí svátosti manželství je patrné, že křesťanský ideál manželství staví na několika základních ideách: manželství je společenstvím lásky v Kristu; je nerozlučitelné, požaduje věrnost a poskytuje Boží milost; je základním kamenem společenství církevní obce.¹¹⁷ Je třeba naučit se těmto ideám porozumět a chtít je přijmout. Lze k tomu vztáhnout vyjádření Paula Tourniera: „*Ve snaze o trojité manželské štěstí platí pouze společné úsilí obou partnerů. O spokojenost je třeba společně zápasit.*“¹¹⁸ Zdá se, že není jednoduché přijmout požadavky kladené na křesťanské manželství, ale existují základní principy, které je třeba pochopit, aby mohly jejich přijetí napomoci.

Na společnou spiritualitu křesťanských manželů jsou kladeny vysoké nároky a není snadné rozpoznat její podstatné prvky. Vzhledem k výše zmíněným ideám křesťanského manželství lze vyzdvihnout následující.

Manželství jako společenství lásky v Kristu

Pro manželskou spiritualitu nese tato idea řadu témat, které ji mohou prohloubit a obohatit. Je třeba se zamyslet například nad tím, co znamená jednota a společenství v Kristu a jaký vztah k manželské spiritualitě má

¹¹⁷ viz kapitola 3 a 4

¹¹⁸ Tournier, P.: *Porozumění v manželství*. s. 11

tělesné naplnění manželství. K porozumění těmto tématům bude potřeba přistupovat nejen z hlediska teologického, ale i psychologického, k čemuž mohou posloužit poznatky manželských poradců, kteří přijímají Bibli jako nepostradatelnou součást svojí práce, jakým je například Lawrence Crabb.

Jednota a společenství v Kristu

Lawrence Crabb¹¹⁹ v knize „*Manželství je vztah*“ v biblickém kontextu definuje to, co je cílem manželství: vytvoření úplné duchovní jednoty. Jádrem duchovní jednoty je naplnění těch nejzákladnějších vnitřních potřeb, jimiž jsou potřeba bezpečí a potřeba významu,¹²⁰ které je možné uspokojit jedině ve vztahu. Lidé se však neumějí se svými potřebami vypořádat, a tak vyhledávají náhradní uspokojení, ať se jedná o naplňování fyzických potřeb, péči o pracovní úspěchy a kariéru, nebo očekávají vnitřní naplnění od partnera. Není v lidských silách beze zbytku naplnit partnerovy potřeby – to může jedině Kristus. Proto je třeba usilovat o to, aby člověk pochopil své bezpečí a význam ve vztahu ke Kristu, čehož může dosáhnout skrze službu partnerovi.

Crabb definuje duchovní jednotu jako vztah mezi mužem a ženou, kdy oba partneři: hledají u Pána, v naprosté závislosti na něm, naplnění svých vnitřních potřeb; snaží se odevzdávat jeden druhému proto, aby je Bůh mohl použít v souladu se svým plánem v životě partnera; a snaží se otevřeně posoudit účinek vlastního chování na partnerovo osobní prožívání bezpečí a významu.¹²¹ Základem duchovní jednoty je naprostá otevřenost mezi partnery, která nepovede ke vzájemnému zneužívání, ale k prohloubení jistoty, že úkolem člověka je sloužit partnerovi, a to bez ohledu na to, jak jsou naplňovány jeho vlastní potřeby. Vnitřní potřeby jsou naplňovány Kristem, on se o ně plně postará.

¹¹⁹ L. Crabb – psycholog a manželský poradce. Vede katedru biblického poradenství na Grace Theological Seminary ve Winona Lake, USA

¹²⁰ bezpečí – vědomé přesvědčení o tom, že je člověk bezvýhradně milován láskou, která nepotřebuje žádné zásluhy, je zdarma a nepřináší člověku strach z toho, že jeho zásluhy budou nedostatečné význam – vědomí smysluplnosti vlastního snažení v souvislosti s něčím trvalým a hodnotným -viz Crabb, L.: *Manželství je vztah*. s. 26

¹²¹ srov. Crabb, L.: *Manželství je vztah*. s. 43

Pro mnohé se takto vyjádřený cíl manželství a cesta k němu zdají příliš abstraktní a nedosažitelné. Crabb proto dále navazuje tím, že vysvětluje, jak je tato duchovní jednota uváděna do praktického života. To nazývá duševní jednotou, jejíž základem je vzájemný, vážně myšlený závazek sloužit jeden druhému. V tom je zahrnut předpoklad, že manželé chápou manželství jako Boží výzvu uskutečnit jeho plány skrze onu službu partnerovi. Nelze přitom vyžadovat naplnění svých potřeb, ale lze v něj doufat. „*Duševní jednotu subjektivně pociťujeme jako vztah, který je tak intimní, že ho může plně vyjádřit jedině sexuální styk.*“¹²² Crabb považuje propojení duševní a tělesné dimenze vztahu za nezbytné k vytvoření skutečné duchovní jednoty.

Tělesné naplnění v manželství – přínos pro manželskou spiritualitu

Katolický myslitel Friedrich Heer říká, že manželská sexualita je prostředkem k získání milosti, není pokušením, a nemá být ani zdrojem obav před hříchem.¹²³ Jak tomu správně porozumět? V první řadě je třeba přijmout vztah mezi manželstvím a sexualitou – nikde jinde než v rámci manželství totiž nelze hledat hluboký smysl sexuality, který Bůh člověku ukazuje. To však nejde bez uznání určitého řádu, který náleží i tělesné stránce manželství.

Již zmiňovaný Lawrence Crabb pro tělesné naplnění manželství používá výraz tělesná jednota a vztahuje ji k jednotě duchovní a duševní. Připomíná, že sexualita není izolovaným tělesným zážitkem intimity, ale obsahuje v sobě ještě hlubší smysl – jde o záměr, který Bůh sexualitě vložil.¹²⁴ Tento smysl leží právě ve sjednocení duchovní, duševní a tělesné jednoty manželů.

¹²² tamtéž s. 63

¹²³ srov. Chlumský, J.: *Bůh je láska*. s. 99

¹²⁴ v této části mi jde především o vyjádření hlubšího rozměru sexuality, proto se o tom zmiňuji tak podrobně. Chci postihnout význam tělesné jednoty, která je rozdílná od „lehkého sexu“. K tomu více v Crabb, L.: *Manželství je vztah*. 5. kapitola: „Tělesná jednota: fyzické potěšení s vnitřním obsahem.“

Crabb tedy považuje sexualitu za nezbytnou součást jednoty manželů, která nemá charakter pouze fyzický, ale je podnětem pro duševní a duchovní prožívání manželství. Cílem manželství je tedy - duchovní jednota prezentovaná jistotou, že Kristus naplní nejvnitřnější potřeby (bezpečí a význam); duševní jednota, jejímž jádrem je služba partnerovi (aby si byl vědom své hodnoty pro Krista); a tělesná jednota, která působí radost ze sexuálního potěšení (jež je výrazem a důsledkem vztahu na osobnostní rovině).¹²⁵

Manželství jako společenství věrné a nerozlučitelné

Požadavek věrnosti a nerozlučitelnosti¹²⁶ většinou vyvstává ve chvílích nepochopení, krizí a celkové vychladlosti vztahu. Křesťanským manželům by mělo být blízké umění odpouštět. Učit se odpouštět znamená poučit se z chyb a dospívat k prohloubení partnerského vztahu tak, aby mohl být trvalý. Jacques Marin se odpuštění v manželství věnuje ve své knize „*Milovat znamená odpouštět*“, kde shrnul své poznatky plynoucí ze svědectví manželů, kteří se zúčastnili manželských duchovních cvičení a doplnil je o teologicko-biblické úvahy.

Odpouštění není jednorázová záležitost. Je to proces, má různé aspekty a pro manželství je prvkem zcela nezbytným. Jacques Marin rozděluje odpuštění na čtyři aspekty - první se vztahuje k odpuštění druhým, druhý k odpuštění sobě, třetí k odpuštění Bohu a čtvrtý k opuštění církvi. Tyto aspekty považuje za nezbytné pro růst lásky.

