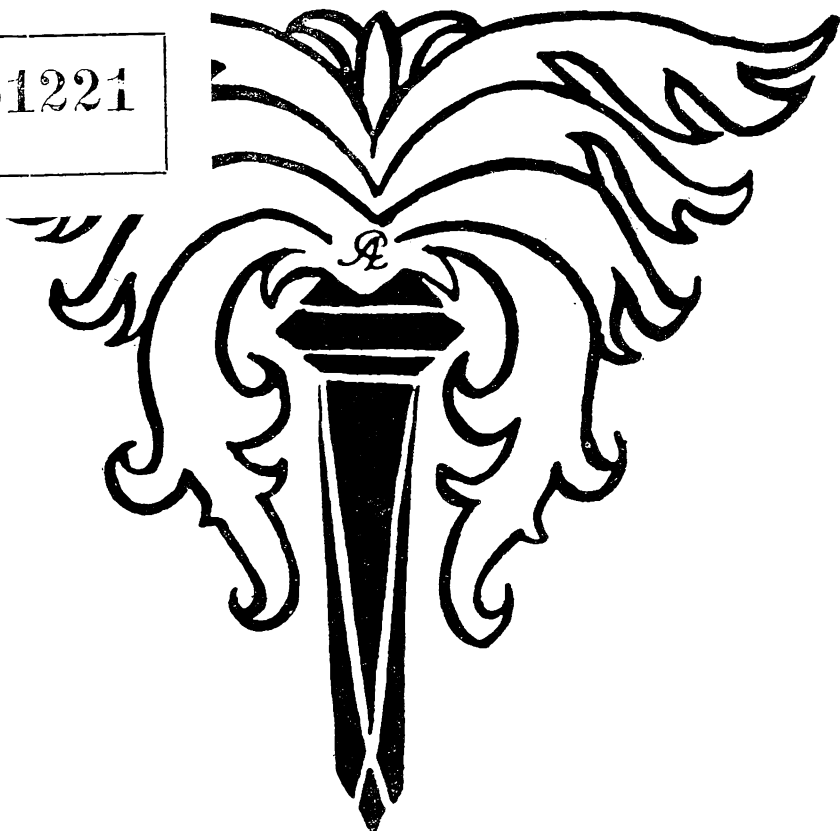
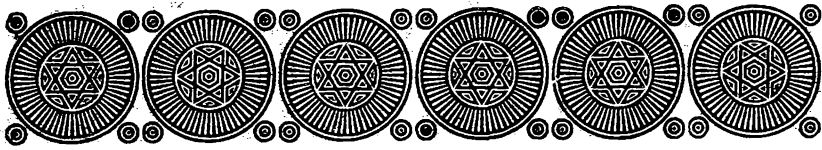


KNIHOVNA SOCIALISACE VĚDY

X	51221
---	-------



Dr. JOSEF VACEK:
CÍRKEV ŘÍMSKO-KATOLICKÁ
A MANŽELSTVÍ



Světová válka přinesla národu samostatnost a lidu svobodu. V dějinné chvíli, kdy jsme brali z rukou vítězné světové kultury tyto dary, nebyli jsme připraveni, abychom jich plně užili. Staletá poroba národa a staletý útisk samorostlé naší kultury způsobily, že široké vrstvy národa političtí jeho vůdci se musí teprve namáhavě propracovávat všemi těmi problémy, jež nadhazuje sociální život doby moderní a kterým mladá naše svoboda poprvé stanula tváří v tvář. Cynismus, s kterým bývali naši ujařmitelé vedli boj proti myšlenkám moderní demokracie i vše-lidské kultury, rozeklal národ v řadu sociálních tříd, jejichž zájmy se v dobách všeobecné tísně navzájem velmi ostře zahrotily. Nejistota o tom, co národu, sociálním třídám i jednotlivcům přinese budoucnost, silně snížila všeobecnou mravní úroveň lidu.

Bylo by tragikou vskutku ojedinělou v dějinách lidstva, kdybychom nemohli mítí naděje, že v dohledné době zdaří se zdravému duchu národním: zdolati svizele, kterými jest ohrožen zdárný vývoj našeho státu: Vždyť poprvé za celou dobu svého bytí jest plně svoboden a poprvé jest celým kulturním světem ceněn jako rovnorodý druh v práci, která usiluje o pokrok lidského ducha. A za vše to, nad čím se dnes český člověk rozbolestňuje, není zodpověden lid sám, nýbrž jsou zodpovědni jeho nepřátelé.

Pracovati na odstranění našich svizelů jest nejsvětějším příkazem všech odvětví naší národní kultury. Tedy i české vědy. Má-li však věda dosíci svého úkolu, nesmí zůstatí zakuklena v knihy nepřístupné širokým vrstvám lidovým; nesmí se omeziti ani na literární činnost pro kruhy číre odborné, ani na přednáškovou činnost z kathedr pro dorost intelligence národní. Vědecké poznatky musí býti socialisovány co nejširě.

KNIHOVNA SOCIALISACE VĚDY
Svazek 1.

CÍRKEV
ŘÍMSKO-KATOLICKÁ
A
MANŽELSTVÍ.

Dr. Josef Vacek,
profesor Masarykovy university.

(Předneseno v lidových extensích vysokých škol brněnských.)



1920.

Nakladatelské družstvo „Máj“, česká akciová společnost v Praze.

Tiskem Dra Ed. Grégr syna v Praze.

I.

Předem dlužno doznati otevřeně a poctivě: I nejmodernější stát — nepropadl-li komunistickým utopiím — pokládá nerozlučitelnost manželství za princip právní.

Pochopitelně: I nejmodernější stát vyznává názor, že pouze manželstvím lze založiti rodinu, v níž děti mají plná práva k oběma svým rodičům. I nejmodernější stát jest přesvědčen, že dokonalá výchova občanského dorostu jest možna pouze v rodině tohoto druhu. Jde-li státu o stálost rodiny, založené manželstvím, musí mu ovšem jíti i o stálost manželství sama.

Rozluku manželství může i nejmodernější stát dopustiti pouze výjimkou. Kdy či kde?! Tehdy či tam, vylučují-li uražené lidské pocity jednoho z manželů úplně možnost dalšího manželského soužití. A proč?! Poněvadž manželství takto rozvrácené neskýtá již záruk, že život rodiny jím založené může zdárně prospívati.

V těchto případech — při normálním chodu sociálního života zajisté poměrně řídkých — bylo by neomluvitelně krutým, a tudíž moderního státu nedůstojným, kdyby chtěl veškeren další život manžela, jenž se proti manželským povinnostem nijak neprohřešil, zatížiti do té míry, že by mu zpředu znemožnil pokus dojíti uzavřením nového sňatku psychické rovnováhy, rovnováhy, které pozbyl beze svojí viny. Vždyť tento pokus, jenž směřuje k založení rodiny nové, po případě též zaručí, že i děti zrozené z manželství ztroskotaného najdou v této rodině bezpečný útulek.

Srovnáme-li tedy názory moderního státu s názory církve římsko-katolické, vidíme: Souhlas panuje v nazírání principiálním. Jako pro stát, tak i pro církev platí princip nerozlučitelnosti manželství.

Různost názorová týká se však otázky významu sociologicky velmi závažného: Jest či není z principu dopustiti výjimky?

Vědecky otázku tuto nerozřešíme nějakým středověkým hádáním náboženským. Moderní stát sice respektuje náboženské city svého občanstva bez výhrady a poctivě, avšak záhady a argumenty náboženské nechávají jej úplně chladnými; vždyť při stavbě systému zákonodárných pravidel nemá na zřeteli nic více — a ovšem též nic méně, — nežli řádné upravení prostého a obvyklého »pozemského« života svého občanstva.

Věda však přes to nezůstane dlužna odpověď. Zkusí prozkoumati důvody, které křesťanství vůbec a církev římskokatolickou zvláště přiměly k stanovení neprolomitelnosti zásady o nerozlučitelnosti manželství. Nalezne-li, že tyto důvody byly rázu číře náboženského, nechá je nepovšimnuty. Dojde-li však naopak přesvědčení, že názor věroúčný vytryskl na podkladě důvodů sociálně závažných, sváží tyto důvody; nalezla-li by je s dostatek těžkými, dala by za pravdu názoru, jež hlásá organisace náboženská, i tehdy, kdyby se přičil názorům, jež u věci vyznává tou dobou i nejideálněji seřizený moderní stát.

II.

Jest známo, že v dobách svého vzniku křesťanství věří v opětovný návrat Kristův na svět a v založení říše věčné blaženosti. Tyto názory — t. zv. názory chiliastické — předpokládají zidealisování věřícího křesťana do té míry, že na něm žádají, aby úplně odvrátil svoji mysl od věci pozemských. Příklad asketického života Kristova působí tu na vznícenou obrazotvornost lidu přímo magneticky.

Člověk, který žije svým přirozeným instinktům, pokládal ode vždy za požitek nejvyšší, mohl-li žíti v pohlavním ohledu dle svého přání. Zanícenost prvých křesťanů prohlašuje tedy naopak, že prvou povinností věřícího jest zachování úplně pohlavní zdržlivosti.

Křesťanská filosofie ovšem v brzku nahlíží, že tuto povinnost ztěžka asi splní veškerenstvo věřících; i vzrůstají obavy, zda sociální řády nebyly by vystavěny nebezpečí taj-

ného znemravnění lidu, kdyby se na předpisu úplné zdrželivosti trvalo všeobecně a doslova.

Dochází se tedy ke kompromisu. Vykládá se: Úplná zdrželivost jest možna pouze člověku, který jest v ohledech náboženských založen zvlášt hluboce. Na věřícím méně dokonalém, na věřícím průměrném lze žádati pouze, aby svoji žádostivost omezil, a aby se spokojil oním pohlavním životem, jež umožňuje svazek manželství.

Křesťanství pokládá tedy v ohledu věroučném manželství za nutné zlo.

Tyto názory jsou obsaženy již v listech Paulových; i jest nepochopitelné, kterak se mohlo v moderní vědě tomuto nejen nejhorlivějšímu, nýbrž i bez odporu nejschopnějšímu propagátoru křesťanství dostatí pro jeho názory na manželství názvu »hlasatele extrémních protikladů«. Hle, co praví: »Lépe jest žítí v čistotě, nežli v manželství. Lépe jest však žítí v manželství, nežli býti zžihánu neukojenou tělesnou žádostivostí.« Nemá-li pak manželství býti zdrojem nespokojenosti a svízeli, »jest muž, který žije v manželství, povinen své manželce láskou a žena, která žije v manželství, jest povinna svému manželu poslušností.«¹⁾ Toť jasné a věru logické!

Názor, který v ohledu věroučném vidí v manželství pouhé nutné zlo, plodí přirozeným způsobem, bez jakýchkoliv sofismat, velmi důležité důsledky další:

Předem prohlašuje křesťanství — po počátečných rozpacích, zaviněných židovskými názory na manželství, názory, které od věků znají sňatky jednoho muže s více ženami — manželství za poměr, jenž může býti uzavřen pouze mezi jedním mužem a jednou ženou. Za podpory souhlasného nazírání práva řeckého i římského té doby, daří se pak filosofům křesťanským udržeti tento princip — zajisté, že k obrovskému prospěchu všeho dalšího vývoje lidské kultury — jako jeden ze stěžejných základů sociálního řádu.

