

Biblická východiska instituce manželství

Jiří Kašný

„Společnost náleží do oblasti kultury, zatímco rodina je na sociální rovině vyzařování takových přirozených nutností, bez kterých by nemohla být ani společnost, a konec konců ani lidský rod.“¹

Manželství a rodina jako instituce v lidské společnosti vnášejí určitý řád do mezilidských vztahů. Vnášejí řád dovnitř rodiny, do vztahů mezi manželem a manželkou a mezi rodiči a dětmi. Rovněž vnášejí řád do vztahů vně rodiny, a to jak do vztahů mezi manželi, rodiči a dětmi a jejich širokou rodinou, tak i do jejich vztahů vůči okolí. Mezi základní charakteristiky této instituce v naší (západní) civilizaci je možné zařadit směřování manželství k osobnímu růstu a rozvoji osobních vztahů v manželství a rodině,² dále k plození a výchově potomstva,³ dále pak k výlučnosti vztahu jednoho muže a jedné ženy v protikladu ke všem typům polygamie,⁴ a konečně k trvalosti manželství.⁵ V různé míře byly a jsou zmíněné charakteristiky vlastní manželství a rodině během vývoje naší civilizace. Tato studie má poukázat na biblická východiska zmíněných základních charakteristik instituce manželství a rodiny. Nepůjde však o zkoumání exegetických, teologických nebo etických aspektů manželství a rodiny. Tyto poznatky, které jsou ve stručnosti zpravidla k dispozici v běžných biblických slovnících, tato studie bere v úvahu. Tato studie chce analyzovat a vysvětlovat biblická východiska zmíněných charakteristik manželství a rodiny ze

¹ Claude LÉVI-STRAUSS, „La famiglia,“ in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Torino: Einaudi, 1967, s. 176.

² Srov. zákon č. 94/1963 Sb., o rodině, ve znění pozdějších předpisů (dále jen zákon o rodině), § 1 (1): „Manželství je trvalé společenství muže a ženy...“ Srov. také *Kodex kanonického práva* z roku 1983 (CIC 1983), kánon 1055.1: „Matrimoniale foedus ... indole sua naturali ad bonum coniugum ... ordinatum, ...“ Velmi inspirující z pohledu socializace osob v rámci instituce manželství a rodiny je např. stručná sociologická studie Pedro MORANDÉ COURT, „La Familia: Consideraciones sociológicas,“ *Familia et vita* 11 (2006): 20–28.

³ Srov. zákon o rodině, § 1 (2): „Hlavním účelem manželství je založení rodiny a řádná výchova dětí.“ Srov. také CIC 1983, kánon 1055.1: „Matrimoniale foedus ... ad prolis generationem et educationem ordinatum, ...“ Plození je samozřejmě nezbytné z hlediska biologického pokračování lidského rodu, avšak zrození a výchova dětí v rodině z hlediska sociálně-institucionálního zároveň zakládá vztahy přibuznosti a je svorníkem pokračování sociální stavby ve společnosti. Srov. např. Oldřich MATOUŠEK, *Rodina jako instituce a vztahová síť*, Praha: Slon, 2003, s. 73–94.

⁴ Srov. zákon o rodině, § 1 (1): Manželství je trvalé společenství **muže a ženy** ...“ Srov. také CIC 1983, kánon 1056: „Essentiales matrimonii proprietates sunt unitas...“ Kanonický termín „unitas“ se tu vztahuje právě na výlučnost vztahu jednoho muže a jedné ženy v manželství. Tato výlučnost je vlastní jak pro světské, tak pro kanonické právo a v důsledku nedovoluje uzavřít manželství v žádné jiné kombinaci, ani nedovoluje ženatému muži nebo vdané ženě po dobu trvání manželství uzavřít další manželství.

⁵ Srov. zákon o rodině, § 1 (1): Manželství je **trvalé** společenství muže a ženy ...“ Srov. také CIC 1983, kánon 1056: „Essentiales matrimonii proprietates sunt ... indissolubilitas, ...“ N. B. Manželství z hlediska obou zmíněných právních systémů je trvalé společenství, které není možné uzavřít na předem omezenou dobu. Zaniká smrtí jednoho z manželů, nebo prohlášením manžela za mrtvého a může být rozvedeno/zrušeno jen podle zákona. Srov. Ivo MOŽNÝ, *Rodina a společnost*, Praha: Slon, 2006, s. 203–226.

strukturálně institučního hlediska,⁶ tedy jako formu životních vztahů, jako instituci, která prostřednictvím nepsaných a psaných norem stanoví rámec vztahům vzájemnosti a odpovědnosti mezi jednotlivými osobami a vnáší tak řád, bezpečí a naději do manželství a do rodiny, a tím také do společnosti.

1. STARÝ ZÁKON

V Písmu nenajdeme samostatné systematické pojednání o manželství a o rodině. S přímými a nepřímými poznámkami k této tématice se tam však setkáváme na mnoha místech.

1.1 *Texty o Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi*

Biblické texty o Abrahámovi a Sáře a o Izákovi a Jákobovi v knize Genesis směřují především k představení Božího plánu spásy v životě těchto tří generací. Při sledování jednotlivých událostí je zároveň možné reflektovat manželské a rodinné vztahy, jak vysvítají z těchto textů.⁷

Abram měl podle Hospodinova povolání a zaslíbení opustit svou zemi, stát se otcem velkého národa a požehnáním pro všechny (Gn 12,1–3). V knize Genesis je Abram od počátku uváděn spolu se svou ženou Sárrou (Gn 11,31 a 12,5), která měla s Abramem stejného otce, ale jinou matku (Gn 20,12). Abram vzal Hospodinovo povolání za své, a když už dlouho neměl potomka se svou ženou, dala mu Sára svoji otrokyni Hagar za ženu, aby měl dítě s ní (Gn 16,3). Abraham tedy žil se dvěma ženami a Genesis uvádí, že měl dva syny: nejdříve Izmaele s Hagar a potom Izáka se Sárrou. Abraham měl starost o obě tyto své ženy a o oba syny (Gn 21,11), i když dědicem zaslíbení se stal ten, který se narodil druhý v pořadí. Po té, co Sára zemřela a Abraham ji pohřbil, vzal si Abraham za ženu Ketúru, se kterou pak měl šest synů (Gn 25,1–2).

Izák, syn a dědic Abrahámovi zaslíbení, si vzal za ženu Rebeku (Gn 24,67), která byla vnučkou jeho strýce z otcovy strany, Náchora (Gn 24,15). Text uvádí, že Izák si Rebeku zamiloval a měl s ní dvojčata Ezaua a Jákoba, který získal Izákovo i Abrahámovo požehnání a zaslíbení. Nakonec byli Izák i Rebeka pohřbeni ve stejném hrobě v jeskyni na poli v Makpele naproti Mamre (Gn 49,31).