Odpouštění pro druhé

Pro vztahy obecně je odpuštění důležité. Je svědectvím ochoty člověka pravdivě přijmout druhého a úsilím o naplnění křesťanské lásky k bližnímu. Zmínka o odpuštění bratrovi je pro evangelium příznačná. Toto odpuštění

¹²⁵ srov. tamtéž s.104

¹²⁶tento požadavek je základní charakteristikou svátosti manželství v celé její historii viz Augustin (3.2), Richard od svatého Viktora (3.3.1), Tomáš Akvinský (3.3.2). tridentský koncil (3.4)

znamená první krok k odpuštění sobě i Bohu. Ve vztahu k druhým se člověk učí to, co má použít i pro sebe sama.

V manželství je místo pro odpuštění vyhrazené v první řadě. Je to příležitost zažívat každodenní radost při odpuštění druhému. Zvyk vzájemně si odpouštět v malých věcech pomáhá odpuštění ve velkém.¹²⁷ To, co nejvíc brání odpuštění v manželství, je podle Marina egocentrismus, a proto se jej člověk musí vědomě vzdát. Odpuštění není jen rozhodnutí. Začíná se jím celý proces přehodnocení zraňujících událostí s vírou, že Kristus bude stát při člověku. Odpustit sobě se pak zdá daleko těžší, než odpustit druhému.

Odpustit sobě

Proto, aby se člověk mohl otevřít druhému či Bohu a mohl růst v lásce, je odpuštění sobě nepostradatelné. Člověk je bez toho jen otrokem vlastních komplexů méněcennosti a svých provinění, které nejen, že jej brzdí ve vývoji, ale mnohdy ho uvádí do ještě hlubších problémů. Přitom nejde o autosugesci, ale o duchovní uzdravení. K tomu je podle Marina zapotřebí přesvědčení ve čtyřech rovinách:

1. v rovině víry: Bůh od člověka nežadá nic, co by bylo nad jeho síly.
2. v rovině duchovní: Člověk musí dát prostor Boží milosti.
3. v rovině společenství: Ostatní lidé mohou člověku pomoci.
4. v rovině církve: Člověk má být poslušný toho, co se od něj žádá, být ochotný udělat pro to maximum.¹²⁸

Základním kamenem odpuštění sobě je vyrovnání se s pocitem viny, které vyžaduje značné úsilí – nepřijde samo při odchodu ze zpovědnice. Člověk si musí vědomě přiznat, že sám na všechno nestačí a nechat působit Boží milost, aby mohl být uzdraven.

Odpustit Bohu

V životě každého člověka dojde k tomu, že má s Bohem spor.¹²⁹ Člověk má sklony vyčítat Bohu svá nejrůznější zranění, pociťuje hořkost,

¹²⁷ srov. Marin, J.: *Milovat znamená odpouštět*. s. 170

¹²⁸ viz tamtéž s. 42

vzdor a hněv. K růstu lásky je však zapotřebí odpustit i Bohu. K tomu člověk může dojít. Musí se však vědomě oprostít od tendencí diktovat Bohu, co má udělat, kdy to má udělat a proč to považuje za správné.¹³⁰ Bůh nikdy neslíbil člověku, že život bude jednoduchá cesta ke smrti plná štěstí a krásných pocitů. Bůh zaslíbil každému člověku život dobrý. Aby toto mohl člověk přijmout, musí se plně spolehnout především na dobrotu samotného Boha a na jeho prozřetelnost a otevřít se působení Boží milosti.

Odpustit církvi

Díky různým vlivům mohou manželé nabýt dojmu, že církev pro jejich problémy nemá porozumění a ve svém učení o manželství neodpovídá potřebám doby. Marin tento názor považuje za mylný, odvádějící od porozumění podstaty církve. Může to dojít tak daleko, že manželé budou o církvi uvažovat jen jako „o cizince, která dohlíží na jejich intimní život(...)“¹³¹ Tomu je třeba se vyhnout. V čem vězí tento nesprávný přístup? Především v opomenutí toho, že i sami křesťanští manželé jsou církev.¹³²

Jakým směrem se má tedy ubírat odpuštění církvi? V první řadě je jí třeba odpustit, že hájí pravdu evangelia. Církev nemá právo přizpůsobovat Boží slovo dnešnímu vkusu a civilizaci. Není vždycky správné to, co za správné považuje většina. Církev musí stát za pravdami evangelia. Dalším předmětem odpuštění by mělo být odpustit církvi její přísnost – vždyť přeci přísnost je nezbytnou součástí výchovy a církev chce Boží lid vychovávat k Pravdě. Odpustit církvi znamená správně pochopit její podstatu a úkol každého jednotlivého člověka, který je mu v ní připraven.

Manželství je základním kamenem společenství církve

Na křesťanské manžele je kladen ještě další nárok. Mají se ve své lásce otevřít nejen sami sobě, ale také navenek, aby bylo jejich společenství v lásce

¹²⁹ K tomu je dobré si připomenout postavu Jóba – i on má spor s Bohem a mnohé mu vyčítá viz kniha Jób

¹³⁰ srov. Marin, J.: *Milovat znamená odpouštět*. S. 44

¹³¹ tamtéž s. 46

¹³² toto téma bude rozvíjeno v následujícím oddíle

vnímáno ostatními lidmi jako Kristovo znamení. Vždyť přeci oni sami jsou církví, církví v malém. Proto mají mít zájem na tom, aby církev vzkvétala jako společenství víry v Krista.

Už druhý vatikánský koncil mluví o tom, jakým způsobem se mohou křesťanští manželé zasadit o to, aby ve společenství všech lidí bylo Kristovo společenství lásky zviditelňováno. Manželé mají spoluzodpovědnost jak za fungování církve, tak za fungování celé společnosti. „*Dekret o apoštolátu laiků*“ k tomu dává praktické náměty, když vybízí křesťanské manžele například k pohostinnosti, pomoci trpícím, péči o opuštěné děti, pomoci ve školství, dále pak k pomoci snoubencům při přípravě na svátost manželství či k zájmu o rodiny v nouzi.¹³³ „*Spiritualita manželů musí vzít tyto úkoly v úvahu a zabudovat je do své orientace na Krista, církev a společnost.*“¹³⁴ Mohou tak pro budování své manželské jednoty získat cenné obohacení.

Jan Pavel II. v apoštolském listu „*Christifideles laici*“ zdůrazňuje pozitivní roli laiků v církvi. Také oni mají přispívat k šíření radostné zvěsti. Pro křesťanské manžele se v oblasti evangelizace jeví jako nezákladnější to, aby svým realizováním křesťanského způsobu života dávali zřetelně najevo, že evangelijní zvěst je skutečná a pro život velice cenná. Tímto příkladem mohou dosáhnout neocenitelného a nenahraditelného vlivu na své okolí.

Zde je dobré se zamyslet nad tím, zda může také církev přispět něčím křesťanským manželům. Nabízí se mnoho možností – od organizování manželských setkání, přes kvalitní přípravu snoubenců až po obnovu manželského slibu ve farnostech. V této oblasti je nesmírně důležité, aby byli duchovní, kteří se starají o farnosti, těmto aktivitám nakloněni a nebránili jim. Na duchovních leží důležitý úkol – vytvořit rodinné společenství věřících. Zrovna tak, jako jsou oni za toto společenství odpovědni, jsou za ně zodpovědni i věřící manželé a rodiny. Je potřeba vytvářet ducha spolupráce, aby mohlo církevní společenství růst.

¹³³ viz *Dekret o apoštolátu laiků* 11. Obecně je tento dekret pro manžele velkou inspirací pro jejich spiritualitu

¹³⁴ Dolista, J.: *Naděje vložena do manželství*. s. 187

Křesťanští manželé mají před sebou veliký úkol, který se může zdát příliš náročný, ale mají k tomu dostatečný zdroj síly – společnou modlitbu.

Manželství jako společenství modlitby

Úsilí křesťanských manželů o jednotu v Kristu, o společenství věrné a nerozlučitelné i o naplňování svého poslání v církvi a společnosti, je skutečným cílem manželství. K tomu, aby bylo toto úsilí plodné a pravdivé pomáhá manželům společná modlitba. Duch modlitby je proto pro manželství nutný.