Dále prohlašuje se manželství za poměr, který každý jednotlivec může uzavřítí pouze jedenkrát za celého svého života.

Tento názor se v celém svém rozsahu při životě na stálo neudržuje. Vzhledem k názorům světských právních

¹⁾ Srovn. I. Korinth. VII. 1—12; Efes. V. 22—28.

systemů, které ve všech územních oblastech, kde se křesťanství tou dobou šíří, neznají důvodu, pro který by zakazovaly jednomu z manželů, že po smrti manžela druhého nesmí vstoupiti v manželský sňatek nový, křesťanský lid nepřivyká si viděti v opětovném sňatku vdovce neb vdovy něco, co by se nedalo sloučiti s náboženstvím, jež vyznává. Přes to, že církevní organizace opětovné sňatky vdovců a vdov zakazuje, přes to, že přestoupení zákazu stíhá tresty těžkého pokání, končí vývoj v tomto směru ústupem. Církevní organizace spokojuje se konec konců tím, že zákaz obmezuje na klerus a že sňatkům prostých věřících pouze odepírá požehnání. I zbývá z názoru: Manželství lze uzavřít pouze jedenkrát za celého života, pouze jeho zlomek: Žádný z manželů nesmí vstoupiti v nové manželství za života druhého manžela. A tak vchází v život dogma: Manželství jest poměrem nerozlučitelným.

Dogma, jež hlásá nerozlučitelnost manželství, a jež křesťanství hlásá jako jeden z přirozených důsledků základního názoru, který pokládá manželství za nutné zlo, naráží u lidu, jenž přijímá křesťanství, rovněž na značný odpor. Jeť v úplném nesouhlasu se světským zákonodárstvím. Právo římské tou dobou připouští možnost rozluky manželské co nejšířeji; manželství lze rozloučiti nejen na základě souhlasné vůle obou manželů, nýbrž i na základě pouhého jednostranného přerušeni manželského života kterýmkoliv z manželů. Právo egyptsko-řecké zná pak docela i manželství, které snoubenci již zředu uzavírají na zkoušku, nebo na dobu přesně vymezenou ve svatební smlouvě.²⁾ Právo židovské, pro křesťanství přirozeně nejvlivnější, dle názorů zanesených v nejposvátnější ze všech posvátných knih židovských, v Deuteronomiu, nedovoluje sice manželce žádati za rozluky manželství, avšak naproti tomu dává manželku na vůli, aby manželku svoji zapudil zcela dle své libosti »nenalezla-li před ním milosti, poněvadž v ní shledal cosi nečistého.«³⁾

S protichůdnými názory pohanskými má křesťanství boj poměrně lehký: zrodilyť se v lidu, jenž neznal pra-

²⁾ Srovn. příkl. Wilcken-Mitteis: Grundzüge der Papyrkunde, II., I., str. 203 a násl.

³⁾ XXIV, 1: „ἐὰν μὴ εὖρον χάριν ἐναντίον σου εὖρον ἐν αὐτῇ ἄσχημον παράγμα“.

vého boha jediného, a nemohou tudíž býti pro věřícího křesťana směrodatnými.

Těžší boj je s názory práva židovského; neboť Bůh Židovstva jest i Bohem křesťanů a jeho rozkazů jest poslouchati na dále.

Křesťanství pouští se v tento boj a ospravedlňuje nerozlučitelnost manželství následovně: Základním názorem práva božského jest úplná rovnost muže a ženy před zákonem; tak, jak to jasně a stručně vyjadřuje slavná řehola Hieronymova: »quod non licet feminis, aequè non licet viris.« Není-li tedy dovoleno manželce rozloučiti manželství, nesmí tak býti dovoleno ani manželu. Pravidlo, které činí manželce manželství nerozlučitelným, prohlašuje se pak za směrodatné pro posouzení otázky, zda původně manžel měl či neměl právo manželství rozloučiti. Na počátku — tvrdí se — neměl ani muž práva provésti manželskou rozluku. Trvání manželství, jež činí dle slov božích oba manžele »jedním tělem«, nepodléhá vůli lidské: »co Bůh spojil, člověk nerozlučuj.« Dopřává-li pozdější právo židovské muži právo, aby manželku svoji zapudil, činí tak »pro tvrdost jeho srdce« proti vlastnímu lepšímu svému přesvědčení. I jest povinností víry křesťanské, aby židovský názor o nerozlučitelnosti manželství na žádost ženinu doplnilo po rozumu čistého práva božského názorem o nerozlučitelnosti manželství na žádost manželovu. »Nechť žena neodlučuje se od svého manžela a manžel nechť nezapuzuje své ženy.«⁴⁾

Největší rozpor mezi názory, které na možnost rozluky manželství chová křesťanská věrouka na jedné straně a světské zákonodárství na straně druhé, jeví se v případech, v nichž se provdaná žena dopustila nevěry. V tomto případě totiž zákonodárství světské manželu přímo rozkazuje, aby nevěrnou manželku od sebe zapudil a tím manželské soužití zrušil. V Řecku z doby makedonského panství platí zákon, který prohlašuje, že manžel, který zvěděl o manželčinu cizoložství a přes to s ní žije na dále, pozbývá občanské cti a tím i ovšem práv občanských.⁵⁾ V Římě stanoví zákon Ju-

⁴⁾ Paulus Kor. VII; 11.

⁵⁾ Pseudo-Demosthenes: Oratio in Naeram: „Ἐπειδὴν δὲ ἔλεγεν τὸν μοιχόν, μὴ ἐξέσται τῷ ἑλόντι οὐνοικεῖν τῇ γυναίκι, ἐὰν δὲ οὐνοικῇ, ἀτιμὸς ἔσται“.

liuv, že manžel, který nezapudí cizoložné manželky, hřeší na veřejné mravopočestnosti, jako neřestný kuplíř, a že propadá témuž trestu jako on.⁶⁾ Nejprísnějším pak jest ve svých názorech právo židovské, které tou dobou doznává ještě úplného souhlasu u učených vykladačů zákona i tehdy, jsou-li jinak prodechnuti ideami lidskosti a sociální snášelnivosti; tak slavný Philón vykládá zřetelně, že manžel, který se smíří s manželčíným cizoložstvím, jest spoluvinníkem manželčina zločinu a že tedy propadá zároveň s ní trestu smrti.⁷⁾

Proti těmto názorům světského práva není křesťanství úplně beze zbraní.

Poukazuje prostě, avšak jasně na to, že prvou křesťanskou etností jest odpouštěti, a že nebyl by hodným slouiti křesťanem ten, kdo nedovede odpustiti, a sám za vlastní hříchy čeká odpuštění od věčné shovívavosti boží.

Ježto však názory světského zákonodárství, které zakazují manželi, že nesmí setrvati v manželském soužití s cizoložnou ženou, jsou v souhlase i s mravnostním cítěním širokých vrstev lidu, děje se již od nejprvějších dob křesťanství dosti často, že si ten který hlasatel křesťanství netroufá svůj ideál absolutní nerozlučitelnosti manželského svazku cele vtělit v praxi života, a že z pravidla o nerozlučitelnosti manželství skutečně dopouští výjimku pro případ manželské nevěry ženiny. Je-li výjimka pisatele evangelia Matoušova: »παρεκτός λόγου πορνείας«⁸⁾ zřejmým ústupkem názorům židovským, stojí názory Tertullianovy, Lactantiovy a Origenovy,⁹⁾ které v rozporu ostatních evangelií s evangeliem

⁶⁾ Dig. lib. XLVIII., tit. V., l. 29 princ.: »Mariti lenocinium lex coërcuit, qui deprehensam uxorem in adulterio retinuit, adulterumque dimisit.«

⁷⁾ »De specialibus legibus« § 5: *Πρός δὲ οὐμβάσεις εἴ τις ἐθέλοι γοῦρεν ἀνὴρ τῇ τοιαύτῃ γυναίκι, μαλακίας καὶ ἀνανδρίας ἐκφερόσθω δόξαν . . . Δίκην οὖν τινέτω σὺν τῇ γυναίκι.* Srovn. můj »Pravěk a manželství« str. 182, kde jest vysvětlen i sociologický podklad těchto názorů.

⁸⁾ V. 32, XIX., 9.

⁹⁾ Tert.: *Adversus Marcionem* IV., cap. XXXIV.; Lactantius: op. cit. VI., cap. XXIII., Origenes: »In Matthaeum« c. XIV. Té muž asi vlivu podléhá i Augustinus, tento neunavný hlasatel absolutní nerozlučitelnosti manželství, (srovn. níže), je-li po dvakráte za své literární tvorby trápen pochybnostmi, zda jeho výklady jsou vskutku v praxi života proveditelné; viz »Retractationum« II., cap. XIX.; *De fide et operibus* cap. XIX.

právě jmenovaným následují textu evangelia tohoto, ošividně již pod vlivem názorů řeckých a římských.

Názor, že před božským právem jsou si muž a žena úplně rovni, plodí pak u lekteřehos z hlasatelů nauk křesťanských na podkladě právě uvedeném důsledek ten, že ze zásady hlásající nerozlučitelnost křesťanství bývá dopuštěna výjimka jak pro cizoložství ženino, tak pro cizoložství mužovo. Tento důsledek jest příkladně jako samozřejmý hlásán vlivným Epiphaniem.¹⁰⁾ I nemýlíme se snad, tvrdíme-li, že názor, který pokládá manželství za poměr nerozlučitelný, avšak dopouští z tohoto principu výjimku pro případ cizoložství kteréhokoli z manželů, byl by zůstal pro vždy směrodatným názorem pro další vývoj křesťanské věrouky, kdyby nebyla v tento vývoj rušivě zasáhla okolnost dalekosáhlého významu: politický poměr církevní organizace křesťanství k moci státní.

III.

Nauka o svátostné povaze manželství nekotví nikterak ve filosofických názorech původního křesťanství. Přirozeně: filosofický systém, který vidí v manželství pouhé nutné zlo, nemůže je zároveň ceniti jako poměr svátostný, t. j. jako poměr, jenž jest jedním ze základů náboženského vznícení věřících. A lze jíti ještě dále: Prvotní filosofie křesťanské není nic vzdálenějšího nežli nauka podobná. Nejen proto, že v křesťanské věrouce není pro ni *raison d'être*, a nejen proto, že ani náboženství židovské, z něhož křesťanství vzrůstá, nemělo pro podobnou nauku nejmenšího pochopení; nýbrž i proto, že názory o posvátnosti manželského svazku jsou majetkem soudobého přesvědčení pohanského lidu řeckého a římského, a že z těchto názorů mají od dávno-věku hluboký podklad náboženský, podklad, jehož křesťanství, hlásající odvěkost víry v boha jediného a netělesného, musí se přímo hroziti.