Genesis se třikrát zmiňuje o ohrožení pramatky rodu mezi cizinci a o Hospodinově záchraně z této situace (Gn 12,10–20; 20,1–17; 26,1–11), ve které však Abraham a Izák nejsou ukázáni v nejlepším světle jako manželé, spíše se do jisté míry ukázali jako slabí a zklamávající lidé. Ve chvíli, kdy se dostali do nebezpečí ze strany Egyptanů nebo Abímeleka, protože tito měli zájem o jejich ženy a oni jako manželé byli v tu chvíli překážkou jejich zájmům a mohli tak přijít o život, Abraham a Izák představili

⁶ Tato metoda navazuje na metodické přístupy, které už od konce šedesátých let minulého století začaly vnášet do biblických studií tzv. „sociological exegesis“, později označovanou spíše „social-scientific criticism“. Srov. John ELLIOTT, *A Home for the Homeless: A Social-Scientific Criticism of Petr I, Its Situation and Strategy*, Minneapolis: Fortress Press, 1990, s. xxi–xxxvi a 1–14.

⁷ Následující část studie vychází z knihy Genesis (Gn), kapitoly 12–50. N. B. Porozumění této studii předpokládá neustálou konzultaci textů Starého a Nového zákona.

svoje manželky jako svoje sestry a vystavili je tak nebezpečí, že je cizinci zneužijí. A udělali to právě proto, aby si zachránili svůj život.⁸

Jáko b si šel najít ženu do rodiny svého strýce Lá b a n a (Gn 28,1–5). Domluvil se s Lá b a n e m, že bude u něj sloužit po sedm let, aby získal za ženu jeho mladší dceru a zároveň svou sestřenicí Rá ch e l, kterou si zamiloval. Po sedmi letech služby dal Lá b a n svému synovci Já k o b o v i za ženu svoji starší, dosud neprovdanou dceru Leu. Sice tak dodržel místní zvyky, které vyžadovaly, aby byla provdána nejdříve starší dcera, ale na druhou stranu tímto činem Já k o b a oklamal. Lá b a n nakonec nabídl Já k o b o v i i mladší Rá ch e l, za kterou Já k o b sloužil dalších sedm let (Gn 29,15–30). Já k o b tedy žil od počátku svého manželství se dvěma ženami a ještě s jejich služkami Bilhou a Zilpou (Gn 30,3,9). Dohromady s nimi měl dvanáct synů, od kterých se odvozuje dvanáct izraelských kmenů (Gn 49,1–28).⁹ O své ženy Leu a Rá ch e l měl starost až do jejich smrti (Gn 49,31 a 35,19).

1.2 Strukturální hodnocení

Při zvažování Abrahá m o v a, Izá k o v a a Já k o b o v a jednání je možné se dívat na jejich odpovědnost z různých hledisek a uvažovat, jak se tyto dimenze prolínají. Jednak je tam vidět odpovědnost těchto mužů za poslání a zaslíbení, které obdrželi od Hospodina. Dále se ukazuje jejich vztah k ženám a dětem se všemi radostnými i bolestnými aspekty. Do toho se prolíná také lidská slabost a selhávání. Z hlediska strukturálně institučního je možné na základě všech těchto jednotlivých momentů uvažovat o nějaké společné instituční struktuře jejich jednání a konkrétně pozorovat v jejich jednání něco ze zmíněných základních charakteristik pojetí manželství a rodiny.

Přes množství vzájemných konfliktů je období Abrahá m a, Izá k a a Já k o b a charakteristické zřetelnou semknutostí rodin zvláště kolem poslání a zaslíbení. Tato semknutost je vidět na vzájemných vztazích patriarchů k jejich ženám a potomkům. Na jednu stranu mají tyto rodiny patriarchální charakter, zároveň se však ukazuje spolu-angažovanost manželek na životě jejich manželů a budoucnosti jejich dětí (např. Gn 27,46).

Hospodinovu zaslíbení vzhledem k budoucím generacím odpovídá velké odhodlání patriarchů zplodit děti, přivést na svět dědice a pokračovatele zaslíbení. Abrahá m o v a snaha mít syna by ne vždy odpovídala dnešním kritériím monogamního manželství, zřejmě však nijak zvláště nevybočovala z tehdejších okolních kulturních zvyklostí. Biblický text naznačuje, že Hospodin sice nebyl závislý na této lidské „pomoci“ a byl věrný svému slovu (Gn 17,16), ale zároveň měl ohled na lidské pokusy o řešení (např. Gn 16,10).

Abrahá m a Já k o b měli ve svém životě několik žen, u Izá k a mluví biblický text jen o jedné ženě – Rebece. Samotný aspekt polygamního nebo monogamního manželství v kapitolách Genese není tematizován ani problematizován. Jak monogamní man-

⁸ Srov. Richard CLIFFORD, „Genesis,“ in *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990, s. 29: „Isaac's conduct, like that of Abraham, is selfish and cowardly.“

⁹ Rá ch e l a Le a byly obě respektovány a uznávány ve starozákonní tradici jako Já k o b o v y manželky a pramatky vyvoleného lidu. Srov. Rt 4,11: „Kéž dá Hospodin, aby žena, která přichází do tvého domu, byla jako Rá ch e l a Le a, které obě zbudovaly dům izraelský.“

želství Izáka a Rebeky, tak i polygamní manželství Abraháma a Jákoba dostatečně vymezovala jednotlivé role uvnitř rodiny i navenek k okolním mužům a ženám, a zároveň byla charakteristická vzájemnou odpovědností mužů vůči jejich ženám a žen k jejich manželům. Nezdá se, že by mnohoženství u patriarchů mělo neetický charakter, nebo že by vedlo k instituční nejistotě ve vztazích, ani že by jednoženství bylo ideálnější než mnohoženství. Jak monogamní, tak i polygamní manželství vnášela řád do rodinných vztahů i do společnosti.¹⁰

Trvalost a nerozlučitelnost manželství byla v manželstvích patriarchů aktualizovaná v jednotlivých událostech po celý život. Odpovědnost patriarchů v rodinných vztazích se ukazovala na jejich vztazích k manželkám od svatby až do smrti a pohřbu, a na starosti o vztahy mezi potomky.

Při detailním analyzování rodinných vztahů a jednání u Abraháma, Izáka a Jákoba je zřejmé, že v některých momentech by jejich rodiny nezapadly do našich dnešních představ o monogamním, nerozlučitelném manželství. Při komplexnějším zvažování jejich jednání je však možné porozumět, že jejich rozhodnutí směřovala k určitému řádu a stabilitě uvnitř jejich rodin i navenek.