Společná modlitba přivádí manžele k reflexi o Bohu Stvořiteli, jeho darech, zaslíbeních i věrnosti. „*Modlitba tak vede k základům skutečné manželské a rodinné spirituality, prohlubuje duchovní společenství mezi manželi.*“¹³⁵ Manželům je nabízen způsob, jak si vytvořit vlastní, jedinečný a intimní prostor pro nejnítěrnější sebesdílení, ze kterého mohou neustále čerpat sílu. Slovy Jacqua Marina: „*Je to místo naslouchání a sdílení, kde jemná ohleduplnost odpuštění ponese ovoce lásky.*“¹³⁶ Společná modlitba je manželům objevována i v Písmu, když se Tóbijáš modlí se svou ženou Sárrou před usnutím.¹³⁷ Modlitba je moudrý Boží dar, kterého je třeba užívat.

Manželská modlitba je nasloucháním – společným nasloucháním Bohu. Je důležité si tento aspekt neustále připomínat, aby se modlitba nestala pouhým mechanickým vyslovováním modliteb církve nebo aby v ní manželé neviděli prostředek jak Bohu nařídít, co má dělat.¹³⁸ Modlitba je denním chlebem manželské spirituality. Přináší manželství smíření a sílu a otvírá Kristu cestu, aby se mohl zabydlet ve společenství manželů.

Shrnutí

Svätostný charakter manželství tvoří pro manžele samotné jádro jejich spirituality. Existuje velké množství témat, které z toho pro manžele v oblasti

¹³⁵ tamtéž s. 185

¹³⁶ Marin, J.: *Milovat znamená odpouštět*. s. 140

¹³⁷ viz Tób 8,4 – 8

¹³⁸ k tomu se vztahuje také viz 5.2 Odpustit Bohu

spirituality vyvstávají. Jedním z nich je manželství pojímané jako společenství v Kristu.

Toto společenství v Kristu je hlavním cílem manželství. Lawrence Crabb definoval, z čeho je třeba vycházet: manželům musí jít o duchovní, duševní a tělesnou jednotu.

Dalším námětem, který sebou svátost manželství nese, je věrnost a nerozlučitelnost. Aby tyto nároky manželství splňovalo, musí v něm mít své místo v první řadě odpuštění, které v sobě obsahuje odpuštění druhým (potažmo partnerovi), sobě, Bohu a církvi, což je názor Jacquese Marina. Jedině skrze odpuštění může v manželství vzkvétat duchovní, duševní i tělesná jednotu.

Svátost manželství se děje v rámci církevního společenství. Tento aspekt musí mít manželé také pevně vložen ve své spiritualitě, aby jednotu jejich manželství byla viditelným znamením pro jejich okolí. Vybízí je to k aktivitě, aby nestáli pouze s rukama nataženýma k přijímání darů od Boha, ale také sami podávali pomocnou ruku k naplnění dobra Božího plánu.

Tyto veliké a ušlechtilé nároky nelze splnit snadno. Křesťanští manželé mají pro jejich splnění pomoc darovanou od Boha. Tou je modlitba, která posvěcuje jejich každodenní život a otvírá cestu k působení Krista v nich samotných.

Závěr

Písmo v první řadě deklaruje Boží záměr s manželstvím. Ukazuje manželství jako realitu stvořenou Bohem, která je víc než cokoli jiného dobrá. Bůh vidí potřeby člověka a naplňuje je, když mu dává manželství. Lidé však neumí s tímto darem zacházet, a tak jsou manželství rozbíjena. Příchodem Ježíše je lidem jasně ukázáno, že cesta rozvodu není dobrá, a tak se povinností křesťana stává chápat manželství jako svazek věrný a nerozlučitelný. Ježíš k tomu dává dostatečný důvod: manželství je novým základem Božího království.

Církev se k Ježíšovu slovu během historie obracela a na jeho základě vznikala různá pojetí manželství jako svátosti. Těm je (především ve středověku) společné to, že nejprve hledají cíl manželství, a pak od něj odvozují jeho svátostný charakter. Nejdůležitějším cílem je pro mnohé z nich potomstvo, od čehož je jako důsledek odvozován požadavek jednoty, věrnosti a nerozlučitelnosti. Druhý vatikánský koncil ve svém učení o svátosti manželství znamenal obrat – především díky důrazu na manželství jako společenství v lásce a jako církev v malém. V současných koncepcích je zdůrazňováno společenství lásky manželů v Kristu (manželství jako místo reálného setkání manželů s Kristem). Přitom je manželská láska účinná v rámci společenství lidí a odkazuje na vzájemnou, oboustrannou lásku mezi Bohem a člověkem.

Na základě seznámení s historií, kterou prošly koncepce svátosti manželství až do současnosti, lze odkrýt některá signifikantní témata pro manželskou spiritualitu. Manželská spiritualita znamená duchovní stránku, duchovní ráz života manželů. Je silně ovlivněna právě tím, že manželství je svátost. Přitom je důležité si uvědomit, že požadavky křesťanského pojetí manželské spirituality jsou náročné – je nutné na utváření společné spirituality tvrdě pracovat.

Ze zdůrazňování jednoty manželů plyne, že je třeba usilovat o společenství v Kristu. Lawrence Crabb přitom vysvětluje, co to znamená pro praktický život, a definuje toto úsilí jako snahu dosáhnout duchovní, duševní a tělesné jednoty. S požadavkem věrnosti a nerozlučitelnosti pak souvisí téma odpuštění, které je pro úsilí manželů o vytvoření společné jednoty nepostradatelné. Co se týče manželství jako základního kamene církve, musí být pro manželskou spiritualitu příznačná otevřenost vůči svému okolí. Přitom na cestě za naplněním těchto ideálů je manželům zdrojem síly především společná modlitba, kde se všechny výše jmenované prvky sbíhají.

Mým cílem bylo prozkoumat, zda má církev do manželství současnému člověku co nabídnout. V Písmu, v tradici církve i u současných

teologů lze nalézt mnoho pozitivních a obohacujících prvků. Nelze však očekávat, že jejich znalost bude pro praktický život dostačující. Je zřejmé, že tyto teoretické poznatky je nutné uvést do každodenního života, protože jinak by zůstaly pouhou utopií. Svátost manželství sice klade na člověka vysoké nároky, ale zároveň je mu především obdarováním. Měla by člověku pomoci pochopit záměr, který s ním Bůh má. Považuji za důležité především to, aby člověk základní křesťanské myšlenky o manželství dostatečným způsobem vnitřně přijal. Jako příklad lze uvést obecně známý fakt: jestliže partneři vstupují do manželství s otevřeným postojem k možnosti rozvodu v případě partnerských problémů, je vysoce pravděpodobné a statisticky doložené, že k rozluce skutečně dojde. Vnitřní přesvědčení o nerozlučitelnosti manželství (nejen o ní, ale i o dalších hodnotách) je tedy bezpodmínečné.

Role církve by měla být zvláště v tom, že bude lidem pomáhat objevovat tyto křesťanské ideály. Je mnoho možností, které může církev využívat, ale zdá se, že je neumí využívat bezezbytku. Jisté však je, že je možný obrat k lepšímu, a to právě skrze porozumění manželství jako svátosti. Tím nemíním, že pokud by se obrat k lepšímu nezdařil, je na vině nedostatečné pochopení svátosti manželství. Spíše poukazuji na to, že je třeba k manželství přistupovat s velkou vážností, důstojností a s vědomím, že k dobrému manželství lze dojít pouze na základě velkého úsilí. A to nejen z pohledu samotných manželů, ale i z pohledu celého církevního společenství. Pro současnou situaci se snaha o určitou obnovu manželství zdá nepostradatelnou.

Resumé

The marriage encounters the deep crisis nowadays due to many opinions. This work discusses the possible influence of the Church on the situation. The stress on the sacramental nature of the marriage and the endorsement of the significant elements of the marital spirituality is held as a suitable way. The essence of the sacrament of marriage is clarified by the study of the biblical background and of the historical viewpoint.

Contemporary theologians have introduced their teaching about the sacrament of marriage as well. They have been developing particularly the results of the last council. Four principles are found the core ones. Being together in Christ strengthens the unity of spouses. The marriage can hardly be indissoluble without the ability of forgiveness. The strong relationship between husbands and the Church is needed to form a healthy community. The source of strength to meet all the requirements is hidden in the common prayer of both partners. The duty of the Church is to help people to recognize the sacramental nature of the marriage and its spirituality. Realizing all this might be the best way of resurgence of matrimony.