V podrobnostech vykládám následovně:

Moderní vědou sociologickou byl již z kořena vyvrácen dřívější tradicionelní názor, dle něhož prý se sociální seskupování lidstva ode vždy dalo na základě seřazování jednotli-

¹⁰⁾ Adversus haereses lib. I. haer. XXXIX. c. IV.

vých mužů a jednotlivých žen ve dvojice manželské. Moderní věda sociologická prokázala naopak zcela jasně, že původně ve všech územních oblastech lid žil v sociálních útvarech, ve kterých vládla úplná volnost pohlavních styků a v nichž stálý životní poměr jednotlivého muže k jednotlivé ženě vůbec nebyl znám.

Důvod, pro který během dalšího sociálního vývoje lidstva došlo ke zjevu, že se stává základem nového způsobu sociálního života — nejprve po různu, během času pak všeobecně — seřazování jednotlivých mužů a jednotlivých žen ve dvojice manželské, jest moderní vědě sociologické rovněž již vyjasněn. V počátečných dobách sociálního života neměli sociální převahu muži nad ženami, jak jsme to všeobecně zvykli vídati u všech národů v dobách historických, nýbrž naopak ženy nad muži. Tím, že jednotlivá žena byla připoutána k stálému životu s jednotlivým mužem a že jí současně byla uložena pro vždy věrnost k němu, mělo býti, a také bylo dosaženo — jak nás učí všeobecné dějiny sociálního života lidstva — onoho dalekosáhlého převratu sociálního, jímž byla sociální převaha převedena na muže ve všech směrech.¹¹⁾

A tu se již ocitáme u jádra věci, o jejíž vysvětlení běží:

V původních dobách sociálního života lidstvo věřilo výhradně v božství ženské — v Pramáteř toho kterého kmene. Zavedení instituce manželství a takto způsobený převrat v životě sociálním měly za následek, že lid zatracuje původní svoje náboženství a tvoří si nové, jež za nejvyšší božstvo vzývá »Praotce« toho kterého národa a jež dovoluje, aby jednotlivé rody, z nichž národ se skládá, uctívaly si za další božstva duše předemřelých mužských předků rodiny. Středem těchto nových náboženských názorů stává se instituce manželství. Lid ví, že založení nových řádů sociálních bylo umožněno pouze zavedením manželství; nové nejvyšší božstvo národa »Praotce« nedovede si pak jeho obrazotvornost představit jinak, leč jako boha, jenž sám žije v manželství. I pokládá již z těchto důvodů manželství za instituci přesvatou: bez ní nebyval by mohl zatratiti víru dávnověku a přichýlit se k víře nové, jež jest v úplném souladu s novými poměry sociálními; žije-li pak člověk za pozemského života ve

¹¹⁾ Bližší viz v mém »Pravěku a manželství«.

svazku manželském, činí tak přímo po příkladu nejvyššího božstva národa.¹²⁾ A jako vespolné náboženství celého národa, tak i zvláštní náboženství jednotlivých rodin opráďají instituci manželství nimbem instituce, o níž vděčný pozemšťan nemluví, leč s největší úctou. Zvláštní tato náboženství jednotlivých rodin bývají pokládána za nejcennější majetek žijící generace a ta úzkostlivě stará se o to, aby nic z tajuplných obřadů, jimiž jsou duše předemřelých rodinných předků vzývány, neproniklo na veřejnost. Říman ve rodinná svoje božstva božstvy »uzavřenými«, Penates, Řek, přímo božstvy »tajnými« *μύητοι*.¹³⁾ Žena, jež vstupuje v manželství, jest povinna, aby se odřekla božstev rodiny otecké, a aby pro příště sloužila výhradně božstvům rodiny manželovy.¹⁴⁾ Má tedy manželství i zde hluboký význam náboženský, činie ze životního společenství ženy a muže i svazek společné rodinné víry; tak, jak nám to překrásně zdůrazňují definice římských právníků: »uxor est socia humanae rei atque divinae, nuptiae sunt divini et humani juris communicatio.«¹⁵⁾

I není divu, dává-li Řek manželství název *τέλος*,¹⁶⁾ jímž naznačuje, že v této instituci se mu soustředí vše náboženské smýšlení a cítění, a že Říman mezi všemi věcmi svatými pokládá manželství za věc nejsvětější.¹⁷⁾

Názory tyto jsou pak v širokých vrstvách lidu od věků zakořeněny; působí tedy na ně velmi mocně i v dobách, v nichž vzniká křesťanství, přes to, že vznešené třídy již již propadají zkáze znemravnělosti, jež v první řadě byla podryla půdu manželství samu.

Naproti tomu v názorech Židovstva dob historických manželství nimbu instituce posvátné se netěší. Hlásá-li víra Israele, že Bůh, ježž vzývá, byl o d e v ž d y j e d i n ý m božstvem, jež znalo v e š k e r o lidstvo, jest na snadě, že lid pod tlakem tohoto názoru během času zúplna zapomíná na to,

¹²⁾ Srovn. op. c. hlavně str. 203 a násl., pak str. 278.

¹³⁾ Srovn. Fustel de Coulanges: »La cité antique« str. 36. a n.

¹⁴⁾ Fustel de Coulanges op. c. str. 42 a násl.

¹⁵⁾ Digesta XXIII, 2, p. 1; Codex IX, 32, 4 a k tomu Dionysius Halik. II, 25.

¹⁶⁾ Pollux III, 3, 38.

¹⁷⁾ Plinius XVIII, 3: »In sacris nihil religiosius confarreationis vinculo erat.«

kterak původní víra lidu, víra v Pramáteř byla vymýcena jediné zásluhou novoty manželství.¹⁸⁾ Vyzývá-li pak lid božstvo netělesné, nemůže zároveň věřit, že božstvo toto žije ve svazku manželském.¹⁹⁾ Víra, že všemu světu neomezeně vládne Bůh jediný, potlačila a potlačití musila v Židovstvu během času úplna víru v jakákoliv božstva podružná, tudíž i v božství předemřelých mužských předků jednotlivých rodin;²⁰⁾ na rozdíl od nejvyšších božstev národů pohanských jest Jehova »bohem zárlivým« a krutě tresce svůj lid, není-li úplna prodehnut vírou v jeho samovládu. I není tedy ve víře Židovstva dob historických prazádného podkladu pro vznik názorů, které by v manželství spatřovaly instituci posvátnou.

Oproti Řeku a Římanu nazírá Žid na manželství bez jakéhokoliv vznícení náboženské obrazotvornosti. Řek a Říman opráďá již uzavření manželství tajuplnými obřady, jež jsou vesměs symboly svatosti svazku, ve který muž a žena vcházejí. V Israeli uzavírá se sňatek manželský naproti tomu zcela prosaicky. U přítomnosti dvou svědků snoubenec snoubence buď odevzdá peníz se slovy »za tento peníz máš jenom mně náležití«, po případě listinu, v níž jest sepsána podobná formule, nebo prohlásí k ní prostě: »souloží budeš se mnou oddána« a zavře se s ní po té v uzavřenou místnost.²¹⁾ Oproti Řeku a Římanu nepojímá Židovstvo manželství za svazek mezi jedním mužem a jedinou ženou, nýbrž dovoluje muži, aby vstoupil v manželství s tolika ženami, s kolika mu libo. Pro naprostý nedostatek opory v náboženských názorech lidu

¹⁸⁾ Zajímavou reminiscenci na to, že tato víra byla původní vírou i Židovstva, čteme v Jerem. II, 15—18; viz můj »Pravěk a manželství« str. 42.

¹⁹⁾ V prehistorii svojí Židovstvo však zajisté chovalo i tento názor náboženský; zajímavou ozvěnu toho názoru, třebaš ne na prvý poslech zcela zřetelnou, přinášejí mystičtí proroci židovští, pokládající poměr mezi Jehovou a »vyvoleným« národem za poměr obdobný svazku manželskému; srovn. níže.

²⁰⁾ Že v prehistorii Židovstva kvetla i tato víra a že oficiální kněžstvo mělo dosti svízelný v boji proti ní, srovn. Charles: »A critical history of the doctrine of future life in Judaism«; Gruen-eisen: »Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels«; Lippert: »Der Seelenkult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion.«

²¹⁾ Viz příkl.: Lewin: Ritualgesetze der Juden, str. 92—97.

nestal se v Izraeli manželský svazek nikdy svazkem tak vysoké hodnoty ethické, že by bylo muži veřejným míněním znemožněno, aby svoji manželku zapudil, nemá-li k tomu opravdových důvodů; kdežto víra Židovstva²²⁾ dává k podobné libovůli přímo právo, víra Řekova a Římanova pokládajíc manželství za svazek posvátný, dovoluje muži, aby svoji manželku od sebe zapudil pouze v případech nejtěžších poklesků proti manželským povinnostem.²³⁾

Křesťanství již od svých začátků dobře chápe, že náboženské přesvědčení pohanského lidu, které vidí v manželství instituci posvátnou, přispívá značnou měrou k stabilisaci instituce samy; a na druhé straně zajisté nepřehlídí, že názory židovské, jež dopouštějí muži míti více manželek a zrušiti kdykoliv existující již poměr manželský, stojí v příkrém odporu s křesťanskými názory, jež, vidíce v manželství nutné sociální zlo, chtěly by docílití, aby muži i ženy uzavírali manželství pouze jedenkrát za svého života.

V prvotních svých dobách křesťanství názorů o posvátnosti manželství převzítí však nemůže; musí se obávat, že by prohlášení manželství za instituci posvátnou oživilo u pohanských Řeků a Římanů, kteří zaměňují dosavadní svoji víru za křesťanství, veškery reminiscence na vlastní důvodový podklad názorů o posvátnosti manželství; a s tímto podkladem křesťanství, jež hlásá odvěkost jediného boha netělesného, nemůže vejíti ve smír.

Z nesnázi pomáhá s obvyklou pohotovostí obratný diplomat a dialektik Paulus:

Odvrhuje přirozeně veškeru souvislost svátostnosti manželství se základy bývalé pohanské víry nových křesťanů a vyhýbá se již v samu názvoslovném označení manželství jakýmkoli reminiscencím na pohanskou slávu manželství; i ne-

²²⁾ Srovn. výše str. 6

²³⁾ Dle známého svědectví Dionysia z Halikarnassu II., 25. pokládán byl v patricijském Římě manželský svazek, uzavřený per confarreationem, za nerozlučitelný (ovšem kromě případu ženina cizoložství), a celá staletí nedošlo tu k manželské rozluce; že tyto názory zůstávají ideálem Římana, jenž zůstal věren náboženským tradicím dávnověku i v dobách, kdy vzniká křesťanství, svědčí přečetné náhrobní nápisy, jimiž manželé zemřelou manželku chválí, že v životě nepoznala než muže jediného: »univira«.

zve je poměrem svatým, posvátným neb svátostným, nýbrž poměrem pouze tajemným, tajuplným — velikým mystériem.²⁴⁾ O zdůvodnění nového svého polemického názvu nemá pak nikterak nouzi. Byl vychován v náboženství židovském a jsou mu známy názory pozdní mystiky proroků jeho národa; názory tyto, chtějíce vrtkavý lid co nejpevněji připoutati k jedinému jeho božstvu, blouzní o tom, že svazek mezi Jehovou a narození »vyvoleným« jest podoben svazku manželskému proto, že žena, která nalezla milost před očima muže, jenž ji byl učinil svojí manželkou, podobá se národu, v němž se nejvyššímu vládci nebes i země zvláště bylo zalíbilo.²⁵⁾ Z tohoto pramene čerpá tedy Paulus podnět k tvrzení, že svazek mezi Kristem a církví jest obdobným manželskému svazku mezi mužem a ženou. Na základě svojí allegorie nabývá pak obratný dialektik nejen důvodového podkladu, jenž křesťanu dovoluje viděti v manželství poměr tajuplný, nýbrž dále též materiálu, jímž lze podepřítí názor o naprosté nerozlučitelnosti manželství: Jako svazek Krista s církví potrvá po věčné časy, tak svazek manželský mezi mužem a ženou má zůstati nedotknutelným po dobu jejich pozemského života.

