

Tragédie církevní disciplíny aneb polemika nad „mrtvou manželkou“

Jiří Pavlík

O celibátu se nejčastěji mluví v souvislosti s životními osudy lidí, kteří na sebe jako římskokatoličtí kněží vzali tento závazek, ale nějakým způsobem selhali – buď opustili kněžství a oženili se, nebo zůstávají, ale udržují více či méně utajovaná sexuální partnerství. Hovoří se o něm také někdy jako o jedné z hypotetických příčin sexuálního zneužívání v církvi. Vlastně bych ale také mohl napsat, že často se o celibátu vůbec nehovoří, a začne-li se, může to mít následky. V tomto článku se chci kriticky zabývat prací dvou slovenských kněží a teologů Petera Luciana Baláže a Michala Lajchy, kteří porušili zvykové mlčení, téma otevřeli velmi razantně a z poměrně originální perspektivy knihou *Tragédie celibátu – mrtvá manželka*¹ a byli záhy potrestáni církevním trestem suspendace.

Jejich text se nesoustředí na situaci celibátníků, jimž je odepřeno svátostné manželství, ale naopak v duchu diskusí o diaconátu a o úloze *virī probatī* v řízení církevních obcí na situaci ženatých mužů, jimž je odepřeno svátostné kněžství. Tato perspektiva skýtá mnohé motivy, které lze velmi efektně polemicky využít. Kniha tak ostře a účinně kritizuje úzus současné římskokatolické církve pověřovat duchovenskou službou pouze katolíky, kteří jsou svobodní a slíbí doživotní celibát, avšak zároveň

¹ Peter L. BALÁŽ – Michal LAJCHA, *Tragédie celibátu – mrtvá manželka*, Martin: Kľak, 2018. Kniha vyšla ve dvou verzích. Na webových stránkách projektu TRAGÉDIE CELIBÁTU – MRTVÁ MANŽELKA, „Vědecká vs populární verze,“ <https://mrtvamanzelka.cz/cs/vedecka-vs-popularni-verze> [cit. 2. 9. 2019] jsou obě verze odlišeny třemi popisnými znaky: „populární verze“ je slovensky, má více obrázků a méně poznámek pod čarou, „vědecká verze“ je česky, má méně obrázků a znatelně více poznámek pod čarou. Kromě toho je populární verze charakteristická tím, že jako autor figuruje pouze Michal Lajcha (Michal LAJCHA, *Tragédia celibátu – mŕtva manželka. Populárna verzia*, Martin: Kľak, 2018). V tomto článku budu polemizovat s verzí vědeckou, protože i Lajcha o své populární verzi uvádí (s. 35), že v žádném případě nemůže být předmětem seriózního odborného dialogu. Česká recenze vědecké verze od Zdeňka A. EMINGERA, „Tragédie celibátu. Nad knihou, která bolí (na správném místě),“ *Christnet*, http://www.christnet.eu/clanky/6252/tragedie_celibatu_nad_knihou_ktera_boli_na_spravnem_miste.url [zveřejněno 9. 6. 2019, cit. 3. 9. 2019].

přináší řadu nedostatečně reflektovaných problémů, nad nimiž bych se chtěl v této polemické studii hlouběji zamyslet.

Přesto bych nerad, aby čtenář na následujících řádcích, které budou k argumentaci obou autorů kritické, ztratil ze zřetele, že mám respekt k jejich odvaze začít o tomto tématu (o kterém v západní Evropě a v Jižní Americe veřejně a beztrestně píšou i někteří biskupové)² otevřeně a provokativně psát i ve východoevropském prostoru. Jejich hlavní přínos je právě odvážné otevření této diskuse v naší kulturní oblasti a dále také bohaté shrnutí pramenného materiálu, byť ve fragmentární podobě. Vážím si toho, že autoři vzali tuto výzvu jako mravní povinnost a publikovali svůj text navzdory hrozbě citelných trestů, které je také záhy postihly. Avšak stejně jako oni otevřeli téma, o kterém se domnívali, že je nutno o něm začít diskutovat, i já nabývám nad jejich knihou pocit, že o této věci je potřeba diskutovat jinak. Doufám, že i má kritika povzbudí k další reflexi tohoto tématu.