Bibliografie

Monografie

- Akvinský, Tomáš: *Summa proti pohanům: kniha třetí*. Přel.T. Bahounek. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.
- Akvinský, Tomáš: *Theologická Summa: třetí část*. Přel. (z lat.) S. Brait. Olomouc: edice Krystal, 1937.
- Aurelius, Augustinus: *Křesťanská vzdělanost*. Přel. (z lat.) J. Nechutová. 1.vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. 232 s. ISBN 80-7021-740-5
- Aurelius, Augustinus: *Říman, člověk, světec*. Přel. R. Hošek. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2000. 352 s. ISBN 80-7021-305-1
- Aurelius, Augustinus: *O lži a jiné úvahy*. Přel. (z lat.) I. Nykel. 1. vyd. Třebíč: Akcent, 2000. ISBN 80-7268-090-0
- Balabán, Milan: *Hebrejské člověkosloví*. b.m.: Herrmann & synové,1996.
- Bainert, Wolfgang; a kol.: *Slovník katolické dogmatiky*. Přel. (z něm.) M. Altrichter; L. Hipsch. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1994.
- Bible, ekumenický překlad. 6. přepracované vyd. Praha: ČBS, 1995. ISBN 80-85810-08-5
- Bonaventura: *Breviloquium: kompendium scholastické teologie*. Přel. (z lat.) C. V. Pospíšil. 1.vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. 416 s. ISBN 80-7021-703-0
- Crabb, Lawrence: *Manželství je vztah*. Přel. (z angl.) P. Raus. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1994. ISBN 80-95495-31-7

- Crabb, Lawrence: *Muž a žena*. Přel. A. Koželuhová. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1997. ISBN 80-85495-72-4
- Defarrari, R., J.: *Hugh of St. Victor: On the Sacraments of the Christian Faith*. 1. vyd. Cambridge: The Medieval Academy of America, 1951.
- Dolista, Josef: *Naděje vložená do manželství: teologicko-pastorální studie*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1994.
- Dolista, Josef; Dřímál, Ludvík; Polivka, Jan: *Povídání o manželství: psychologická a teologická perspektiva*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-245-5
- Duby, Georges: *Rytíř, žena a kněz: manželství ve Francii v době feudalismu*. Přel. (z franc.) V. Dvořáková. 1. vyd. Praha: Garamond, 2003. 240 s. ISBN 80-86379-44-2
- Léon-Dufour, Xavier; a kol.: *Slovník biblické teologie*. 5. vyd. Přel. P. Kolář. Řím: Velehrad - Křesťanská akademie, 1991.
- Evely, Louis: *Láska a manželství - promluvy*. Přel. (z franc.) V. Bartoš sen. 1. vyd. Ústí nad Orlicí: Grantis, 2000. ISBN 80-902400-4-6
- Fiorenza, Francis, Schussler; Galvin, John P.: *Systematická teologie III: římskokatolická perspektiva*. Přel. J. Vybíral, T. Váňová, Z. Hrabovská. 1. vyd. Brno: CDK, 2000. ISBN 80-85959-56-9
- Jedin, Hubert: *Malé dějiny koncilů*. Přel. (z něm.) K. Dolista. Praha: Česká katolická charita, 1990.
- Chlumský, Jan: *Bůh je láska: pro přípravu snoubenců a obnovu manželství*. 1. vyd. Třebíč: Arca JiMfa, 1993. 208 s. ISBN 80-85766-04-3
- Marin, Jacques: *Milovat znamená odpouštět: pozvání k manželství pevnému, mystickému a realistickému*. Přel. (z franc.) Káňová, S. 1. vyd. Brno: Cesta, 1996. ISBN 80-85319-54-3
- Novák, Josef: *Patristická čítanka*. 2. vyd. Praha: Česká katolická charita, 1988.
- Novák, Josef: *Druhá patristická čítanka*. Praha: Česká katolická charita, 1985.
- Novák, Josef: *Třetí patristická čítanka*. Praha: Česká katolická charita, 1985.
- Novák, Josef: *Čtvrtá patristická čítanka*. 2. vyd. Praha: Česká katolická charita, 1987.
- Kasper, Walter: *Teologie křesťanského manželství*. Přel. (z něm.) K. Osolobě, J. Hofmanová. 1. vyd. Brno: CDK, 1997. ISBN 80-85959-28

- Kunetka, František: *Svátosti: dary Slova, které se stalo Tělem*. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, bez vrocení
- Pesch, Otto, Hermann: *Základní otázky katolické víry*. Přel. (z něm.) V. Měšťanová. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997. 176 s. ISBN 80-7021-206
- Rahner, Karl: *O svátostech v církvi – meditace*. Přel. (z něm.) J. Hubková 1. vyd. Praha: Skriptum, 1993. 136 s. ISBN 80-85528-28-2
- Rahner, Karl: *Theological investigation, volume X*. Přel. (z něm.) D. Bourke. New York: The Seabury Press, 1973. ISBN 0-8164-1129-8
- Schillebeeckx, Edward: *Christ the Sacrament of the encounter with God*. 6.vyd. London: Sheed and Ward, 1975.
- Schillebeeckx, Edward: *Marriage: Human Reality and Saving Mystery*. přel. N. D. Smith. 2. vyd. London: Sheed and Ward, 1976
- Schumacher, Joseph; a kol.: *Sborník přednášek na téma „Křesťanská víra ve světle současné teologie.“* Přel. L. Karfíková. 1. vyd. Praha: Křesťanská akademie, 1993. ISBN 80-900615-9-1
- Starozákonní překladatelská komise: předseda Bič, M.: *Výklady ke starému zákonu: I. Zákon*. 1. samostatné vyd. Praha: Kalich, 1991. ISBN 80-7017-408-0
- Trobisch, Walter: *Dva středy... však jeden kruh*. Přel. J. Koláček. 3. opravené vyd. Olomouc, Velehrad, 1994. ISBN 80-901614-4-8
- Tournier, Paul: *Porozumění v manželství*. Přel. (z franc.) Šimonová, J. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1994. ISBN 80-85495-34-1
- Vorgrimler, Herbert; Rahner, Karl: *Teologický slovník*. Přel. (z něm.) F. Jirsa. 1.vyd. Praha: Zvon, 1996.
- Zvěřina, Josef: *Teologie Agapé, II. svazek*. Praha: Scriptum, 1994. 488 s. ISBN 80-85528-20-7

Církevní dokumenty

- Druhý vatikánský sněm: *Dokumenty*. Řím: Křesťanská akademie 1983.
- Jan Pavel II.: *Familiaris consortio: O úkolech křesťanské rodiny v současném světě*. Přel. T. Brichtová. 1.vyd. Praha: Zvon, 1992. ISBN 80-7113-067-2
- Jan Pavel II.: *Christifides laici: O povolání a poslání laiků v církvi a ve světě*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1990. ISBN 80-7113-024-9

- Second Lateran Council: *Canons of The Council* [online] [cit. 30.1.2006] Dostupný z www: <<http://www.answers.com/library/Encyclopedia;jsessionid=4emuigew84lnk-cid-2146073678-sbid-lc03a>>
- The Council of Trent: The Twenty-Fourth Session – *The canons and decrees of the sacred and oecumenical Council of Trent*. [online]. Hanover Historical Text Project. Hanover: Hanover College, 1995 [cit. 30.1.2006]. Dostupný z www: <<http://history.hanover.edu/texts/trent.htm>>

Periodika

- Dolista, Josef. Hledání nového porozumění svátostnému manželství: katolická perspektiva. *Teologický sborník*. 1996, č.1
- Dolista, Josef. Náměty pro obnovu teologie manželství. *Teologické texty*. 1998, roč. 9, č. 5
- Ernst, Wilhelm. Manželství jako instituce. *Teologické texty*. 1991, roč. 2, č. 2
- Ratzinger, Joseph. K teologii manželství. *Teologické texty*. 1990. roč. 1, č. 5
- Schnackenburg, Rudolf. Manželství v evangeliích. *Teologické texty*. 1990. roč. 1, č. 5

Přílohy

Příloha 1

(Text třiceti kánonů druhého lateránského koncilu)

Second Lateran Council

The Second Lateran Council was called by Pope Innocent II in 1139 as an attempt to reunify the church after the two papacies.

