

## Rozlišování podle *Amoris Laetitia* (kap. 8) papeže Františka jako diferencovanější podoba graduality\*

---

Pavel Ambros

Dokument *Amoris Laetitia* (AL)<sup>1</sup> je exhortací o lásce, ne toliko naukou o manželství. Vyrůstá z otázky, jak se má dnes pastorace přiblížit k současné rodině, jak číst, co rodina prožívá obecně (*pastorační principy*), a jak odpovídat v konkrétních situacích (*pastorační imperativy*). AL nás učí, že to, co z dogmatického a morálního hlediska je nezměnitelné, můžeme nahlížet z jiného zorného úhlu. Rodina se učí od moudrosti církve a církve se učí od rodin, které mají svoji vlastní autonomii a autoritu.

### 1. AMORIS LAETITIA

#### – NOVÉ OTEVŘENÍ OTÁZKY PASTORACE RODIN

Krátce přehledněme dokument jako celek. Podle AL 1–7 je rodina součástí vztahu církve a světa. Tento vztah je představen jako dění, které v sobě zahrnuje epochy (čas) a vývoj (prostor), ke kterým církve přistupuje s přesně pochopeným a uplatňovaným způsobem práce tradice.<sup>2</sup> Text označuje AL jako počátek další teologické diskuze, ne uzavření otázky a definitivní slovo. K recepci učení o rodině patří i svědectví rodin, manželů, dětí a širší rodiny o tom, jak mohou v podmínkách světa žít evangelium. Tím přispívají k formulování vize církve o rodině. Nositeli rozvíjení těchto podnětů nemá být římská kurie, ale partikulární církve a farnosti.<sup>3</sup> Jako červená nit se nese myšlením papeže Františka

---

\* Studie vznikla v rámci řešení grantového projektu GAČR 16-26213S (*Recepce teologických tradic křesťanského Východu*); nositel projektu CMTF UP – Institut interkulturního, mezináboženského a ekumenického výzkumu a dialogu.

<sup>1</sup> PAPEŽ FRANTIŠEK, *Amoris laetitia. Radost z lásky. Posynodální apoštolská exhortace o lásce v rodině*, Praha: Paulínky, 2016.

<sup>2</sup> AL 2.

<sup>3</sup> AL 3.

obecný princip, že *čas je nadřazen prostoru*.<sup>4</sup> Zdá se, že právě tato mentalita uvažování přichází z neevropského prostředí a je neklamnou známkou opuštění základního principu tridentského paradigmatu: „Nauka církve je tvořena teologií (jaká nauka) a kanonickým právem (jak se musí uskutečňovat)“.<sup>5</sup>

Další kapitola (AL 8–30) je zcela samostatný teologicko-literární žánr.<sup>6</sup> Není klasickým projevem biblické teologie, ale výrazem stylu uvažování papeže, jeho citlivosti pro různost literárních druhů a jejich účelu. Při pozorné četbě jsme schopni zachytit působivý, až strhující podtón jeho textu.<sup>7</sup> V jeho vidění je bible celistvá a nese jediné poselství přítomné v nepřeborných formách líčení a nezaměnitelných lidských dramatech.

Význam třetí kapitoly (AL 31–57) leží ukryt mezi řádky uvnitř textu. Není výčtem toho, s čím se rodiny a manželé dnes potýkají, ale je uvedením do metody četby a jejího pastoračního vyhodnocení.<sup>8</sup> Uvnitř této četby jsou momenty, které velmi rychle zaujaly kritiky celého textu AL, především AL 35, 36, 37. Papež František zde předkládá velmi silnou sebekritiku toho, co církev konala a konat měla v oblasti manželství, rodiny a partnerské lásky. Je to kritika nesmlouvavá, osvobozující, prostince evangelní!

V povolání rodiny (AL 58–88) je představena velmi vytříbená a kultivovaná nauka církve o rodině. Samotný text postupuje tak, že shrnuje a opakuje vše, co kdy církev o manželství učila. Do textu se však vkládá upřesnění (v čl. 72–73), která předtím nikdy nezazněla tak jasně. Je vstupní branou k pochopení jádra dogmatického sdělení. Jsou stěžejní pro pochopení *ducha* AL i papeže Františka. V prvé řadě je odlehčen „nátlak“ na to, co je nazváno nerealistickou dokonalostí manželství (*famili-*

<sup>4</sup> Podrobněji srov. Pavel AMBROS, „Pastorační rozlišování – reformní vize papeže Františka pro církev 21. století v kontextu recepce pojmu *znamení doby*“, *Studia theologica* 19, č. 1 (2017): s. 1–20.

<sup>5</sup> Paolo PRODI, *Il paradigma tridentino: Un'epoca nella storia della Chiesa*, Brescia: Morcelliana, 2010, s. 78.

<sup>6</sup> Je zde zřetelný vliv argentinského biblisty Adriána Taranzana (Adrián J. TARANZANO, „¿Se disuelve la indisolubilidad matrimonial? Consideraciones acerca del debate en torno al próximo Sínodo“, *Teología* 115 [2014]: 185–213).

<sup>7</sup> „Bible je plná rodin, narození, milostných příběhů a rodinných krizí, a to už od první stránky, kde vstupuje na scénu rodina Adama a Evy s břemenem násilí, ale také s trvajícím životní silou, až do poslední stránky, kde se odehrává svatba nevěsty s Beránkem,“ (AL 8).

<sup>8</sup> Srov. Pavel AMBROS, *Doprovázet, rozlišovat, integrovat*, Olomouc: Refugium, 2016, s. 11–14.

*acentrismus*). Jeho některé rysy se staly i součástí FC. Na manželství se kladly velmi vysoké nároky a manželé byli nuceni jako křesťané řešit své běžné záležitosti morálního rozhodování z hlediska krajní nutnosti, mravního kompromisu, odstupňované splnitelnosti atd. V AL se vnímání manželství přiblížilo uvolnění přísné kající praxe při přijímání eucharistie po reformě Pia X.

Manželství je v této optice dogmaticky akceptováno v celé své šíři a hloubce, jeho ideál však již ve stylizaci a akcentech nepůsobí jako nespelnitelný ideál, ale jako otevření cesty k tomuto ideálu. František říká, že manželství je *nedokonalým znamením lásky mezi Kristem a církví* (AL 72), že je *nedokonalou analogií* (AL 73) vztahu mezi Kristem a církví. A toto rozlišení je zcela zásadního významu, vytváří prostor pro rozlišování. V dějinách teologie takovéto přemrštěné a vysoce hodnocené manželství nevidíme.<sup>9</sup>

Když se podíváme do pastoračních a kanonických příruček (a to nejen z 18. a 19. století), mnoho v nich o lásce nevyčteme. Láska v dobové kanonické vizi manželství nemá žádnou váhu a je tematizována do zcela jiných kategorií, než je láska, emoce či erotická láska. Manželství je chápáno bez nich, jako struktura lidské společnosti, která má svoji funkci plodivou s jejími žádoucími demografickými účinky. Vytvořily kanonicko-ekleziální strukturu našeho přemýšlení o manželství, kde láska neměla v podstatě žádnou relevanci a zcela byla v souručenství s dobovými koncepcemi manželství. Za hlavní bylo považováno *bonum prolis* (zplození a výchova dětí), *bonum fidei* (manželská věrnost co do ukájení pohlavního pudu) a *bonum sacramenti* (vzájemná láska manželů a nerozlučnost manželského svazku), přičemž naplnění těchto úkolů (ne jejich předchozí vyloučení) nemá žádnou účinnost na platnost manželství, protože ta je odvislá od splnění podmínek uzavřené manželské smlouvy.<sup>10</sup> V konečné fázi otázky lásky byly druhotné a v pastoraaci zcela podřízené požadavku chránit platnost manželství jako nejvyšší dobro osobní i společenské. A tato struktura myšlení byla tvořena principy, jimiž kanonické právo chránilo ideál manželství. Zde se ukazuje, že celé

<sup>9</sup> Její součástí byl paradox čtyř Ježíšových výhrad vůči manželství: Lk 17,26–27; Lk 14,16.20 (srov. Mt 22,14); Mt 19,12; Mk 12,25; srov. Pavel AMBROS, *Rodina – světlo v temnotě světa: Eschatologická východiska k čtveřetbě současné diskuze o manželství*, Olomouc: Refugium, 2015, s. 127–132.