Způsob nazírání Paulova dovoluje křesťanské mystice viděti věc »tajuplnou« v poměru, jenž reelní filosofii křesťanskou jest pokládán za pouhé nutné zlo; této filosofii skýtá pak nový, a to velmi cenný materiál pro zdůvodnění dogmatu o naprosté nerozlučitelnosti manželství.

Podstata Paulova nazírání leží v tom, že pouze křesťanské manželství lze pokládati za poměr tajuplný a tudíž nerozlučitelný. Jsou tedy i další jeho praktické důsledky velmi cenné: neboť je-li názor o tajuplnosti a nerozlučitelnosti manželství takto chápán, jest patrné, že nikterak nebrání křesťanské věrouce, aby dovolila rozlukou manželství v tom případě, ve kterém jeden z manželů byl přijal víru křesťanskou, kdežto druhý se přijetí křesťanství vzdírá. Případy tohoto druhu byly zajisté v prvních dobách křesťanství velmi častý; a jest patrné, že bez pomoci Paulovy allegorie křesťanská věrouka, která v manželství té doby vidí pouhé nutné zlo, manželských rozluk nemohla by povoliti ani zde.

²⁴⁾ L. c. 30 a srovn. s 32.

²⁵⁾ Viz příkl.: Jeremiáš II. 2—3; III. 1; Ezechiel XVI. 8.

I zůstává Paulovo nazírání nedotčeno po celá staletí.

K prohlášení manželství za poměr svátostný, t. j. za poměr, v němž náboženské vznícení věřících má viděti poměr, jenž pro lid a pro jeho dobro byl založen vůlí a prozřetelností božskou, jenž jest tudíž jedním z oněch zjevů věroučného života, které křesťanskou věroukou jsou prohlášeny za věci posvátné, odhodlává se křesťanská filosofie poměrně dosti pozdě.

Děje se tak asi takto:

Po útrapách krutého pronásledování, jemuž jest křesťanská víra vydána na pospas téměř po celá staletí, vzhází křesťanskému světu pojednou naděje na lepší doby. T. zv. tolerančním ediktem Milánským z r. 313, jehož duševním původcem jest císař Konstantin, jest křesťanství prohlášeno oficiální státní mocí římskou za náboženství, které se smí vyznávati veřejně, jako kterákoliv náboženství jiná. Nepřízeň, kterou Konstantin během následného panování očividně jeví vůči pohanským kultům v říši dosud obvyklým, dává filosofům křesťanským naději, že víra v Krista v brzku potlačí veškerý tyto kulty. Chápe tedy filosofie křesťanská, že, má-li se křesťanství udržeti v přízni mocných tohoto světa, jest třeba, aby podalo záruky, že lid, jenž vyznává tuto víru, jest elementem státotvorným, t. j., že žije v sociálním klidu pokud lze největším, a to právě proto, ana jeho víra, jsouc upjata na ideál věčného života posmrtného, velí každému věřícímu, aby si této věčné odplaty zasloužil spořádaností svého života pozemského.

Křesťanský lid v této době přestal již věřiti v brzký návrat Kristův a v založení říše věčné blaženosti. I není křesťanské filosofii již třeba, aby lidu hlásala nutnost zříkati se pro slávu jména Božího požitků pozemského života. Z lidu, jenž ještě do nedávna byl státem pro věroučné svoje přesvědčení pokládán za element rozkladný, má se státi lid, jenž příkladem vzorného života občanského a svojí křesťanskou mírností pomůže napravití porušené mravy i zdivočelost spoluobčanů pohanských. Křesťanská filosofie této doby velmi dobře chápe, jak obrovský význam pro klid sociálního života má instituce manželství, upínajíc veškeren zájem muže a ženy na rodinný dorost společně zplozený a krotíc v pravidelných případech účinně veškeru výstřednost toho či onoho

z manželů. Křesťanská filosofie této doby ví pak stále ještě velmi dobře, že příčinou stability manželských poměrů jsou názory o posvátné povaze manželského svazku, názory, které u křesťanů řeckých a římských přecházejí z generace na generaci přes odmitavé stanovisko dosavadních věroučných učitelů. Úpadek pohanství v době, která nám tane na mysli, vnucuje křesťanským filosofům přirozeně mínění, že důvodový podklad pohanských názorů o svátostné povaze manželství, který úsilí věroučných učitelů věků předchozích stlačilo již zajisté pod prah vědomí širokých vrstev křesťanského lidu, nikdy více neožije v plné svojí síle. I pokládá se za jisto, že pro příště názor o svátostné povaze manželství nemůže již vmísiti ve víru křesťanů prvky pohanské. Naproti tomu, zkušenosti nabyté dosud ukázaly, že Paulovy názory o tajuplnosti poměru manželského, prýšticí z allegorického přirovnání manžela ke Kristu a manželky k církvi křesťanské, jsou přece jenom rázu příliš orientálního, než aby si na stálo podmanily střízlivou usuzovací schopnost lidu řeckého a římského. Ježto pak názorem, že manželství jest pouhé nutné zlo, by se křesťanství zajisté nedoporučilo dobře státní moci, o jejíž přízeň mu běží, a která očekává právě od křesťanství, že jí pomůže odstraniti rozvrácenost rodinného života v třídách občanů dosud pohanských, poddává se křesťanská filosofie poznenáhlu názoru o svátostné povaze manželství, a přijímá jej za svůj.

V traktátech církevních otců, kteří ve stol. IV. a V. píší latině, manželství počíná býti označováno týmž výrazem, jímž křesťanům dob dřívějších byly označovány pouze věci dle věrouky nejsvětější, jako křest, vysvěcení na kněze, přijímání těla Kristova, výrazem — »sacramentum«.

Výraz »sacramentum« jest užit na manželství, pokud mo-
hu přehlédnouti, po prvé u Ambrosia, ač tento spisovatel, mlu-
vě o manželství, užívá ještě často též i dříve obvyklého vý-
razu »mysterium«²⁶⁾ jako výrazu s výrazem »sacramentum«
zúplna totožného.

²⁶⁾ Srovn. příkl. Expositio in Lucam VIII, 5: »Recte admo-
net apostolicus dicens sacramentum hoc magnum esse... a k to-
mu Epistolae XXXI: »Ecclesiae crediturae... significantur my-
steria.«

Vlastním tvůrcem křesťanské nauky o svátostné povaze manželství jest Augustinus.

Genese i obsah jeho nauky vysvítá při studiu jeho spisů, věnovaných manželství zcela jasně.

Augustinus vychází z pojmoslovného předpokladu, že manželství jest poměrem nerozlučitelným; i hlásá, že proto křesťanství spatruje v něm poměr svátostný.²⁷⁾ Bůh, stvořiv Adamovi Evu k tomu cíli, aby jako manželé tvořili jedno tělo, ustanovil, že manželství jest poměrem nerozlučitelným, a zároveň učinil manželství institucí původu božského, tedy institucí posvátnou již dle vlastní svojí podstaty. Pohanské názory o posvátnosti poměru manželského jsou důkazem, že vědomí božského příkazu v tomto směru nevy-mizelo ani u lidu, jenž se napotom v ostatních směrech od víry v jediného Boha odchýlil.²⁸⁾

Výklady Augustinovy jsou zajisté v daných poměrech dobře míněny; a nepochybujeme ani v nejmenším, že své doby značně přispěly k utvrzení principu, který hlásá nerozlučitelnost manželství. S původní věroukou křesťanskou nemají

²⁷⁾ Srovn. příkl.: De nuptiis et concupiscentia I. XIII.: »Sacramentum, quia nullum divortium«; ibidem XVII.: »Sacramentum, quod nec separati, nec adulterati amittunt conjuges«; ibidem XXI.: »Conjunctionis inseparabilis sacramentum«.

²⁸⁾ Theorie Paulova, jež vidí v manželství nutné zlo, působí při tomto základním nazírání ovšem potíže; i tvrdí Augustinus prostě, že v tomto smyslu výroků Paulových bráti nelze... »qui dixit si acceperis uxorem, non peccasti et si nupserit virgo non peccat, et quod vult faciat, non peccat si nubat (I. Cor. 7, 28, 36) satis declaravit nuptias nullum esse peccatum«. De bono conjugali c. 28. Co se pak týče Paulovy allegorie přijímá ji Augustinus za svou, a doplňuje ji i výklady, jež mají přesvědčiti o tom, že ani u Židů nikdy se neztratilo vědomí o posvátné povaze manželství přes to, že zde bývaly obvykle sňatky mezi jedním mužem a více ženami: Je-li manželství mezi jedním mužem a jednou ženou symbolem mystického spojení Krista s jedinou církví křesťanskou, jest manželství toho kterého židovského patriarchy s více ženami symbolem toho, že svého času dojde ke spojení mezi Kristem a celou řadou národů. (L. c.: »Sicut ergo sacramentum pluralium nuptiarum illius temporis significavit futuram multitudinem Deo subjectam in terrenis omnibus gentibus, sacramentum nuptiarum singularum nostri temporis significat unitatem omnium nostrum subiectam Deo futuram in una coelesti civitate.)

však společného pranic, a proto, jak uvidíme v příštích úvahách, neměly v následných dějinách křesťanství nikterak toho významu, jež jim připisuje moderní věrouka římskokatolická.

IV.

Další osudy iděje o naprosté nerozlučitelnosti manželského svazku souvisí s dějinami křesťanstva sama.

Odklon Konstantinův od pohanství neměl nikterak za následek, že by se křesťanství bylo mohlo ihned v říši římské uplatnit jako náboženství státní. Křesťanství pod ochranou Konstantinovou může sice již r. 325 v Nicaei konati prvý veřejný všeobecný sněm, na kterém mají býti vzhledem k četným sektám býti stanoveny základní články pravé víry křesťanské; avšak křesťanská víra, tak jak se zde byla ustavila, křesťanství pravověrné — orthodoxní, jest ještě téměř po celé čtvrté století p. K. zmítána nepřízní osudu, a nemůže po celou tuto dobu zakotviti v klidném přístavu náboženství státního.