Text of the Canon

In conclusion the council drew up thirty canons for the correction of moral and disciplinary abuses of the time. Twenty-eight of these are in great measure a reproduction of decrees promulgated by the Synods of Clermont (1130) and Reims (1131). These thirty canons are all that we have of the acts of this council.

- Mansi, XXI, 437; Hefele-Leclercq, V, 687 f.
- Mansi, XXI, 453; Hefele-Leclercq, V, 694-99.
- Mansi, XXI, 479; Hefele-Leclercq, V, 700 ff
- Mansi, XXI, 487; Hefele-Leclercq, V, 706 ff.
- For the circumstances surrounding the election of Innocent and his activities till the opening of the council, cf. Hefele-Leclercq, V, 676-721. Also article "Anacletus II" in Catholic Encyclopedia.
- Our only authority for the enactment of such a law by Innocent is Onofrio Panvini (d. 1568) in his work *De origine cardinalium*, ed. Mai, *Spicileg. Roman.* IX, 495. The passage is given by Grauert (*Hist. Jahrbuch d. Görresgesellschaft*, I (1880), 595, *Ein angebliches Papstwahlgesetz v. 1139*), who, however, with Sägmüller

(Die Tätigkeit u. Stellung der Kardinäle, Freiburg, 1896, p 135), does not accept the report of Panvini as trustworthy. In favor of its trustworthiness are Hefele (V, 737 f.) and Bemhardi (Jahrbücher d. deut. Geschichte unter Konrad III, 1, München, 1883, p. 156). Cf. also Wurm, Die Papstwahl; Ihre Geschichte u. Gebräuche (Köln, 1902), pp 32 f. For the decree of Nicholas II, cf. Grauert, 1. c., pp. 502-94, and Hefele, IV, 1139-65-

- Mansi, XXI, 523 ff.; Hefele-Leclercq, V, 721-46; Hergenröther, Handbuch d. allg. Kirchengeschichte, II, 5th ed., 445 ff.; Dict. de théol. catholique, VIII, 2637-44.

Canons of the Council

CANON 1 (Simony and Ordination)

We decree that if anyone has been ordained simoniacally, he shall lose the office thus illicitly obtained.

- Identical with canon I of Clermont (1130) and renewed by Reims (1131)

CANON 2 (Purchasing of Church Offices)

If anyone, impelled by the execrable vice of avarice, has by means of money obtained a prebend, priory, deanery, or any ecclesiastical honor or promotion, or any ecclesiastical sacrament, as chrism, holy oil, or the consecration of altars and churches, he shall be deprived of the honor thus illicitly acquired, and buyer and seller and intermediary agent shall be stigmatized with the mark of infamy. Neither for provisions nor under pretense of some custom shall something be demanded from anyone either before or after, nor shall anyone presume to give, because it is simoniacal; but freely and without any price shall he enjoy the dignity or benefice conferred on him.⁹

- An expansion of canon I of Clermont and Reims and analogous to one of Pisa (1135) and to canons 1, 3, and 4 of London (1138). Denzinger, no 364

CANON 3 (Excommunicats)

We absolutely forbid that those who have been excommunicated by their own bishops be received by others. He who shall dare communicate knowingly with one excommunicated before he is absolved by the one who excommunicated him, shall incur the same penalty.

CANON 4 (Sanctity Rules of Bishops)

We command that bishops and clerics in mind and in body strive to be pleasing to God and to men, and not by superfluity, dissensions, or the color of their clothes, nor in their tonsure, offend the sight of those whose model and example they ought to be; but rather let them manifest the sanctity that should be part and parcel of their office. But if, admonished by their bishops, they do not amend, let them be deprived of their benefices.

- Identical with canon 2 of Clermont and Reims.

CANON 5 (The Property of Dead Bishops Stays With the Church)

We decree that that which was enacted in the Council of Chalcedon (canon 22) be inviolately observed; namely, that the possessions of deceased bishops be not seized by anyone, but that they remain in the hands of the steward and the clergy for the needs of the Church and his successor. That detestable and barbarous rapacity shall henceforth cease. If anyone in the future shall dare attempt this, let him be excommunicated. Those who seize the possessions of deceased priests or clerics, let them be subjected to the same penalty.

- Identical with canon 3 of Clermont and Reims.

CANON 6 (Clerics prohibited from Marriage)

We also decree that those who in the subdiaconate and higher orders have contracted

marriage or have concubines, be deprived of their office and ecclesiastical benefice. For since they should be and be called the temple of God, the vessel of the Lord, the abode of the Holy Spirit, it is unbecoming that they indulge in marriage and in impurities.

- Identical with canon 4 of Clermont and Reims. Cf. canon 21 of the First Council of the Lateran.

CANON 7 (Laity are Prohibited from Attending Mass by a Married Clergy Member)
Following in the footsteps of our predecessors, the Roman pontiffs Gregory VII, Urban, and Paschal, we command that no one attend the masses of those who are known to have wives or concubines. But that the law of continence and purity, so pleasing to God, may become more general among persons constituted in sacred orders, we decree that bishops, priests, deacons, subdeacons, canons regular, monks, and professed clerics (*conversi*) who, transgressing the holy precept, have dared to contract marriage, shall be separated. For a union of this kind which has been contracted in violation of the ecclesiastical law, we do not regard as matrimony. Those who have been separated from each other, shall do penance commensurate with such excesses.

CANON 8 (Prohibitions against Nuns marrying)

We decree that the same be observed with regard to nuns if, which God forbid, they attempt to marry.

CANON 9 (Monks and Canons May Not Study Law and Medicine for Profit)

An evil and detestable custom, we understand, has grown up in the form that monks and canons regular, after having received the habit and made profession, despite the rule of the holy masters Benedict and Augustine, study jurisprudence and medicine for the sake of temporal gain. Instead of devoting themselves to psalmody and hymns, they are led by the impulses of avarice to make themselves defenders of causes and, confiding in the support of a splendid voice, confuse by the variety of their statements what is just and unjust, right and wrong. The imperial constitutions, however, testify that it is absurd and disgraceful for clerics to seek to become experts in forensic disputations. We decree, therefore, in virtue of our Apostolic authority, that offenders of this kind be severely punished. Moreover, the care of souls being neglected and the purpose of their order being set aside, they promise health in return for detestable money and thus make themselves physicians of human bodies. Since an impure eye is the messenger of an impure heart, those things about which good people blush to speak, religion ought not to treat (that is, religion ought to avoid). Therefore, that the monastic order as well as the order of canons may be pleasing to God and be conserved inviolate in their holy purposes, we forbid in virtue of our Apostolic authority that this be done in the future. Bishops, abbots, and priors consenting to such outrageous practice and not correcting it, shall be deprived of their honors and cut off from the Church.

- Identical with canon 5 of Clermont.

CANON 10 (Laymen May Not Control Church Finances)

In virtue of our Apostolic authority, we forbid that tithes of churches which canonical authority shows to have been given for pious purposes be possessed by laymen. Whether they have received them from bishops, kings, or other persons, unless they are returned to the Church, the possessors shall be judged guilty of sacrilege and shall incur the danger of eternal damnation. We command also that laymen who hold churches shall either return them to the bishops or incur excommunication. We confirm, moreover, and command that no one shall be promoted to the office of archdeacon or dean, unless he be a deacon or priest; those

archdeacons and deans or provosts who exist below the orders just mentioned, if they refuse to be Ordained, let them be deprived of the honor received. We forbid, moreover, that the aforesaid honors be bestowed upon young men, even though they are constituted in sacred orders; but let them be conferred on those who are noted for prudence and rectitude of life. We command, moreover, that churches be not committed to hired priests; but let every church that possesses the means of support have its own priest.

- Cf. canon 2 of I Lateran.

CANON 11 (The Safety of Clerics and Travelers Must be Guaranteed)

We command also that priests, clerics, monks, travelers, merchants, country people going and returning, and those engaged in agriculture, as well as the animals with which they till the soil and that carry the seeds to the field, and also their sheep, shall at all times be secure.

- Identical with canons 8 of Clermont and 10 and 11 of Reims.