<sup>10</sup> SROV. F. F. REINHARDT, „Entsprechen Konsensanforderungen (C. 1057 CIC) und Konsensmängel (CC. 1095–1103 CIC) einander? Eine Anfrage an das Konsensrecht der katholischen Kirche,“ *De Processibus Matrimonialibus* 2 (1995): 69–87.

úsilí obou synod o rodině a exhortace směřovalo k tomu, aby ukázalo manželství a především manžele jako subjekty pastorače, totiž že každé svátostné manželství tvoří součást toho, jak církev o manželství smýšlí a má smýšlet. Manželský život je učením církve o manželství jako o cestě z nedokonalosti k dovršení.

Pátá kapitola se zabývá specifickým sektorem, totiž tím, jak se láska stává plodnou: přijetím života, proměnou životního rytmu, jak být dětmi, starými, sourozenci a příbuznými. Hovoří o zcela prostých a jednoduchých skutečnostech života: otec a děti, děti a otec, role matky, rodiče, sourozenecké vztahy. Nemůže být ani opomenuta sedmá kapitola, která je věnována výchově dětí. Tento exkurz přináší bázi pro základní témata výchovy vůbec. Poslední kapitola se dotýká manželské spirituality, v níž se odráží jednak shrnutí důležitých prvků již v církvi tradovaných a dnes již chápaných jako klasických, jednak jejich *relectur*, totiž taková četba, která sleduje dnešní kontext života rodiny a manželů. Papež František v ní rozlišuje spiritualitu rodinnou a manželskou, ale zároveň ukazuje jejich těsnou propojenost. Tento přehled, který je nutný k tomu, abychom se mohli v textu orientovat, otevírá možnost k systematické analýze textu.

## 2. OBTÍŽNÉ OPOUŠTĚNÍ NAVYKLÝCH KOMPETENCÍ VE PROSPĚCH NOVÝCH

Čeho se vlastně týká požadavek zcela nové pastorační kompetence v pastorační rodině oproti minulosti?<sup>11</sup> Týká se změny těžiště pastorační strategie, v níž zprostředkování spásy se nenaplní právní garancí (například prohlášením o životě v celibátu těch, kteří se nachází v ne-regulérní situaci), nýbrž procesem doprovázení, rozlišování a integrací, kdy pravda (víry) v pastorační sleduje nejen soulad s řádem a obecnými ustanoveními, ale především dobro jednotlivého člověka v té míře, jak jej může dosáhnout (*lex orandi* připravuje cestu k *lex credendi*). Můžeme to vyjádřit následovně: Jestliže se pastorační manželství týkala plné moci

<sup>11</sup> Srov. Ladislav CSONTOS, „Rozvody, stroskotané vztahy a otázky pre Cirkev,“ *Viera a život* 25, č. 5 (2015): 3–13; Gloria BRAUNSTEINER – Ladislav CSONTOS – Andrej FILIPEK, *Nové formy pastoračie a spirituality rozvedených katolíkov po Druhom vatikánskom koncile*, Trnava: Dobrá kniha, 2014; F. ROSE, *La révolution d'amour expliquée à mon filleul*, Paris: Salvator, 2017.

církve garantovat proces plození a předávání života dalším generacím jako hlavního smyslu manželství a manželství bylo chápáno jako lék proti žádostivosti („manželství jako lék proti osobní žádostivosti a proti úbytku členů společnosti“<sup>12</sup>), dnes rodina prožívá své životní situace zcela jinak. Současná pastorační kompetence se musí přeorientovat na garanci duchovního otcovství a mateřství. Zcela se mění optika v pohledu na život, kterou pastore (synergie činnosti Boží a lidské) garantuje. Fixace pastore na institucionální podobu manželství, navíc odůvodňovanou přirozeným zákonem, ji uvádí do všech průvodních znaků krizí. Pastore takto zaměřená není řešením problému, ale je jeho součástí. Navíc jestliže církev uplatňuje svou autoritu garanta řádného a žádoucího chodu plození dětí a zvládnutí sexuální žádostivosti, je zřejmé, že se svět mladých lidí a církve zcela mýlí. V této situaci přijímají mladí lidé církev leda v její protokolární funkci.

Minulost není třeba idealizovat: hluboká negace subjektivity mladého člověka v otázce volby životního partnera, podpořená jistou dobovou kanonicko-sociální vizí, se proměnila během posledních sto let ve velmi silný kulturní proticírkevní afekt. Bohužel to byly nejčastěji kulturní podněty vznikající mimo život církve, které se zasadily o to, aby mladý člověk byl chápán dle svého obdarování jako subjekt neopakovatelné, nezaměnitelné a svobodné identity bez podřízení se rigidním náboženským zvyklostem a normám, které ho nebyly s to uvést ke svobodnému přilnutí k Bohu ve společenství víry. Navíc, současná vzájemná ekonomická nezávislost manžela a manželky vytváří potencionálně nová pole křehkosti a zranitelnosti, protože je projevem postupného osvobozování se společného užívání peněz a jiných hmotných i nehmotných statků. Tato možnost s tolika možnými riziky je dnes chápána jako nedílná součást lidské důstojnosti. Proto hledání a nalezení jednoty ve vztazích je otázkou mnohem komplexnější, než tomu bylo dříve, kdy člověk jednal z pozice své ekonomické závislosti na rodině jako jedné z mála institucí, které mu pomáhaly žít ve společnosti. Byla faktickou nutností, která dnes již neexistuje. Lidé se již nežení a nev dávají kvůli tomu, aby ekonomicky zabezpečili svůj život do budoucnosti. Cítění, emoce, láska, krása, dobré vztahy, prožívání sexuality, to vše se stává jedním z prvků manželství. To naznačuje papež František s odvahou i obezřetností v kapito-

---

<sup>12</sup> *Sum. Th.*, q. 65, art. 1,8.

le šesté a osmé, které by profesor kanonického práva před 50 lety musel rezolutně odmítnout.<sup>13</sup>

S čím se potýká nejvíce nová kompetence v pastorační rodině, je to, jak opustit institucionální a kanonicky formalizované způsoby jednání, které církev ve své teorii a praxi formulovala před 150 lety jako jediné možné (!). Vytváří současné před-pochopení toho, co církev chce konat. Překonávání tohoto institucionálního náhledu hluboce zakořeněného v naší pastorační spočívá v odhodlanosti, která je značně nedostatečná, málo rozhodná a odvážná. Tento přístup zahrnoval odhadem 90% pastorační aktivity, která byla doplněna krátkou liturgickou přípravou a specifickou katechezí k manželskému životu (užívání sexuality, otevřenost přijmout početí a zrození dětí a konečně otázky výchovy dětí). Celá pastorační strategie byla založena na uplatnění objektivních norem v životě jednotlivců. Objektivní pravda o manželství, jejíž forma byla vytvářena od 18. století jako negativní odpověď na sekularizaci, se stala součástí dodnes užívané „zostřené“ povinné katecheze. Vyžadovala uplatnění stále podrobnějších kanonických ustanovení. Tato vada uvažování vyrůstala z obav, že zeslabení institucionální povahy manželství vyústí ve ztrátu možnosti církve legitimně korigovat celou sféru života rodiny a manželů. Průlomem do této pastorační mentality se stal *princip graduality* formulovaný sv. Janem Pavlem II. ve FC 34. Objektivní stav nelegitimního manželství byl v disciplíně církve doplněn subjektivním kritériem (přijetí závazku sexuální zdrženlivosti). Dnes jsme v situaci, kdy církev prožívá toto své zneschopnění být partnerem při formování představ o manželství většiny mladých lidí jako obecný nezájem. Příkladem může být i nestoudná tendence (nezřídka akceptovaná) zapojit do komercializace uzavírání manželství i kněze s jeho obřady.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Zde má svůj kořen i východisko Františkovy kritiky *právního dogmatismu*, který se uplatnil v tzv. dopise čtyř emeritních kardinálů; srov. „Seeking Clarity: A Plea to Untie the Knots in Amoris Laetitia,“ dostupné z [www.ncregister.com](http://www.ncregister.com), odkaz [goo.gl/E7fZja](http://goo.gl/E7fZja) [cit 29. 8. 2017].

