

## VYLOUČENÍ SVÁTOSTNOSTI MANŽELSTVÍ\*

*Massimo Mingardi*

Naše úvaha se odvíjí od projevu Svatého otce k soudcům Tribunálu římské roty ze dne 30. ledna 2003, v níž se papež zabývá tématem svátostnosti manželství.<sup>1</sup> Víme, že z hlediska právního papež dochází k závěru a vybízí, abychom „brali v úvahu postoj těch, kteří se chystají uzavřít sňatek, který nebere v úvahu nadpozemskou dimenzi manželství; takový postoj může zneplatnit manželství pouze pokud narušuje platnost v přirozené rovině, do níž je zasazen tento znak svátostnosti“ (č. 8); a to proto, „že toto stejné manželství principu se stalo v Novém zákoně znakovým nástrojem milosti Krista“ (č. 5), a tedy „nelze... utvářet vedle přirozeného manželství jiný model křesťanského manželství se specifickými nadpřirozenými náležitostmi“ (č. 8).

Tato tvrzení, která v někom mohou vzbuzovat údiv, nejsou v posledních papežských výrocích novinkou. Právě v podobné alocuci z roku 2001<sup>2</sup> Jan Pavel II. tvrdil, že „zavádění úmyslných náležitostí k svátostnému slibu nebo náležitosti víry, které by přesahovaly skutečnost uzavření sňatku podle božího plánu ‚počátku‘ – a to kromě vysokého rizika, které jsem uvedl ve *Familiaris consortio* (č. 68): nepodložené a diskriminující posudky, pochyby o platnosti již uzavřených manželství, zvláště ze strany pokřtěných nekatolíků – by mohly nevyhnutelně chtít odlišovat man-

želství křesťanů od manželství jiných lidí. To by bylo hluboce proti opravdovému smyslu božího plánu, dle něhož je právě skutečnost stvoření ‚velkým tajemstvím‘ v souvislosti s Kristem a s církví.“ (č. 8).

Ve výše zmíněných textech najdeme dva způsoby posouzení: některé principy teologicko-právní, které se týkají skutečnosti svátostného slibu manželství a jejich uplatňování v otázkách týkajících se příčin neplatnosti manželství. Pokud budeme rozvíjet okruhy tohoto našeho tématu, ale opačným směrem, budu se snažit nejprve představit *status quaestionis* různých pozic, které tato teorie a právní věda navrhuje v souvislosti s případným zneplatňujícím účinkem v důsledku vyloučení svátostné důstojnosti křesťanského manželství ve volném aktu člověka, chystajícího se ke sňatku. V druhé části se budu snažit představit, i když pouze prostřednictvím osobní četby, která nekopíruje přesně papežskou myšlenku, některé proudy teologického uvažování, které se znovu objevují v tomto tématu a které dle mého názoru ospravedlňují právní závěr, k němuž dochází Jan Pavel II.

Můj výklad je založen především na mé doktorské práci z kanonického práva,<sup>3</sup> v níž tyto dvě části této zprávy mohou být představeny v širším pohledu a hloubce.<sup>4</sup>

Dříve než přistoupíme ke skutečnému vý-

kladu, bych se chtěl odvolat na dvě hypotézy, které by měly být samozřejmé, ale které není neúčinné explicitně znovu potvrdit.

1) Pokud se zabýváme chybami souhlasu a důsledky, které z toho plynou, v pojmech přípustnosti manželství, ve většině případů (a náš případ je jistě jeden z nich) nemá tato otázka pouze disciplinární charakter, anebo charakter pozitivně církevního práva, nýbrž doktrinární, podstatný význam. A proto to nemůže být vnější účel – například pastoračního typu – který nás přivádí k tomu, že se přikláname k jednomu či druhému řešení, ale pouze vidění manželství tak, jak je chce mít Bůh ve svém plánu stvoření a spásy.

2) Pokaždé, když jsme dotázáni na případy neplatnosti manželství, naše pozornost se nezaměřuje na bezchybný ideál, k němuž bychom měli tihnout (a který se duchovní připravující na manželství bude snažit co nejvíce upřednostnit), nicméně i na minimální požadavek platnosti, bez něhož by souhlasná vůle subjektů vyplynula jako nedostatečná pro utvoření platného manželství.

### ***Status quaestionis* na téma účinnost zneplatňující vyloučení svátostnosti**

Snad je užitečné jasně upřesnit, jaký je předmět našeho zkoumání. Máme v úmyslu zkoumat platnost či neplatnost manželství uzavřeného mezi dvěma pokřtěnými, kteří splňují všechny požadavky, které jsou na ně kladeny z pohledu způsobilosti a formy, kteří vyslovují svůj „přirozeně dostačující“ souhlas,<sup>5</sup> ale u nichž alespoň na jedné straně dochází k odmítnutí svátostnosti křesťanského manželství.<sup>6</sup> Naše zkoumání spočívá tedy přesně v tom, zda a za jakých podmínek toto odmítnutí svátostnosti způsobí nedostatečný souhlas a tedy neplatnost manželství.

### **Obecný názor až do II. vatikánského koncilu**

Až do ukončení II. vatikánského koncilu jsme postaveni před téměř úplnou rovnost v posuzování účinků vyloučení svátostnosti. Tato pozice může být stručně shrnuta následovně: kdo vylučuje svátostnou dimenzi manželství, ale nehledě na to chce dosáhnout skutečné manželské jednoty, uzavírá platné manželství (a tedy svátostné). Vyloučení svátostnosti by mělo zneplatňující účinek pouze, pokud by bylo pojato jako podmínka pro platnost smlouvy.

Právě proto, že se jedná o všeobecně rozšířený názor,<sup>7</sup> není mezi autory (a mezi soudci Roty) zvláštní snaha o jeho odůvodnění, nebo vyjádření širšího vysvětlení skutkové podstaty. Můžeme nicméně předestřít několik pohledů. První důležité tvrzení je, že vyloučení svátostnosti ze strany pokřtěného nevěřícího je zcela normální a pochopitelné, nicméně jeho důsledkem není neplatnost souhlasu, pokud neutváří převládající vůli vůči vůli k uzavření manželství. Tento úmysl musí být tedy správně chápán jako podmínka, k níž se váže platnost manželství.

Toto vyplývá také jasně ze skutečnosti, že ačkoliv je manželská otázka tohoto druhu běžně upravována v simulovaném prostředí, je zkoumána během celkové simulace.

Nakonec jsou zajímavé důvody, na základě nichž je tato pozice odůvodněna. Zdůrazňuje se, že to, co je důležité, je vůle smlouvy, což je v manželství zásadní, zatímco přísaha je podružná, že je tedy u člověka uzavírajícího manželství běžně přítomná vůle uzavřít „sicut omnes contrahunt“ a dále, že svátostnost manželství nezávisí na vůli lidí, kteří jej uzavírají, ale – pokud tito chtěli uzavřít smlouvu – na vůli Krista.

Citujme také pasáž z Billota, kde se nabízí jako motivace skutečnost, že Kristus chtěl povýšit smlouvu na svátost takovou, jaká zde byla. Mezi vyjmenovanými důvody se pouze tento poslední jeví jako pokus o vysvětlení, proč vůle vyloučení svátostnosti nemá zneplatňující účinek, jestliže nepřevažuje nad vůlí uzavřít jej a příčina je určena (alespoň jako implicitní odvolání) ve stávající identitě mezi smlouvou a svátostí. V ostatních případech se naproti tomu motivace jeví jako nedůležitá a tedy málo povinná, pokud nenásleduje *po petitio principii*.

Jestliže chceme posoudit tuto formulaci problému, myslím, že nelze zamlčet významný nedostatek argumentů, který jej provází a který způsobuje, že pokud jej chce někdo zkoumat kriticky, dostává se do velkých potíží při hodnocení stability základů.

Není třeba dávat přílišnou vinu autorům, neboť tento stav věcí se pravděpodobně utvářel z důvodu chybějící dialektiky, která by podnítila hlubší rozhovor. Nicméně toto bude vyžadováno od těch, kteří budou chtít později zastávat stejný názor.