1. POZNÁMKA K METODĚ A ARGUMENTACI

Autoři nenabízejí nezaujatou pramennou analýzu a kritickou historickou rekonstrukci, nýbrž především angažovaný, apologetický a naléhavě rétorický text, který se snaží silnými slovy a formulacemi útočit nejen na rozum, ale také na city a vůli. Pomocí odkazů na mnohé odborné historické a teologické studie a pomocí citací ze starověkých a středověkých textů se snaží demaskovat pochybný charakter a rozpornost řady argumentů užívaných pro zdůvodnění nutnosti kněžského celibátu a upozornit na absurdně znějící legislativu nebo podivné sebeútešné strategie užívané v prostředí subkultury celibátního kněžstva. Trochu bulvárním dojmem působí záměrně morbidní³ titul knihy odkazující k tezi, která se v ní jako refrén opakovaně vrací, že ženatý katolík, který pocítí touhu stát se knězem nebo biskupem, musí nejprve počkat, až mu umře manželka.

Rámcově však argumentace staví na dvou zcela legitimních předpokladech. Prvním je výrazná proměna oficiálního pohledu římskokatolické církve na hodnotu manželství, tělesnosti a sexuality po II. vatikán-

² Upozorňují na to také autoři knihy: BALÁŽ – LAJCHA, *Tragédie celibátu*, s. 10–11.

³ Srov. tamtéž, s. 14.

ském koncilu, zejména v myšlení papežů Jana Pavla II, Benedikta XVI a Františka,⁴ která nebyla dosud plně reflektována v praxi církve. Díky této proměně ztratil teologický smysl koncept rituální čistoty a požadavek sexuální zdrženlivosti v souvislosti s přijímáním a vysluhováním eucharistie, a požadavek povinného celibátu se tak ukazuje jako neopodstatněný (jak dokládá i praxe povolující nekatolickým duchovním, kteří konvertují k římskokatolickému ritu, sloužit jako kněží, i když mají rodiny). Druhým předpokladem argumentace je teze, že celibát je cizorodá praxe, která se do křesťanství dostávala ve starověku postupně vlivem pohanské filozofické a náboženské tradice a která byla uzákoněna v latinské církvi teprve ve 12. stol. v podstatě z pragmatických politických důvodů, které už pominuly.

Autoři se ve vědecké verzi knihy odvolávají na historickou kritiku, ale právě v historické rekonstrukci poněkud selhávají. Ze starověkých a středověkých autorů vypichují kontroverzní citace a zjednodušeně využívají starých svědectví k doložení teze, že celibát je v křesťanství zcela cizorodý prvek převzatý z platónské a stoické filozofie. Na hodnocení historických textů přitom často anachronicky a bez kritické sebereflexe aplikují moderní pojmy jako např. na s. 74, kde tvrdí, že případy nuceného rozdělení legitimně sezdaných partnerů po vysvěcení muže na kněze odporovaly „křesťanskému personalismu...“.

Jinde hovoří s jistou „římskou“ arogancí o prvním tisíciletí křesťanského letopočtu jako o prvním tisíciletí existence „římskokatolické církve“, aniž by se zabývali např. odbornou diskusí o problému, zdali lze vůbec v počátcích křesťanství mluvit o jediné církvi.⁵ Podobně přecházejí také otázky, zdali je legitimní hovořit v prvních staletích církve o svátostném manželství a zejména o svátostném kněžství, nebo dokonce, zdali lze vůbec o presbyterech a episkopech prvních staletí mluvit

⁴ Pro tento rámec srov. výklad tamtéž, s. 46.

⁵ Problematika je diskutována minimálně od dob revidovaného vydání knihy Waltera BAUERA, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1964 (užita anglická verze Walter BAUER, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, 2nd ed., Philadelphia: Fortress Press, 1996), nově pak zejména v souvislosti s diskusí o formování křesťanské identity a oddělení cest judaismu a křesťanství např. v publikacích Judith M. LIEU, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*, Oxford; New York: Oxford University Press, 2004, Daniel BOYARIN, *Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004, nebo Maia KOTROSITS, *Rethinking Early Christian Identity. Affect, Violence, and Belonging*, Minneapolis: Fortress Press, 2015.

v jakémkoli smyslu jako o kněžích.⁶ Toto jsou zásadní otázky, které si podobně provokativně kladl např. teolog a římskokatolický kněz Herbert Haag v knížce podobně otevřené a podobně apologeticky angažované *Clergy & Laity: Did Jesus Want a Two-tier Church?*⁷ Hlubší reflexe těchto otázek je přitom nedílnou součástí diskuse o celibátu, pokud má být historickokritická, protože kněžský charakter církevní služby a požadavek celibátu bývají v rétorice principiálních církevních obhájců celibátu úzce provázány.