<sup>14</sup> Srov. Pavel AMBROS, „Překonávání teologických a pastoračních znesvobodňujících šablon,“ in AMBROS, *Rodina*, s. 308–314.

### 3. DOPROVÁZET, ROZLIŠOVAT A INTEGROVAT LIDSKOU SLABOST

Šestá a osmá kapitola tvoří – co to rozsahu, obsahu a významu – sítěžejní, k samotné pastorační zaměřenou část. Vyžadují zvláštní pozornost, protože nabízí zásadní podněty pro změny pastorace. Kapitola šestá je jistou rekonstrukcí pastorace rodiny, která již existuje, je však precizací některých bodů, které osvětlují stav současné pastorace rodiny. Osmá kapitola pak otvírá samostatnou otázku, totiž pastorační křehkosti, slabosti a nedokonalosti manželského života. Postup je naznačen ve třech klíčových slovech (doprovázet, rozlišovat, integrovat) a ve vymezení termínem tzv. *neregulérních situací*. To je pole, do kterého mají vstoupit nově teologové a místní církve a zpracovat tyto podněty s ohledem na místní situaci, tradici a pastorační možnosti.<sup>15</sup>

Obsahuje v sobě iniciaci pastorační cesty postupného růstu, odpovědné rozlišování v jednotlivých případech (přijetí do stavu kajících, rozvíjení dynamiky rozlišování v nesvátočné pastorační, uspořádání minulého života, uvedení do nového typu komunikace s Bohem, modlitba, která rozlišuje, osvojení si stavu rozlišování a základní životní orientace v Kristu, *zrání svědomí* v komunikaci s Božím slovem) a hlubší začlenění do Těla Kristova (nesvátočnou, popřípadě svátočnou integraci do společenství církve). Na této cestě jde o to slyšet lidské příběhy, které se mají stát příběhem osobního Božího hledání, které nikoho nediskvalifikuje. Slyšené životní příběhy postupně směřují k možným řešením: odpuštění, usmíření, uznání a přijetí jejich vlastní osamocenenosti, kterou prožívají vzhledem ke křesťanskému společenství, v němž nemohou přijímat eucharistii. Týká se všeho toho, co jim brání žít plné společenství s církví, totiž situací, v nichž církev nemůže poznat v tom či onom konkrétním stylu života způsob svého života z milosti. I křesťan poznává nově, že neregulérní situace jej odděluje od plného společenství s církví.

Rozlišování napomáhá určit postup, který umožní rozeznávat v jednotlivých krocích, které činí rozlišující křesťan (!) s pomocí Boží milosti, rostoucí jednotu se společenstvím církve. Je třeba obezřetnosti: Nejedná se o to, že církev pouze autorizuje tento růst, že jej posvětil svojí autoritou, nýbrž v něm rozeznává v konkrétních případech netematizované Boží působení, které je vázáno na Slovo a víru jako první předstupeň

---

<sup>15</sup> Srov. Andrea GRILLO, *Le cose nuove di Amoris Laetitia: Come papa Francesco traduce il sentire cattolico*, Assisi: Cittadella Editrice, 2017, s. 35–46.



jakékoli svátostné pastorage. Církev v těchto jednotlivých konkrétních případech rozvíjí v sobě charisma objevovat Boží působení i tam, kde není neseno činností církve ve striktním slova smyslu. Církev nevstupuje v procesu rozlišování jako autorita, která schvaluje, zmocňuje nebo působí synergii Božího a lidského jednání toho, kdo se nachází v nekanonické situaci. Rozeznává však postoje, reakce a odezvy, které se v životě člověka začínají objevovat jako znaky, které tvoří síť konkrétních projevů počínajícího se a dalšího rozvíjeného společenství s církví. Již tehdy přináší radost, která je *nová, duchovní, hluboká, vnitřní, nezměrná, nepotlačitelná, věčná, plná, eschatologická*.<sup>16</sup>

Rozlišování je spíše metodickým postupem, v němž se otevírá strukturovaný prostor rozličných vztahů, které vznikly rozpadem manželství, které vstupují do nově vzniklých polí působností, jak je prožívají, reflektují a přivádí k rozhodování sami manželé a rodinní příslušníci, stejně jako společenství věřících a nositelé moci v církvi.<sup>17</sup> Rozpad rodiny v konkrétnosti života přináší sociální, ekonomické a kulturní změny, spojené s novou životní situací manželství, která se rozpadla. To vše v doprovázení, rozlišování a integraci nemůže nemít své místo a musí být vzato do úvahy. Navíc všechny tyto vnější události a vnitřní zakoušení jsou ve vzájemné interakci. Člověk v této své životní situaci nežije v myšlenkovém světě, který z objektivního pohledu církve je jediné správný a garantující cestu spásy člověka. Naopak! Člověk po rozpadu manželství se dostává do jiného, paralelního světa, který je velmi vzdálen ideálu, který církev hlásá svým věřícím a který garantuje svojí autoritou jako nejvyšší možnou míru lidsky prožívaného ujištění, že se křesťan nemíjí se svým smyslem života. Tento paralelní svět zahrnující ty, kteří prožívají všechny tíživé důsledky rozpadu manželství, mohou být ze strany společnosti, popřípadě i církve skandalizovány, stigmatizovány nebo marginalizovány až do úplného vyloučení ze společného prožívání života tak, jak jej znali dříve. Působí diskvalifikaci, kterou jen stěží můžeme objasnit jako definitivně uzavřenou cestu ke spáse. Doprovázením a rozlišováním vstupujeme do světa zcela nových informací, právní situace, sociální reality či prosté lidské sounáležitosti, v nichž se má nově otevřít možnost zakoušeného Božího vedení.

<sup>16</sup> Jorge Mario BERGOGLIO, *In Lui solo la speranza: Esercizi spirituali ai vescovi spagnoli (15–22 gennaio 2006)*, Milano: Jaca Book; Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013, s. 74, čl. 2.

<sup>17</sup> Srov. AMBROS, *Doprovázet*, s. 52–55 (Nacházet cestu k darovanému životu).