### **Diskuze následující po II. vatikánském koncilu**

Po koncilu jsme na téma vyloučení svátostnosti svědky docela vášnivé debaty s významnou názorovou diverzitou. Již v roce 1978 mohl situaci popsat Grochowski, který rozlišuje pět různých pozic<sup>8</sup> a od té doby byl *status quaestionis* dále vytríben, především v důsledku nutnosti (vyžadována některými členy Mezinárodní Teologické Komise v roce 1977 v souvislosti s tezemi o křesťanském manželství) postoje k víře lidí uzavírajících manželství a následně oznámení nového Kodexu kanonického práva (zvláště pokud jde o formu-

laci kán. 1099 a jeho vztahu s kán. 1101 § 2).

Chtěl bych nyní navrhnout náhled na různé názory, a to co možná nejstručnějším způsobem. U každého z nich bych představil autora, který příslušnou oblast reprezentuje (a to už proto, že doktrinální argumentace je obzvláště široká, anebo pro případný ohlas, který uvedený autor vyvolává a tedy sdílení nebo kritiku – v následující tvorbě).

### **Irelevantnost vůle v souvislosti se svátostnou dimenzí manželství**

Nepatrné množství autorů obhajuje absolutní právní irrelevantnost případného vyloučení svátostné důstojnosti v souhlasu. Mezi nimi vyniká ve snaze argumentovat ve vybraných tématech Orio Giacchi. Stěžejný princip jeho zpracování souhlasu je z tohoto pohledu odvoditelný z „pojetí, dle něhož jsou všechny a pouze prvky smlouvy také prvky svátosti“<sup>9</sup> a tedy nejsou pouze nezbytné, ale také plně dostačující pro uskutečnění této svátosti. Vůle člověka uzavírajícího sňatek v souvislosti se svátostností je Giacchim zkoumána z dvojího pohledu. Prvním je simulace (kán. 1086 § 2 CIC 1917) a druhým jsou podmínky (kán. 1092 CIC 1917).

V oblasti simulace tvrdí, že zatímco uzavírající subjekt může měnit manželskou instituci v jeho konkrétním případě a uskutečnit jednu ze třech domněnek částečné simulace (neboli vyloučit jedno ze tří dober (*bona*) samotného manželství podle augustinského popisu), není v jeho moci vyloučit, aby se manželská smlouva, kterou si správně přeje v rovině přirozené, stala svátostí (neboť svátostnost se odvozuje jako bezprostřední důsledek ze samotné skutečnosti, že smlouva je uzavřena mezi pokřtěnými a je platná).<sup>10</sup>

V oblasti podmínky<sup>11</sup> a přesněji v kontextu

podmínek *contra substantiam*, mezi něž někteří (zvláště Gasparri) zařazují *conditio contra rationem Sacramenti*, Giacchi namítá, že pokud bychom k těmto třem dobrům, která byla prozkoumána v kán. 1086 § 2, přidali čtvrté, podstata manželství by tímto nebyla pouze *ius in corpus perpetuum et exclusivum*, ale také dimenzí svátostnou.<sup>12</sup> Naproti tomu on tvrdí, že tato podstata je „soubor elementů, které tvoří manželství jako přirozenou smlouvu“<sup>13</sup> a pouze na jejich základě bude možné formulovat podmínka *contra substantiam*. Závěr z toho je, že tato podmínka nemůže být *contra substantiam*, „ale je jistě nedovolenou podmínkou, protože je v rozporu s tím, co ohledně manželství nařizuje církev. Nicméně tato se vytrácí, namísto toho, aby svazek zneplatnila, a tento svazek zůstává platný i nadále“.<sup>14</sup>

Můj dojem je takový, že se zde nebere dostatečně v úvahu subjektivní dimenze souhlasu. Stačí připomenout, že Giacchi, když se zabývá nedovolenou podmínkou, tvrdí, že tato jako by nebyla položena, pokud ten, kdo ji klade, si je vědom její nedovolenosti, zatímco (tedy v případě, že je kladena v dobré víře), je považována za správnou – v subjektivním hodnocení – zákonná podmínka a tedy za tohoto předpokladu – ačkoliv nedovoleného – může být manželská vůle absolutním způsobem ovlivněna člověkem uzavírajícím manželství.<sup>15</sup>

### **Nutnost převládající vůle vyloučení k vyvolání neplatnosti**

Určitý vzorek kanonistů stále běžně zastává názor, který jsme označili jako předkoncilní, bez velké snahy argumentovat. Přesto nechybí někteří autoři, kteří se snaží více vysvětlit svou podporu této perspektivy v okamžiku,

kdy ji ostatní rozporují. Mezi nimi můžeme jmenovat zvláště C. Burkeho a studie T. Rincóna Péreze. Tito argumentují tím, že vycházejí z principu povýšení manželství na svátost; jedná se o princip spočívající v existující identitě mezi svátostí a manželstvím vytvořeným Tvůrcem „od počátku“ (viz *Familiaris consortio*, č. 68).<sup>16</sup>

Prvním bodem je, že pro pokřtěné je jednoduše nemožné uzavřít nesvátostné manželství, které není charakterizováno jednotou a nerozlučitelností. A tedy je v možnostech snoubenců, kteří nechtějí uzavřít svátostné manželství, aby uskutečňovali svazek, který má ovšem jimi definované vlastnosti (i když to už není více svazek manželský), ale není v jejich možnostech uskutečňovat manželský svazek (tedy skutečně vybavený podstatnými prvky a vlastnostmi, které jsou definované v kán. 1055 § 1 a kán. 1056), z něhož je vyloučena svátostnost, neboť jejich spojení je buď svátostné, nebo nemůže mít charakteristiky (v rovině objektivní, ne subjektivního přesvědčení), které jsou vlastní manželství.<sup>17</sup>

Zajímavé je rozlišení mezi „nechtít“ a „vyloučit“ (a můžeme je považovat za druhý bod argumentace), které se na první pohled může zdát pouze formální, jestliže ne dokonce vyumělkované, nicméně dle mého názoru představuje rozhodující klíč zde navržené myšlenky. A to je další tvář „nemožnosti“ uzavřít nesvátostné manželství, jak jsme viděli výše. Pokud je pro pokřtěného, který vylučuje svátostnost, nemožné uzavřít opravdové manželství, je třeba také říci, že pro pokřtěného, který chce uzavřít opravdové manželství, je nemožné vyloučit svátostnost. Maximálně může „nechtít“ svátostnost, ale s takovým přáním nemůže dosáhnout právní účinnosti<sup>18</sup>. Pokud přijmeme toto rozlišení, myslím, že zde ne-

jsou potíže s uznáním faktu, že je manželství považováno za neplatné pokaždé, když je „vyloučena“ svátostnost a není považováno za neplatné, pokud ti, kteří uzavírají manželství „nechtějí“ toto manželství uzavřít svátostně.

Je tedy třeba se odvolat, abychom posoudili zneplatňující účinek, na to, co je myšleno převahou vůle, a která bude snadno „implicitní“ převahou,<sup>19</sup> tedy převahou, která není reflektována ze strany subjektu. Ale protože objekt, který se nabízí, je ve své úplnosti nemožný, nutně ve vábnosti tohoto objektu musí převažovat buď úmysl uzavřít manželství, nebo odmítnutí svátostnosti, zatímco přímý projev vůle směřovaný k jinému aspektu, který tvoří nemožný objekt, zůstává nutně bez účinku. Na základě této systematické konfigurace Burke dochází k závěru, že *efektivní* vyloučení svátostnosti nemůže být považováno za částečnou simulaci, ale je považováno za simulaci úplnou od okamžiku, kdy to, co je vyloučeno (tedy vůle se stává vůlí již ne manželskou) není aspektem manželství, ale manželstvím samotným.