Neběreme zvláštního zřetele k poměrně krátké episodě Julianova odpadlictví k pohanství. Křesťanství pravověrnému vzrůstá však mocný soupeř v t. zv. Arianismu, jenž pojímá osobnost Kristovu racionelněji než křesťanství pravověrné: zdůrazňuje Kristovo člověčenství, popíraje jeho božství. Proto, ač byl Nicaejským sborem zatracen jako učení bludné, nachází sluchu na čas i u Konstantina sama a později u celé řady jeho nástupců. Teprve za vlády císaře Theodosia jest pravověrné křesťanství prohlášeno za státní náboženství celé říše římské; nejprve v Orientě v l. 374—384 a nedlouho poté i v západních částech říše r. 394. Theodosius umírá však již r. 395 a jeho smrtí rozpadá se říše římská pro veškeru budoucnost na říši Západní a říši Východní. Každá z obou říší má pro příště vlastní svoje dějinné osudy; křesťanství, které, jak vidíme, vůbec nebylo mělo možnosti, aby se bylo vžilo jako jednotné náboženství říše celistvé, počíná po trvalém rozdělení říše jeviti dvojí druh vnitřní svojí organizace navzájem značně odlišné.

Říše východořímská přes prudké nájezdy bojovných svých sousedů zůstává stále uvnitř pevně zorganizována; zá-

kladní myšlenkou této organisace jest i na dále myšlenka, která hlásá všemocnost, samovládu císařovu v každém ohledu. Křesťanství, stávajíc se náboženstvím státním, podléhá základní této myšlence zúplna; uznává hlavu státu i za hlavu církve, a podrobuje se zákonodárné všemoci císařově i ve věcech náboženských, ba věroučných. Organisace církevní jest zúplna pohlcována organisací moci státní, ve kterou jsou hodnostáři duchovní prostě začleňováni jako zřízení, sloužící myšlence státu. Pohnuté dějiny říše této působí sice, že se během dalších staletí stát stává stále a stále slabším. Křesťanství však nikterak nevyužívá této okolnosti k tomu, aby se vymaňilo z dosahu moci a organisace státní. Naopak: Nepřáteli říše jsou nejprve slovanští pohané a počínajíc VII. stoletím vítězný Mohamedanismus; rozpětí moci nepřátel říše čelí nejen proti říši, nýbrž i proti křesťanství samu; společenství zájmů proti nepříteli vnějšimu utvrzuje tedy společenství moci státní i moci církevní.

Tento stav věcí trvá v říši Východořímské až do jejího zániku; během času stává se pak i vzorem vzájemného poměru mezi státem a církví oněm národům slovanským, které přejímají křesťanství z úst věrozvěstů byzantských.

Zcela jinak mají se věci v říši Západořímské.

Téměř bezprostředně po smrti Theodosiově říše tato se rozpadává: R. 409 ztrácí Hispanii a téměř současně Helvetii a největší část Gallie. R. 429 dobývají Vandalové provincii afrických a r. 446 opouštějí římské legie dobrovolně Britanii. Sama Italie trpí čas od času strašlivými nájezdy kmenů germánských; vpádu Alarichovu z r. 410 následuje r. 445 pověstný vpád Vandalů, kteří v samotném Římě vraždí a plení způsobem nejhrůznějším. R. 476 vyvrací konečně vítězný Odoaker, dobyv Říma a svrhnuv posledního z neschopných císařů Romula Augustula, říši Západořímskou z kořena, a když r. 486 francský Chlodvík vítězí v Gallii nad Syagriem, prefektem zbytků římského panství v Gallii, jest říše západořímská zúplna rozehváčena vítěznými národy germánskými.

Následkem těchto světodějných událostí utvářejí se na Západě poměry mezi křesťanstvím a moci státní naprosto jinak nežli na Východě.

Až do Theodosia — jinými slovy téměř až do rozdělení říše římské na říši Východní a říši Západní — kolísala při-

zeň římských císařů mezi pravověrným křesťanstvím a Arianismem na Západě právě tak, jako na Východě. I nebylo tedy ani snahy, ani příležitosti, aby tu byl dán vzájemnému poměru mezi křesťanskou církví a státem pevný ráz. Po svém osamostatnění jest pak říše Západní až do svého rozvratu zmítána těžkými a znovu a znovu se opětuujícími otřesy; i nemůže se tedy státní moc vůbec odvážiti pokusu, zda nebylo by možno pevně připnouti organizaci církevní k troskám organizace vlastní.

Vleklost smrtelného zápasu organizace státní a rozhodná intelektuelní převaha západního křesťanstva nad surovými a primitivními dobyvateli germánskými mají pak pro veškeren následný a politický život v západní Evropě význam dalekosáhlý. V tomto prostředí troufá si křesťanská filosofie sprádati velikolepý svůj sen o všesvětové říši křesťanské, o říši, jež by zúplna podléhala vládě organizace církevní. Počátek tvoří Augustinovo proslulé dílo »Civitas Dei«. Vykládá se tu ze široka, že lidstvo podléhá pouze zákonům božím, a že tedy každý věřící jest povinen, »povrhnouti mocí světskou, rozkazuje-li něco, co se přičí příkazu božímu«; státnímu útvaru, ovládanému panovnickí mocí světskou, upírá se právo na existenci, ježto státní útvar tohoto druhu »jest dílem zla a směřuje proti záměrům božím, kterým se přičí, aby člověku poroučel člověk«; dokazuje se, že lidstvo, chce-li skutečně žiti po vůli boží, musí uznati vládu boží za vládu jedinečně oprávněnou, utvořiti jedinou »obec boží« a svěřiti veškeru vládní moc oprávněným vykladačům slova božího, t. j. příslušníkům stavu kněžského.

Názory tohoto druhu stávají se v brzkou dobu kredem všeho kněžstva na Západě. Ježto se pak chápe, že sny o světovládě mohou se státi skutečností pouze tehdy, bude-li duchovní stav pevně zorganizován, hledá se základ této organizace ve vytvoření silné moci ústřední, která by v organizaci církevní byla nadána obdobnou mocí samovládnou, jakou v organizaci státní jest obdařena moc císařská. Patriarchát římský, jenž do doby Konstantinovy se těší u celého křesťanstva největší vážnosti, stojí tou dobou v úplné odvislosti od moci císaře Východořímského. Jest tedy třeba zvoliti si hlavu novou.

Volba padá pak přirozeně na biskupa římského, sídlícího v městě, které v dobách vzniku křesťanství bylo prastarým

střediskem veškery státní moci římské. Za fikce, že prvním biskupem římským byl apoštol Petr, vyčítá se z textů evangelíí, že dle vůle Kristovy měl býti nejvyšší hlavou církve křesťanské tento apoštol; a dokazuje se, že tedy dle vůle Kristovy nejvyšší hlavou církve veškeré jest, byl a bude biskup římský, jemuž přísluší skutečná samovládná moc nad veškerenstvem věřících.²⁹⁾ Nové organisaci západního křesťanstva dostává se takto nátěru »všeobecnosti«, »katolicismu« a biskupu římskému záminky pro nároky, aby byl věřícími pokládán za nejvyšší hlavu veškery církve křesťanské, za »otce« — papa — všech věřících a za náměstka Kristovy vlády na zemi.

Osud dějin chce pak tomu, že se v rozvratu, jenž nastává po zkáze říše Západořímské daří biskupu římskému uchvátiti pro sebe skutečnou moc panovnickí nad Římem a kraji přilehlými. Tato okolnost na pohled nepatrná má v daných poměrech význam světodějný; nepatrný státeček biskupa římského stává se ohniskem, z něhož v následných dějinách západní Evropy sálají snahy po dosažení panovnickí vlády papežovy nad veškerým křesťanstvem západní Evropy, a zároveň i kolébkou základní myšlenky organisace církve římsko-katolické, myšlenky, že organisace tato musí pro vždy zůstatí zúplna neodvislou od jakékoliv moci státní.

V.

Z dosavadních úvah vysvitlo snad již samo sebou, že v době, která nám tane na mysli, křesťanství v říši Východořímské nemohlo si zachovati svoje původní názory o nerozlučitelnosti manželství. Idea samovlády císařovy působí, že nová církev státní podléhá zúplna císařově moci zákonodárné.

Pohlčení organisace církevní organisací státní má za následek, že duchovenstvo jest povoláno, aby pomáhalo spravovati široké vrstvy lidu v duchu platných zákonů státních. Ani císařova moc zákonodárná, ani státní moc správní ne-

²⁹⁾ Texty evangelíí, jež zde padají na váhu, jsou: Matouš XVII., 18: »Ty jsi Petr, t. j. skála a na té skále vzdělám církev svou.« Jan XXI., 15: »Pasiž beránky mé, pasiž ovce mé«; Matouš I. c. 19: »Cožkoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, cožkoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi.«

chápe pak, proč křesťanství lpí na myšlence naprosté nerozlučitelnosti manželského svazku. Vždyť důvody této ideje nejsou rázu ani sociálního, ani státně-politického, nýbrž ryze náboženského, vycházejíce z učení o povinnosti věřících k pohlavní čistotě neb aspoň zdržlivosti. I nezbývá nové státní církvi, než aby přivolila ke kompromisu mezi příliš přísnými názory křesťanské věrouky a příliš volnými názory dosavadního pravoznalectva říše. Pokusy o kompromis mají pak všechnu naději na úspěch. Úplné pohlčení organizace církevní organizací státní má za následek, že se duchovenstvu stávají přístupnými vysoké úřady státní. Zbožnost nejvyššího samovládece říše zaručuje, že poradný hlas duchovenstva nebude oslyšán. A s druhé strany pozorováno: I laickým kruhům vzdělaným se tou dobou zajisté bylo již ujasnilo, že názory, které dovolují manželům zrušiti manželský svazek na základě vzájemného souhlasu, nejsou sociálně zdravými, poněvadž jsou netečny k lidům potomstva z manželství vzešlého, a že názory, které dokonce dovolují kterémukoli z manželů zrušiti manželský svazek pouze na základě vlastní libovůle, jsou sociálně přímo rozkladnými, poněvadž podřívají vůbec instituci manželství samu.

Cesty, jimiž se běře snaha křesťanství, povýšeného za náboženství státní, chtíce umravniti a ozdraviti sociální život doby za pomoci ujednocení věroučných a státně-politických názorů na otázku manželské rozluky, jsou zcela zřetelné.

Nejprve usiluje křesťanství přirozeně o to, aby ze systému právních názorů o manželství bylo odstraněno pravidlo, které dává každému z manželů právo, aby manželský svazek rozloučil dle své libovůle. Tyto snahy jsou korunovány výsledkem velmi záhy. Již zákoník Theodosia II. zakazuje tento způsob manželské rozluky, a stanoví, že pro příště jest rozluka dovolena jednak z určitých důvodů zákonem výslovně stanovených, jednak na základě obapolného srozumění obou manželů.