1.3 Manželství a rodina v době před exilem a po exilu

Manželství a rodina jsou ve Starém zákoně představeny jako podstatná součást stvoření. Podle knihy Genesis jsou muž a žena stvoření jako vztahová bytí, jsou stvoření jeden pro druhého. Instituce manželství není přidána k člověku dodatečně, náhodně. Podle prvních kapitol knihy Genesis je třeba uvažovat o rozdílnosti muže a ženy vzhledem k cílům manželství jako o komplementární rozdílnosti, nikoli jako o stupňovité rozdílnosti, kde jeden má větší důležitost než druhý. Podobně jako na obou, muži a ženě, záleží jejich vztah, oba se podílejí na předávání života dětem. Z těchto kapitol také zahrnuté vyplývá, že instituce manželství a rodiny je pro muže a pro ženu jedinečnou příležitostí, která vytváří rámec k naplnění jejich životů a k předávání života další generaci, a kniha Genesis nenabízí k této instituci žádnou jinou alternativu (Gn 1,26–31 a 2,7–25).¹¹

V prorocké literatuře byly obrazy vztahů v manželství používány k analogickému vyjádření vztahů Hospodina k vyvolenému národu. Z těchto obrazů vysvitá, že vstup do manželství byl chápán jako velmi radostná životní událost, a radost v mezilidském vztahu byla přenesena na vztah Hospodina k vyvolenému národu (Iz 61,10 a 62,5). Naopak nevdat se nebo zůstat vdovou uvádělo ženu do trapné a obtížné situace (Iz 54,4–6).¹²

Doslovné chápání Písni písní je srozumitelné právě v kontextu stvoření člověka, muže a ženy, jak je uvedeno v knize Genesis. Ozvěny rovnosti, různosti a komplementarity muže a ženy jsou tam vyjádřeny v nejrůznějších lyrických obrazech. Zá-

¹⁰ Srov. kapitolu „Concubinage, polygamy and monogamy“ v díle Frank ALVAREZ-PEREYRE – Florence HEYMANN, „The Desire for Transcendence: the Hebrew Family Model and Jewish Family Practices,“ in *A History of the Family*, sv. 1, *Distant Worlds, Ancient Worlds: Introduced by Claude Lévi-Strauss and Georges Duby*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996, s. 182–184.

¹¹ Srov. CLIFFORD, „Genesis,“ s. 12.

¹² Srov. Settimio CIPRIANI, „Matrimonio – L'insegnamento matrimoniale presso i profeti,“ in *Nuovo Dizionario di Teologia biblica*, ed. Pietro Rossano, Milano: Edizioni Paoline, 1988, s. 921–922.

roven nic nebrání tomu, aby Píseň písní alegoricky vyjadřovala vztahy mezi Bohem a člověkem.¹³

Vedle ideálu rovnosti a komplementarity muže a ženy¹⁴ byly praktické vztahy v rodině napříč Starým zákonem charakteristické patriarchálním uspořádáním, které bylo typické pro národy Blízkého východu té doby. Dospělý ženatý muž byl majitelem rodinného majetku a pod jeho správou byla jeho žena, popř. více žen, děti a služebnictvo. Zatímco tito byly manželovi, otci a pánovi podřízeni, on byl za celou svoji rodinu zodpovědný. S takovým modelem osobních vztahů uvnitř rodiny a vztahů členů rodiny k okolní společnosti souzní i Desatera, které stanoví řád směrem dovnitř rodiny i ven k ostatním lidem jak v oblasti majetku, tak i v oblasti osobních a sexuálních vztahů. Při pozorné četbě textu Desatera se zdá, jakoby tento řád jednání byl napsán především pro dospělého muže, manžela, otce a pána rodiny.¹⁵

Způsobem patriarchální rétoriky s převažujícím zřetelem na muže oceňují starozákonní texty život v manželství a v rodině: „Kdo našel ženu, našel dobro a došel u Hospodina zalíbení“ (Př 18,22). „Užívej života se ženou, kterou sis zamiloval, po všechny dny svého pomíjivého života. To je ti pod sluncem dáno po všechny dny tvé pomíjivosti, to je tvůj podíl v životě při tvém klopotném pachtění pod sluncem“ (Kaz 9,9). Naopak muž bez ženy a bez rodiny se sotva může stát sám sebou a pro druhé je nedůvěryhodný: „Kde není plot, tam bude majetek rozkraden, kde není žena, tam bude muž naříkat a bloudit. Kdo by důvěřoval ozbrojenému lupiči, který se potuluje od města k městu? Právě tak se nevěří muži, který nemá domov a přenocuje tam, kde ho zastihne soumrak“ (Sir 36,25–27).

1.4 Vztahy v manželství a rodině

Mudroslovná literatura chválila a odsuzovala různé způsoby jednání uvnitř i vně rodiny. V této souvislosti deuterokanonický Sírachovec na začátku druhého století před Kristem shrnul staletou zkušenost starozákonního lidu¹⁶ a v této zkušenosti vyzdvihoval jako velkou hodnotu dům, který poskytuje rodině soukromí a člověk ho potřebuje pro život stejně jako vodu, chléb a oděv (Sir 29,21). Dům vznikal přičiněním muže i ženy (Př 14,1) a zároveň byl považován za tak velkou hodnotu, že se k ní člověk bez Božího přispění ani nemohl dobrat (Žl 127,1). Mezi cenné statky v životě patřilo soužití muže a ženy (Sir 25,1.8; 26,1 a 40,23) a radost z vlastních dětí (Sir 25,7). Vzhledem k rodinnému majetku měl být manžel po celý svůj život samostatný a nezávislý jak ve vztahu k dospělým synům (Sir 33,20–24), tak i ve vztahu k manželce: „Muž, který se nechá živit ženou, musí počítat s hádkami, nestoudností

¹³ Srov. Roland MURPHY, „Cantical of Canticals,” in *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 463 a Roland MURPHY, *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, s. 106–107.

¹⁴ Zdá se, že toto byl starozákonní způsob uvažování o stvoření: „Všechno se vyskytuje v páru, jedno je protějškem druhého, Hospodin nestvořil nic neúplného. Jedno druhému dopomáhá k dokonalosti; kdo se nasytí zíráním na Boží slávu“ (Sir 42,24–25).

¹⁵ Ex 20,1–17. Srov. John BARTON, *Etika a Starý zákon*, Jihlava: Mlýn, 2006, s. 51–54.

¹⁶ Srov. úvod k Sir, v. 7–14: „Můj děd Jošua se plně věnoval čtení Zákona a Proroků a ostatních otcovských spisů a získal si jejich značnou znalost. To ho přivedlo k tomu, že sám napsal něco, co by sloužilo výchově k moudrosti, aby ti, kteří touží po poznání a těmito věcmi se zabývají, tím více prospívali v životě podle Zákona.“

a urážkami“ (Sir 25,22). Na svou ženu neměl být muž žárlivý a o druhé ženy neměl mít nepatřičný zájem, protože nepatřičné vztahy k jiným ženám by ho mohly přivést k vnitřní i vnější zkáze (Sir 9,1–9). Svévolný otec, který nerespektuje Hospodinův zákon, je ostudou pro své děti a ty ho budou za to odsuzovat (Sir 41,7–8).

Manželka je bohatstvím pro manžela a pro celou rodinu (Př 31,10–31 a Sir 36,22–24). Vdané ženě náleží být milována (Př 30,23). K pozitivním vlastnostem a postojům manželky patřila krása, laskavost, mírnost, statečnost, bezúhonnost a prozíravost, které rozjasňují tvář muže (Sir 36,22–24, 26,1–4 a 40,19), a taková žena je pro muže darem od Hospodina (Př 19,14). Naopak manželčiny vlastnosti, jako např. nevraživost, zloba, zášť, povídavost, žárlivost, alkoholismus, všetečnost, svárliivost ztěžovaly manželovi život a působily rozklad v rodině (Sir 25,13–18; 26,6–8; 42,6; Př 21,19; 27,15–16). Nevěrnost a cizoložství byly odsuzovány a trestány jak u manžela, tak i u manželky (Sir 9,2–9; 23,16–24 a 26,9) a nesly s sebou negativní důsledky i pro potomky, protože šlo o potomky, které žena přivedla do rodiny od cizího muže (Sir 23,24–27).