### Některé „přechodné“ postoje

Ve vzorku bibliografie najdeme některé autory, kteří se v určitých bodech přiklání k nutnosti převažujícího úmyslu vyloučení svátostnosti za účelem dosažení neplatnosti manželství. Jiní, naproti tomu, staví naroveň vyloučení svátostnosti a vyloučení elementů a zásadních vlastností manželství, jakož i jejich způsobů a účinků. K těmto autorům lze přiřadit především A. Stankiewiczze a U. Navarreteho.<sup>20</sup> Bohužel se nemůžeme zastavit a detailně prozkoumávat jejich úvahy. Můžeme ovšem pozorovat, že zhodnocení názorů těchto autorů není jednoduché, a to z důvodu nesouladu, který mezi nimi je. A pokud by snad

tento stav věcí u Stankiewiczze vycházel z progresivního vývoje jeho myšlení (ačkoliv způsobem méně rezolutním, než jak lze pozorovat u Bersiniho, i když by bylo záhodno předpokládat určitý vývoj názoru), toto jistě nelze tvrdit u Navarreteho, v jehož kanonistické tvorbě se výše uvedené rysy objevují téměř pravidelně a tedy koexistují ve stejném časovém období.<sup>21</sup> Toto posouzení, spolu s nutným vlivem těchto dvou kanonistů, nás musí činit velmi opatrnými, abychom uměle nerozšířili postoje, které jsou možná více vzdálené než to, co se může na první pohled zdát. Další aspekt, který právě prozkoumané texty vybízejí k hlubšímu poznání, je aspekt týkající se vztahu mezi kán. 1099 a skutkovou podstatou vyloučení: opravdu tito autoři (a také Bersini) alespoň v některých krocích představují vyloučení svátostnosti jako případ částečné simulace právě z pohledu připodobnění mezi podstatnými vlastnostmi a samotnou svátostností, kterou se snaží naznačit kán. 1099.

### Dostatečnost pozitivního vyloučení nezávislého na převaze vůle

Další skupina autorů (jediná opravdu početná skupina, kromě hlasatelů nezbytnosti převažující vůle) tvrdí, že je dostatečné vyloučit svátostnost na základě pozitivního aktu vůle, za účelem stanovit neplatnost manželství. Právě proto, že chybí konfrontace mezi úmyslem a vůlí uzavřít manželství, tito autoři (způsobem explicitním nebo implicitním) řadí vyloučení svátostnosti mezi skutkovou podstatu částečné simulace; jiní naproti tomu otevřeně prohlašují, „že svátostnost lze vyloučit stejným způsobem a se stejnými účinky vyloučení jednoty a nerozlučnosti“.<sup>22</sup>

Mezi takovými autory je Grocholewski, který jako první (a dnes ještě nepřekonaným

způsobem, dle mého názoru) se snaží ospravedlnit svůj výběr oblasti, a to ať už nastíněním kritiky doktríny převažující vůle, nebo vymezením motivací a postavením naroveň vyloučení svátostnosti a dalších hypotéz částečné simulace. Z prvního hlediska (které odpovídá postupně některým tvrzením těch, kteří zastávají nezbytnost převažující vůle) se snaží ukázat, jak svátostnost souvisí s podstatou manželství. A protože souvisí stejným způsobem, jakým souvisí se základními vlastnostmi, odvozuje z toho, že vyloučení svátostnosti bude právně znázorněno analogicky jako vyloučení výše uvedených vlastností.

Mnohem kratší je závěr ve prospěch možnosti vyloučit svátostnost pozitivním aktem vůle a dosáhnout takto zneplatňujícího účinku.<sup>23</sup> Grocholewski vyvozuje tento závěr z principu neodlučitelnosti, který postihuje kán. 1012 § 2 CIC 1917; ze skutečnosti, že nelze chtít skutečnost, bez toho, aniž bychom chtěli alespoň implicitně také všechno to, co je s ní nerozlučně spojeno; lze také s obtížemi v sakramentální teologii připustit, že lze získat a spravovat svátostní slib, který je zároveň odmítán pozitivním aktem vůle. Proto Grocholewski vidí nesoulad mezi tvrzením kán. 1012 (a tvrzením kán. 1084 CIC 1917) ve zmíněném kodexu na jedné straně a skutečností, že se v kán. 1086 § 2 CIC 1917 nezmiňuje vyloučení svátostné důstojnosti. Nesoulad, který, jak autor zdůrazňuje, přetrvává v novém schématu manželské legislativy. Na závěr studie Grocholewski upozorňuje, že v praxi bude obtížné vidět vyloučení svátostnosti, a to protože chybí odpovídající vážné důvody. Upozorňuje nicméně na to, že to bude *quaestio facti*, které neubírá na hodnotě výše uvedených tvrzení.

### Zneplatňující omyl způsobený absencí víry

Pokud vycházíme z této doktrinní pozice, můžeme si všimnout rázné změny perspektivy. Až do tohoto okamžiku si nikdo nevšímal subjektivní pozice lidí uzavírajících manželství a byla zde snaha pouze zkoumat, s jakým úmyslem přistupují ke kanonickému obřadu, případně v poslední analýze byla snaha ověřovat elementy souhlasu a jejich dopad na platnost manželství. Nyní se ovšem pozornost stále více soustřeďuje na chování typicky subjektivní, tedy nedostatek víry. U předchozích autorů nedostatek víry tvořil zvláštní situaci, která mohla být zbavena vlivu na souhlas, ale která zůstávala široce autonomní vzhledem k otázkám platnosti souhlasu. U autorů, kterými se budeme zabývat dále, je to naopak nedostatek víry, který určuje – i když to není po každé automaticky a nevyhnutelně, tak jako v první hypotéze – specifický obraz vedoucí nutně nebo téměř k neplatnosti manželství.

První pozice, kterou budeme zkoumat v tomto novém kontextu je poloha soustřeďující se převážně na vytrvalou chybu ohledně svátostnosti, vyplývající právě z absence víry. Největším zástupcem je jistě M. F. Pompemma<sup>24</sup>.

Tento autor se přesně zabývá situací lidí uzavírajících manželství, kteří byli pokřtěni, ale chybí jim víra a tvrdí, že víra není nutná k platnému svátostnému uzavření manželství a to ani, když považujeme snoubence za vysluhovatele, ani když je považujeme za subjekty.<sup>25</sup> Úmysl nemusí být nutně svátostný, a přesto je třeba vůle alespoň implicitní, aby bylo umožněno to, co církve zamýšlí udělat, když dochází k uzavření manželství; a toto *intentio generalis* nemůže být přítomno, pokud je zde *intentio contraria*, například oženit se/vdát se nesvátostným způsobem.<sup>26</sup> Když

Pompedda upřesní toto, jde dále a představuje svůj návrh v následujícím znění:

„Nedostatečnost víry, v rovině právní, lze a také musí být tlumočena jako *error personam pervadens*, tedy omyl, který, aby nás spojil s terminologií a také s pozitivní normou kodexu, je omylem určující vůli. Nicméně dodávám a upřesňuji ihned, že nejde o to, rychle znovu přeběhnout cestu na druhou stranu, abychom dosáhli domněnky pozitivního vyloučení, ale spíše o stanovení nezávislé skutkové podstaty, nebo ještě lépe, formálně od této odlišené.“<sup>27</sup> Dle jeho názoru již není možné, v současné situaci, která ve společnosti panuje, předpokládat, že je v onom člověku, který přistupuje k manželství *intentio generalis* (obecný úmysl) uzavírat manželství se záměrem, konat to, co koná církev,<sup>28</sup> „naopak v aktuálním historickém kontextu *absence víry* musí být uznána jako *omyl* spočívající v ‚základním elementu‘ předmětu manželské smlouvy uzavřené mezi pokřtěnými“.<sup>29</sup>

Tato pozice v sobě zahrnuje tu předchozí a překonává ji. Pro Pompeddu, jestliže absence víry vyvolává ve snoubenci pozitivní vyloučení svátostnosti, se potvrzuje případ simulace, u něhož se nezastavuje a považuje jej za samozřejmý<sup>30</sup> a zabývá se hlouběji případem omylu ve svátostnosti, který je vyvolán absencí víry, která vůči simulaci má autonomní charakteristiky.<sup>31</sup> Studie končí tím, že i když nechceme přijmout doktrínu omylu, která specifikuje objekt, měli bychom přesto uznat, že manželství uzavřené za těchto okolností by bylo neplatné, protože omyl takto zakořeněný by umenšil projev úmyslu požadovaného pro platnost svátosti.<sup>32</sup>