CANON 12 (Rules Governing the Truce of God)

We decree that the truce of God be strictly observed by all from the setting of the sun on Wednesday to its rising on Monday, and from Advent to the octave of Epiphany and from Quinquagesima to the octave of Easter. If anyone shall violate it and does not make satisfaction after the third admonition, the bishop shall direct against him the sentence of excommunication and in writing shall announce his action to the neighboring bishops. No bishops shall restore to communion the one excommunicated; indeed every bishop should confirm the sentence made known to him in writing. But if anyone (that is, any bishop) shall dare violate this injunction, he shall jeopardize his order. And since "a threefold cord is less easily broken" (Eccles. 4:12), we command the bishops, having in mind only God and the salvation of the people, and having discarded all tepidity, offer each other mutual counsel and assistance for firmly establishing peace; nor should they be swayed in this by the love or hatred of anybody. But if anyone be found to be tepid in this work of God, let him incur the loss of his dignity.

CANON 13 (Usurers)

We condemn that detestable, disgraceful, and insatiable rapacity of usurers which has been outlawed by divine and human laws in the Old and New Testaments, and we deprive them of all ecclesiastical consolation, commanding that no archbishop, no bishop, no abbot of any order, nor anyone in clerical orders, shall, except with the utmost caution, dare receive usurers; but during their whole life let them be stigmatized with the mark of infamy, and unless they repent let them be deprived of Christian burial .

- Denzinger, no.. 365. Schneider, Das kirchl. Zinsverbot u. d. kuriale Praxis im 13. Jahrh., in Festgabe f. Hein. Finke, Münster, 1904.

CANON 14 (Condemnation of Tournaments)

We condemn absolutely those detestable jousts or tournaments in which the knights usually come together by agreement and, to make a show of their strength and boldness, rashly engage in contests which are frequently the cause of death to men and of danger to souls. If anyone taking part in them should meet his death, though penance and the Viaticum shall not be denied him if he asks for them, he shall, however, be deprived of Christian burial.

CANON 15 (Anathema Against Violence Towards Clerics and People Seeking the Church's Protection)

If anyone at the instigation of the devil incurs the guilt of this sacrilege, namely, that he has laid violent hands on a cleric or monk, he shall be anathematized and no

bishop shall dare absolve him, except mortis urgente periculo, till he be presented to the Apostolic See and receive its mandate. We command also that no one shall dare lay hands on those who have taken refuge in a church or cemetery. Anyone doing this, let him be excommunicated.

CANON 16 (Ecclesiastical Office is Given According to Merit)

It is beyond doubt that ecclesiastical honors are bestowed not in consideration of blood relationship but of merit, and the Church of God does not look for any successor with hereditary rights, but demands for its guidance and for the administration of its offices upright, wise, and religious persons. Wherefore, in virtue of our Apostolic authority we forbid that anyone appropriate or presume to demand on the plea of hereditary right churches, prebends, deaneries, chaplaincies, or any ecclesiastical offices. If anyone, prompted by dishonesty or animated by ambition, dare attempt this, he shall be duly punished and his demands disregarded.

CANON 17 (Incestual Marriage is Forbbiden)

We absolutely forbid marriages between blood-relatives. The declarations of the holy fathers and of the holy Church of God condemn incest of this kind, which, encouraged by the enemy of the human race, has become so widespread. Even the civil laws brand with infamy and dispossess of all hereditary rights those born of such unions.

- Cf. canon 5 of the First Council of the Lateran.

CANON 18 (Condemnation of Incendiarism)

By the authority of God and of the blessed Apostles Peter id Paul we absolutely condemn and prohibit that most wicked, devastating, horrible, and malicious work of incendiaries; for this pest, this hostile waste, surpasses all other depredations. No one is ignorant of how detrimental this is to the people of God and what injury it inflicts on souls and bodies. Every means must be employed, therefore, and no effort must be spared that for the welfare of the people such ruin and such destruction may be eradicated and extirpated. If anyone, therefore, after the promulgation of this prohibition, shall through malice, hatred, or revenge set fire, or cause it to be set, or knowingly by advice or other connivance have part in it, let him be excommunicated. Moreover, when incendiaries die, let them be deprived of Christian burial. Nor shall they be absolved until, as far as they are able, they have made reparation to those injured and have promised under oath to set no more fires. For penance they are to spend one year in the service of God either in Jerusalem or in Spain.

CANON 19 (Bishop Punishment for Not Adhering to the Canons of the Council.)

If any archbishop or bishop relaxes this ordinance, he shall retore the loss incurred and shall be suspended from his episcopal office for one year.

CANON 20 (Secular Leaders May Confer with Ecclesiastical Authorities in Dispensing Justice)

We do not deny to kings and princes the authority (facultatem) to dispense justice in consultation with the archbishops and bishops.

CANON 21 (Sons of Priests Must Be Debarred)

We decree that the sons of priests must be debarred from the ministry of the altar, unless they become monks or canons regular.

CANON 22 (Ecclesiastical Leaders Must Instruct Layith Against False Penance)

Since among other things there is one that chiefly disturbs the Church, namely, false penance, we admonish our confrères (that is the bishops) and priests that the minds of the people be not deceived by false penances, lest thus they should run the risk of being drawn into hell. A penance is false when it is performed for one sin only and not also for the others, or when only one is avoided, and the other are not. Hence it is

written: "Whoever shall observe the whole law but offend in one (point), is become guilty of all," so as far as eternal life is concerned. For as one guilty of all sins will not enter the gate of eternal life, so also if one be guilty of only one sin. A penance, moreover, is false when the penitent does not resign a curial or commercial occupation, the duties of which he cannot perform without committing sin, or if he bears hatred in his heart or does not repair an injury or does not pardon an offense, or if he carries arms in contravention of justice.

- James 2:10.
- Denzinger, no. 366. Synod of Melfi, canon 16, Mansi, l.c.; Hefele-Leclercq, 1. c.

CANON 23 (Condemnation of Those Who Reject the Sacraments)

Those who, simulating a species of religious zeal, reject the sacrament of the body and blood of the Lord, the baptism of infants, the priesthood, and other ecclesiastical orders, as well as matrimony, we condemn and cast out of the Church as heretics, and ordain that they be restrained by the civil power. For their partisans also we decree the same penalty.

- Mansi, XX, 533; Hefele-Leclercq, V, 263 f.
- Denzinger, no. 367.

CANON 24 (Sacraments Shall Be Provided Free of Charge)

We decree further that not money shall be demanded for chrism, oil, and burial.

CANON 25 (Ecclesiastical Offices May Not Be Issued by Layity)

If anyone has received a deanery, prebend, or other ecclesiastical benefices from the hands of laymen, he shall be deprived of the benefices unjustly obtained. For, according to the decrees of the holy fathers, laymen, no matter how devout they may be, have no authority to dispose of ecclesiastical property.

- Cf. canon 4 of preceding council.

CANON 26 (Women May Not Behave as Nuns If They Are Not Nuns)

We decree that that pernicious and detestable custom of some women who, though they live neither according to the Rule of Blessed Benedict nor according to the rules of Basil and Augustine, yet wish to be commonly regarded as nuns be abolished. For while, according to the rule, those living in monasteries must observe the common life in the church as well as in the refectory and dormitory, these build their own retreats (receptacula) and private houses in which, contrary to the sacred canons and good morals, they are not ashamed to receive at times under cover of hospitality strangers and persons of little religious faith. Wherefore, since all who do evil hate the light, moved by the same impulse, these, hidden in the tent of the just (that is, under the name of nuns), think they can conceal themselves also from the eyes of the judge who sees all things, we absolutely and under penalty of anathema forbid that this disgraceful and detestable evil be practiced in the future.

CANON 27 (Nuns May Not Sing the Office With Monks)

We likewise forbid nuns to sing the divine office in the choir with the canons or monks.

CANON 28 (Replacement of Bishops)

Since the decrees of the fathers insist that on the death of bishops the Churches be not left vacant more than three months, we forbid under penalty of anathema that the canons of cathedrals exclude from the election of bishops viros religiosos (that is, monks and canons regular), but rather with the aid of their counsel let a capable and trustworthy person be chosen for the episcopal office. If, however, an election has been held with such religious excluded and held without their assent and agreement,

it shall be null and void.

CANON 29 (Anathem Against Slingers and Archers Who Attack Christians)

We forbid under penalty of anathema that that deadly and God-detested art of slingers and archers be in the future exercised against Christians and Catholics.

CANON 30 (Ordinations by Anacletus II Are Void)

The ordinations conferred by Peter Leonis (Pierleone, the antipope Anacletus II) and other schismatics and heretics, we declare null and void.