Zde se dostáváme ke klíčovému bodu. Rozlišováním budeme vždy znovu postaveni do delikátních situací dotýkajících se intimity a soukromí člověka. Především však doprovázející stojí před intimitou Božího působení člověka v srdci.<sup>18</sup> Máme se přiblížit k těm, kteří žili ve stavu, který jsme ve své ještě před nepříliš dávnou dobou oficiálně nazývali konkubinát (z lat. *concubinatus*; dříve *souložnictví*, dnes *nesezdané soužití*). Byli stíženi *infamii facti*, totiž neschopností k některým právním úkonům (*irregularita*), spojenou s prožíváním veřejné pohany. Nemohli například být křestními kmotry, odmítli-li pokání, byl jim odepřen církevní pohřeb a ve zpovědnici bylo s nimi nakládáno podle pravidel platných pro veřejné hříšníky a jejich stav byl posuzován jako blízka příležitost ke hříchu znemožňující udělení rozhřešení. V konkubinátu žili i všichni ti, kdo neuzavřeli manželství formou předepsanou církví, totiž kdo uzavřeli jen civilní manželství.<sup>19</sup> Papež František směřuje především k překonání mentální setrvačnosti ve vztahu k těm, kteří prožívají svoji životní situaci rozpadu manželství a chtějí hledat praktickou podobu svého života v církvi. AL na základě rekonstrukce této skutečnosti, vypracovaná s velkou pečlivostí a precizností, rozlišuje *cizoložství* a *nesezdané soužití* či *nový svazek*.<sup>20</sup>

Toto rozlišení je manifestace epochální změny pohledu na to, jak vytvářet pastorační itineráře, které užívají mnohem jemnější měřítko a kritéria než ta, která byla prozatím načrtnuta ve FC jako normativní: „Muž a žena, nemohou-li se z vážných důvodů – například kvůli výchově dětí – rozejít, jak by byli povinni, zavážou se, že budou žít v úplné zdrženlivosti, totiž že se zdrží úkonů, které jsou vyhrazeny manželům“ (FC 84). Otázka je položena takto: můžeme nahlížet ty, kteří žijí v druhém („manželském“) svazku stejně jako na ty, kteří žijí ve svazku fakticky prožívaném jako cizoložství, které je z reflexe člověka vytěsňováno jednostranným a nekritickým ospravedlňováním sebe sama? Můžeme považovat různé podoby volného svazku muže a ženy za identickou životní situaci těch, kteří uzavřeli druhé manželství? Otázka se neklade s touhou nalézt obecné řešení, nýbrž je klade život sám naší pastorační horlivostí,

<sup>18</sup> AMBROS, *Doprovázet*, s. 175–184 (Vnitřní událost srdce a vnější rozhodování).

<sup>19</sup> Srov. Stephan GOERTZ – Caroline WITTIG, „Wendepunkt für die Moralthologie? Kontext, Rezeption und Hermeneutik von *Amoris laetitia*,“ in *Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moralthologie?*, ed. Stephan Goertz – Caroline Wittig, Freiburg im Breisgau: Herder: 2016, s. 17–22.

<sup>20</sup> AL 297.

kteřá se nechce zaštitit kanonicky odůvodnitelnou činností, nýbrž je vedena touhou vidět stejnými očima jako hledající Otec. V tradici církve je však vztah objektivního a subjektivního diferencován mnohem osobněji, když rozlišuje závaznost obecné normy v konkrétním případě.

Základní motiv pro vydání se na cestu doprovázení, rozlišování a integrace je poznání, že „nikoho nelze odsoudit navždy, protože to není logika evangelia!“ (AL 297) V rozlišování se pohybujeme mezi dvěma světy, které je třeba v sobě přesně pojmenovat. Boží slovo, které k člověku přichází během doby doprovázení, nemůže doprovázený interpretovat sám v sobě výlučně na základě svého subjektivního přesvědčení, kdy své citění a zorný úhel povýší nade všechno („staví na odív objektivní hřích, jako by byl součástí křesťanského ideálu, nebo chce prosazovat něco, co není v souladu s učením církve“, AL 297). Nemůže však nikdo ztotožnit Boží slovo s objektivní normou, totiž obrátit a upravit Boží slovo do řeči zákona. Boží slovo je více a přesahuje subjektivní vnímání a legalistický přístup. Je zdrojem nové životní iniciativy.<sup>21</sup>

AL nabízí nové možné způsoby uvažování, které nemění nauku, ale zorný úhel pohledu. Proto některé dosavadní návrhy pastoračních řešení obtížných situací jsou nedostatečné nebo nezohledňující reálný stav toho, co se odehrává při zvěstování evangelia těm, kteří žijí v neregulérních situacích. Poznamenejme ještě důrazně: ne všechna nabízená řešení ve FC mohou být interpretována jako maximální míra dobra, kterého je možné dosáhnout v tom či onom konkrétním případě *neregulérní situace*. Jedním z příkladů je skutečnost, že chápe sexuální život manželů jako nepřekonatelnou překážku pro plné svátostné společenství. Zde je postaven každý, bez ohledu na svoji osobní situaci před rozhodnutí, že buď musí druhé manželství opustit, nebo se zřeknout úkonů přináležející manželům, aby se mu mohla vůbec otevřít cesta k přijetí eucharistie. Důvodem je interpretace, že sexuální život manželů žijících v druhém manželství je ve své samé podstatě a za každých okolností cizoložstvím a nikdy nemůže být kvalifikován jinak. Stává se z důvodu blízké příležitosti ke hříchu těžkým proviněním navždy. Když by totiž takový člověk vstoupil do plného svátostného společenství církve, vstupoval by tím do společenství, které by akceptovalo cizoložství.<sup>22</sup> Zlom přináší až FC 84, kde je umožněno přijímání eucharistie za předpokladu úplné sexuální

<sup>21</sup> AMBROS, *Doprovázet*, s. 170–173 (Zdroje životní iniciativy, poznání a činnosti).

<sup>22</sup> „Annus Internationalis Familiae“, AAS 86 (1994): 974–979; PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, „Il circa l'ammissibilità alla santa comunione dei divorziati rispos-

abstinence. Zde se skrývá zásadní problematika toho, co je třeba vyřešit, má-li se dovršit celý proces doprovázení a rozlišování až k eventuálnímu přijetí eucharistie, kterou AL formuluje jako pravděpodobně zřídka-vou možnost, že „v určitých případech by to mohla být také svátostná pomoc“ (AL 305, pozn. 351). Zde se neotvírá cesta ke změně morálního učení církve, ale otevírá se pastorační itinerář, který je dnes každý pastýř a zpovědník povinen nabídnout. Prostřednictvím rozlišování se v jeho službě pastýře stává pastoračním imperativem diferencovanější podoba graduality, než jak byla striktně vymezena ve FC 84 v návaznosti na FC 34. Oproti minulosti chce dokument ukázat, jak přejít od ideálu (pravda nauky) k cestě lásky, která k němu vede, i když ideál nenaplnuje ve velmi závažných bodech (*nyní ne* znamená *nikdy!*).<sup>23</sup>

Na konci celého tohoto procesu rozlišování může nastat okamžik, kdy duchovnímu otci či matce je dovoleno nahlédnout do nově nabývané svobody člověka od hříchu v jeho podstatě, aby mohli oprávněně darovat takto připravenému svědomí ujištění o pravosti pokoje srdce a zpovědník svátostné odpuštění. I neregulérní situace vede člověka k tomu, aby se obrátil k Božímu milosrdenství při své cestě ke spáse, která by byla jinak pro něj nedosažitelná, nebyl-li by býval posílen svátostným způsobem. Takto nyní stojí otázka, otevřená učitelským úřadem jako součástí živé tradice. Její součástí je však i recepce toho, co učí. Proto je tak důležitá i fáze jejího uvádění do praxe.

#### 4. PRAXE DUCHOVNÍHO ROZLIŠOVÁNÍ V OTÁZKÁCH MANŽELSTVÍ V NEREGULÉRNÍCH SITUACÍCH

Máme-li načrtnout v základních rysech praxi duchovního rozlišování v neregulérních situacích, bude vhodné se zmínit o jiných formách rozlišování. Právní regulace se týká pravidelně se opakujících situací, v nichž se uplatňuje spravedlnost a milosrdenství. Morální rozlišování nás učí

---

ti: *Communicaciones*, „*L'Osservatore Romano*, 7. 7. 2000, s. 7 (český překlad Prohlášení Papežské rady pro legislativní texty, in *ACAP* 9 [2000]: 4–5).