Mezi vztahy v rodině byly důležité vztahy rodičů a dětí. Rodiče měli moc nad dětmi a od dětí byla vyžadována úcta k rodičům (Ex 20,12), která byla výrazem respektu k Hospodinovi: „Hospodin určil, aby si děti vážily otce a zajistil matčino právo nad syny“ (Sir 3,2). Tato úcta zavazovala jak nedospělé děti, tak i dospělé potomky vůči jejich stárnoucím rodičům. Literatura moudrosti píše o této povinnosti jazykem nabádání, zaslíbení vlastní šťastné budoucnosti a pozvání k pochopení a milosrdenství vůči stárnoucím rodičům (Sir 3,1–16 a Př 10,1; 15,20; 19,26–27; 28,24).

K rodině patřili také služebníci, otroci. Mít otroka bylo znamením moudrého životního přístupu: „Lépe je být zlehčován a mít otroka, než pokládat se za slavného a nemít chleba“ (Př 12,9) a dobrý otrok měl svoje významné místo v rodině (Př 17,2; 27,18). Otec, pán rodiny, měl nad otroky moc. V jeho pravomoci bylo určovat jim práci a zároveň se o ně starat: „Píce, hůl a břímě oslu, chléb, kázeň a práce otroku“ (Sir 33,25). Takto vyžadovaný přístup od otce a matky při správě vlastní rodiny byl vyjádřením vnitřního řádu nadřízenosti otce a matky a podřízenosti služebníků v rodině (Př 31,15). Nerespektovat ho, mohlo mít pro rodinu rozkladné účinky: „Zaměstnej otroka a budeš mít klid, ponech mu volné ruce a bude hledat svobodu“ (Sir 33,26). Sírachovec radil (v dnešních očích) drsné přístupy k otrokům: „Jako jho s otěží ohýbají šíji, tak kláda a jho zlovolného otroka. Ulož mu práci, ať nezahálí, zahálka učí mnohé špatnosti“ (Sir 33,27–28). „Nestyď se, že jsi do krve zbičoval záda špatného služebníka“ (Sir 42,5). Tyto a další podobné rady (Př 29,19.21) předpokládají oboustranně přijaté přesvědčení o výsadním postavení otce a podřízenosti a závislosti otroků. Výjimečně se objevují rady, které směřují k mírnosti a ohleduplnosti: „Ve svém domě nedělej ze sebe lva a nebuď postrachem pro služebnictvo“ (Sir 4,30). Následující rada jakoby přicházela z jiného světa anebo alespoň z radikálně jiného prostředí: „Máš-li otroka, jednej s ním jako se sobě rovným, ... máš-li otroka, jednej s ním jako s bratrem, vždyť ho budeš potřebovat jako sám sebe“ (Sir 33,31–32). Avšak moudrost přísloví i starozákonní praxe, nakolik je známo, si nedokázaly představit alternativu k tomuto řádu: „Před třemi věcmi se chvěje země a čtyři nemůže unést: otroka, který kraluje, ..., a služku, která vyžene svou paní“ (Př 30,21–23).

Osobní vztahy v rodině, které umožňovaly jednotlivým členům rodiny žít, byly z hlediska strukturálně institučního charakterizovány nerovností a výměnou, či

vzájemnou semknutostí.¹⁷ Nerovnost se odvíjela především od výsadního postavení manžela, otce a pána rodiny, a odpovídala jí podřízenost manželky, dětí a otroků. Tato nerovnost měla smysl v semknutosti vztahů jednotlivých členů rodiny a jejich vzájemné odpovědnosti. Jednání jednotlivých členů rodiny odpovídalo jejich různým rolím, obsahovalo v sobě zájem a respekt vůči druhému, ovšem v rámci už zmíněné patriarchální nadřazenosti a podřízenosti. Instituce rodiny, resp. zařazení osob na jednotlivé pozice v rodině, tak držela vzájemné mezilidské vztahy ve specifickém rámci a řádu.

1.5 Plození a výchova dětí

Potomstvo bylo ve Starém zákoně považováno za Boží požehnání manželství (Žl 127,3–5). Zvláště v situacích bezdětných žen se v kontrastu ukazovalo potomstvo jako primární cíl manželství.¹⁸ Děti získávaly otci nepomíjející jméno před druhými (Sir 40,19) a osobně ho dělaly šťastným v jeho srdci (Sir 25,7 a Př 17,6). Naopak „hloupý syn působí svému otci hoře a své rodiče hořkost“ (Př 17,25 a 19,13).

Starost o děti byla v rodině chápána jako něco zcela přirozeného (Iz 49,15–16). Výchova potomstva byla opakujícím se námětem mudroslovných knih, které zdůrazňovaly důležitost výchovy synů i dcer (Sir 42,9–11). Výchova měla být tvrdá a drsná s nadějí na pozdější dobrý výsledek (Sir 30,1–13; Př 22,15). „Nestyď se za neustálé napomínání dětí“ (Sir 42,5). „Syn otcovským káráním zmoudří“ (Př 13,1). „Kdo šetří hůl, nenávidí svého syna, kdežto kdo jej miluje, trestá ho včas (Př 13,24; 19,18; 23,13–28; 29,15.17).

Zplození a výchova potomstva byly podstatnou náplní života v manželství a v rodině. Ze strukturálně-institučního hlediska zplození a výchova potomstva v rodině naplňovaly a zaručovaly legitimní pokračování rodu. Potomstvo bylo také znamením Boží přízně a naplňováním Božího plánu spásy v dějinách Božího lidu. Vedle biologického pokračování lidského rodu tak plození a výchova potomstva v rodině byly základní stavebním prvkem starozákonního Božího lidu.

1.6 Monogamie a věrnost

Ze starozákonních zmínek o jednotlivých manželstvích je zřejmé, že v období před asyrským a babylónským zajetím nebylo v Izraeli mnohoženství výjimkou,¹⁹ zvláště mezi společensky a ekonomicky výše postavenými muži.²⁰ S mnohoženstvím např. výslovně počítá text Deuteronomia (Dt 21,15–17), kde je stanoven přístup k rozdělování dědictví v případě, že muž má dvě ženy a syny s každou z nich. Nedá se však říci, že by mnohoženství bylo pravidlem. V době po exilu je však zřejmé, že se mnohoženství z židovské společnosti vytratilo a jednoženství se stalo fakticky pravidlem.²¹ Tento posun však nebyl v biblických textech výslovně zmíněn, ani zdůvodněn

¹⁷ Claude LÉVI-SRAUSS, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1949, používá při popisu těchto vztahů vedle termínu nadřazenosti a podřízenosti také termín výměna. Srov. také John ROGERSON, *Antropologia e Antico testamento*, Casale Monferrato: Marietti, 1984, s. 100–112.

¹⁸ Srov. např. Gn 4,1, Rt 4,11.13 a 1 Sam 1,19

¹⁹ Srov. Gn 4,19–22, Sd 8,30–31 a 1 Sam 1,2.