### Nutnost víry pro platné uzavření manželství

Ostatní autoři tvrdí, že aby bylo možné uzavřít platné svátostné manželství ze strany pokřtěného, je nezbytná víra. Návrh bezpochyby širší a organický mezi návrhy, které se v této rovině vyskytují, představuje studie D. Faltina s názvem *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio con particolare riferimento al matrimonio dei battezzati non credenti*.<sup>33</sup> Autor tvrdí: „otázka týkající se víry je mnohem komplexnější, než si myslíme, protože existují dva případy: a) buď je pravda, že svátost manželství ‚předpokládá a vyžaduje víru‘ (viz SC, č. 59), a tedy není pravda, že není potřeba žádná víra k jejímu platnému administrování; b) nebo, je pravda, že není potřeba žádné víry, a tedy nechápeme, proč je třeba ji předpokládat a vyžadovat.“<sup>34</sup>

Autor se snaží vidět, jak je defekt víry a úmyslu striktně svátostného interpretován v doktríně a v právní vědě. Aniž bychom se pustili tou cestou uvažování, jakou navrhuje autor, stačí zdůraznit, že on sám dochází k myšlence, že je nezbytná určitá stopa víry ne pouze k plodnému, ale také k platnému přijetí svátosti.<sup>35</sup> Z toho vyplývá, že (i když to Faltin netvrdí výslovně) by se mělo popřít kanonické manželství u všech pokřtěných (kteří jej i vyžadují), kteří nedosahují alespoň minimální úrovně víry.<sup>36</sup> Autor poté kritizuje pohled Pompeddy, podle něhož vada víry a úmyslu se vztahuje „téměř výhradně k právní kategorii omylu“,<sup>37</sup> přičemž toto může být vnímáno v zorném úhlu simulace, aniž je k tomu vyžadována absolutní nebo odvozená vůle za předpokladu vyloučení samotného manželství.<sup>38</sup> A tedy je zřejmé, již z tohoto posledního tvrzení, že tento autor nesdílí názory toho, kdo vyžaduje vůli převažující vůči vůli uzavřít

manželství, aby vyloučení svátostnosti mělo zneplatňující účinek.

### Nezbytnost výlučně svátostného úmyslu

Poslední koncepční pozice, kterou se budeme zabývat, je pozice, která se opírá o nutnost svátostného manželství více než úmysl, který vede výslovně ke svátosti, v tom smyslu, že úmysl čistě „přirozený“, i když není případně provázen otevřeným odmítnutím svátostnosti, není považován za dostatečný, aby se zrodila svátost. Autorem, který nejexplicitnějším způsobem a s největší dávkou argumentace zastává tento názor, je, dle mého, J. M. Serrano Ruiz. Tento autor představuje dva rozsudky Roty, přičemž v prvním uvádí základy, které jsou ovšem plně znázorněny až v druhém.<sup>39</sup>

Tento autor charakterizuje manželství jako „svátost křesťanské zralosti“ (v protikladu k „svátostem zasvěcení“), a proto vyžaduje hlubší a vědomou účast ze strany subjektů.<sup>40</sup> Z tohoto úhlu pohledu Serrano kritizuje skutečnost, že se velmi zdůrazňuje přirozená dimenze manželství k újmě té svátostné, která by naopak měla převažovat.<sup>41</sup> A když vycházíme z této úvahy svátostné dimenze manželství, kterou Serrano argumentuje jako manželský souhlas, který musí být lidským aktem a tedy aktem principiálně osobním. Toto platí ne pouze v pozitivním, ale také v negativním smyslu, přičemž by se mělo a musí mluvit o zneplatňujícím vyloučení tehdy, přestože formálně nic nevylučujeme, když se také nic neschvaluje (nebo nepřijímá). Bylo by to vyloučení z důvodu „opomenutí“.<sup>42</sup> Přesněji Serrano charakterizuje tuto skutkovou podstatu jako případ částečné simulace, přičemž zdůrazňuje (především v *Beneventana*) postavení naroveň svátostnost a základní vlastnost

manželství.<sup>43</sup> V návaznosti na to autor zdůrazňuje, že vzhledem k tomu, že není po člověku uzavírajícím manželství vyžadováno žádné uvědomění si simulace, může být tento přesvědčen o tom, že uzavírá pravé manželství<sup>44</sup>.

### Teologické důvody: identita smlouvy a svátosti

Když budu nyní předkládat některé úvahy, právě v okamžiku, který se mi zdá nejprůhodnější pro osvětlení naší otázky, budu se především řídit učením II. vatikánského koncilu a doktrinální syntézou, která je dle mého názoru opravdu obdivuhodná a sice syntézou, kterou navrhuje M. J. Scheeben ve svém svazku *I misteri del cristianesimo*;<sup>45</sup> přestože byla psána v 19. století, předstihuje v různých liniích úvahy, které byly navrženy *Gaudium et spes* (GS). V poznámce uvedu všechny kontaktní body mezi tímto návrhem a papežskou alokucí, která je základem naší reflexe. V poznámce vyznačím body, kde se střetává tento návrh a papežská alokuce, která je základem naší úvahy. Mým úmyslem je v krátkosti vymezit některé reflexe, které podporují princip identity a poté specifikovat některé důsledky, které jsou v našem tématu významné. Výchozím bodem argumentace je to, že je manželství viděno ve své dimenzi stvoření. Neexistuje, v úzkém slova smyslu, manželství *přirozené*, které je viděno jako odpoutané od Boha a jeho vůle,<sup>46</sup> protože manželství, jako čistě lidská skutečnost, má jako autora Boha: *Intima communitas vitae et amori coniugalis, a Creatore condita suisque legibus instructa. (...) Ita actu humano... institutum ordinatione divina firmum oritur... Ipso humano... institutum ordinatione divina firmum oritur... Ipso vero Deus est auctor matrimonii...* (GS, č. 48). Bylo by obtížné v ně-



kolika řádcích sepsat velké množství tvrzení o božském původu manželství.<sup>47</sup>

Již z pohledu stvoření nemůže být manželství považováno za světskou skutečnost. A to ne pouze proto, že jeho původ je v Bohu (to to platí pro veškeré stvoření), ale také proto, že se v něm odráží výhradním způsobem skutečnost, že člověk je odrazem a spodobněním Boha (který je životem vztahů a darem sobě), a také protože ve výzvě navazovat vztahy s ostatními lidskými bytostmi člověk ve svém nitru objevuje vnitřní hlas, který říká, že je ve vztahu s Bohem, vztah, který nachází své úplné naplnění a celkovou jednotu s Kristem a církví. Ačkoliv přichází s tímto tématem v okamžiku, kdy používá text Ef 5 v případě nesvátného manželství, které je ve své povaze tvořeno Bohem tak, že již dává symbolický předobraz vztahu s Kristem a církví.<sup>48</sup> A v této rovině lze mluvit o svátostnosti v širším smyslu také u manželství nekřesťanského.<sup>49</sup>

A do této reality stvoření zapadá Kristovo dílo. Pohybuje se ve dvou opačných směrech, které se odlišují a jsou vzájemně spojené, z určitého úhlu pohledu přivádí manželství – každé manželství – k primitivní konfiguraci,<sup>50</sup> na druhé straně věnuje křesťanskému manželství plnost svátostné dimenze.

Tento druhý zřetel Kristova plánu spočívá „jednoduše“ v tom, že manželství přivádí pokřtěného k úplnému rozvinutí jeho vnitřního potenciálu. Zdá se mi, že především v tomto bodě má Scheebenův teologický návrh, ve své linearitě, nepřekonatelné bohatství. „Smlouva získává *přesný svátostný charakter* pouze, pokud se strany, které uzavírají manželství, nacházejí ve stavu nadpřirozeném a jako takové se sjednocují za účelem nadpřirozeným.“<sup>51</sup> Autor tvrdí, že k tomuto docházelo již v pozemském ráji, ale musíme

říci předem, že křesťanské manželství má ještě větší rozměr, než to původní. A dále autor vysvětluje, jak se dostává křesťanskému manželství svátostnosti.