<sup>23</sup> Srov. k celému postupu užití tradice papežem Františkem srov. Jean-Paul Vesco, „Papa Francesco ha fatto opera di tradizione: Su Amoris laetitia“, *Concilium*, 52, č. (2016): 145–149; „Je tedy třeba být realisty a nepovažovat za samozřejmé, že ti, ke kterým mluvíme, znají kompletní pozadí toho, co říkáme, anebo že jsou schopni propojovat naše sdělení s podstatným jádrem evangelia, které mu dává smysl, krásu a přitažlivost“, (EG 34).

jednat jinak: nestačí jednat jen podle zákona a normy (legalisticky) nebo z hlubokého přesvědčení o hodnotě, kterou předkládají (autenticky). Pro morální jednání je rozhodující komplexnost situace, která se až v celistvosti stává mravním dějištěm člověka. Pastorační, která se zabývá formací ke křesťanskému životu, je *uměním vychovávat k rozlišování*.

#### 4.1 Kanonické, morální a pastorační rozlišování neregulérních situací

Vydáním motu proprio *Mitis iudex Dominus Iesus* (pro východní církve *Mitis et misericors Iesus*),<sup>24</sup> přes kritiku ze strany kanonistů, kteří se obávali o vyváženost procesu vyhlášení nulity manželství, přineslo zrychlení celého procesu u jednodušších případů. Druhým krokem byla změna výkladu CIC kán. 915, který je upřesněn v KKC 1650 a 2384 Papežské rady pro výklad legislativních textů.<sup>25</sup> Tento výklad spočíval v tom, že ti, jimž se jejich církevní (kanonicky nadále platné) manželství rozpadlo, a uzavřeli nový civilní sňatek, mohou přistoupit k přijetí eucharistie jen za podmínky absolutní sexuální zdrženlivosti. Samotný kán. 915 však hovoří o těch, kteří jsou exkomunikováni a stiženi trestem interdiktu (což rozvedení nejsou) a o těch, „kdo tvrdošíjně setrvávají ve zjevném těžkém hříchu“. Toto paušální odsouzení všech bez rozdílu, kteří se nachází v této právní situaci nehledě na pozadí nebo okolnosti, však neodpovídá morálně teologické nutnosti rozlišovat situace. Tento přístup má ovšem velmi dlouhou tradici a kanonistické hledisko v tridentském paradigmatu pastorační zcela převládlo.

Pochopení pro konkrétní situaci člověka v hříchu roste z poznání, že žádná osoba nemůže mít stejná kritéria pro rozvíjení své svobody.<sup>26</sup> Změna interpretací kán. 915 jen odráží diferenciaci morálně teologických rozhodnutí, které vstupují dnes i do diferencovanějšího výkladu kanonického práva. To odpovídá i kanonicko-právní tradici, která

<sup>24</sup> *Apoštolské listy papeže Františka Mitis Iudex Dominus Iesus a Mitis et misericors Iesus, český a latinský text*, Brno: Akademie kanonického práva, 2015; srov. Klaus Lüdicke, „Der neue kirchliche Eheprozess: Evolution oder Revolution?“, *Herder Korrespondenz* 10 (2015): 509–512.

<sup>25</sup> Srov. *Prohlášení Papežské rady pro legislativní texty*, s. 4–5.

<sup>26</sup> Marianne Schloesser, *Die Gabe der Unterscheidung: Texte aus zwei Jahrtausenden*, Sankt Ottilien: Echter, 2015, s. 37.

rovněž vytvořila nástroje pro zmírnění tvrdosti zákona. V pozadí stojí nevyjasněná definice těžkého hříchu z kanonicko-právní perspektivy, která ze své povahy si všímá především objektivního skutkového stavu a subjektivní stránku ponechává morálnímu rozlišování. Zde se pak dostáváme do situace, kdy v jednotlivých případech rozvedených jen stěží můžeme považovat jejich stav bez dalšího za těžkou morální vinu, která je *de facto* staví do stejné roviny s exkomunikovanými.<sup>27</sup> Kanonické rozlišování šetří objektivní platnost, dovolenost přijímat svátosti a subjektivní účinek (zde formou právní domněnky). Určit vnější fakt jako hřích se však právu vymyká.<sup>28</sup> Aplikovat právní poustup ke zmírnění jeho tvrdosti buď *via facti* (*in fraudem legis* či *contra legem*; v individuálních případech zpovědník udělil rozhřešení a otevřel cestu k přijímání<sup>29</sup>) nebo kanonicky odůvodněným způsobem s odvolání se na východní princip *ekonomie* (projev dobroty církve), aplikaci práva v duchu principu *epikie* nebo *aequitas canonica*, byly odmítnuty.<sup>30</sup> Role kanonického rozlišování je uvozena velmi důležitou poznámkou: „Vezme-li v úvahu nespočetnou různost konkrétních situací, jako jsou ty, které jsme uvedli výše, je pochopitelné, že nelze od synody nebo od této exhortace očekávat nové obecné normy kanonické povahy, aplikovatelné na všechny případy“ (AL 300). Především AL 305 a zde se nacházející pozn. 351 („V určitých případech by to mohla být také svátostná pomoc“) opouští interpretaci kán. 915 tradovanou v kanonickém právu nutně zatíženém tím, jako *ratio legis* uplatňovat v praxi, která se dotýká výsostně morální dimenze člověka s jeho subjektivní složkou, která je pro přičitatelnost nakonec rozhodující. Absolutní zákaz přijímání eucharistie na základě zjištění objektivních podmínek nemá oporu v tradici *praxis confessarii*, která se řídí základním pravidlem: pro udělení absoluce nelze od kajícího penitenta vyžadovat více, než je v té chvíli v jeho silách.<sup>31</sup> Kanonické rozlišování může v před-přípravné fázi vlastního procesu doprovázení, rozlišování a integrace lidské slabosti klasifikovat objektivní charakter

<sup>27</sup> Podrobněji Basilio PETRÀ, „Il peccato grave tra morale e diritto,“ *Rivista Liturgica* 92, č. 6 (2005): 891–898.

<sup>28</sup> Sabine DEMEL, *Handbuch Kirchenrecht: Grundbegriffe für Studium und Praxis*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2013, s. 547–549.

<sup>29</sup> Odmítnuto v *Prohlášení Papežské rady pro legislativní texty*.

<sup>30</sup> Srov. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *O pastorácii rozvedených a znovuzosobášených: Dokumenty, komentáre a štúdie*, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2014.

<sup>31</sup> Srov. Basilio PETRÀ, *Amoris Laetitia. Accompagnare, discernere e integrare la fragilità*, Assisi: Cittadela Editrice, 2016, s. 22.

neregulární situace, rozvinout systematictější praxi procesně obtížného *separatio coniugum manente vinculo* (CIC kán. 1151–1155), které, je-li aplikováno příliš rigidně, může být velmi pastoračně necitlivé. S mnohem větší citlivostí je také třeba přistupovat ke zdánlivě jasným kauzám vyhlášení *nulity*, které mohou ve vědomí věřících způsobit nečekaně trvalé zpochybnění neměnnosti učení církve o nerozlučnosti manželského svazku. Je to v případě, že nejbližší okolí je přesvědčeno, že rozsudek církevního soudu je v rozporu s jejich na víře postaveným přesvědčením o platnosti *nulitního* manželství. Církevní soudy se ošetřením těchto situací, podle několika mých konkrétních šetření, nezabývají.<sup>32</sup>

Abychom jednali dobře, nestačí se držet *zákonů* a *norem*. *Etika zákonů* a *přesvědčení*, která může být poměrně pudová nebo nezodpovědná, se musí stávat etikou odpovědnosti založenou na rozlišování. Jeho principem je svoboda lásky a láska svobody. Můžeme se podívat na postoj a chování Pavla v případě kontroverze vyostřené v diskuzi o maso zvířat obětovaných modlám (srov. 1 Kor 8,1; 10, 23, 32). Nemorálnost spočívá v nepřítomnosti svobody, jež je základní podmínkou morálního jednání, kterou nelze dispensovat. Morálnost (mravnost) činu je úměrná stupni svobody, kterou obsahuje a podněcuje. To, co není svobodné, není morální. Nemorální je to, co svobodu nerozvíjí. Nemorálnost (nemravnost) je nedostatkem či nepřítomností svobody u jednající osoby nebo u osob, kterých se mé jednání dotýká. Podobně je to s chybějící nutnou mírou poznání a/nebo vůle. Svoboda, nejvyšší dobro, je měřítkem jakékoli lidské činnosti: to, co ji zmenšuje nebo ničí, je zlo. To, co svobodu podněcuje a rozvíjí, je dobro. Zde nemáme na mysli antické pohanské dědictví svobody jako volby, nýbrž křesťanské pojetí svobody nového člověka, pro kterého je svoboda darem osvobození (vytržení ze světa zla).<sup>33</sup> Princip dobra a zla je srdce (Mk 7,21), kterému je ponechána svoboda odpovědět nebo naopak nedopovědět na podněty lásky. Proto je nezbytné si všimnout a poznávat, jakým duchem se vše nese, co tato vnitřní hnutí k rozvíjení nebo omezení svobody působí. Rozlišování je základní morální kategorií: bez ní se nemůže hovořit o morálnosti (mravnosti).