Na druhou stranu je na místě klást ještě zcela jinou otázku, zdali je historická kritika pro řešení aktuální disciplinární problematiky zdorovohnění celibátu vůbec relevantní. Ať už argumentujeme *pro*, či *contra*, z žádné rekonstrukce historické skutečnosti nemohou automaticky vyplývat normy pro současnou církev. Konkrétní společenské formy, konkrétní interpretace a prožívání víry a konkrétní disciplinární zvyklosti zavedené v historickém a kulturním kontextu prvních staletí nelze automaticky pokládat za normativní kritéria pro odsouzení praxe středověkého nebo novověkého křesťanství. A stejně tak konkrétní společenské formy, konkrétní interpretace a prožívání víry a konkrétní disciplinární zvyklosti zavedené v kulturním a politickém kontextu středověku a novověku nelze automaticky brát za obecně závazná vodítka pro formulování zásad křesťanství současného. Pravidla křesťanského života prvních křesťanů jsou stejně historicky podmíněná jako třeba kostnický, tridentský nebo první vatikánský koncil a vyžadují vždy nové promyšlení, novou interpretaci a novou inkulturaci na základě aktuální zkušenosti.⁸ Zde musíme pak autorům přiznat, že aktuální kulturní zkušenost je v případě povinného celibátu celkem jednoznačná.

⁶ Antologii pramenného materiálu k této otázce vydal David VOPŘADA, *Kněžství v prvních staletích církve I a II*, Praha: Krystal OP, 2018, který k tomuto problému zaujímá konzervativnější pozice.

⁷ Herbert HAAG, *Clergy & Laity: Did Jesus Want a Two-tier Church?*, Continuum International Publishing Group, 1998 (německý originál *Worauf es ankommt: wollte Jesus eine Zwei-Stände-Kirche?* Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 1997).

⁸ Problematiku relevance historických forem křesťanství pojednal v publikaci nedávno přeložené do češtiny Thomas R. HATINA, *Novozákonní teologie a hledání její závažnosti*, Praha: Karolinum, 2018, ve které se zabývá kritikou fundacionalistického přístupu v novozákonní teologii, kterou lze ovšem analogicky aplikovat i na problematiku přístupu k církevní Tradici a Magisteriu.

2. CELIBÁT JAKO KŘESŤANSKÝ KLON PLATÓNSKO-STOICKÉ MORÁLKY?

Směs historické analýzy, aktualizující interpretace i rétorické strategie představuje efektní věta „Inkultura byla pro první křesťany nade vše“,⁹ která uzavírá kapitolu, v níž autoři přesvědčivě demonstrují, že obdiv k sexuální zdrženlivosti a nedůvěru k tělu a tělesnosti převzali křesťané z tradice antických pohanských filozofických škol, zejména od platoniků a stoiků (či prý dokonce od kyniků, jejichž vztah k sexualitě byl však dle dochovaných svědectví spíše extrémně liberální).¹⁰ Tím se ale v zájmu rétorické strategie dopouští jistého zjednodušení. Potlačují inherentní křesťanské vlivy na vytváření ideálu zdrženlivosti vycházející z prostředí různých apokalyptických skupin prvního a druhého století. Tyto výstřelky sexuální askeze jsou autentické prvky raného křesťanství (a judaismu), které se promítly i do Nového zákona. Svou radikalitu staví na apokalyptickém očekávání brzkého konce tohoto věku, na přesvědčení o bezpohlavnosti budoucího vzkříšeného, eschatologického lidství a na víře v křest jako smrt starého člověka a přechod do nového života.¹¹

Stoici a platonici sice opravdu analyzovali sexuální aktivitu jako jedno z iracionálních duševních hnutí, kterého se mudrc moudře zdrží, pokud není k jednorázovému aktu veden racionálním rozhodnutím zplodit potomstvo. Necháпали ale sex jako hřích nebo něco, z čeho by bylo třeba se kát nebo to zpětně řešit jako nějaké znečištění, když se *to* přihodí. Mluvili stejnou měrou také o jiných iracionálních hnutích, jako je hněv nebo smutek, mezi nimiž měl sex proporcionálně omezené místo.