„Kdo je křesťan? Při křtu, prostřednictvím svátostného charakteru, který předává Kristus, je člověk přijat do tajemného těla Člověk-Bůh, kde mu náleží duše a tělo. Když se sjednotí v manželství s pokřtěnou, nejsou to již pouhá dvě lidská stvoření a ani dvě bytosti jednoduše požívající milost, ale jsou to dvě posvěcené části Kristova Těla, které se spojují, aby se spolu věnovali zvětšování tohoto Těla. Pokud je jejich spojení legitimní, jak lze předpokládat, nemůže mít jiný účel než plození potomstva a přivádění ho ke Kristu, jehož jsou součástí i manželé. Stejně tak jsou, na druhé straně, děti zrozené z této jednoty určeny k tomu, aby patřily Kristu, ne méně než rodiče, a aby se účastnily na jeho božském životě. A tedy, také při uzavření samotného manželství, lidé, kteří jej uzavírají, nemohou jednat jinak než ve jménu božského Nejvyššího, kterému náležejí a pro něhož pracují jako jeho údy.“<sup>52</sup>

V tomto případě manželství není již pouhým symbolickým znázorněním vztahu, který je v nesouladu mezi Kristem a církví, ale je ve skutečném vztahu s ním.<sup>53</sup>

Zdá se mi, že právě ve světle těchto výstižných Scheebenových formulací lze interpretovat koncilní učení, které nabízí GS, ale také četné indikace teologů a kanonistů vyplývajících z jejich studií. Chtěl bych se tedy odvolat na některé důsledky vyplývající z této teologické vize.

1) *Existuje hluboká kontinuita mezi manželstvím dle řádu stvoření a manželstvím svátostným.* Scheeben říká, že „smlouva získává svátostný charakter“.<sup>54</sup> To je stejné

zdůraznění, jaké činí GS, když v č. 48 nejprve popisuje manželství jako skutečnost, kterou chce Bůh ve stvoření (první paragraf), a pak prokazuje povýšení na úroveň svátosti (druhý paragraf)<sup>55</sup> a v č. 49 nastiňuje bohatství manželské lásky (v lidské rovině), aby pak mohl říci, že ta stejná láska je schválena svátostí udělenou Kristem.<sup>56</sup> Analogický pohled najdeme také v *Ordo celebrandi matrimonium*, nebo v předmluvě *Praenotanda*,<sup>57</sup> a to v návaznosti na ně samotné, kde se projevují aspekty definující manželství stvoření (srov. č. 2–4), s jejichž analogickým popisem se setkáme dále (pouze s větším naplněním významu) ve svátostném manželství (srov. č. 9–10).<sup>58</sup>

2) *Lze říci, že svátost dává manželství nový význam, ale nerozporuje nebo neupravuje jeho povahu.* Toto tvrdí Jan Pavel II. ve své promluvě z roku 1979 (která je dále šířeji uvedena ve *Familiaris consortio*, č. 13), v níž nastiňuje nejprve některé vlastnosti křesťanského manželství a následně shrnuje: „Jedním slovem, jedná se o normální vlastnosti každé přirozené manželské lásky, ale s novým významem, který nejen že očisťuje a posiluje, ale i pozvedá na takovou roveň, že dochází k vyjádření výlučně křesťanských hodnot.“<sup>59</sup> Následně, pro pochopení svátostného manželství nebude možné nepřihlédnout k odpovídajícímu posouzení reality manželství na úrovni stvoření. Toto může být jasně vyjádřeno dle dvou principů, které jeho učení neopomene zdůraznit:

a) *pomoc milosti pocházející ze svátosti se orientuje, vcelku, na umožnění uskutečnění toho, co je manželství již na úrovni stvoření, a ne na dosažení něčeho, co je od manželství vzdálené, nebo co za ním následuje.* V tomto smyslu nacházíme velmi explicitní formulace ať už v GS,<sup>60</sup> nebo v *Apostoli-*

*cam actuositatem*, kde je především zdůrazněn společenský faktor tohoto posláním manželů a rodiny;<sup>61</sup>

b) *je to konkrétně život v manželství, ve kterém se uskutečňuje svátost manželů;* údiv vyvolává skutečnost, že toto stanovisko, tak rozhodné pro manželskou spiritualitu, zatímco již bylo naznačeno v předkoncilním magisteriu<sup>62</sup> a tvoří, dle mého názoru, jeden ze silných postojů návrhů učení II. vatikánského koncilu o manželství, v němž se toto učení několikrát opakuje,<sup>63</sup> bylo prakticky opomenuto v následných studiích provedených autory kanonického práva nebo teology.<sup>64</sup>

3) *Svátost se uskutečňuje pokaždé, když je uzavíráno manželství mezi pokřtěnými.* Důvodem je, že manželství je již samo o sobě svatou skutečností, která promlouvá vnitřním hlasem k Bohu, a proto postačuje ontologické včlenění Kristova Těla prostřednictvím křtu, aby se tato svatá skutečnost, kterou manželství je, vyjevila v plné síle svých možností.<sup>65</sup> Také tento princip může být analyzován v následujících specifikacích:

a) *Manželství pokřtěných nemůže být jiné než svátostné,* to je princip neoddelitelnosti mezi smlouvou a svátostí, který právě uvnitř tohoto teologického pohledu nachází své hluboké opodstatnění;

b) *k uzavření svátostného manželství není třeba žádného zvláštního rituálu,* je dostatečný jakýkoliv svatební obřad (projev souhlasu), jakkoliv je uskutečněn,<sup>66</sup>

c) *svátostnost nepochází ze křtu jako pouhý právní účinek, ale z nové ontologické reality, kterou samotný křest vytváří.* Upozorním zde na problém takzvaného „svátostného mechanismu“, kterému by se někteří chtěli vyhnout, přičemž by kladli další kritéria přípustnosti svátostnosti, kromě křtu. Tuto

volbu naprosto správně ostatní autoři odmítají. Při této příležitosti Navarrete zdůrazňuje, jak je ontologická transformace, učiněná ve křtu, nevratná a nezávislá na dalším morálním chování a na subjektivním vědomí, které se může v pokřtěném setkávat.<sup>67</sup> Jedná se zde o to neplést objektivní dokonalost, kterou svátost přisuzuje manželství s její existenční realizací v konkrétním životě každého jednotlivého páru, která nemůže být jiná, než stále nevyhovující a nedostatečná. Objektivní dimenze naproti tomu se uskutečňuje stále i v úplné nevědomosti stran uzavírajících manželství.

Tento doktrinální pohled (založený převážně na textech II. vatikánského koncilu), ačkoliv je proveden velmi stručně, dle mého názoru potvrzuje volbu tohoto prokázání – pokud jde o téma případného zneplatňujícího účinku vyloučení svátostnosti – zřejmého již z všeobecných pozic utvořených před koncilem, jak uvádí také Jan Pavel II. ve své alokuci z 30. ledna 2003. Ze stejného pohledu vyplývá také velmi sugestivní koncepce svátostnosti křes-

tanského manželství, kterou bych rád uvedl, a sice jako potvrzení tohoto náhledu, který jsem provedl. Jsou to slova C. Burkeho:

„Zdálo by se, že je zde alespoň myšlenka na to, že přirozené manželství vyžaduje od lidí menší snahu než manželství křesťanské, že snad klade menší nároky, nebo že jeho požadavky mohou být lépe opomíjeny nebo že je možné se z nich lépe vyvázat. Znovu opakujeme, že přirozené manželství představuje stejný závazek a dar jako manželství křesťanské. Rozdíl je v tom, že je méně bohaté. Neposkytuje stejnou sílu, ani se mu nedostává stejné pomoci shora, když se snaží dosáhnout v praxi štěstí, které slibuje.

Svátostnost je výrazem velkorysosti Boha, ne jeho požadavků. Je to něco, co posiluje, napravuje a obohacuje. Z tohoto pohledu si neklade žádné další zvláštní povinnosti, na rozdíl od manželství přirozeného, snad jen zvláštní vděčnost za jednotlivé dary, které poskytuje.<sup>68</sup>

*Přeložila Alice Wallingerová.*

## Poznámky

\* Překlad článku uveřejněného in: Quaderni di diritto ecclesiale 19, 2006, s. 416–436.

<sup>1</sup> JAN PAVEL II.: *Allocuzione ai Giudici della Rota Romana* (30. 1. 2003). In: Acta Apostolicae Sedis (AAS) 95, 2003, s. 393–397. Dále v textu uváděna jednoduše jako alokuce.