Pastorační rozlišování má pomoci křesťanu vyjít ze závislosti, kdy člověk ve svém osobním růstu odkládá paternalistický přístup svých dosavadních autorit. V pastoračním rozlišování *jsou možnosti otevřené*

<sup>32</sup> ARCIDIECÉZE OLOMOUCKÁ, „Průběh procesu o neplatnost manželství,“ <http://www.ado.cz/interdiecezni-soud/prubeh-procesu-o-neplatnost-manzelstvi> [cit. 29. 8. 2017].

<sup>33</sup> Srov. TOMÁŠ AKIVNSKÝ, *Summa Theologiae*, I, q. 94, art. 4.

*k nemožnému.* Otázka: „Co mám vlastně dělat?“, je pro postmoderního člověka nejproblematičtější. Jestliže není veden k rozlišování, „objevit člověka ukrytého v srdci“ (srov. 1 Petr 3,4), který mu odhaluje pozitivní obsah jeho identity, jeho svoboda se stává velmi mocnou zbraní v rukou dítěte, které si zahrává s celým světem. Dnes jsme si dobře vědomi, že poprvé v dějinách odvisí od naší svobodné vůle nejen osud jednotlivých osob a lidí, ale lidstva a světa jako takového.

#### **4.2 Pomoc k růstu schopnosti rozlišovat v neregulérních situacích**

Požadavek doprovázet, rozlišovat a integrovat spouští náročný postup pastorační konverze. Není pastoračním rozhovorem, kdy kněz klade otázky, „aby rozlišil různé situace“ a „vytvořil si názor na to, jak věc stojí“. Rozvod nepůsobí *zranění* v tom smyslu, že je zde psychická bolest, kterou vystavujeme a adorujeme. Zranění je módní slovo, jehož nepřiznaným smyslem je vyvázat člověka ze zodpovědnosti za své jednání. Stav po rozvodu je podobný velmi těžkému onemocnění, které je výsledkem hloupostí, které manželé ve vztahu udělali. V 90% případů chyby partnerského soužití nejsou fatální a jsou překonatelné. Některá však mnohem obtížněji (žárlivost, hysterie, drogová závislost, gambling, hazardování s rodinným majetkem, systematické násilí).<sup>34</sup> Chyby partnerského soužití jsou čteny jako projevy neuspořádaných lidských náklonností k neřestem. Jsou rovněž duchovními nemocemi.<sup>35</sup> Proto je první částí doprovázení je cesta očistná, kající, v níž je třeba se pravdě nejen podívat do očí, ale kdy má člověk znovu uslyšet pozvání k novému životu. Rozvíjí rozměr slova (výzva k pokání, přijetí slova a odpověď na slovo), které je nezbytný pro přijetí svátosti.

Rozlišování obsahuje u doprovázejícího i doprovázeného tři komponenty zároveň: podněty reagující na slovo Boží, osobní – vnitřně angažovaná – vnímavá spoluúčast a úcta ke svobodě Božího působení v člověku a lidské odpovědi. Celý proces je projevem duchovního otcovství a ma-

<sup>34</sup> Jeroným KLIMEŠ, *Partneři a rozchody*, Praha: Portál, 2015.

<sup>35</sup> K celé problematice srov. Jean-Claude LARCHET, *Thérapeutique des maladies spirituelles: Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*, Paris: Cerf, 1997.



teřství.<sup>36</sup> Je opuštěna dedukce typická pro kanonické a morální rozlišování. Znamená vidět jinak, vidět dále, tam, kde probleskuje krása, kterou nebylo možné předtím ani zahlédnout. V konečném důsledku znamená vidět za bránu smrti, protože smyslem rozlišování je čist vlastní život z jeho dovršení, kdy způsobené i přijaté zlo se stane součástí toho, jak se člověk staví před Boha v horizontu smysluplnosti života a kdy dovršení života jako proměny lidského v božsko-lidské nedovolí člověku vlastní život proklít. Rozlišování si neklade za cíl uspořádat manželské poměry a sociální vazby tak, aby se naplnila objektivní kritéria, která jsou v církvi vyjádřena podmínkami k přijetí svátostí. To je až důsledek obnovené vztahovosti s Bohem. Křesťan v rozlišování roste k definitivní odpovědi na samotný cíl člověku nabízené spásy jako vzkříšení jeho těla, jež na sobě prožívá v křehkosti a slabosti své lidské přirozenosti. V rozlišování se hledá základní horizont křesťanského vidění života! Je hledán v situaci hříšnosti jako maximální míra dobra, kterou může nabýt. Z tohoto hlediska se nachází všichni křesťané v analogické existenciální situaci.

Základ rozlišování tvoří ohlášené Boží slovo, ke kterému se člověk začne obracet jako ke slovu svěřenému osobně, slovu, které vyjadřuje důvěru Boha v lidské srdce a jeho touhy, navíc se stává projevem něžné péče Boha o člověka. Člověk nezůstává v krajině srdce jen se svými myšlenkami, ale začne vnímat i to, co usiluje o získání jeho vnitřní pozornosti s pečlivostí, která se ptá, odkud to přichází. Tato rovina netematizovaného Božího slova jako stvoření počátku osobního pozvání člověka ke spáse bortí především falešnou idealizaci manželství a „stereotyp ideální rodiny“ (AL 57), učí tomu, co znamená „že jsme povoláni svědomí vychovávat, a ne je nahrazovat“ (AL 37). Především povzbuzuje k poctivému úsudku svědomí. Vnitřní účinnost Božího slova v člověku je základem všech svátostí, je jejich počátkem. Opouštění deduktivního postupu v AL je postaveno na solidním teologickém přístupu sv. Tomáše Akvinského,<sup>37</sup> kdy okolnosti a subjektivní hodnocení má v náboženské zkušenosti stejný význam jako úplná pravda, jsou-li vkládány do celoživotního růstu lidské svobody. František však nevstupuje jen do tradice církve učitelky, ale vstupuje do Tomášova východiska s tím, že mění pa-

<sup>36</sup> Srov. Pavel AMBROS, „Duchovní vedení a duchovní otcořství,“ in AMBROS, *Rodina*, 251–262; DARMO, A., *Objavená identita: Model mystagogickej formácie kresťanskej identity animátorov a nielen ich*, Olomouc: Refugium, 2017.