⁹ BALÁŽ – LAJCHA, *Tragédie celibátu*, s. 28.

¹⁰ Kynické vzorové postavy neměly problém se sexualitou, ale spíše s manželským závazkem znamenajícím mj. povinnost pečovat o děti. Srov. William DESMOND, *Cynics*, Stocksfield: Acumen Publishing, 2008, s. 89–95, s odkazem na zprávy o veřejných masturbacích Diogena ze Sinópy (např. DIOGENÉS LAERTIOS, VI, 69), nebo s. 27, o veřejných souložích kynického manželského páru Kratéta z Théb a Hipparchie (DIOGENÉS LAERTIOS, VI, 97). Jak se s touto obscénností starých kyniků vypořádávala pozdější tradice a jak jejich vzory mohly přesto působit i na křesťany vykládá Derek KRUEGER, „The Bawdy and Society. The Shamelessness of Diogenes in Roman Imperial Culture,” in *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, ed. R. Bracht Branham – Marie-Odile Goulet-Cazé, Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1996, s. 222–239.

¹¹ K tomu srov. např. starší práci novozákonního biblisty Wayne A. MEEKS, „The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity,” *History of Religions* 13, č. 3 (1974): 165–208.

Ve starém stoicismu byl navíc ideál mudrce chápán jako nedosažitelný cíl a pro řadu filozofů byly tyto otázky čistým teoretizováním a promyšlením utopického mravního či politického ideálu.¹² Jakousi „posedlost sexualitou“ můžeme tedy nahlížet spíše jako originální přínos křesťanství, které šlo svou vlastní cestou apokalypticky vypjaté pruderie, jak vidíme z apokryfní literatury.¹³

Dalo by se říci, že křesťanství si z pohanské filozofické tradice hlavně vypůjčovalo argumentační figury a svými asketickými výstřelky hrálo symbolickou hru o pozornost publika vychovaného silně maskulinní analýzou a intelektualistickou patriarchální rétorikou stoické a platónské tradice; a že se chlubilo tím, že křesťanští filozofové na rozdíl od často jen utopicky teoretizujících pohanských myslitelů tyto ideály uvádějí do praxe. Avšak možná by bylo lepší si uvědomit, že tento pokus najít viníka odmítavého vztahu prvních křesťanů k sexualitě, je jen další verzí paradoxu o slepici a vejci. Vychází z excecionalistického předpokladu, že někdy někde existovala jakási ryzí, čistá a originální podoba křesťanství, kterou zkazily vnější vlivy – podle jedněch židovské, podle jiných hellénské –, od nichž je dnes nutno křesťanství očistit. Tento předpoklad sám bychom ale mohli identifikovat jako platónský (když už jsme tedy v zápalu boje za de-platonizaci). Zpochybňuje historicitu křesťanství, jeho principiální, prvopočáteční a originální zapletenost do konkrétních situací a do složitých charakterů lidsky limitovaných osobností, mezi nimiž se formovalo, a které nebyly jen obětí vnějšího působení. V podstatě nikdo a nikdy totiž není jen obětí, ale také spoluvíníkem své kultury.¹⁴

¹² Srov. výklady v Pierre HADOT, *Co je antická filozofie?*, Praha: Vyšehrad, 2017, s. 243–256; nebo specifičtěji o stoicismu Anthony A. LONG, *Hellénistická filosofie*, Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 243–254. Ze stoických zdrojů hojně čerpal Michel FOUCAULT, *Dějiny sexuality II. Užívání slasti*, Praha: Hermann & synové, 2003 a Michel FOUCAULT, *Dějiny sexuality III. Péče o sebe*, Praha: Hermann & synové, 2003, ale speciálně otázkám genderu a sexuality ve stoicismu se věnuje nová práce finské autorky Malin GRAHN-WILDER, *Gender and Sexuality in Stoic Philosophy*, New York: Palgrave Macmillan, 2018.

¹³ Známe jsou enkratitské motivy odmítání manželství ve *Skutcích Pavla a Thekly*, *Skutcích Petrových*, *Skutcích Ondřejových*, *Skutcích Janových*, *Skutcích Tomášových* (srov. *Příběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II*, ed. Jan A. Dus, Praha: Vyšehrad, 2003; se specializovanou studií na s. 48–51).