²⁰ Srov. 2 Sam 5,13 a 1 Král 11,1–8.

²¹ Srov. texty, které píší o ideálním monogamním manželství, např. Tob 8,8. BARTON, *Etika a Starý zákon*, s. 51.

a mnohoženství nebylo ve Starém zákoně výslovně zavrženo.²² Z hlediska instituce manželství a rodiny je možné říci, že polygamní i monogamní manželství dostatečně stanovovala řád do vztahů mezi manželem a jeho ženou či ženami.²³

Věrnost v manželství byla vyzdvihována, zatímco nevěrnost v polygamním i monogamním manželství byla odsuzována z mnoha stran. V prorocké literatuře byla manželská věrnost obrazem Boží věrnosti (Iz 62,4). Naopak před nevěrností byl opakovaně varován muž, protože nevěrnost byla považována za jeho selhání a vedla ho do zkázy (Př 2,16; 5,1–23; 6,29–34; 7,6–27 a Sir 41,22–24). Nevěrný muž a stejně tak i žena měli být potrestáni (Sir 23,21–27). Podle Knihy moudrosti nakonec nevěrností otce nebo matky trpí i děti: „Děti cizoložníků se nevydaří, símě nezákonného lože zajde. I když se dožijí vysokého věku, nebudou je mít ve vážnosti a jejich stáří bude nakonec beze cti“ (Mdr 3,16–17; 4,6 a také Sir 23,25). Nevěrnost tak nebyla brána jen jako morální selhání, ale také jako narušení řádu uvnitř rodiny i řádu mezi rodinami a mezi generacemi, a nesla s sebou důsledky do budoucna.

1.7 Trvalost manželství

Ve starozákonní době mělo manželství vždy charakter trvalé a nerozlučitelné instituce. I kdyby se zdálo, že žena byla chápána jako součást mužova vlastnictví a majetku a majetek přece bylo možné kupovat a prodávat, na ženu v manželství se tato časová omezenost nikdy nevztahovala. I zákon, který stanovoval a tím fakticky omezoval důvody, pro které se mohl manžel se svojí manželkou rozvést (Dt 24,1), nepřímou uznával důležitost trvalosti a nerozlučitelnosti manželství (Mal 2,16). Tento zákon bohužel odpovídal „tvrdosti lidského srdce“ (Mt 19,8), nikoli ideálu stvoření a tím i ideálnímu zaměření instituce manželství (Gn 2,24). Z hlediska instituce manželství nebyla nerozlučitelnost manželství od jeho uzavření až do smrti jednoho z manželů zpochybňována a zákon o rozvodu spíše zachraňoval, co se ještě v nefunkčních či destruktivních rodinných vztazích zachránit dalo. Proto pouze pro jednotlivé případy, kdy manžel nedostal ideálu trvalého manželství, psaná i nepsaná pravidla na jednu stranu limitovala manželovu libovůli k rozvodu a zároveň chránila rozvedenou ženu (Dt 24,1–4).²⁴

1.8 Shrnutí

Z jednotlivých vztahů a jednání, jak jsou uvedeny v různých souvislostech a na různých místech Starého zákona, je možné se pokusit interpretovat strukturálně institutní prvky starozákonního manželství a rodiny v rámci čtyř zmíněných základních charakteristik manželství a rodiny v západní kultuře. Základní a zastřešující charakteristikou instituce manželství a rodiny byly nerovné pozice a vztahy jednotlivých

²² Alvarez-Pereyre a Heymann uvažují o dvou důvodech (sociologickém a nábožensko-symbolickém) tohoto posunu. S odvoláním na Claude Lévi-Strausse říkají, že tento posun souvisel se strukturální změnou, tj. poměrem počtu mužů a žen ve společnosti. Náboženskou souvislost posunu od možné polygamie k výlučné monogamii v poexilní době vidí v symbolických důvodech, protože monogamie byla viděna jako obraz vztahu mezi Bohem a Izraelem, zatímco polygamie byla symbolem polyteismu. ALVAREZ-PEREYRE a HEYMAN, „The Desire for Transcendence,“ s. 182–183.

²³ Srov. Edward SCHILLEBEECKX, *Il Matrimonio: Realtà terrena e mistero di salvezza*, Roma: Edizioni Paoline, 1971, s. 136–139.

²⁴ Srov. Walter KASPER, *Teologie křesťanského manželství*, Brno: CDK, 1997, s. 41.

členů manželství a rodiny. Klíčovou úlohu v této instituci měl v jedné osobě manžel, otec a pán rodiny. Jeho úloha spočívala v autoritě, nadřízenosti vůči manželce, dětem a služebníkům. Tato role rovněž obsahovala a vyžadovala odpovědnost manžela, otce a pána rodiny za prospěch všech členů rodiny. Manžel měl odpovědnost za svou manželku, za zplození a výchovu dětí a to především dědice, a rovněž měl odpovědnost za vedení služebníků. Zároveň otec reprezentoval rodinu navenek a zajišťoval její bezpečnost. Matka měla částečnou autoritu nad dětmi. Děti byly zcela podřízeny otci a v dospělém věku byly rodičům povinovány úctou. V předexilní době byly běžné vedle sebe polygamie i monogamie a oba tyto způsoby vytvářely řád pro všechny, kdo patřili do rodiny. Trvalost a nerozlučitelnost manželství byly ideálem a pouze pro případy faktického rozpadu manželského vztahu mojžíšský zákon omezoval důvody k rozvodu a aspoň minimálně chránil rozvedenou ženu. Instituce manželství a rodiny tak byla součástí patriarchálního řádu, stanovovala každému členu rodiny jeho práva a povinnosti, zajišťovala bezpečí všem členům rodiny a zároveň i možnost osobního rozvoje a růstu, který však byl omezen pozicí, na které se jednotlivý člen v rodině nacházel.

2. NOVÝ ZÁKON

Při zběžné četbě novozákonních spisů se zdá, že první křesťané převzali tehdejší dosavadní způsoby života v manželství a v rodině.²⁵ Přesto některé nové, anebo alespoň ve vztahu ke Starému zákonu radikálněji pojaté postoje, které souvisely s křesťanským náboženstvím, byly výzvou pro postavení jednotlivých členů rodiny a začaly ovlivňovat vztahy a jednání v manželství a v rodině. V té souvislosti se zdají být některé novozákonné postoje k manželství ambivalentní.

2.1 Ježíšova a Pavlova situace a osobní východiska

O rodinné situaci a vztahu Ježíše a Pavla k manželství a rodině se dá říci, že oba pocházeli každý ze své rodiny a vážili si své rodiny a svého původu, během svého dospělého života se neoženili, svými kázáními se však obraceli převážně k ženatým mužům a vdaným ženám. Nešli hlásat a žít křesťanství do tehdejších radikálních náboženských společenství mnišského rázu na poušti kolem Mrtvého moře, ale do měst a vesnic a Pavel i do vzdálených míst v Římské říši mezi lidmi do jejich každodenního pracovního a rodinného života.