<sup>2</sup> JAN PAVEL II.: *Allocuzione al Tribunale della Rota Romana* (1. 2. 2001). In: AAS 93, 2001, s. 358–365.

<sup>3</sup> Massimo MINGARDI: *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti*. Roma 1997.

<sup>4</sup> Srov. tamtéž s. 121–167 k první části a s. 28–39 k druhé části.

<sup>5</sup> Jehož součástí jsou, nebo alespoň z něho nejsou vyloučeny, přijetí jednoty a nerozlučitelnosti a otevřenosti vůči potomstvu (neboli tři tradiční *bona*) a mimo toto také vše, co by mohlo být případně požadováno v souvislosti s dostatečným souhlasem v rovině přirozené (myslím tím zvláště to, co by mohlo být požadováno konstitučně od pověření manželství na bonum coniugum, dle přepracované verze v kán.1055 CIC).

<sup>6</sup> Tento možný případ nesmí vypadat jako ne zcela běžný, i pro ty, kteří jsou vázáni kanonickou formou. Stačí pomyslet na případ, kdy jeden z uzavírajících je věřící a druhý ne. A tedy ten druhý dá souhlas ke kanonickému obřadu na žádost partnera, nicméně o tom není vnitřně přesvědčen, a co víc, s pocitem odmítnutí dimenze právě ve smyslu církevního pojetí křesťanského manželství. To, co se může jevit jako zvláštní je, že tento partner vyjadřuje souhlas „přirozeně dostačující“ především z hlediska nerozlučitelnosti. Také já jsem přesvědčen, že běžně nevěřící, který se staví proti svátostnosti manželství, bude přiměřeně k tomu, z pohledu současně západní společnosti, aby dal svůj souhlas, který je již z přirozeného hlediska nedostatečný. Nicméně nastínit pracovní hypotézu dle právě popsaných skutečností v textu má svůj účel, protože se zaměříme na přesný bod, který chceme důkladně prozkoumat a tedy na možnou neplatnost z důvodu vyloučení svátostnosti, přičemž nejsou přítomny jiné domněnky neplatnosti.

<sup>7</sup> Jeví se mi, že jediná výjimka se nachází v bibliografii a právní vědě: Matteo CONTE A CORONATA: *De Sacramentis*. Tractatus canonicus, III, Torino 1957, s. 18–19.

<sup>8</sup> *Aliqui de defectibus consensus matrimonialis dicentes nequidem mentionem faciunt de sacramentalitatis exclusione. Alii – et haec est opinio preavalens ita ut fere communis dici potest – non admittunt possibilitatem excludendi sacramentalitatem matrimonii eodem modo et Indem cum effectibus ac excludi potest bonum prolis vel coniugii unitas aut indissolubilitas (seu juxta eos matrimonium nequit nulam declarari ob positivum voluntatis ACTH excedentem illam coniugii dignitatem supernaturalem); admittunt sacramentalitatem excludi posse tantummodo si eo ipso ipsum excludatur matrimonium, sc. sequenti sub conditione: „contraho tecum, sed nolo sacramentum, et si sacramentum fieret tunc nolo matrimonium“; vel juxta aliquem autorem, non aliter ac excludi possunt iura et obligationes matrimonii accidentales. Aliquis auctor etiam hanc fere communem opinionem inacceptabilem iudicat, affirmans de sacramentalitatis exclusione omnino loquendum non esse. Alii autem admittunt viventur sacramentalitatis exclusionem positivo voluntatis actu factam nulam reddere matrimonium, at zrum affirmationes non omnino clarae nec univocae sunt. Pauci omnino sunt auctores qui clare et divoce asserunt exclusa positivo voluntatis actu sacramentalitate matrimonium esse nulam, at psi haud describunt large hanc opinionem, eam non defendunt nec oppugnant contrariam sententiam fere communem, sed simpliciter propriam mentem ad rem pandunt“ Zenon GROCHOLEWSKI: *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*. In: Periodica de re morali, canonica, liturgica 67, 1978, s. 284–285. Bohužel v Grocholewského studii chybí kritická výbava, protože se počítalo se zveřejněním širší a detailnější publikace (srov. s. 284), která ale nikdy nebyla vydána.*

<sup>9</sup> Orio GIACCHI: *Il consenso nel matrimonio canonico*. Milano 1973, s. 37.

<sup>10</sup> Srov. tamtéž, s. 98, pozn. 42.

<sup>11</sup> Srov. tamtéž, s. 338–340.

<sup>12</sup> Již tento důsledek, jak tvrdí Giacchi, činí tuto pozici nepřijatelnou a staví ji do protikladu s celou kanonistickou tradicí. Není ovšem jasné, zda tato nepřijatelnost pochází, jak tvrdí Giacchi, z pouhého tvrzení kán. 1086 § 2 (který předpokládá jako skutkovou podstatu částečnou simulaci ojedinele vyloučení třech dober) nebo z tvrzení podstatnějšího charakteru.

<sup>13</sup> O. GIACCHI: *Il consenso*, s. 340.

<sup>14</sup> L. cit.

<sup>15</sup> Srov. tamtéž, s. 282–284.

<sup>16</sup> Srov. Tomás RINCÓN PÉREZ: *La exclusión de la sacramentalidad del matrimonio*. In: Ius Ecclesiae 6, 1994, 465–487; srov. zvláště úvahu uvedenou v textu na s. 147.

<sup>17</sup> Srov. Cormac BURKE: *La sacramentalità del matrimonio: riflessioni canoniche*. In: Kolektiv autorů: *Sacramentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana*. Città del Vaticano 995, s. 139–156; srov. polemiku citovanou na s. 143, 147–148.

<sup>18</sup> Srov. *una Calaritano*, coram Burke, 23. června 1987, č. 4. In: *Rotae Romanae Decisiones (RRDec.)*, svaz. LXXIX, s. 394–395.

<sup>19</sup> Srov. C. Burke: *La sacramentalità*, s. 148.

<sup>20</sup> Více méně ve stejné linii se projevují celkově i F. Bersini, nicméně v jeho myšlení je zřetelný časový vývoj. Právě v jeho textech předcházejících vyhlášení nového Kodexu se projevuje jasně (ačkoliv nikdy nekonfrontuje přímo a do hloubky dané téma) tradičním způsobem. V jeho komentáři k novému manželskému právu naproti tomu (a tato změna perspektivy vyplývá, z explicitního popudu autora, z formulování kán. 1099), kromě toho, že tvrdí, že je možné, že chyba ve svátostné důstojnosti manželství ovlivňuje vůli a zneplatňuje souhlas (srov. Francesco BERSINI: *Il nuovo diritto canonico matrimoniale*. Torino 1994, s. 110–111.) – uznává možnost vyloučení svátostnosti stejným způsobem a se stejnými účinky částečné simulace posouzené v kán. 1101 § 2 (srov. tamtéž, s. 111, 114–116, 126). Pokud je tato analýza správná, nebudeme postaveni před komplexní pozici, neboli takovou, která se jeví jako střední pozice vzhledem k té, kterou jsme zkoumali nyní a kterou budeme zkoumat následně, ale jako pouhou změnu názoru.

<sup>21</sup> Bylo by možné se zde ptát, zda se na něj nevztahují právě Grocholewského slova: „Alii autem admittunt videntur sacra-

mentalitatis exclusionem positivo voluntatis actu factam nulám reddere matrimonium, at eorum affirmationes non omnino clarae nec univocae sunt.“ Z. GROCHOLEWSKI: *Crisis doctrinae*, s. 285; otázka nemůže mít odpověď, protože víme, že tato studie je zbavena kritického aparátu a tedy různé dogmatické hypotézy, které jsou zde revidované, zůstávají nepřiznané. V každém případě Navarrete již v té době byl v opozici vícekrát a (alespoň zdánlivě) uplatňoval výše uvedenou dvojnásobnost.

<sup>22</sup> „Censeo... sacramentalitatem excludi posse eodem modo et Indem cum effectibus ac matrimonii unitatem et indissolubilitatem.“ Tamtéž, s. 286.