Příloha 2

(Kánony a dekrety tridentského koncilu – 24. zasedání: Dekret o svátostném charakteru manželství a Dekret „Tametsi“)

The Council of Trent The Twenty-Fourth Session

*The canons and decrees of the sacred
and oecumenical Council of Trent,*

Ed. and trans. J. Waterworth (London: Dolman, 1848), 192-232.

Hanover Historical Texts Project

Scanned by Hanover College students in 1995.

The page numbers of Waterworth's translation appear in brackets.

[Page 193] SESSION THE TWENTY-FOURTH,
Being the eighth under the Sovereign Pontiff, Pius IV., celebrated on the eleventh
day of November, MDLXIII.

DOCTRINE ON THE SACRAMENT OF MATRIMONY

The first parent of the human race, under the influence of the divine Spirit, pronounced the bond of matrimony perpetual and indissoluble, when he said; This now is bone of my bones, and flesh of my flesh. Wherefore a man shall leave father and mother, and shall cleave to his wife, and they shall be two in one flesh. But, that by this bond two only are united and joined together, our Lord taught more plainly, when rehearsing those last words as having been uttered by God, He said, therefore now they are not two, but one flesh; and straightway confirmed the firmness of that tie, proclaimed so long before by Adam, by these words; What therefore God hath joined together, let no man put asunder. But, the grace which might perfect that natural love, and confirm that indissoluble union, and sanctify the married, Christ Himself, the institutor and perfecter of the venerable sacraments, merited for us by His passion; as the Apostle Paul intimates, saying: Husbands love your wives, as Christ also loved the Church, and delivered himself up for it; adding shortly after, This is a great sacrament, but I speak in Christ and in the Church. Whereas therefore matrimony, in the evangelical law, excels in grace, through Christ, the ancient marriages; with reason have our holy Fathers, the Councils, and the tradition of the universal Church, always taught, that it is to be numbered amongst the sacraments of the new law; against which, impious men of this age raging, have not only had false notions touching this venerable sacrament, but, introducing according to their wont, **[Page 194]** under the pretext of the Gospel, a carnal liberty, they have by word and writing asserted, not without great injury to the faithful of Christ, many things alien from the sentiment of the Catholic Church, and from the usage approved of since the times of the apostles; the holy and universal Synod wishing to meet the rashness of these men, has thought it proper, lest their pernicious contagion may draw more after it, that the more remarkable heresies and errors of the above-named schismatics be exterminated, by decreeing against the said heretics and their errors the following anathemas.

ON THE SACRAMENT OF MATRIMONY.

CANON I.-If any one saith, that matrimony is not truly and properly one of the seven sacraments of the evangelic law, (a sacrament) instituted by Christ the Lord; but that it has been invented by men in the Church; and that it does not confer grace; let him be anathema.

CANON II.-If any one saith, that it is lawful for Christians to have several wives at the same time, and that this is not prohibited by any divine law; let him be anathema.

CANON III.-If any one saith, that those degrees only of consanguinity and affinity, which are set down in Leviticus, can hinder matrimony from being contracted, and dissolve it when contracted; and that the Church cannot dispense in some of those degrees, or establish that others may hinder and dissolve it ; let him be anathema.

CANON IV.-If any one saith, that the Church could not establish impediments dissolving marriage; or that she has erred in establishing them; let him be anathema.

CANON V.-If any one saith, that on account of heresy, or irksome cohabitation, or the affected absence of one of the parties, the bond of matrimony may be dissolved; let him be anathema.

[Page 195] CANON VI.-If any one saith, that matrimony contracted, but not consummated, is not dissolved by the solemn profession of religion by one of the married parties; let him be anathema.

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

CANON VIII.-If any one saith, that the Church errs, in that she declares that, for many causes, a separation may take place between husband and wife, in regard of bed, or in regard of cohabitation, for a determinate or for an indeterminate period; let him be anathema.

CANON IX.-If any one saith, that clerics constituted in sacred orders, or Regulars, who have solemnly professed chastity, are able to contract marriage, and that being contracted it is valid, notwithstanding the ecclesiastical law, or vow; and that the contrary is no thing else than to condemn marriage; and, that all who do not feel that they have the gift of chastity, even though they have made a vow thereof, may contract marriage; let him be anathema: seeing that God refuses not that gift to those who ask for it rightly, neither does He suffer us to be tempted above that which we are able.

CANON X.-If any one saith, that the marriage state is to be placed above the state of virginity, or of celibacy, and that it is not better and more blessed to remain in virginity, or in celibacy, than to be united in matrimony; let him be anathema.

CANON XI.-If any one saith, that the prohibition of the solemnization of marriages at certain times of the year, is a tyrannical superstition, derived from the superstition of the [Page 196] heathen; or, condemn the benedictions and other ceremonies which the Church makes use of therein; let him be anathema.

CANON XII.-If any one saith, that matrimonial causes do not belong to ecclesiastical judges; let him be anathema.

DECREE ON THE REFORMATION OF MARRIAGE

CHAPTER I.

The form prescribed in the Council of Lateran for solemnly contracting marriage is renewed.--Bishops may dispense with the bans.--Whosoever contracts marriage, otherwise than in the presence of the Parish Priest and of two or three witnesses, contracts it invalidly.

Although it is not to be doubted, that clandestine marriages, made with the free consent of the contracting parties, are valid and true marriages, so long as the Church has not rendered them invalid; and consequently, that those persons are justly to be condemned, as the holy Synod doth condemn them with anathema, who deny that such marriages are true and valid; as also those who falsely affirm that marriages contracted by the children of a family, without the consent of their parents, are invalid, and that parents can make such marriages either valid or invalid; nevertheless, the holy Church of God has, for reasons most just, at all times detested and prohibited such marriages. But whereas the holy Synod perceives that those prohibitions, by reason of man's disobedience, are no longer of avail; and whereas it takes into account the grievous sins which arise from the said clandestine marriages, and especially the sins of those parties who live on in a state of damnation, when, having left their former wife, with whom they had contracted marriage secretly, they publicly marry another, and with her live in per-[Page 197]petual adultery; an evil which the Church, which judges not of what is hidden, cannot rectify, unless some more efficacious remedy be applied; wherefore, treading in the steps of the sacred Council of Lateran celebrated under Innocent III., it ordains that, for the future, before a marriage is contracted, the proper parish priest of the contracting parties shall three times announce publicly in the Church, during the solemnization of mass, on three continuous festival days, between whom marriage is to be celebrated; after which publication of bans, if there be no lawful impediment opposed, the marriage shall be proceeded with in the face of the church; where the parish priest, after having interrogated the man and the woman, and heard their mutual consent, shall either say, "I join you together in matrimony, in the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Ghost;" or, he shall use other words, according to the received rite of each province. But if upon occasion, there should be a probable suspicion that the marriage may be maliciously hindered, if so many publications of bans precede it; in this case either one publication only shall be made; or at least the marriage shall be celebrated in the presence of the parish priest, and of two or three witnesses: Then, before the consummation thereof, the bans shall be published in the church; that so, if there be any secret impediments, they may be the more easily discovered: unless the Ordinary shall himself judge it expedient, that the publications aforesaid be dispensed with, which the holy Synod leaves to his prudence and judgment. Those who shall attempt to contract marriage otherwise than in the presence of the parish priest, or of some other priest by permission of the said parish priest, or of the Ordinary, and in the presence of two or three witnesses; the holy Synod renders such wholly incapable of thus contracting and declares such contracts invalid and null, as by the present decree It invalidates and annuls them. Moreover It enjoins, that the parish priest, or any other priest, who shall have been [Page 198] present at any such contract with a less number of witnesses (than as aforesaid); as also the witnesses who have been present thereat without the parish priest, or some other priest; and also the contracting parties themselves; shall be severely punished, at the discretion of the Ordinary. Furthermore, the same holy Synod exhorts the bridegroom and bride not to live together in the same house until they have received the sacerdotal

benediction, which is to be given in the church; and It ordains that the benediction shall be given by their own parish priest, and that permission to give the aforesaid benediction cannot be granted by any other than the parish priest himself, or the Ordinary; any custom, even though immemorial, which ought rather to be called a corruption, or any privilege to the contrary, notwithstanding. And if any parish priest, or any other priest, whether Regular or Secular, shall presume to unite in marriage the betrothed of another parish, or to bless them when married, without the permission of their parish priest, he shall-even though he may plead that he is allowed to do this by a privilege, or an immemorial custom,-remain ipso jure suspended, until absolved by the Ordinary of that parish priest who ought to have been present at the marriage, or from whom the benediction ought to have been received.