Ježíš si vážil manželství a rodiny a rozuměl jim. Ostatně sám se narodil v rodině (Mt 1,20–24) a většinu svého života prožil v rodině (Jan 2,1–12, 19,25–27). Zažil a vnímal situaci, když mu, jako nedospělému chlapci, rodina chyběla (Lk 2,41–52), a v návaznosti na tento zážitek je z podobenství o marnotratném synu znát Ježíšovo porozumění pro strach otce o ztraceného syna (Lk 15,11–20). Ježíšova osobní ušlechtilost a náročnost jeho učení²⁶ mu nebránily, aby vyjádřil laskavé porozumění samařské ženě v jejích manželských zklamáních (Jan 4,7–26). Během svých dospělých

²⁵ Srov. *Dopis Diognetovi* 5: „Křesťané se neodlišují od jiných lidí tím, že by žili na zvláštním území, mluvili jiným jazykem nebo měli jiné zvyky... Žení se a vdávají a mají děti jako všichni ostatní...”

²⁶ Srov. Mt 5,27–32.

let, kdy se věnoval hlásání evangelia, relativizoval svoje rodinné vztahy a zasadil je do kontextu vztahu k Bohu (Mk 3,31–33).²⁷ Nikdy se však od své rodiny a od svých příbuzných zcela nedistancoval a ani velké nasazení pro jeho poslání mu nebránilo v tom, aby měl až do konce svého života na zřeteli svou matku (Jan 19,26).²⁸

O Pavlově rodinném původu se z novozákonních textů mnoho nedovíme. Nepřímo můžeme usuzovat, že pocházel z Tarsu ze spořádané židovské rodiny, patřící ke kmeni Benjamin, získal dobrou výchovu a vzdělání a po otci zároveň římské občanství. Povoláním byl řemeslník a uměl se živit prací svých rukou. Stejně jako Ježíš, ani Pavel si nezaložil svou vlastní rodinu a po svém obrácení ke křesťanství se převážně věnoval hlásání tohoto nového náboženství (Sk 7,58–28,31).²⁹ Ve svých listech se příležitostně vyjadřoval také k otázkám manželství a v rodiny.

2.2 Vstoupit do manželství vs. žít bez manželství

Z novozákonních spisů je možné vyčíst ambivalentní přístup k manželství a rodině z různých hledisek. Tato nejednoznačnost byla znát i v zásadní existenciální otázce prvních křesťanů, zda uzavřít manželství, nebo do manželství nevstupovat. Markovo a Matoušovo evangelium v souvislosti s těžkou otázkou ohledně rozvodu neproblematicky připomínají učení o stvoření člověka jako muže a ženy a o jejich stvoření pro manželství. Jednoznačně tak navázaly na starozákonní tradici, která počítala s tím, že k životu dospělého muže a ženy patří život v manželství a v rodině a zplodění dětí.³⁰ Zároveň se však v Matoušově evangeliu píše, že Ježíš učil, že někteří dávají přednost životu pro Boží království před manželstvím (Mt 19,12), a hlásal, že po zmrtvýchvstání už neexistuje žádný manželský svazek (Mt 22,23–29). Na základě těchto úryvků můžeme uvažovat o relativní důležitosti manželství, které bylo prezentováno jako instituce pro tento čas, avšak vzhledem k eschatologickému věku bylo chápáno pouze jako „předběžné ustanovení.“³¹

V nejstarších novozákonních spisech se v souvislosti s přesvědčením o bezprostředním druhém příchodu Krista psalo o vhodnosti vyhnout se manželství a zaměřit se na přicházející konec. Asi spíše ojediněle se nacházeli jednotliví křesťané, kteří se vzdávali manželství kvůli svému přesvědčení, že druhý příchod Krista a s ním i konec tohoto světa byl blízko. Pavel ostatně radil tento přístup v prvním listě Korintským, zároveň však hned dodal, že ani ten, kdo by se oženil, nejednal by nekřesťansky (1 Kor 7,20–40).³²

V pozdějších novozákonních spisech, v době, kdy druhý příchod Krista už nebyl tak naléhavým tématem, byl spořádaný život ve vlastním manželství a rodině předpokladem a jedním z kritérií k ustanovení do církevní služby (1 Tim 3,2–12; Tit 1,6).

²⁷ Srov. Mt 12,46–50; 10,37; 19,29 a Lk 8,19–21.

²⁸ Srov. Stephen BARTON, *Discipleship and Family Ties in Mark and Matthew*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

²⁹ Raymond Brown, *An Introduction to the New Testament*, New York: Doubleday, 1997, s. 422–437.

³⁰ Mt 19,4–6; Mk 10,6–9. Srov. Gn 1,27 a 2,24. Theodore MACKIN, *What Is Marriage*, New York: Paulist Press, 1982, s. 52–54.

³¹ Srov. Mt 22,30, Mk 12,25, Lk 20,35. Christoph MARKSCHIES, *Mezi dvěma světy: Dějiny antického křesťanství*, Praha: Vyšehrad, 2005, s. 136 a Walter KASPER, *Teologie křesťanského manželství*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, s. 38–39.

³² Pavel napsal 1 Kor pravděpodobně mezi léty 52 až 57 v Efezu.

V novozákonních textech je tedy možné vyčíst obojí odpověď na otázku, zda bylo pro život prvních křesťanů vhodné vstoupit do manželství, či nikoli. Pro obojí byly teologické důvody. Naplňování a respektování stvořitelského plánu opodstatňovalo vstup do manželství a založení rodiny. Radikální angažovanost pro Boží království zase odůvodňovala rozhodnutí naplňovat život mimo manželství. Z časového odstupu je možné pozorovat, že v polovině prvního století vedlo očekávání bezprostředního druhého Kristova příchodu k radikálnějšímu odmítání pozemských starostí a zájmů, včetně vstupu do manželství, zatímco ke konci prvního století ustavující se řád v církevních obcích byl spojován s řádem v rodině a konkrétně pořádek v rodině kandidáta na biskupa byl kritériem k jeho zvolení.

2.3 Patriarchální vztahy vs. nové vztahy rovnosti muže a ženy

Hledání pozitivních manželských vztahů, vzájemné lásky mezi manželi je možné pozorovat ve střetu antické patriarchální mentality s novým křesťanským pojetím důstojnosti muže a ženy. První křesťané žili v patriarchální společnosti s typickými vztahy vzájemné nadřazenosti a podřízenosti. Jistěže se tento způsob vztahů nemusel nutně projevovat bezohlednou vládou, ale mohl být charakterizován starostlivostí nadřazeného a respektem níže postavených. Nové křesťanství však do tehdejších vztahů vnášelo něco víc než jen lidskost a ohleduplnost. V některých momentech patriarchální řád zřetelně narušovalo. Ježíšovu výzvu k lásce k bližnímu přeloženou do manželských vztahů je možné slyšet v etickém požadavku v listě Efezským: „Každý z vás bez výjimky ať miluje svou ženu jako sebe sama“ (Ef 5,33). Ježíšův otevřený a respektující vztah jak k mužům, tak i k ženám je zřetelně znát v radikálním Pavlově výroku, ve kterém bylo možné objevit nové křesťanské pojetí muže a ženy: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou“ (Gal 3,28). Nakonec je však z novozákonních spisů zřejmé, že toto nové pojetí člověka a mezilidských vztahů nemělo mezi prvními křesťany takový dopad, aby změnilo i instituční strukturu vztahů manžela a manželky, rodičů a dětí, pánů a otroků v tehdejší rodině.