<sup>23</sup> Srov. Z. GROCHOLEWSKI: *Crisis doctrinae*, s. 292–295; ID: *Esclusione della dignità sacramentale del matrimonio come capo autonomo di nullità matrimoniale*. In: *Monitor ecclesiasticus* 121, 1996, s. 229–230.

<sup>24</sup> Srov. *Mancanza di fede e consenso matrimoniale*. In: Mario Francesco POMPEDDA: *Studi di diritto matrimoniale canonico*. Milano 1993, s. 399–448.

<sup>25</sup> „Lidé uzavírající manželství, kteří se vzájemně sdílejí a dávají, mohou bez víry přijmout svátost manželství, jestliže mají v úmyslu uzavřít sňatek: jedinou podmínkou je, že zde nesmí být nedostatečnost vůle.“ Tamtéž, s. 420.

<sup>26</sup> Srov. tamtéž, s. 416–426.

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 427.

<sup>28</sup> Srov. tamtéž, s. 431. O něco dále se zdůrazňuje, v přímé souvislosti na simulaci, že „domněnka ve prospěch převažující vůle uzavřít manželství musí být posouzena případ od případu“. Můžeme se naopak ptát, jestli je toto možné ještě v našem historickém kontextu“ (s. 435). Toto v nás vzbuzuje rozpaky a zvláště pokud je tato domněnka vyslovena v kán. 1101 § 1 (a tedy zavazuje teoretika práva, alespoň v rámci kodexové normy) a tedy tvrzení, že tato už dále neplatí, by mohlo vést k závěru, že vůči požadavku na uznání neplatnosti manželství kvůli simulaci by musela být prokázána platnost souhlasu; nebo v každém případě by neplatnost nesměla být natolik kogentní, aby překonala opačnou domněnku.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 432–434. (kurzíva je v textu)

<sup>30</sup> Srov. tamtéž, s. 435.

<sup>31</sup> Srov. tamtéž, s. 437.

<sup>32</sup> Srov. tamtéž, s. 446.

<sup>33</sup> Kolektiv autorů: *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*. Città del Vaticano 1990, s. 57–94. Je to dlouhá studie a má tu výhodu, že je jedním z mála textů, které se zabývají do takové hloubky a takovým způsobem tématem vyloučení svátostnosti, přestože, jak dále uvidíme, jejím cílem je ukázat nezbytný vztah existující mezi vírou a svátostí, více než zkoumat domněnku simulace.

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 67–68. Všimněte si, že úsek citovaný v textu není SC, č. 59, ale *Ordo celebrandi matrimonium*, které přidává výraz „požadovat“ (možná proto Faltin dává u citace „srov.“).

<sup>35</sup> Abychom měli důkaz účinků, kterým autor připisuje nedostatek víry, lze se zamyslet nad tímto krokem: „Jestliže bere me v úvahu také skutečnost, na kterou upozorňuje Mons. Delhaye a sice, že v duši jistých lidí chystajících se uzavřít manželství, přestože byli v dětství pokřtěni, je usídlena celková lhostejnost, nebo dokonce neváživost a averze, řekli bychom téměř vnitřní, vůči Kristu a Církvi, přičemž dochází k vytvoření nevratného psychologického bloku, je těžké tvrdit, že v této situaci budou schopni uzavřít svátostné manželství. To by byl opravdu zázrak! Proto, jestliže nejsou schopni uzavřít svátostné manželství, jeví se jako jasné, že nebudou schopni „ob causas natura psychicae“ ani přijmout a splnit základní práva a povinnosti manželství podle křesťanského principu ve smyslu kán. 1095, č. 3, v souvislosti s kán. 1055 § 1 CIC“ (tamtéž, s. 89). Jestliže si vzpomeneme na projev papeže v Tribunálu římské rotě v roce 1987 a 1988, musíme si uvědomit, že absence víry zapříčiňuje těžkou psychopatologii (za předpokladu, že papež vylučuje, aby se projevila neplatnost z důvodu psychické příčiny uvedené v kán. 1095, jestliže ne dokonce v přítomnosti těžkých patologií).

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 84.

<sup>37</sup> Tamtéž.

<sup>38</sup> Srov. tamtéž, s. 85.

<sup>39</sup> Srov. *una Romana* (18. 4. 1986), RRDec., svaz. LXXVIII, s. 286–298; *una Beneventana* (1. 6. 1990), RRDec., svaz. LXXII, s. 431–445.

<sup>40</sup> Srov. *una Romana*, s. 290–291; *una Beneventana*, s. 435–436. S ještě větší výstižností je v těchto rozsudcích stvrzena tato koncepce následovně: Prospívá nám, pokud si všimneme, že manželství není svátostí z iniciace církve. Je to svátost, která vyžaduje psychologickou zralost a zralost víry a tedy určitou pozitivní účast, znalou, také v náboženské realitě. José Maria SERRANO RUIZ: *L'ispirazione conciliare nei principi generali del matrimonio canonico*. In: Kolektiv autorů: *Matrimonio Canonico fra tradizione e rinnovamento*. Bologna 1991, s. 52.

<sup>41</sup> „At in hucusque frenquetiore quaestionis aestimatione potius in partibus „matrimonii, quo sacramentum est“ quam „sacramenti, quo est matrimonium insistitur“ (*una Beneventana*, č. 10, s. 436).

<sup>42</sup> „At cum voluntas nihil sive de „toto“ sive de „qualificata essentiae nota“ sit ex negligentem vel spernentem animo, intendant, non adeo facile sub respectu personali respueretur exclusio ubi modo humano nulla, ne minima quidem, daretur susceptio. Actus positivus tunc in eo esset ut „humana voluntate“ detraheretur ex omissione id quo „humana agendi ratione“ praestandum erat“ (*una Beneventana*, č. 8, s. 434). Celá diskuze, počínaje tím, že souhlas musí být lidským aktem a tedy osobním, srov. č. 4–8, s. 432–435. Stále v č. 8 je také navrhována analogie s novou formulací společného vyznání na začátku mše svaté, kde se předpokládá možnost hříchu z opomenutí.

<sup>43</sup> Srov. *una Romana*, č. 8, s. 292–293; *una Beneventana*, s. 438–439. O kvalifikaci svátostnosti jako vlastnosti srov. tamtéž, č. 10, s. 437, kde se rovněž dodává, že když vycházíme z nemožnosti, podle Serrana, identifikovat svátostnou důstojnost s manželstvím jako takovým: „Et etiam si quis praecise „sacramentalitatem“ seu „dignitatem – uti pater, matrimonii – sacramentalem“ velit habere nescio quam „notam“ qualitative diversam a proprietatibus, iam loquutio hodierni can. 1101 § 2 sine ret, ac cogeret, dimere talem „sacramentalitatem“ elementum Essentials matrimonii christianiani“. Jedním nebo druhým způsobem tedy vyloučení svátostnosti „musí“ být zařazeno mezi případy částečné simulace.

<sup>44</sup> Srov. *una Romana*, č. 8, s. 292.

<sup>45</sup> Brescia 1953, italské vydání, téma, o němž je pojednáváno v § 85 díla uvnitř kapitoly VII: *Il mistero della Chiesa*.

<sup>46</sup> Eugenio CORECCO: *Il sacramento del matrimonio: cardine della costituzione della Chiesa*. In: Kolektiv autorů: *Diritto, persona e vita sociale*, I, Milano 1984, s. 396. Tvrzení E. Corecca zde dochází k formulaci, z určitého hlediska paradoxní. Pokud jde o jeho vývoj, začíná od biblického data (ale s některými zastupitelnými závěry), srov. Joseph DUSS-VON WERDT: *Teologia del matrimonio. Il carattere sacramentale del matrimonio*. In: *Mysterium salutis*, VIII. Brescia 1957, s. 541–542.

<sup>47</sup> Jak tvrdí Jan Pavel II. ve své alokuci, srov. č. 2, třetí řádek a č. 3 první řádek.