¹⁴ Velmi přehledné shrnutí vývoje soudobého myšlení o vzniku křesťanství a jeho dějinách ve druhém století, které vystihuje různé nuance možných pohledů, podává D. Jeffrey BINGHAM, „2018 NAPS Presidential Address. Reading the Second Century,“ *Journal of Early Christian Studies* 27, č. 1 (2019): 1–26.

Ať už se sexuální askeze vzala kdekoli, byla od počátku důležitým komponentem spirituality některých křesťanských jednotlivců (např. Pavla) a některých křesťanských kruhů – většinou takových, které byly později odmítnuty jako heretické. Právě toto je ovšem určitě hodné pozornosti a kritického zamyšlení: radikalismus, s jakým římskokatolická církev vyžaduje u kléru sexuální čistotu, a rétorika, s jakou vyvyšovala celibátní gender, připomíná spíše hnutí, jako byli např. markionité či různí enkratité (nemluvě o manicheismu jakožto konkurenčním starověkém náboženství),¹⁵ která byla v zápasech o ortodoxii nejprve z obecného křesťanstva vytlačena, aby se jejich problematická praxe oklikou vrátila zpět přímo do jádra disciplíny římskokatolické církve.

3. PROBLEMATICKÝ MOTIV „TOUHY PO KNĚŽSTVÍ“

Ke kritickému promyšlení a dekonstrukci podněcuje také centrální argumentační schéma autorů knihy. Klíčový argumentační motiv můžeme shrnout slovy, že ženatý římský katolík, který pocítí touhu stát se knězem nebo biskupem, musí nejprve počkat, až mu umře manželka; a celibátní klérus se tak dopouští bezpráví na většině katolíků, kteří pocítí touhu stát se knězem nebo biskupem, protože jim upírá právo na přijetí svátosti kněžského svěcení, které je chápáno jako završení Božího volání k podílu na Kristově kněžství. Základním předpokladem této teze je přesvědčení, že individuální touha zakládá nárok na svátost, protože individuální touha po kněžství je znakem Božího povolání. Tato premisa je velmi zvláštní, ale podle mého soudu nejde o nějaký svévolný a umělý konstrukt autorů, nýbrž o „esoterický“ klerikální *locus communis*, kterí autoři přijímají jako nezpochybnitelný axiom. Myšlenka totiž velmi silně evokuje diskurs formace v kněžském semináři. Motiv touhy po svátostném kněžství jako završení volání k hlubšímu následování Pána býval a pravděpodobně stále je součástí klerikálního narativu kněžských seminářů. Změnilo se však to, že dnes cítíme mnohem větší svobodu

¹⁵ Dobrý přehled škály různých motivací pro sexuální zdrženlivost u křesťanů podává Peter BROWN, *Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství*, Brno: CDK, 2000, na kterého autoři opakovaně odkazují.

identifikovat tento formační koncept jako klerikální, když se do kritiky klerikalismu a analýzy jeho příčin pustil i papež.¹⁶

Stavět nárok na přijetí svátosti na individuální touze po kněžství jakožto účasti na kněžství Krista implikuje jistou absolutizaci hodnoty kněžství. Pokud by totiž měla zakládat nárok samotná touha, pak by v pojetí autorů musela analogický nárok na svátost generovat například také individuální touha po kněžství v srdci ženy, ať už svobodné, či vdané, nebo touha homosexuální osoby po homosexuálním svátostném manželství, proti čemuž se ovšem dikce autorů implicitně vymezuje. Jejich pojetí individuální „touhy po kněžství“ odvozuje legitimitu právě od předmětu této touhy, jímž je dnešní historická (klerikální a patriarchální) podoba kněžství jako vrcholu svátostného zasvěcení římskokatolického muže.