<sup>37</sup> AL cituje sv. Tomáše v 11 člancích: 99, 102, 120, 123, 126, 127, 134, 148, 162, 301, 304; sv. Ignáce z Loyoly na dvou místech (94, 207).

radigma. Spekulativní přístup (s výsledky platnými pro všechny stejnou měrou) je nahrazen induktivním, který pomáhá přesněji určit, co znamená zakoušení jednotlivce vzhledem k normativním morálním výpovědím pro jeho křesťanský život v rovině objektivní normy i subjektivního vzhledu do své situace. To samozřejmě v žádném případě není *situační etika*, které podřizuje morální sebehodnocení vlastní libovůli nebo subjektivnímu zalíbení.<sup>38</sup>

Tak jako hřích a konkrétní bída každého člověka skrývá v sobě ještě nepoznané útočiště milosrdenství v Bohu, který je *vždy větší* (a jeho slovo vede k Bohu, který je větší), podobně vědomí každé osoby nese společné povědomí rodiny, společenské skupiny a lidu možná ještě skryté, neobjevené útočiště daru rozlišování.<sup>39</sup> Rozlišování vede k praktickému rozhodnutí, které z vnitřních pohnutek (kladných či záporných) na Boží slovo křesťana spojuje nebo rozděluje s Pánem. Není kladením otázek formou pastoračního rozhovoru (typu: na čem ztroskotalo prvé manželství; do jaké míry chápe dosah krachu manželství; v čem se osoba cítí být v církvi). Manipulativní direktivní formy vedení rozhovoru jsou nesený logikou starého života v hříchu. Nejenže nemohou nahradit vlastní Boží jednání v srdci člověka, který objevuje, jak k němu Bůh promlouvá, ale jsou jeho největší mentální bariérou. Vycházejí z paradigmatu *neognosticismu* a *neopelagianismu*, které obrácení a cestu ke spáse váží na poznání (sebe sama nebo poznání toho, kdo vede) nebo vlastní aktivitu, kde milost nemá prostor, kam by v lidském jednání vstoupila.<sup>40</sup> Vlastní východisko pro umění rozlišovat je intimní niterný prostor každého, v němž roste osobní odpovědnost člověka za své činy poznané skrze světlo Božího slova. Zde platí zásada, že ne „staré“ osvěcuje „nové“, ale „nové“ dává světlo „starému“. Slovo (živého Boha) je nad mravním zákonem v tom smyslu, že až světlo Slova ukáže vlastní podstatu hrůzy hříchu

<sup>38</sup> Se sv. Tomášem je však třeba rozlišit „jistoty a metody spekulativní od metod morálních. Ve věcech spekulativních pravda nepodléhá žádné výjimce, a to ani ne v mimořádných případech, ani v obecných principech. Praktický rozum, totiž morálka, se však zabývá nahodilou skutečností. Obecné principy jsou vždy univerzální, když se však dotýkají jednotlivých věcí, vždy se objevují výjimky. Vždy v *Sumě* hájí Tomáš pozici, že mohou být úpravy vůči přírodním zákonům, a to v daném specifickém případě, a to z důvodu výjimky a z motivu přístupu ke konkrétnímu specifickému případu.“ Antonio SPADARO, „Chiesa di puri' o ,nassa composita'? Intervista a Jean-Miguel Garrigues O.P.“, *Civiltà Cattolica*, 2 (2015): 498.

<sup>39</sup> „Διάρκεις πνευμάτων“, srov. 1 Kor 12,10; 1 Jan 4,1.

<sup>40</sup> Marcello SEMERARO, „Le ,eresie' pastorali secondo *Evangelii gaudium*“, *Il Regno: Attualità e documenti* 62, č. 7 (2017): 246–256.

a destrukce, která již není řádu mravního (přestoupení dané normy), nýbrž osobním zostuzením toho, kdo svěřil s důvěrou ve svátosti manželství manžele sobě navzájem. Je pastí, do které se nechat člověk vlákat.<sup>41</sup> „Zapomněli“, že je Bůh povolal a poslal po této vzájemné cestě (pro ně jedinečné) ke spáse tím, že si měli být nápomocni vykořeňovat jeden druhému svá vlastní sobectví. Vstup do této roviny komunikace člověka a Boha v intimě srdce otvírá možnost postupně růst ve schopnosti rozlišovat a následně rozhodovat se z hlubšího poznání své hříšnosti, odpuštění a nápravy, rozeznávat, zda i v této situaci postupně sílí nebo slábne dobro v jeho životě. Zde již přecházíme do oblasti rozlišování.

Co konkrétně rozlišování obsahuje? Především se jedná o postupné dění, které není tedy metodou na způsob psychologických terapeutických postupů, jimiž se řeší ten či onen problém na základě deduktivních přístupů. Zvěstované slovo evangelia nachází resonanci v člověku, který mu dopřává sluchu a tím vytváří možnost zcela nového začátku. Není to zvláště složitý či komplikovaný proces. Pán odkazuje na jednoduchou lidskou schopnost člověka rozlišovat čas (o jakou dobu vnitřního času se jedná), který chce interpretovat a dojít k závěru, zda jsme v něm schopni najít pro sebe okamžik milosti (Lk 12,55). V tomto smyslu duchovní rozlišování, o kterém mluvíme, není mentální činností, která by byla vyhrazena osobám mimořádně moudrým nebo prozíravým či bystrým, ale právě naopak: je schopností těch, které jsou ochotni vidět věci jednoduše a prostě jako „okamžik milosti“, v němž Bůh jedná sobě vlastním způsobem. Nový zákon nám ukazuje, že kromě lidské schopnosti jednat dobře a moudře, existuje rozlišování, které je darem Ducha Svatého (srov. 1 Kor 12,10). Abychom v tomto obdarování rostli, to první a zcela zásadní je, abychom se neustále a intenzivně dotazovali v modlitbě, co je mi osobně svěčeno Bohem. Konečně je vhodné začlenit do pojetí rozlišování i kategorii putování a plán dějin spásy. Rozlišování pomáhá zrát touze po dobru,<sup>42</sup> ne však způsobem přesným, ale na způsob *pozoruj a čekej* (*watchful waiting*). Představuje tři okamžiky: pozorovat vnitřní hnutí od Boha (světa nebo ďábla) jako podnět pro různé motivace možného jed-

<sup>41</sup> „A protože se nesnažili [δοκιμάζω = zkoumat, zkoušet; tříbit; rozpoznat; osvědčit; pokládat za vhodné] poznat Boha, dopustil Bůh, že klesli do převrácených názorů [ἀδόκιμος = neosvědčený; nepotřebný; bezcenný; neschopný], takže se dopouštěli věcí ošklivých,“ (Řím 1,28).

<sup>42</sup> „Rozlišování nelouží jen k identifikaci *dobrých tužeb a tužeb zlých*, ale i k růstu tužeb, v jejich rozvíjení a očišťování,“ Antonio SPADARO, „Desiderio di Dio e discernimento: Il contributo della spiritualità ignaziana,“ *Civiltà Cattolica* 152, č. 3 (2001): 387–388.

nání (Gal 5,19–22); interpretovat, zda tyto motivace se přibližují nebo vzdalují evangelním kritériím (Ef 5,8–10); jednat v důsledku toho (1 Kor 14,4; 12,7).<sup>43</sup> Rozlišování zůstává vždy otevřené k jinému, proto bude vždy neúplné.

První překážkou rozlišování je jeho vyzdvižení do nějaké nebeské výše, takže by se týkalo jen lidí již dokonalých a mimořádně Bohem obdařených. Druhý způsob, který působí, že rozlišování se zcela v praxi vytratí, spočívá v tom, že je *zhaveno země*. Věci, pro které se má člověk rozhodnout, mají být *dobré věci*.<sup>44</sup> Rozlišování není elitářskou skutečností, nýbrž milostí, kterou Duch Svatý dává Božímu lidu jako takovému, v jeho celistvosti, jak uvidíme. A protože spočívá v objasnění konkrétní situace a ve stabilizaci obezřetné volby a moudrého rozhodnutí, rozlišování je praktický pól, který tvoří nerozlučnou dvojici s pólem teoretickým. *Růst v rozlišování* klademe do samotného srdce lidského jednání.<sup>45</sup> Tento krok je vždy uprostřed mezi teorií a praxí, dobrem, které je nám darováno, a dobrem, které děláme. Zahrnuje čtyři rozměry života:

1) Duchovní rozlišování je *praktická moudrost*, která *sjednucuje kontemplaci a akci*. Není pravým rozlišováním vůle Boží, které si nezpřítomní a nebere do úvahy úplnost Božího plánu spásy. A není plánem spásy to, co nezohledňuje konkrétní rozlišování těch, kteří ho uskutečňují v dějinách. Papež říká, že

*Sensus fidelium* jistě nemůžeme zaměňovat se sociologicky pojatým většinovým míněním. Úlohou teologie je vypracovat měřítko, která pomáhají rozlišovat ryzí výrazy tohoto smyslu věřících. Učitelství úřad církve je povinen dávat pozor na to, co Duch říká církvím prostřednictvím autentických výrazů *sensus fidelium*. (...) Papež Benedikt XVI. vícekrát zdůraznil, že teolog musí naslouchat žité víře mlaďáků, kterým Otec zjevil to, co je skryto před moudrými a chytrými (srov. Mt 11,25–26).<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Srov. Daniel GIL, *Discernimento según San Ignacio*, Roma: CIS, 1983, s. 35.