<sup>48</sup> „Druhý smysl, v němž má být manželství tak velkým tajemstvím, závisí zřejmě na tom, jak je definován jeho vztah ke Kristu a církvi. Tento vztah může být vnímán jako čistě symbolický nebo jako skutečný. V prvním případě apoštol představuje manželství na základě jeho přirozené podstaty jako symbol nadpřirozené jednoty Krista s církví. Manželství samo o sobě prý není tajemstvím, ale obrazem čistě formálním, v němž se citlivě projevuje tajemství, které existuje mimo něj, a tedy to není natolik tajemství jako spíše svátost tajemství a tajemství bez obsahu. A takové je tedy manželství mezi nekřesťany, takové bylo manželství před Kristem, dokonce i u vyvoleného národa.“ Matthias Joseph SCHEEBEN: *I misteri del cristianesimo*, s. 444. Srov. *Gaudium et spes*, č. 48, kde se říká, že tato různorodá láska (jde o manželství z pohledu stvoření) je „ad exemplar suae [Krista] cum Ecclesia unionis constituta“.

<sup>49</sup> Na tuto svátostnost v širším smyslu již upozornil také Scheeben, nehledě na odkaz v Ef 5, srov. M. J. SCHEEBEN: *I misteri del cristianesimo*, s. 442. Tato témata najdeme také v papežské alokuci č. 3, druhý řádek.

<sup>50</sup> Srov. alokuce č. 4, první řádek. Pokud jde o tento aspekt, jsou významné úvahy K. Adama, který zdůrazňuje skutečnost, jakoby v rovině stvoření manželství mělo nadpřirozený účel, který se ovšem ztrácí z důvodu hříchu a který musí být znovu obnověn, protože také v této rovině manželství může mít tento účinek, který mu náleží z Boží vůle: srov. K. ADAM: *La dignità sacramentale del matrimonio cristiano*. In: *La scuola cattolica* 62, 1934, s. 515–516.

<sup>51</sup> M. J. SCHEEBEN: *I misteri*, s. 442.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 443. Zdálo by se, v některých výrazech tohoto textu, že všechno závisí, alespoň v určitém měřítku, na snoubencích a jejich připravenosti vstoupit do tohoto projektu, alespoň mít jej připraven a přijmout jej. Ve skutečnosti, pokud čteme všechny Scheebenovy stránky, ukazuje se, že se pohybuje v rovině objektivní, ontologické. Proto výrazy: „nemá jiný účel než...“, „nemůže jednat jinak než ve jménu Božského Nejvyššího“ a další výrazy se váží na skutečnost, že právě z důvodu včlenění do Krista, pro pokřtěné není jiná možnost manželství než manželství svátostné a tedy skrze jednoduchou vůli uzavřít manželství se dostávají do obrazu záchrany, který autor nastínil.

<sup>53</sup> *Křesťanské manželství se naproti tomu nachází ve skutečném, zásadním a vnitřním vztahu s tajemstvím jednoty Krista s církví; má v něm svoje kořeny a je s ním organicky propojeno, a tedy se účastní ze své přirozenosti a nadpřirozeného charakteru. Není jednoduchým symbolem tohoto tajemství nebo příkladem, který zůstává mimo něj, ačkoli pár, který klíčí v jednotě s Kristem tvoří církev, vytvářenou a prosycenou touto jednotou, za předpokladu, že nejen představuje toto tajemství, ale tvoří jej v sobě i ve skutečnosti, neboli jej představuje jako aktivní a účinné uvnitř sebe.“* Tamtéž, s. 445. Opět jsme v kontextu, v němž autor čte manželství (nejprve jako stvoření a pak svátostné) v rovině Ef 5.

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 442.

<sup>55</sup> Srov. např. výrok: „Germanus amor coniugalis in divinum amorem assumitur atque virtute redemptiva Christi et slavica actione Ecclesiae regitur ac datur.“ (GS, č. 48).

<sup>56</sup> „Amor ille mutua fide ratus, et potissimum sacramento Christi saktus...“ (GS, č. 49).

<sup>57</sup> „Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, vim et robur aa creatione sumit, sed etiam ad altiore dignitatem pro christifidelibus extollitur, cum inter novi foederis Sacramenta adnumeretur“ CONGRÉGATION DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM. *Ordo celebrandi matrimonium*. Città del Vaticano 1991, Praenotanda, č. 1.

<sup>58</sup> Srov. papežská alokuce č. 5, první řádek.

<sup>59</sup> „En un mot il s'agit bien des caractéristiques normales de tout amour conjugal naturel, mais avec une signification nouvelle qui non seulement les purifie et les consolide, mais les élève au point d'en faire l'expression de valeurs proprement chrétiennes“ JAN PAVEL II.: *Discorso a due gruppi internazionali di studiosi* (3. 11. 1979). In: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 2. Città del Vaticano, s. 1032–1033.

<sup>60</sup> „Quapropter coniuges christiani ad sui status officia et dignitatem peculiari sacramento roborantur et veluti consecrantur; cuius virtute munus suum coniugale et familiare explentes...“ (GS, č. 48)

<sup>61</sup> „Coniugum semper officium fuit, hodie vero maxima apostolatus zrum pars est: indissolubilitatem et sanctitatem vinculi matrimonialis vita sua manifestare et probare; ius et officium prolem christine educandi, genitoribus et tutoribus inditum, strenue affirmare; dignitatem et legitimam autonomiam familiae defendere. Cooperentur igitur psi ceterique christifideles, cum hominibus bonae voluntatis, ut in civili legislatione haec iura sarta serventur, in moderanda societate ratio habeatur necessitatum familiarum quo ad habitationem, educationem puerorum, condicionem laboris, securitatem socialem et tributa pertinet; in migrationibus ordinandis convictus domestici omnino in tuto pratur. Hanc familia ipsa milionem divinitus accepit ut sit prima et vitalis cellula societatis.“ *Apostolicam actuositatem*, č. 11. Použití výrazů jako „apostolatus“, „ipsi ceterique christifideles“, „missio“, dostatečně prokazuje fakt, že se vztahují na křesťanské manžele.

<sup>62</sup> „Christum Dominum ad Sacramenti dignitatem evexisse matrimonium; simulque effecisse ut coniuges, caelesti gratia quam merita eius pepererunt septi ac muniti, sanctitatem in ipso coniugo adipiscerentur“ LEV XIII.: *Arcanum* (10. 2. 1880), 156.

<sup>63</sup> „Tandem coniuges christiani, virtute matrimonii sacramenti, (...) se invicem in vita coniugali necnom prolis susceptione et educatione ad sanctitatem adiuvant, adeoque in suo vitae statu et ordine proprium suum in Populo Dei donum Habent“ (Lumen gentium, č. 11). Srov. také GS, č. 48 a v menším rozměru č. 49. Text Lumen gentium, č. 11 je citován také v papežské alokuci v č. 4.

<sup>64</sup> V bibliografii, kterou jsem použil (která je ovšem bezpochyby omezená vzhledem k bibliografii, která k tomuto tématu existuje) se mi zdá, že toto téma se objevuje pouze jedenkrát a nastiňuje jej Zenon GROCHOLEWSKI: *Fondamenti teologici del matrimonio nel diritto canonico*. In: *Ephemerides iuris canonici* 46, 1990, s. 344.

<sup>65</sup> Alespoň v rovině objektivní, protože je jasné, že v rovině subjektivní toto vyjevení možností závisí rovněž na osobních dispozicích manželů, a tedy za přítomnosti uzavření ze strany subjektů může zůstat svátost neúspěšná.

<sup>66</sup> Vycházíme zde samozřejmě z požadavku, že pro katolíky platí kanonická forma, která je čistě disciplinární normou, aniž by existoval jiný základ, který by její vhodnost, tedy vhodnost, která dle mého názoru i dnes zůstává, i když z jiných důvodů na rozdíl od těch, které uváděli otcové Tridentu. Je třeba si uvědomit, že „kanonická forma“ neznamená „liturgický obřad“, neboť z hlediska požadavků na formu stačí, pokud je souhlas realizován před zástupcem a dvěma svědky (srov. kán. 1108), aniž je nutně vyžadován liturgický obřad (který se nicméně předpokládá jako běžná obřadní záležitost dle kán. 1119).

<sup>67</sup> Srov. Navaretova přímluva v Dialogus. In: Periodica de re canonica, morali, liturgica 67, 1978, s. 86.

<sup>68</sup> C. BURKE: *La sacramentalità del matrimonio: riflessioni teologiche*. In: Apollinaris 66, 1993, s. 338.