The parish priest shall have a book, which he shall keep carefully by him, in which he shall register the names of the persons married, and of the witnesses, and the day on which, and the place where, the marriage was contracted.

Finally, the holy Synod exhorts those who marry, that before they contract marriage, or, at all events, three days before the consummation thereof, they carefully confess their sins, and approach devoutly to the most holy sacrament of the Eucharist.

If any provinces have herein in use any praise-worthy customs and ceremonies, besides the aforesaid, the holy Synod earnestly desires that they be by all means retained.

And that these so wholesome injunctions may not be unknown [**Page 199**] to any, It enjoins on all Ordinaries, that they, as soon as possible, make it their care that this decree be published and explained to the people in every parish church of their respective dioceses; and that this be done as often as may be during the first year; and afterwards as often as they shall judge it expedient. It ordains, moreover, that this decree shall begin to be in force in each parish, at the expiration of thirty days, to be counted from the day of its first publication made in the said parish.

CHAPTER II.

Between whom Spiritual Relationship is contracted.

Experience teaches, that, by reason of the multitude of prohibitions, marriages are oftentimes unwittingly contracted in prohibited cases, in which marriages either the parties continue to live on, not without great sin, or they are dissolved, not without great scandal. Wherefore, the holy Synod, wishing to provide against this inconvenience, and beginning with the impediment arising from spiritual relationship, ordains, that, in accordance with the appointments of the sacred canons, one person only, whether male or female, or at most one male and one female, shall receive in baptism the individual baptized; between whom and the baptized, and the father and mother thereof; as also between the person baptizing and the baptized, and the father and mother of the baptized; and these only; shall spiritual relationship be contracted.

The parish priest, before he proceeds to confer baptism, shall carefully inquire of those whom it may concern, what person or persons they have chosen to receive

from the sacred font the individual baptized, and he shall allow him or them only to receive the baptized; shall register their names in the book, and teach them what relationship they have contracted, that they may not have any excuse on the score of ignorance. [Page 200] And if any others, besides those designated, should touch the baptized, they shall not in any way contract a spiritual relationship; any constitutions that tend to the contrary notwithstanding. If through the fault or negligence of the parish priest any thing be done contrary hereto, he shall be punished, at the discretion of the Ordinary. That relationship, in like manner, which is contracted by confirmation shall not pass beyond him who confirms the person confirmed, his father and mother, and him who places his hand on him; all impediments arising from this kind of spiritual relationship between other persons being utterly set aside.

CHAPTER III.

The impediment of public honesty is confined within certain limits.

The holy Synod entirely removes the impediment of justice arising from public honesty, whensoever espousals shall be, for whatsoever cause, not valid; but, when they are valid, the impediment shall not extend beyond the first degree; forasmuch as any such prohibition can no longer be observed, without injury, in more remote degrees.

CHAPTER IV.

Affinity arising from fornication is confined to the second degree.

Moreover, the holy Synod, moved by the same and other most weighty reasons, limits, to those only who are connected in the first and second degree, the impediment contracted by affinity arising from fornication, and which dissolves the marriage that may have been afterwards contracted. It ordains [Page 201] that, as regards degrees more remote, this kind of affinity does not dissolve the marriage that may have been afterwards contracted.

CHAPTER V.

No one is to marry within the prohibited degrees: in what manner dispensation is to be granted therein.

If any one shall presume knowingly to contract marriage within the prohibited degrees, he shall be separated, and be without hope of obtaining a dispensation; and this shall much the rather have effect in regard of him who shall have dared not only to contract such a marriage, but also to consummate it. But if he have done this in ignorance, but yet has neglected the solemnities required in contracting matrimony, he shall be subjected to the same penalties. For he who has rashly despised the wholesome precepts of the Church, is not worthy to experience without difficulty her bounty. But if, having observed those solemnities, some secret impediment be afterwards discovered, of which it was not unlikely that he should be ignorant, he may in this case more easily obtain a dispensation, and that gratuitously. As regards marriages to be contracted, either no dispensation at all shall be granted, or rarely, and then for a cause, and gratuitously. A dispensation shall never be granted in the second degree, except between great princes, and for a public cause.

CHAPTER VI.

Punishments inflicted on Abductors.

The holy Synod ordains, that no marriage can subsist between the abducer and her who is abducted, so long as she shall remain in the power of the abducer. But if she that has been [Page 202] abducted, being separated from the abducer, and being in a safe and free place, shall consent to have him for her husband, the abducer may have her for his wife; but nevertheless the abduced himself and all who lent him advice, aid, and countenance, shall be ipso jure excommunicated, for ever infamous, and incapable of all dignities; and if they be clerics they shall forfeit their rank. The abducer shall furthermore be bound, whether he marry the person abducted, or marry her not, to settle on her a handsome dowry at the discretion of the judge.

CHAPTER VII.

Vagrants are to be married with caution.

There are many persons who are vagrants, having no settled homes; and, being of a profligate character, they, after abandoning their first wife, marry another, and very often several in different places, during the life-time of the first. The holy Synod, being desirous to obviate this disorder, gives this fatherly admonition to all whom it may concern, not easily to admit this class of vagrants to marriage; and It also exhorts the civil magistrates to punish such persons severely. But It commands parish priests not to be present at the marriages of such persons, unless they have first made a careful inquiry, and, having reported the circumstance to the Ordinary, they shall have obtained permission from him for so doing.

CHAPTER VIII.

Concubinage is severely punished.

It is a grievous sin for unmarried men to have concubines; but it is a most grievous sin, and one committed in special contempt of this great sacrament, for married men also to live in this state of damnation, and to have the audacity at times to [Page 203] maintain and keep them at their own homes even with their own wives. Wherefore, the holy Synod, that it may by suitable remedies provide against this exceeding evil, ordains that these concubinaries, whether unmarried or married, of whatsoever state, dignity, and condition they may be, if, after having been three times admonished on this subject by the Ordinary, even ex officio, they shall not have put away their concubines, and have separated themselves from all connexion with them, they shall be smitten with excommunication; from which they shall not be absolved until they have really obeyed the admonition given them. But if, regardless of this censure, they shall continue in concubinage during a year, they shall be proceeded against with severity by the Ordinary, according to the character of the crime. Women, whether married or single, who publicly live with adulterers or with concubinaries, if, after having been three times admonished, they shall not obey, shall be rigorously punished, according to the measure of their guilt, by the Ordinaries of the places, ex officio, even though not called upon to do so by any one; and they shall be cast forth from the city or diocese, if the Ordinaries shall think fit, calling in the aid of the Secular arm, if need be; the other penalties inflicted on adulterers and concubinaries remaining in their full force.

CHAPTER IX.

Temporal lords, or magistrates, shall not attempt anything contrary to the liberty of marriage.

Earthly affections and desires do for the most part so blind the eyes of the understanding of temporal lords and magistrates, as that, by threats and ill-usage, they compel both men and women, who live under their jurisdiction,-especially such as are rich, or who have expectations of a great inheritance,-to contract marriage against their inclination with those whom the said lords or magistrates may prescribe unto them. Wherefore, seeing that it is a thing especially execrable to violate the liberty of matrimony, and that wrong comes from those from whom right is looked for, the holy Synod enjoins on all, of [**Page 204**] whatsoever grade, dignity, and condition they may be, under pain of anathema to be ipso facto incurred, that they put no constraint, in any way whatever, either directly or indirectly, on those subject to them, or any others whomsoever, so as to hinder them from freely contracting marriage.

CHAPTER X.

The solemnities of marriage are prohibited at certain times.

The holy Synod enjoins, that the ancient prohibitions of solemn nuptials be carefully observed by all, from the Advent of our Lord Jesus Christ until the day of the Epiphany, and from Ash-Wednesday until the octave of Easter inclusively; but at other times It allows marriage to be solemnly celebrated; and the bishops shall take care that they be conducted with becoming modesty and propriety: for marriage is a holy thing, and is to be treated in a holy manner.