Koncept nárok-zakládající touhy po kněžství implikuje, že soudobá historická forma kněžství je nějaká vnitřní individuální duchovní hodnota, jejímž upřením dochází ke krácení práva jednotlivce nebo k jeho duchovní újmě. Zní to, jako by tato svátost sloužila především individuálnímu duchovnímu rozvoji a pokroku. Tento předpoklad, že kněžství je něco více než křest a kněz je někdo více než pouhý křesťan, že kněz je díky ordinaci pokročilejší a omilostněnější, obdařený větší blízkostí Kristu než člověk pouze pokřtěný, je typicky klerikální. Tyto implikace autoři přehlížejí a svým pojetím neřeší podstatu rozdělení církve na dvě neprostopupné hierarchické vrstvy (mimořádně koncept, který bychom mohli rovněž identifikovat jako platónský). Zdá se, jako by pouze chtěli altruisticky rozšířit právo na vstup do „kasty“ vyvolených také mužům žijícím v manželství a rozšířit práva dosud celibátní „kasty“ kleriků o právo na manželskou intimitu.

Jestliže v rámci klerikální subkultury se touha jedince po biskupské pozici označuje v českém prostředí posměšně jako „mitróza pectoralis“ (např. anglicky neméně posměšně jako „scarlet fever“), podobně pofi-

¹⁶ Srov. např. Papež FRANTIŠEK, *List kardinálu Marku Ouelletovi*, https://w2.vatican.va/content/francesco/en/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html [zveřejněno 19. 3. 2016, cit. 28. 8. 2019], z něhož papež cituje v *Listu Božímu lidu*, http://w2.vatican.va/content/francesco/en/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html [zveřejněno 20. 8. 2018, cit. 28. 8. 2019]. Obdobnou zkušenost s klerikální mentalitou seminářů popisují ve stručnosti C. Colt ANDERSON – Christopher M. BELLITTO, „The reform seminaries need,“ *La Croix International*, <https://international.la-croix.com/news/the-reform-seminaries-need/9812> [zveřejněno 4. 4. 2019, cit. 28. 8. 2019].

děrně působí navenek i individuální touha po kněžství, která může být buď čistě mocenskou ambicí, nebo výrazem klerikálního přesvědčení, že být knězem znamená být blíže Kristu a být více křesťanem než člověk „pouze“ pokřtěný. Tím, že autoři vyšli z tohoto seminárního formačního narativu a založili argumentaci na konceptu „touhy po kněžství“, chytili se do klerikální pasti. Neuvedomili si, že zde užívají velmi individualistické a místním církvím odcizené pojetí církevní moci.

Když argumentují historickými texty a citují 1 Tim 3,1: „Kdo usiluje, aby se stal církevním představeným, snaží se o vznešený úřad“, přehlíží, že v prvních staletích církve máme také doklady o zcela jiném a mnohem demokratičtějším pojetí církevní moci. Představme si jejich modelový příklad katolického manžela toužícího po biskupské službě. Jak by si asi měla církev s touto touhou poradit, když individuální touhu po biskupském úřadě neumí „uspokojit“ ani dnes, kdy je počet kandidátů omezený celibátem? Tyto touhy prostě přirozeně musejí zůstat u mnoha lidí nenaplněné. Je to jako s touhou po světském úřadu. Mnoho osob zatouží stát se senátorem nebo senátorkou, jen některé z nich svou touhu zkusí realizovat, ale senátory nebo senátorkami se stanou teprve tehdy, když se jejich touha setká s touhou jejich občanské komunity. Kdyby tomu takto bylo i s kandidáty kněžské služby, pak by „touha po kněžství“ ztratila svůj individualistický charakter a tehdy by také začalo dávat lepší smysl na ní stavět zpochybnění celibátu. Kdyby se totiž hovořilo o tom, že se kandidátova nebo kandidátcina touha po kněžství setkala s touhou po kandidátově nebo kandidátcině kněžství na straně konkrétní církevní komunity, bylo by možno legitimně argumentovat proti povinnému celibátu konkrétního člověka, kterého si vybrala konkrétní obec, aby jí sloužil.

4. TEORETICKÁ REFLEXE LIMITOVANÁ KONZERVATIVNÍMI BIASY

Jestliže autoři argumentují individuální „touhou po kněžství“ jako znakem Božího volání, je opravdu systematicky nedůsledné, že se nezaobývají otázkou stejné touhy v případě žen. Protože pokud kvalifikuje touha, je touha ženy ekvivalentní touze ženatého muže. Pokud si myslí opak, měli by systematicky odůvodnit, proč je tato touha v případě ženatého muže směrodatná, ale mylná v případě ženy. Také v jiných ohle-

dech je strategie autorů nedotažená, protože se snaží být po všech ostatních stránkách až křečovitě ortodoxní. Jako by se rozhodli v zájmu svého hlavního cíle podkopání univerzální povinnosti celibátu hájit současný institucionální a konceptuální rámec, čímž se dostávají do systematicky i politicky problematické pozice.