Tímto úspěchem se však křesťanství nikterak nespokojuje; bojuje dále za to, aby byla zakázána i rozluka manželství na základě obapolného srozumění manželů, a aby skutečnosti, jež zákon uzná za důvod rozluky, byly opravdu jenom skutečnosti vážné, skutečnosti, jež manželské soužití opravdu znemožňují. Po úsilí, trvajícím více než sto let, dochází

t. zv. Novellami císaře Justiniana ke kompromisu, který sice názorům křesťanství zcela nehoví, který však jest způsobitelným dáti právním názorům o manželské rozluce ráz názorů, které princip prolomují pouze v případech skutečně vážných a hodných ohledu. Rozluka manželství na základě obapolného souhlasu manželů jest pro příště zakázána, ledaže by manželé s k ní odhodlali pouze proto, ježto pro příště chtějí žítí v čistotě.³⁰⁾ Za důvody, z nichž jeden manžel může žádati za rozluku manželství, Justinian uznává okolnosti tyto:

Spadají sem předem činy, jimiž jeden z manželů těžce hřeší na svých manželských povinnostech:

1. Cizoložství manželčino, jemuž se staví na roveň skutky, které svědčí o lehkých mrávech manželky;³¹⁾ cizoložství manželovo, avšak jen tehdy, vedlo-li k navázání trvalého poměru s cizí ženou, a nechce-li manžel tento poměr přerušiti.

2. Úklady o život.

3. Umělý potrat manželčin bez vědomí manželova.

4. Poklésky manželovy proti cudnosti a cti manželčiny, jmenovitě nespravedlivá obvinění z cizoložství.

5. Bezdůvodné opuštění jednoho manžela druhým.

Kromě případů, ve kterých jeden manžel skutečně zavinil faktický rozvrat manželského soužití, dovoluje pak Justinianské právo manželskou rozluku i v některých případech, ve kterých jest skutečné manželské soužití znemožněno, aniž by věc bylo lze přičísti jednomu z manželů k vině. Případy ty jsou:

1. Šílenost nebo maľomocenství,

2. Manželova impotence.

3. Úpadnutí v zajetí neb ve stav otrocký.

K těmto důvodům, zajisté že hodným úvahy, přičiňuje ohled na bezpečnost státu a samovlády císařovy důvod velezrády jednoho z manželů, a ohledy na křesťanskou věrouku i důvody další: manželství lze rozloučiti, přestoupí-li jeden

³⁰⁾ Nov. XVIII. cap. X.: »Quia vero ex consensu aliqui usque ad praesens alterna matrimonia solvebant, hoc de caetero fieri nullo sinimus modo, nisi forte quidam castitatis concupiscentia hoc fecerint.«

³¹⁾ Návštěva koupelí společných pro muže a ženy, návštěva veřejných divadel proti vůli manželově nebo vzdálení se z domova bez manželova dovolení.

z pohanských manželů ke křesťanství, kdežto druhý se zdráhá tak učiniti; vstoupí-li jeden z manželů v řeholi; stane-li se manžel biskupem; a konečně porušil-li jeden z manželů svátostnou povahu křtu tím, že byl kmotrem vlastnímu svému dítěti.³²⁾

Není zajisté sporu o tom, že k leckterým ustanovením zákonodárství Justinianova přistupuje křesťanství pouze nerado.³³⁾ Vidouc však nezbytí, plní loyálně předpisy platného zákonodárství. Získavši si pak tím důvěry státní moci, ujímá se soudnictví věcech manželských za souhlasu státu; takto nabývá církevní moc přirozeně v praxi života velmi často příležitosti, aby uklidnila po rozumu názorů náboženství, jež věřícímu velí shovívavost a odpuštění, rozpory manželské, jež by dle státního zákonodárství končily rozlukou manželství, aniž by se při tom s mocí státní dostávala v jakýkoliv konflikt.³⁴⁾

Zcela jinak vyvíjejí se věci na Západě.

Duševním otcem novotné organisace křesťanstva v církve římsko-katolické jest Augustinus; on svým líčením »obce boží« vzbudil v duchovenstvu touhu po skutečné vládě světské, jež by se rozejala po veškerém světě křesťanském. I jest patrné, že v nově vznikajícím organisačním útvaru křesťanstva těší se právě jeho spisy oblíbě a vážnosti největší. Augustinus jest pak, jak jsme byli již na svém místě ukázali, nejhrošlivějším propagátorem ideje o absolutní nerozlučitelnosti manželství, propagátorem, který z nerozlučitelnosti manželství dovozuje svátostnou jeho povahu. I jest patrné, že váha slova Augustinova stačila by již sama-o sobě k tomu, aby církev, jež Augustinově výmluvnosti a obrazotvornosti vůbec děkuje za svůj vznik, přejala doslova i názor o absolutní nerozlučitelnosti manželství.

³²⁾ Nov. 133 cap. 40 a 134 cap. 11.

³³⁾ To platí zejména zajisté o všech případech, v nichž jest rozluka manželství dopouštěna, aniž by bylo lze rozvrat manželství přičísti jednomu z manželů k vině. Že se pak ani různění mezi cizoložstvím ženíným a cizoložstvím mužovým nesnáší s duchem nauky křesťanství o rovnosti muže a ženy, rozumí se.

³⁴⁾ Týmž klidným způsobem dochází k vývoji věcí v oněch krajích slovanských, v nichž křesťanství jest přejímáno z rukou církve východní.

Nedosti pak na tom!

Záměry, aby duchovenstvo dosáhlo světské vlády nad celým křesťanstvem, plodí přirozeně snahu, aby organizace všeho křesťanstva v církev římsko-katolickou byla uznána za organizaci jedinečně možnou a jedinečně přípustnou. A jako tato jedinečná oprávněnost církve římsko-katolické dokazuje se z nejstarších památek křesťanství, z památek, jež svědčí o životě a názorech sama zakladatele víry, tak věrouka církve této dbá úzkostlivě toho, aby neobsahovala nic jiného, než to, v co věřilo křesťanství do nejstarších. V tomto ohledě nedá se pak nikterak upříti, že původní křesťanské názory, vidouce v manželství pouhé nutné zlo, omezovaly je na míru nejmenší, a že tedy hlásaly důsledně naprostou nerozlučitelnost manželství.

Takto tedy děje se, že církev římsko-katolická podniká během následných svých dějin propagaci křesťanské víry v krajích germánských a slovanských s dogmatem o absolutní nerozlučitelnosti manželství v čele všeho svého věroučného systému, ačkoliv ze zkušeností, které křesťanství bylo učinilo s tímto dogmatem v dobách předchozích, musí věděti, že právě toto dogma způsobí klidnému a rychlému rozšíření víry leckterou nesnáz.

VI.

Bylo by ovšem omylem, kdybychom se domnívali, že dějiny dogmatu o naprosté nerozlučitelnosti manželství v církvi římsko-katolické nemají pražádných zajímavých variací, a že tato církev — na rozdíl od církve Východní — dovedla svoje dogma pro vždy uchrániti jakékoli poruchy.

Jedno jest jisto: Církev římsko-katolická chce ve všech hlavních historických obdobích církevního vývoje udržeti neztenčenou platnost dogmatu. V prvých dvou obdobích jsou však skutečné poměry, v nichž jest jí žiti, silnější, nežli její vůle. Teprve v třetím období vývoje církve, období, v něž spadá i doba, v níž dnes žijeme, uplatňují se v politice církevní důvody tak mocné, že praxe církevní nedopouští z principu naprosté nerozlučitelnosti manželství výjimek ani zjevných, ani skrytých.

Období, jež máme na mysli, jsou tři:

1. Prvé období počíná vznikem církevní organizace římsko-katolické, či přibližně vzato rozvratem říše západořímské, tedy koncem století V. a končí po úpadku francského císařství, tedy přibližně vzato asi v polovině století IX.

2. Období druhé počíná v době posléze uvedené a končí t. zv. Avignonským zjetím papežů, tedy počátkem století XIV.

3. Období třetí trvá pak odtud až na naše dny.

Každé z těchto období nese svoje vlastní charakteristické známky, známky, jež jsou dány mocenským rozpjatím církevní organizace. V každém z těchto období má dogma o neprostrerolozlučitelnosti svoje zvláštní osudy; a nelze nikterak říci, že by toto dogma byla církev zachovávala nejneporušeněji v době největšího rozmachu svojí moci.

VII.

V prvém období svého vývoje nemá organizace církve římsko-katolické nikterak dostatek moci, aby svoje záměry po dosažení světovlády mohla učiniti skutkem.

Její cíle musí býti v tomto období mnohem skromnější, ač ovšem s jejím ideálem souvisejí co nejužěji, jsouce nutným předpokladem možnosti jeho uskutečnění.

Prvým z těchto cílů jest, aby v závratném víru nepokojů, jež zmítají západní Evropou po zániku říše Západořímské, byla udržena právě založená suverenita světského panství papežova nad Římem a kraji přilehlými. Cílem druhým jest, aby věroučné nauce církve římsko-katolické, která se tou dobou počíná již v leckterém bodě rozcházeti s věroukou církve Východní, byli získáni národové germánští, kteří zakládají na území bývalé říše Západořímské celé řady nových států.

Úsilí církve římsko-katolické setkává se v obou směrech se značnými nesázemi. Řím a jeho okolí zůstává i na dále cílem dobývačnosti kmenů germánských, a na druhé straně činí si naň i celou Itálii nárok císařství Východořímské, jež se pokládá za přirozeného dědice ztroskotané říše Západní. Národové germánští, pokud se byli již přiklonili k víře křesťanské, přijali Arianismus a nejsou nikterak ochotni vzdáti se ho.

V době, jež nám tane na mysli, zasedají však na stolei

papežském osobnosti silné. Církev římsko-katolická, pochopivši v čas, že největší záruku na úspěch ve sporných bojích kmenů germánských mají kmenové francští, té doby ještě pohanští, usiluje, aby s těmito kmeny vstoupila ve společenství zájmové, jež by jí zaručilo jak možnost udržeti suverenity papežova světského panství nad Římem, tak i nabytí převahy nad Arianismem. Prvým z úspěchů tohoto snažení jest, že francouzský Chlodvík s celým svým národem přijímá křesťanství z rukou církve římsko-katolické; tak může papežství čerpati naději, že se Frankové stanou záštitou papežova panství a vydatnými pomocníky víry římsko-katolické mezi ostatními kmeny germánskými, jež krok za krokem podrobují. Další úspěchy v obou směrech jsou pak zaručeny bystrou politikou papežského stolce, která pochopivši v čas, že královskou moc v říši Franské brzy na se strhnou mocní majordomové královští, spojují zájmy církve římsko-katolické se zájmy těchto majordomů. Spojenectví nese ovoce úspěchu pro obě strany. R. 752 Pipin Malý sesazuje posledního legitimního krále francského a stává se králem sám; římskému papežství jest odtud zaručena vydatná ochrana mocné říše na stálo.

Netrvá však dlouho, a pro záměry církve vzrůstá nové nebezpečí. Syn Pipinův Karel, zvaný Veliký, dosednuv po smrti otcově na královský stolec, dosahuje dobytím všech krajů, osazených Germány, i širých krajů sousedních, obývaných Slovany, moci téměř obrovské a vyvinuje při organizaci svojí říše energii přímo nezdolnou. Jeho poměr k papežství nabývá jiné podoby, než na jakou papežové byli dosud zvykli u francských králů. Kdežto ještě Pipin Malý ponechává církevní organizaci ve svých zemích nedotčenu a sám přijímá s pokorou hodnost královskou z rukou papežových, uznává ochotně suverenity státu papežského, Karel Veliký usiluje o splnutí organizace církevní s organizací státní, nespokojuje se s mocí královskou, nýbrž vynucuje si uznání za dědice císařů římských, dává si od papeže obřadem adorace slíbiti poslušenství i uznání vrchní moci císařské nad Římem a státem papežovým, a osobuje si právo býti samostatným zákonodárcem pro celé křesťanstvo Západní Evropy i ve věcech číře věroučných.