<sup>44</sup> Srov. DC 170.

<sup>45</sup> Lze připustit, že tato mentalita je založena na určité interpretaci Aristotela, pro kterého je *gnóme* či rozlišování něco, co se dotýká jen mimořádných případů, které se netýkají obecných principů. Když sv. Tomáš komentuje tento úryvek, hovoří o tom, že nejvyšší ctnost posuzuje podle nejvyšších principů. A ctnost nazvaná *rozlišování* se vztahuje ovšem na jistou zřejmost úsudku; (srov. *Summa Theologiae*, II–II, q. 51, a 4, ad 3).

<sup>46</sup> Citováno podle Jana Gruberové, „Teolog má být pionýr, řekl Svatý otec Mezinárodní teologické komisi,“ <http://radiovaticana.cz/clanek.php?id=19209> [cit 27. 8. 2017].

2) Rozlišování se týká času a okamžiku. Papež často připomíná, že čas patří Bohu. Proto neexistuje nadčasová moudrost. Tato formulace je jednoduchá, ale velmi hutná. Když říkáme, že neexistuje nadčasová moudrost, vyjadřujeme tím způsob uvažování. Rozlišováním nechceme upadnout do čiré abstrakce bez vztahu k životu (ta rozbředne v okamžiku, kdy se ji někdo pokusí proměnit v náboženský systém). Navíc je tento způsob uvažování nasměrován ke kontemplaci Božího tajemství a k rozlišování cesty, kterou se k nám Pána vydává zde, nyní a na tomto místě. Logika v teologii neovládá abstraktně čas. Je to logika lásky, která se angažuje v dějinách. Je to logika, která objevuje a vtahuje do hry milosrdnou a zdarma nabízenou lásku, vždy překvapivou a vždy pochopitelnou, jaká láska ve své podstatě vždy je.

3. Nemůžeme opomenout, že pro papeže Františka je rozlišování milost Ducha, který je dán Božímu lidu. Můžeme jej objevit jen uprostřed Božího lidu, který hledá a směřuje vědomě ke své spáse. „Lid Boží je ve svém celku lidem prorockým. Prostřednictvím daru Ducha Svatého členové církve mají smysl víry.“ Jedná se o jakýsi duchovní instinkt, který dovoluje cítit s církví a rozlišovat, co je v souladu s apoštolskou vírou a s duchem evangelia. Proto rozlišování tvoří součást každodenního života věřících. Na pozadí tohoto pojetí je obraz Otce, jenž má zalíbení zjevit se maličkým (srov. Mt 11,25–26).<sup>47</sup>

4. Duchovní rozlišování je v pravém slova smyslu i bojem proti duchu zla. Jediný způsob, jak se vyhnout tomu, aby rozlišování duchů nebylo zcela zmatečně zaměněno za určitý druh lidské rozvahy či racionální úvahy, zdvořilé lidské diskretnosti či pouhého dobrého vychování, nebo – což je rizikové zcela zásadně – s psychologií, která se pokouší proniknout do hloubky duševních jevů, je nabyt jasnosti v tom, co se nepochybně týká působení zlého ducha v životě.

## ZÁVĚR

Církev rozvinula v 19. století nebyvalou charitativní činnost církve ve prospěch rodiny, jíž reagovala na změny přicházející s industrializa-

<sup>47</sup> Tamtéž. Papež cituje Benedikta XVI. v homilii, kterou pronesl při mši s členy Mezinárodní teologické komise dne 1. 12. 2009.

cí.<sup>48</sup> Dlouhou dobu opomíjela promýšlet růst manželské lásky v rámci fungování rodiny. V této oblasti církev zaostávala za tím, čím společnost žila. Lásky manželů byla tématem kultury, ne teologie. *AL* opouští čistě právní slovník 19. století, který prozrazoval její mentalitu. *AL* je v tomto smyslu originální, protože činí předmětem teologie citové vazby, přináší nové ocenění sexuality, trvalosti manželství, širší rodiny atd. Pečlivě sleduje dosavadní učení církve o manželství, především velmi těsně navazuje na *Familiaris Consortio*<sup>49</sup> (FC) Jana Pavla II. a rozvíjí ho. Nový je jeden aspekt: současná zkušenost života a poslání rodiny se staly zdrojem obohacující teologickou reflexi+ a odtud nachází odezvu i v učení i jazyku církve.<sup>50</sup> Papež František přistupuje k principu graduality sv. Jana Pavla II. s tradicí duchovního rozlišování. Po přečtení této exhortace již nebude možné, aby kněz odmítal osoby hledající řešení své neregulérní situace. Bude čerpat z moudrosti církve. Ptejme se však, zda *AL* není přijímána svými kritiky kvůli neochotě k pastorační konverzi.

**Discerning According to *Amoris Laetitia* (Chapter Eight) by Pope Francis  
as a More Differentiated Form of Graduality**

*Keywords:* Discerning; *Amoris Laetitia*; Graduality; Pastoral Competence; Accepting to Status of Penitent; Maturing of Conscience; Integration into the Body of Christ; Non-sacramental; Pope Francis

*Abstract:* This study arises from the question as to how present-day pastoration should grow closer to the modern family, how to read what a family experiences generally (*pastoration principles*) and how to respond to specific situations (*pastoration imperatives*). The study answers this basic question as follows: What does the requirement of completely new pastoral competence in regular church ministry of a family mean in comparison with the past? The study answers with several theses: a) abandon the institutionalized and canonically formalized manners that the Church formulated theoretically and practically 150 years ago as the only possible means; b) abandon strategies based on objective norms in individual lives; c) offer more differentiated usages of the graduality principle. This strategy

<sup>48</sup> Ani tu dnes není možné opomíjet; srov. Lubomír MLČOCH, *Ekonomie rodiny v proměnách času, institucí a hodnot*, Praha: Národohospodářský ústav Josefa Hlávky, 2013; Bedřich VAŠEK, *Rodina dvacátého století: Studie sociologická*, Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1924.

<sup>49</sup> JAN PAVEL II, *Familiaris Consortio: Apoštolská adhortace O úkolech křesťanské rodiny v současném světě*, Praha: Zvon, 1992.

<sup>50</sup> Eberhard SCHOCKENHOFF, „Traditionsbruch oder notwendige Weiterbildung?“ *Stimmen der Zeit* 235, č. 3 (2017): 147–158.

includes the initiation of a pastoration course of gradual growth, responsible discerning in individual cases (accepting status of penitents, developing dynamics of discerning in non-sacramental pastoration, organizing of past life, guiding into a new type of communication with God, prayer that discerns, accepting the state of discerning and basic life orientation in Christ, *maturing of conscience* in communication with God's word) and deeper integration into the Body of Christ (non-sacramental, eventually sacramental, integration into the Church community).

Prof. Pavel Ambros, Th.D.  
Katedra pastorální a spirituální teologie  
CMTF UP  
Univerzitní 22  
771 11 Olomouc  
[pavel.ambros@upol.cz](mailto:pavel.ambros@upol.cz)