Péče o ortodoxii se projevuje též třeba tím, že autoři téměř nepoužívají výraz „pohlavní styk“, ale nahrazují ho výrazy odvozenými z katechezí Jana Pavla II jako „akt intimního sebedarování“ nebo „plodivé sebedarování v lásce“, a to i v takových kontextech, kde to působí naprosto komicky, např. „klíčové osobnosti církve [...] měly [...] manželské intimní sebedarování“.¹⁷ Spíše než jako legitimizace sexuality to ale působí jako projev její pokračující tabuizace. Tento způsob mluvy jako by demonstroval, že katecheze o teologii těla nepřekročily platónský rámec, protože sexualita je v nich doceňována jen natolik, nakolik symbolizuje cosi duchovního, duchovní dar sdílení personality jedné osoby s osobou druhého. Je to pak jen tato symbolika a její diskurzivní rozvíjení, co umožňuje sexualitu trpět, a to pouze jakožto viditelné znamení neviditelného interpresonálního sdílení, nikoli jako integrální součást lidské tělnosti. V argumentaci pro zdobrovolnění celibátu působí tato tabuizace velmi kontrastně.

Velkou péčí o ortodoxii autoři prozrazují také zdůrazňováním absolutní nerozlučitelnosti manželství a paušálního zákazu umělých antikoncepčních metod a odkazováním na encykliku Pavla VI *Humanae vitae*.¹⁸ Toto zaujetí hodnotou svátosti manželství a její současnou ortodoxní interpretací, které autoři projevují,¹⁹ pak někdy, zdá se, hrozí až opačným extrémem, kdy by se kyvadlo z absolutizace idealizovaného a vypjatého celibátu mělo přehoupnout k absolutizaci současně velmi idealizované a rigidní formy katolického manželství. Autoři jako by se snažili udělat z tradičně liberálního požadavku zdobrovolnění celibátu součást konzervativní agendy.²⁰ Toto je nejoriginálnější prvek jejich argumentace, ovšem také nejproblematictější, protože jen těžko lze doufat, že při dekonstrukci jednoho disciplinárního prvku může celé složité předivo

¹⁷ Srov. BALÁŽ – LAJCHA, *Tragédie celibátu*, s. 41.

¹⁸ Explicitně tamtéž, s. 63, pozn. 227.

¹⁹ Typicky tamtéž, s. 46.

²⁰ Nejlépe je to vidět ve 12. kapitole „Náčrt aplikací“ na místě, kde hovoří např. téměř kuffovsky o „prudkém vzestupu genderové ideologie útočící na manželství.“

doktríny, disciplíny a společenských zvyklostí zůstat zakonzervováno v současné podobě.

Hlavní slabinou argumentace je tedy vedle nedostatečné sebereflexe klerikálního pozadí použitých argumentů také zaměření kritiky na jedinou úzce vymezenou teologicko-disciplinární oblast. Autoři se nezamýšlejí podobně kriticky nad ostatními prvky církevního učení a disciplíny, ale naopak se snaží ostatní prvky církevní disciplíny a morálky rigorózně držet a využít jako ideologické beranidlo. Člověk se pak těžko ubrání dojmu, že *Tragédie celibátu* se zabývá pouze problémy členů patriarchální subkultury klerického stavu s celibátem a ostatní členy církve a jejich problémy s přepjatou či archaickou církevní disciplínou v genderové, sexuální a manželské oblasti hází přes palubu.

ZÁVĚREČNÉ ZAMYŠLENÍ

Celibát vznikl jako ryze křesťanský odvážný experiment s vlastním tělem, sexualitou, psychikou a vírou, který se v individuálním případě může, ale také nemusí povést. K jeho uskutečnění napomáhaly ve starověku, středověku, novověku, stejně jako dnes různé metody, jako jsou askeze, meditace, posilování důvěry v Boží pomoc nebo třeba platónská intelektualizace nebo stoické diskurzivní rozlišování představ. Všechny tyto strategie byly v dějinách křesťanství využívány v individuálních životech jednotlivých celibátníků. Platónsko-stoická intelektualizace, která je postupem svou podstatou diskurzivním, však zanechala trvalé stopy v literárních projevech svých uživatelů, které se mohou stát a staly vzorem i normou a mohou být a také přirozeně byly předmětem kritiky (a jsou jím též na stránkách Balážovy a Lajchovy knihy).²¹