Ke konci období, jež právě líčíme, zdá se na čas, jakoby

církev římsko-katolická propadala témuž osudu, jenž potkal církev východní v císařství východořímském.

Pohnuté děje právě líčené dávají tušiti, že církev římsko-katolická, již od počátku období, jež nám tane na mysli, až do jeho konce, jde, tak říkajíc, o bytí neb nebytí, stěží asi ustrne na tvrdošijném fedrování zásady o naprosté nerozlučitelnosti manželství, uvidí-li, že její učení naráží u vlivných činitelů světské moci na příkrý odpor.

I nedivíme se, že pouze nejstarší z t. zv. libri poenitentiales, knih, jež obsahují pravidla přísného soudnictví zpozděného, trvají na dogmatu o naprosté nerozlučitelnosti manželství neúprosně.³⁵⁾ A chápeme, proč pozdější z těchto dokumentů soudní praxe církevní dopouštějí z principu naprosté nerozlučitelnosti manželství celou řadu výjimek, právě tak, jako církevní sbory, konané v našem období. Zjev nesvědčí o ničem jiném, než o tom, že lid i mocní tohoto světa, mezi nimiž se šíří pravověrné křesťanství, nedovedou se smířiti s naprostou nerozlučitelností manželství, a že tedy církevní organisace, které v prvé řadě musí záležeti na tom, aby v zájmu vlastní její existence víra jí hlásaná se ujala a aby se co nejvíce rozšířila, činí tu ústupky proti svému přesvědčení.

V prvé řadě padá zde na váhu případ manželské rozluky pro manželčino cizoložství. Zeela přirozeně. Nesnášeli-li proselyté řečtí, římstí a židovští v dobách prvotního křesťanství názor o nerozlučitelnosti manželství se ženou cizoložnou, propuká u kmenů germánských a později i slovanských, slyší-li lid hlásati tento názor, přímo zděšení. Jsou zde názory, jež vidí v cizoložství provdané ženy zločin nejstrašnější právě v plné svojí síle. Pro zločin provinilé ženy není odpustění; veškeren lid žádá si neúprosně její smrti i tehdy, kdyby manžel jevil snahu manželce prominouti.³⁶⁾ V sociálním prostředí, v němž se zde křesťanství šíří, v prostředí, v němž cit

³⁵⁾ Viz Vinnianus § 41—44; vyd. Wasserschlebenovo.

³⁶⁾ Bonifacius: Epistolae LXII.; Thietmari Chronicon kn. VIII, cap. 2; Canaparius: Vita sancti Adalberti cap. 19. V této síle udržel se názor o zločinnosti cizoložství v dobách vzniku křesťanství, jak jsem byl naznačil nahoře, u Židovstva. O sociologických důvodech zjevu srovn. můj »Pravěk a manželství« str. 176—183.

lidu nelze utlumiti chladným rozumováním, výklady o ne-
spravedlnosti názoru, jenž nevěru ženinu pokládá za něco
zcela jiného, než nevěru mužovu, nikterak nepůsobí. Daří-li
se hlasatelům křesťanství během času přesvědčiti lid, že i
cizoložné ženě jest dopřáti času, aby se kála, jest to vše, čeho
lidskost, odkojená vzdělaností antičkou, může docíliti v pro-
středí této citové síly a vášnivosti. Nutiti manžela k dalšímu
společnému životu se ženou, jež na manželství takto těžce
byla zhřešila, ovšem nelze, a bylo by nebezpečno, zakazovati
manželi, jenž se spokojuje prostým zapuzením cizoložné ženy,
že nesmí uzavříti sňatku nového. Jest tedy zásada o naprosté
nerozlučitelnosti manželství prolamována v první řadě pro
případ manželčina cizoložství.³⁷⁾

Jakmile pak jest tato první výjimka církevním soud-
nictvím připuštěna, nemá církev dosti síly, aby se ubránila
žádostem o povolení rozluky v případech, v nichž manželka
sice se nedopustila přímo cizoložství, přece však na manžel-
ství těžce zhřešila. Tak dopouštějí prameny z doby, jež nám
tane na mysli, manželskou rozlukou v případě, činila-li man-
želka úklady životu svého manžela,³⁸⁾ opustila-li jej proti jeho
vůli,³⁹⁾ nebo zdráhá-li se sledovati manžela v nové jeho
bydliště.⁴⁰⁾

Zájmy, jež vládci těch kterých územních oblastí chovají
na tom, aby v dobách vzájemných bojů s nepřáteli z venčí
a zároveň i vnitřních bouří měli vždy co možno největší ho-
tovost branného lidu, nutívají pak leckdys církevní kruhy,
aby se nebránily rozluce manželství dosavadního a novému
sňatku mužovu v těch případech, ve kterých jest jisto, že
manželské soužití jest znemožněno, aniž by manželce bylo
lze věc přičísti k vině; i bývá dopouštěna rozlučka manželství
tehdy upadla-li manželka v přátelské zajetí,⁴¹⁾ neb je-li
stížena leprou.⁴²⁾

³⁷⁾ Capitula Theodori: c. CLXIII.; Canones Gregorii: c. LXXXII.; Poenitentiale Pseudo-Theodori: c. IV. § 18.

³⁸⁾ Decr. Vermer. (Boretius str. 39).

³⁹⁾ Cap. Theodori: c. CLIX.; Can. Greg. c. LXX.; první pramen žádá dvouleté, druhý pětileté nepřítomnosti manželčiny.

³⁸⁾ Decr. Vermer. (Boretius str. 39).

⁴¹⁾ Cap. Theodori c. XXXVI.; CLX.; Canones Gregorii c. LXXII.; Fessionale Pseudo-Egberti c. XXVII.

⁴²⁾ Decr. Comp. (Boretius str. 40).

Za tohoto stavu věci není pak zajisté s podivem, že křesťanský názor, jenž hlásá rovnost muže a ženy před právem božským, názor, jež církev římsko-katolická i v tomto sociálním prostředí činí základem svého praktického soudnictví — »una lex mulieribus et viris« — přes to, že šíří zde křesťanství mezi lidem, ve kterém jsou ženy úplně ujařmeny, musí mítí během času za následek další prolomení principu nerozlučitelnosti manželství. Tento další vývoj děje se pak způsobem velmi zajímavým, avšak pro sociologa zúplna pocho-pitelným: Ženě bývá církevním soudnictvím dopouštěna roz-luka manželství dle obdoby oněch případů, kdy se dopouští mužům rozluky z důvodů, jež nelze manželce přičísti k vině a nikoliv dle obdoby případů, kdy manželka byla skutečně za-vinila rozvrat manželství. Na věci, na prvý poslech snad po-divné, není nic záhadného. Dle názorů kmenů germánských a slovanských, s nimiž vehází organisace církevní v přátelské styky,⁴³⁾ jest provdaná žena úplně pod mocí svého manžela; jest podrobena jeho mundiu neb mundeburdiu dle výrazu barbarské latiny Germánů této doby, jest jeho »vězněm«, jeho »robou« dle domácích našich výrazů slovanských.⁴⁴⁾ Že by se tedy muž mohl na svoji manželce něčím proviníti, jest názorovému obzoru prostředí, jež nám tane na mysli, holou nemožností. I jest jasno, že z tohoto východiska nevzešly by skutečně výsledky snah, které chtějí ženu muži zrovnopráv-niti. Následkem toho podrobuje se církevní soudnictví názo-rům prostředí, v němž pracuje; uznává že se manžel na man-želce nemůže proviníti; za to však zkouší dopomoci provdané ženě k témuž právu, jež jest dopřáno muži, v těch

⁴³⁾ Mám na mysli kmeny, které svého času byly si stvořily instituci manželství a žijí v přímých názorech t. zv. sociálních útvarů patriarchálních; že církev římsko-katolická při své propagaci křesťanství naráží i na kmeny, které dosud žijí původní, ním způsobem sociálního života lidstva, neznajíce manželství, rozumí se. S těmito kmeny zahazuje však církevní organisace boj, jenž vede k brzkému vítězství, i není jí třeba, aby se nějak přizpůsobovala názorům tohoto sociálního prostředí. O tom však, že vítězství křesťanství nemá u kmenů germánských a slovanských nikterak za následek úplné vyplnění náboženských a právně-sociálních názorů, které pocházejí z tohoto pramene, srovn. můj »Pravěk a manželství«.

⁴⁴⁾ Srovn. cit. moji studii.

případcech, kdy manželství ztroskotalo bez manželova zavinění. Tak vysvětlujeme si, že naše prameny dovolují rozluku manželství na žádost manželčinu tehdy, pozbyl-li manžel svobody⁴⁵⁾ nebo je-li stížen leprou,⁴⁶⁾ kdežto příkladně cizoložství manželovo manželce tohoto práva nedává.⁴⁷⁾ ▲ jest snad zajímavo, vytkneme-li výslovně, že v uvedeném směru nehodlá církevní soudnictví doby, které nám tane na mysli, zůstatí na půl cestě a že dovoluje manželce rozluku i pro manželovu nemohoucnost.⁴⁸⁾

VIII.

Tyto poměry trvají, vzato přibližně, asi do poloviny století IX. R. 814 umírá veliký organisátor nového císařství. Mezi dědici jeho moci propukají boje, jimiž státní moc jest oslabována čím dále tím více. Pouhé třicetiletí rozbírají, a není již ani jednotné říše Karlovy, ani silné autority moci státní. V tu dobu zvedá církevní moc hrdě hlavu. Papežství počíná se otevřeně hlásiti k idejím, které je byly stvořily. Na dotvrzení svých nároků na vrchní panství nad veškerým křesťanstvem sdělávají ctitelé filosofie Augustinovy falsa,⁴⁹⁾ která mají užaslé světské moci panovníčí dokázati, že církev římsko-katolická již od prvých dob křesťanství skutečně vládla celému křesťanskému světu.

Světská moc panovníčí neklade mnoho odporu. Kleslá té doby na pouhý stín moci skutečné.^{49a)}

Moc církve římsko-katolické má naproti tomu k ruce prostředky velmi vydatné na uplatnění svých nároků. Nezapomnělat během periody předchozí opatřiti kleru v územích,

⁴⁵⁾ Cap. Theod. c. CV.; Canones Greg. c. CLXXV.; Poenitentiale Theod. II., 12 § 8.

⁴⁶⁾ Decretum Compendiense l. c.

⁴⁷⁾ Pokud moho přehlédnouti, naráží na věc pouze jediný pramen z doby právě líčené: ten dovoluje manželce cizoložného muže pouze, aby, nechce-li setrvati v manželství, vstoupila do kláštera a tam protrávila další život v čistotě. (Can. Greg. c. LXVII.)

⁴⁸⁾ Poenit. Theod. II., 13 § 5.

⁴⁹⁾ Nejvlivnějším falsem tohoto druhu jest známá sbírka Pseudoisidoriánská.