Několik pozdějších novozákonních spisů formulovalo pro první křesťany tzv. „řády domácnosti“.³³ V těchto řádech byl stanoven rámec vztahů mezi manželem a manželkou, mezi rodiči a dětmi a mezi otcem a pánem domu a služebníky, otroky. Tyto řády zdůrazňovaly a zdůvodňovaly konkrétní nadřazenost manžela, otce a pána a podřízenost manželky, dětí a otroků. Spíše než o novém křesťanství tímto vypovídají o tehdejší patriarchální mentalitě, která byla součástí (z dnešního hlediska) nespravedlivých struktur ve společnosti a v rodině, a naznačují, jak pomalu křesťanství pronikalo a proniká do lidského života a do struktur společenských institucí.³⁴ Praktické váhání prvních křesťanů mezi patriarchální nadřazeností muže a podřízeností ženy a novým křesťanským chápáním rovnosti lidské a křestní důstojnosti muže a ženy

³³ Řády domácností (něm. „Haustafeln“, či angl. „Household Code“), známé z antické literatury, obsahovaly seznamy rodinných a stavovských povinností v určitém předem stanoveném pořádku. V novozákonních textech je najdeme např. Kol 3,18–4,1, Ef 5,22–6,9, 1 Tím 2,8–15, Tít 2,1–10, 1 Petr 3,1–7.

³⁴ Srov. Carlo Maria MARTINI, *Il segreto della prima Lettera di Pietro*, Casale Monferrato: Piemme, 2006, s. 110: Úryvek 1 Petr 3,1–7 autor komentuje: „È interessante osservare come una società arcaica, legata pure a strutture ingiuste, viene gradualmente fermentata dal pensiero cristiano...“

je čitelné mezi řádky prvního listu Petrova. Nejdříve se tu celkem dlouze ženám opakuje a zdůvodňuje povinnost podřizovat se mužům zcela v souladu s tehdejší mentalitou. Potom jsou jen krátce muži vybídnuti, aby ženám prokazovali úctu, protože ženy jsou spolu s muži dědičkami daru života. Ve zdůvodnění „protože jsou spolu s vámi dědičkami daru života“ (1 Petr 3,1.7) se ještě alespoň trochu zablesklo v té době³⁵ už téměř zapomenuté přesvědčení prvních křesťanů o lidské a křesťanské důstojnosti žen a mužů.

Podobné váhání se v novozákonních textech ukazuje ve vztahu k otroctví. V nejstarších novozákonních textech se sice vynořil už zmíněný proměňující či dokonce odmítavý postoj k otroctví: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“ (Gal 3,28). S výhledem na blízký druhý příchod Krista Pavel radil: „Byls povolán jako otrok? Netrap se tím. Ale kdyby ses mohl stát svobodným, raději toho využij. Koho Pán povolal jako otroka, má v Pánu svobodu“ (1 Kor 7,21–22). Přesto se mezi prvními křesťany tento argument, který vycházel z teologie vykoupení a teologie křtu, neprojevil důsledně v praxi. Z pozdějších novozákonních spisů, z řádů domácností bylo zřejmé, že otroctví zůstalo mezi prvními křesťany zachovááno a respektováno: „Všichni, kdo nesou jho otroctví, ať mají své pány v náležité úctě, aby Boží jméno ani naše učení neupadly do špatné pověsti. Ti, kdo mají věřící pány, ať k nim nemají menší úctu proto, že jsou jejich bratří, nýbrž ať jsou jim poddáni o to raději, že mohou sloužit věřícím a milovaným. Tomu všemu uč a to přikazuj“ (1 Tim 6,1–2).³⁶ Tehdy nově hlásaná křesťanská láska se tak zastavila na rovině etické a teologické, ale dimenzi strukturálně instituční ještě nedokázala proměnit a součástí rodinných vztahů mezi prvními křesťany zůstávaly dál vztahy nadřazenosti a podřízenosti, což je z dnešního pohledu zvláště pozorovatelné ve vztazích mezi manželem a manželkou a mezi otcem a pánem domu a jeho otroky.³⁷

2.4 Nerozlučitelnost manželství vs. rozvod

Synoptická evangelia se vyjádřila velmi zřetelně k nerozlučitelnosti manželství a k rozvodu.³⁸ Ježíš při své argumentaci vycházel ze starozákonního učení o stvoření muže a ženy pro manželský vztah, který už od svého počátku v sobě nesl nerozlučitelnost (Gn 1,27 a 2,24). V odpovědi na dotaz ohledně Mojžíšova zákona, který stanovoval důvody, pro které se mohl manžel se svojí manželkou rozvést (Dt 24,1), Ježíš poukázal na to, že se jednalo o přechodné dovolení, které odpovídalo „tvrdosti lidského srdce“, avšak odporovalo ideálu stvoření člověka. A zároveň zdůraznil, že propustit svou manželku a vzít si druhou, a stejně tak naopak opustit manžela a vzít si jiného, znamená cizoložství.

Matoušovo evangelium jako jediné ze synoptických evangelií předvíдалo výjimku z jednoznačného zákazu rozvodu.³⁹ Tato výjimka „pro smilstvo“ byla vyjádřena slovem *porneia*, jehož nejednoznačnost v dějinách křesťanství působila a působí různě.

³⁵ Vznik 1 Petr biblisté datují do poloviny šedesátých let prvního století.

³⁶ Srov. dále Tit 2,9–10 a List Filemonovi.

³⁷ MARKSCHIES, *Mezi dvěma světy*, s. 144–149.

³⁸ Mt 19,3–9; Mk 10,2–12 a Lk 16,18.

³⁹ Tato výjimka byla uvedena na dvou místech Matoušova evangelia Mt 5,31–32 a 19,9: „Kdo propustí svou manželku z jiného důvodu než pro smilstvo a vezme si jinou, cizoloží.“

nost výkladů tohoto biblického místa. Řecké *porneia* se totiž používalo pro označení široké škály nemorálního sexuálního jednání. Pokud by *porneia* znamenalo totéž co smilstvo, potom by tato výjimka umožňovala rozvod a nové manželství v případě sexuální nevěrnosti v prvním manželství. Tento výklad postupně převládl v ortodoxním a protestantském čtení tohoto textu. Pokud *porneia* označuje manželství mezi blízkými pokrevně příbuznými, která byla zakázána pod sankcí neplatnosti, potom se nejedná v pravém slova smyslu o výjimku ze všeobecného zákazu rozvodu, protože zdánlivá výjimka se vztahuje na neplatné manželství. Toto čtení převládlo v katolické církvi.⁴⁰