²¹ Do oblasti stoických intelektualizací patří také kritizovaný naturalistický výrok Marka Aurelia, který je prezentován jako pohrdání sexem, zatímco ve skutečnosti jde o příklad správného rozlišování představ (MARCUS AURELIUS ANTONINUS, *Hovory k sobě* VI, 13, autory citováno a kritizováno na s. 22–23). Můžeme si představovat, jak tuto větu o tření břich, která je z českého překladu vypuštěna (vypouštění pasáží se sexuálním obsahem není v českých překladech antických děl jev ojedinělý), napsal stoický císař někde na slovenském pomezí, kde stál v čele římských vojsk za markomanských válek. Intelektualizace sexu může z pera tohoto otce třinácti dětí a generála v poli být spíše *ad hoc* projevem vnitřního boje o zachování aureoly vladaře, kterého dokonalá vláda nad sebou samým opravňuje vládnout moudře jiným, než pohrdáním sexualitou.

V římskokatolické tradici se z tohoto odvážného individuálního experimentu s anticipací bezpohlavnosti eschatologického nového člověka vyvinul administrativní požadavek závazný paušálně pro všechny kandidáty církevních úřadů. Autoři knihy tento posun kritizují a dle mého soudu plným právem. Jejich přístup je charakteristický tím, že místo zdůrazňování problémů jednotlivých celibátních kněží s přirozenou touhou po manželství se rozhodli postavit argumentaci na spirituálnější hypotéze „přirozené“ touhy ženatého muže po kněžství, což s sebou ovšem přináší problematické implikace, na které jsem se snažil poukázat.

Mimo zorné pole autorů knihy i mé polemiky zůstala otázka vyváženého vztahu křesťanského ideálu a reálné praxe. Autoři namísto toho směřují spíše k nahrazení jednoho vypjatého ideál druhým. Netvrdím, že římskokatolická praxe potřebuje rušit ideály a rozvolnit morálku (reálná morálka je volná dostatečně, jak ukazují skandály, které se nevyhýbají ani celibátníkům). Stačilo by, kdyby se ideál znovu začal v disciplinární praxi i oficiální rétorice právních a liturgických textů chápat jako ideál, a nikoli jako minimální administrativní požadavek, což platí jak v případě kněžského celibátu, tak v případě pojetí manželství. Římskokatolická praxe při své současné politice vysokých ideálů potřebuje zpracovat eticky přijatelné „exit strategies“, neboli postupy pro případy, kdy se odvážné experimenty celibátu nepodaří nebo kdy se náročný ideál nezrušitelného manželství nenaplní a manželství se rozpadne. Ideály se pak začnou obracet v osobní tragédie ničící nejen jednotlivce, ale i jejich sociální okolí a celá rodinná i církevní společenství. Vystává pak zásadní otázka, zdali za toto sekundární zlo nenesou představitelé církevní hierarchie odpovědní za formulaci církevní disciplíny před Bohem těžkou vinu.

Tragedy of the Church Discipline or a Controversy over "Dead Wife"

Keywords: Ordination; Marriage; Celibacy; Sexuality; Asceticism

Abstract: The article analyses and, partly, criticises argumentation of the book *Tragédie celibátu – mrtvá manželka* ("Tragedy of celibacy – dead wife") by L. P. Baláž and M. Lajcha (Křak, 2018). It observes the rhetorical and apologetical nature of the book and reveals its clericalist implications and presents different views on how to deal with this issue. It remarks that the refusal of marriage and the preference for sexual asceticism was not only a contribution of Platonic and Stoic philosophy but also merit and a genuine feature of

early Christianity itself. It points out that the concept of longing to become a priest, which according to the authors should entitle a married man to get the ordination, has a clericalist backdrop. Finally, it questions the way how the authors tried to make the abolishing of mandatory celibacy a part of the conservative agenda by references to the very rigid features of Catholic conjugal ethics and the common gender stereotypes.

doc. PhDr. Jiří Pavlík, Ph.D.
Katedra biblistiky a judaistiky
HTF UK
Pacovská 350/4
140 21 Praha 4
jiri.pavlik@htf.cuni.cz