Ke specifickému konfliktu mezi nerozlučitelností manželství a přijetím nové křesťanské víry se vyjádřil Pavel v prvním listu Korintským (1 Kor 7,12–15). Podle tehdejšího židovského přístupu byl proselyta konverzí a vstupem do Izraelské komunity vyvoleného lidu osvobozen od všech dosavadních závazků, včetně manželského svazku, a podobně by tedy byl křesťan na základě přijetí křtu automaticky osvobozen od manželského svazku.⁴¹ Podle jiného přístupu, který v té době zastávali někteří vyhraněnější křesťané, manželství, v nichž byl věřícím křesťanem pouze jeden z manželů, měla být rozvedena, protože pokud by věřící zůstal v takovém manželství, vystavoval by se nebezpečí ztráty víry.⁴² Pavel nabídl diferencované řešení. V případě dobré vůle nevěřící manželky doporučoval věřícímu manželovi, aby zůstal s nevěřící manželkou. Zároveň ale mnil, že je možné, aby se rozešli, pokud by nevěřící manželka nechtěla respektovat víru svého věřícího manžela a chtěla odejít. A podobně tomu mělo být v případě věřící manželky a nevěřícího manžela. Pavel byl přesvědčen, že rozdílnost náboženských přesvědčení manžela a manželky nemusela být nutně důvodem k rozvodu. Pokud by však pokračování manželství mělo být překážkou v praktikování křesťanské víry, potom křesťan nemusel v takovém manželství zůstat. V případě konfliktu manželství a víry měla možnost praktikovat křesťanskou víru převážet nad nerozlučitelností manželství.⁴³

3. ZÁVĚR

Součástí starozákonní zprávy o stvoření je text o stvoření muže a ženy, o jejich stvoření jako vztahových bytí a o jejich zaměření k manželství a k plození dětí. Od tohoto pojetí člověka, muže a ženy, se odvíjí starozákonní instituce manželství a rodiny. Z textů Starého zákona je zřejmé, že lidský život se naplňoval v manželství a v plození potomstva a Starý zákon se nezmiňuje o nějaké jiné instituci, která by byla alternativou k manželství a rodině. Radikální angažovanost pro Boží poslání

⁴⁰ Srov. Raymond BROWN, *An Introduction to the New Testament*, New York: Doubleday, 1997, s. 194.

⁴¹ Richard KUGELMAN, „The First Letter to the Corinthians,” in *The Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown, Joseph Fitzmyer a Roland Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1968, s. 264.

⁴² MURPHY-O'CONNOR, „The First Letter to the Corinthians,” in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown, Joseph Fitzmyer a Roland Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990, s. 804–805.

⁴³ Tato Pavlova rada byla později formulována do kanonického řízení a je nazývána Pavlovské privilegium: CIC 1983, kánony 1143–1147. Srov. Jiří Kašný, *Bůh nás povolal k pokoji (1 Kor 7,15): Kanonická řízení ke zrušení manželství in favorem fidei*, České Budějovice: Teologická fakulta Jihočeské univerzity, 2005, s. 16–25.

vedla některé jedince spíše ve výjimečných případech k rozhodnutí vzdát se manželství a rodiny.

Nový zákon přejal toto pojetí člověka, manželství a rodiny, a přidal k němu eschatologický moment, který odpovídal měnící se mentalitě mezi prvními křesťany. Z nejstarších novozákonních spisů je zřejmé, že bezprostřední očekávání druhého Kristova příchodu stavělo instituci manželství a rodiny, která směřovala k naplňování pozemského života, do perspektivy určitého odstupu na druhé místo. V pozdějších novozákonních spisech, v době, kdy myšlenka na druhý příchod Krista už nebyla tolik přítomna v mentalitě křesťanů, byla znovu zdůrazňována instituce manželství a spořádaný život ve vlastním manželství a rodině. I v novozákonní době radikální angažovanost pro Boží království odůvodňovala u jednotlivců rozhodnutí vzdát se života v manželství, avšak z novozákonních spisů není zřejmé, že by tento životní způsob už v té době nabyl institučních rozměrů.

Dvě ze zmiňovaných charakteristik instituce manželství v sobě nesly pokračující napětí. Ideál trvalosti a nerozlučitelnosti manželství byl provázen skutečností selhání a rozpadu některých konkrétních manželství a eventuálně rozvodu. Z hlediska institučního Starý i Nový zákon stanovily požadavek nerozlučitelnosti manželství a naléhaly na něj, zároveň však byly stanoveny podmínky, jak postupovat v případě selhání manželského svazku. Ve specifické situaci konfliktu nově přijaté víry a setrvání v manželství, které by neumožňovalo život podle nové víry, se stala Pavlova rada Korintským zárodkem budoucího institutu zrušení manželství ve prospěch víry.

Další moment přetrvávajícího napětí bylo možné pozorovat v oblasti vztahů v rodině. Ve starozákonní rodině byly vnitřní vztahy v rodině uspořádány podle patriarchálního způsobu. Avšak nové křesťanské náboženství svým přesvědčením o rovnosti lidské důstojnosti muže a ženy i všech lidí na základě teologie stvoření a vykoupění vnášelo napětí do patriarchálních rodinných vztahů, a sice jak do nerovného postavení manžela a manželky, tak i do postavení otroků v rodině a ve společnosti. Toto napětí bylo zřetelnější ve starších novozákonních textech, zatímco v pozdějších textech se ukázal návrat a upevnění patriarchálních institucionálních vztahů v manželství a v rodině.

Dvě ze zmiňovaných strukturálně institučních charakteristik manželství a rodiny nebyly problematizovány, byť u jedné došlo k faktickému posunu v jejím chápání. Posun od institučně možné polygamie i monogamie v předexilní době k převažující monogamii v poexilní době nebyl ve starozákonních textech problematizován, ani explicitně zachycen. Nový zákon bere monogamii jako jednu z charakteristik instituce manželství naprosto automaticky.⁴⁴

Další charakteristika, která spočívala v zaměření této instituce k plození a výchově dětí, byla všeobecně přijímána a nebyla ve Starém ani Novém zákoně problematizována.

Třebaže tedy Písmo neobsahuje explicitní systematické pojednání o manželství a o rodině, přesto je možné na základě Starého a Nového zákona uvažovat o biblických východiscích instituce manželství a rodiny. Některé dimenze instituce manželství, nerozlučitelnost vs. rozvod a patriarchát vs. rovnost muže a ženy v manželství, v sobě nesly během starozákonní a novozákonní doby pokračující napětí, které je zřejmé

⁴⁴ Srov. Jean GAUDEMET, *Il matrimonio in occidente*, Torino: SEI, 1989, s. 32–33.

z jednotlivých biblických spisů. Opuštění polygamie a převládnutí monogamie bylo možné vidět jako instituční změnu, která se vyvíjela a formulovala neproblematicky a byla v Písmu zmiňována spíše mimoděk. Zaměření manželství na potomstvo patřilo k instituci manželství a rodiny vcelku vzato stabilně a neproblematicky.

The Biblical Foundations of the Institution of Marriage

Key words: Marriage; Family; Institution; Bible

Abstract: The article studies the biblical foundations of four characteristics of marriage: the good of the spouses, the procreation and education of offspring, unity, and indissolubility. It presupposes knowledge of exegetical, theological, and ethical aspects, and it analyzes and explains the above-mentioned characteristics as structural elements of the institution of marriage and family that introduce order and hope into mutual relations among the members of the family.