^{49a)} Jedině za panování Oty Velikého (od r. 936 do r. 973) moc papežská ustupuje na čas před mocí panovníčí opatrně do pozadí.

v nichž šíří zásady věroučné, vydatné prostředky moci světské, rozsáhlé územní oblasti s čeledí pánu veskrze oddanou, a jiné statky i zboží všeho druhu. Bohatý klerus, jsa přísně zorganizován a naučen poslušnosti ústřední moci papežovou, ovládá úplna myšlenkový okruh vzdělaných vrstev doby, ježto veškero vyučování a šíření vzdělanosti jest výhradně v jeho rukou. Široké vrstvy lidu, které tuhou kázní dob předchozích byly vychovány k náboženskému citu opravdovému a hlubokému, nevidí nic divného v tom, hlásá-li se jim, že moc panovníkova musí se skloniti před mocí nejvyšší hlavy organisace církevní.

Tak děje se tedy, že od druhé poloviny stol. IX. do počátků stol. XIV. lze mluviti o skutečné vrchní světské vládě stolic papežské nad celým křesťanským světem v Západní Evropě. V rozporu s tím kterým panovníkem nutí papež vzpurného svého vasala k povolnosti tím, že vynesením církevní kletby sprostí celý národ poslušnosti; tak, jak jest toho dokladem známá pouť císaře Jindřicha IV. do Canossy. Nepodrobí-li se vzbuřenec přes církevní klatbu, prohlásí jej papežská stolice prostě za zbavena trůnu; tak, jak to učinil Innocens IV. s neústupným císařem Bedřichem II. Papežská moc vydává pro veškero křesťanstvo vlastní zákony všeobecně závazné. Ze zákonů státních uznává jen ty, které se nezdají poškozovati její mocenské nároky; ostatní prohlašuje bez rozpaků za neplatné; tento osud stihl na příklad prvý ústavní zákon anglický, zákon, jenž dodnes nese hrdé jméno »Magna Charta«, velká listina svobody. A jako nad zákonodárstvím, tak i nad soudnictvím světským zjednáva si církev římsko-katolická úplnou převahu. Odvolávajíc se na všeobecnou moc souditi nad všemi poklésky věřících, na moc, která již Kristem byla svěřena Petru, zřizuje ve všech státech Západní Evropy vlastní svoje soudní dvory, od nichž je soudnictví světské úplně odvislé: tam, kde církevní soudní dvůr nemůže vykonati sám vlastního svého rozsudku, ježto zní na smrt provinilcovu a církev Kristova se hrozí proliti krve — *ecclesia abhorret a sanguine* — nutí »rámě« spravedlnosti světské k výkonu rozsudku pouhým »pokynem«: »ad nutum sacerdotis«, pracuje tu »*brachium saeculare*«.

Na počátku svojí světovládné éry církev římsko-katolická zamítá veškery ústupky, k nimž byla donucena ve svých

názorech na manželství během periody předchozí; i stavi znovu neprolomitelnost nerozlučitelnosti manželství v čelo svých náboženských příkazů.

Knihy kajicnosti, které pocházejí z této doby, neznají již zase z principu tohoto žádných výjimek a nemají nijakých obav pro opačné přesvědčení širokých vrstev lidu.⁵⁰⁾ Remes ský Hinkmar, jehož věhlas na čas zastihuje autoritu samy stolice papežské, obhajuje návrat k původnímu nazírání církve obsáhlými traktáty dokonce proti zájmům kruhů knížecích.⁵¹⁾ Naprostá nerozlučitelnost manželství jest pak hlásána i všemi obecnými sbory, které se konají na počátku nového období dějin církve římsko-katolické.⁵²⁾

Příčiny názorového obratu jsou jasny:

Církevní organizace dosáhla převahy nad organizací moci světské. I nelení, a dává nerušeně průchod zásadě, kterou dříve musila mnohokrát zapřítí proti svému přesvědčení. A dále: Dosažení skutečné politické převahy nad celou Západní Evropou má za následek, že církev římsko-katolická očekává s napětím, zda její úspěchy nepohnou církev Východní k tomu, aby konečně uznala primát biskupa římského, spojila svoji organizaci vlastní s organizací církve Západní a pomohla tak rozšířiti převahu duchovní moci nad světskou v celém světě křesťanském. I záleží tedy církvi římsko-katolické více než kdy jindy na tom, aby byly tu po ruce doklady, že jenom ona ode vždy věrně setrvává při stěžejných zásadách prvotního křesťanství, a že tudíž jenom ona jest hodna slouti pravou dědičkou víry Kristovy.

V dobách, kdy církev římsko-katolická stojí již na vrcholeu svoji moci, zůstává církevní věrouka a zásadě, která hlásá neprolomitelnost nerozlučitelnosti manželství, věrna. Žádný z církevních sborů, k nimž dochází během století XI., XII.

XIII., zabývají-li se věcí, nedopouští výjimky z principu, o který jde. A i praktické církevní soudnictví oficielně dodržuje věroučný princip všude tam, kde je na něm veřejně žádáno, aby z principu připustilo výjimku. Tak příkladně má

⁵⁰⁾ Poenit. Pseudo-Egberti (Wasserschleben str. 325). Poenit. Merseburgense (op. c. str. 403).

⁵¹⁾ De divortio Lotharii; De nuptiis Stephani.

⁵²⁾ Srovn. příkladně sněm pařížský z r. 829 (Labbe Concilia VII. str. 1656) a Trevírský z r. 895 (op. c. IX. str. 463).

náhodou právě v této době církevní soudnictví rozhodnouti otázku, zda veškerí muži města, jejichž manželky se byly vesměs prohrěšily na manželské věrnosti v době účasti manželů ve válečných podnikcích panovníkových, mají býti nuceni, aby s provinilými ženami znovu zahájili manželský život, čili nic; církevní soudnictví rozkazuje pak skutečně mužům, kteří mu předkládají hromadnou svoji žalobu, krátce a jasně, aby se smířili se svými manželkami, anebo aby se pro vždy vzdali naděje, že ještě někdy budou žítí v manželství.⁵³⁾

Pouze v jednom směru slevuje církevní věrouka s původní názorové přísnosti. Dle názorů prvotního křesťanství, nejen že nebylo dovoleno manželský svazek rozloučiti, nýbrž manželé měli i setrvati ve společném soužití, po rozumu věroučné zásady, která hlásá, že křesťan jest povinen, aby svému bližnímu odpustil vše, čím se na něm provinil. Na tomto důsledku křesťanská věrouka v dobách nejvyššího rozpětí církevní moci více netrvá. Po mnohém kolísání názorovém⁵⁴⁾ ustaluje se všeobecně pravidlo, že v určitých případech lze křesťanské věrouce souhlasiti s tím, aby manželé, jejichž manželský život byl ztroskotal, mohli zrušiti manželské soužití a žítí pro příště životem odděleným. Jinými slovy, křesťanská věrouka dopouští pro určité případy rozvod od stolu a lože — *separatio tori, mensae et habitationis*, zdůrazňující ovšem, že svazek manželský, *vinculum matrimonii*, se manželským rozvodem neruší.

Jinak, nežli věrouka chová se k problému naproste nerozlučitelnosti, nově vzkvétající církevní pravo-
znalectví.

V době, kdy církevní zákonodárství i soudnictví se rozepíná nad vší právní moudrostí laických kruhů doby, budují si pravo-
znalci církevní kanonističtí — ohledně manželství celý systém názorů dříve nezvyklých, názorů, které s křesťanskou

⁵³⁾ Yves de Chartres: Epistola CXXV.: De Hierosolymitanis, quorum uxores fornicatae sunt, bene mihi videtur sentire sanctitas vestra: ... Si aliquando apud nos causa fornicationis tale divortium contigerit, censura ecclesiastica cogimus vel sibi reconciliari, vel sine spe manere conjugii.

⁵⁴⁾ Srovn. Esmein: Le mariage en droit canonique II. str. 73 a násl.

věroukou buď vůbec nesouvisí nebo aspoň velmi nepatrně. Tento systém právních názorů umožňuje pak v praxi života, že manželství, o jehož rozlukou se žádá, lze rozloučiti, aniž by tím křesťanská věrouka, která hlásá naprostou nerozlučitelnost manželství, byla z j e v n ě dotčena.

Máme zde na mysli ony výběžky právních názorů kanonistických, které jednak vykládají, že manželství nebylo uzavřeno platně, došlo-li k němu mezi osobami příbuznými nebo sešvakřenými, a které dále dovozují, že manželský svazek se zakládá výměnou souhlasné vůle snoubenců, jinými slovy smlouvou.

V podrobnostech podáváme stručné vysvětlení následující: Právníká doktrína kanonistická, navazující na některé prvky názorů lidových,⁵⁵⁾ které jeví svůj vliv na názory církve římsko-katolické již v období předchozím, zakazuje sňatky mezi příbuznými až do sedmého stupně v linii pobočné, tedy sňatky mezi osobami, jejichž příbuzenství se zakládá na tom, že jejich předkové v sedmém kolenu vzhůru byli sourozenci; sňatky, uzavřené proti tomuto zákazu, jsou pak prohlašovány za neplatné: I jest patrné: Je-li vznesena žádost o r o z l u k u manželství, má církevní soudce velmi často možnost, aby žádosti vyhověl, aniž by porušil platnost zásady, jež hlásá neprolomitelnost nerozlučitelnosti manželství.

Zcela zvláštní aktualitu má nauka, která hlásá, že příbuzenství sebe vzdálenější vadí již uzavření manželského svazku, při rozluce manželství uzavřeného šlechticem. Při známém zvyku, dle něhož se manželství v kruzích šlechty uzavírají vždy pouze mezi příslušníky a příslušnicemi této společenské třídy, jest zřejmo, že mezi šlechtou bylo asi vůbec ode vždy uzavřeno velmi málo sňatků, při nichž by manželé nebyli příbuzni aspoň v sedmém stupni. Uvážíme-li zároveň, kterak již od samého středověku bývala západoevropská šlechta hrdou na svoje rodokmeny, pochopíme, že nebývalo nikterak věci nesnadnou, zjistiti podobné příbuzenství mezi šlechtickými manžely. Jestliže tedy bylo žádáno o manželskou rozlukou a církevní soud c h t ě l z důvodů politických

⁵⁵⁾ Na názory o nutnosti t. zv. exogamie; sociologický podklad zvyklostí objasňuji ve svém »Pravěku a manželství«, srov. str. 246 a násl.

žádosti vyhověti, jest zjevno, že z nesnází, v nichž vězel pro věroučnou zásadu, hlásající neprolomitelnost nerozlučitelnosti manželství, pomohl si poměrně dosti snadno tehdy, zjistili na základě rodinných rodokmenů, že manželé jsou třeba sebe vzdáleněji příbuzni: v tomto případě totiž prohlásil církevní soud manželství již od počátku za neplatné a docílil tím téhož výsledku, jako kdyby byl prohlásil rozluk u manželství.

Podobně má se věc při překážce švakrovství. Dle názorů kanonistů doby, kterou právě líčíme, švakrovství není poměrem mezi jedním manželem a příbuznými druhého manžela, nýbrž poměrem mezi jedním souložníkem a příbuznými druhého souložníka. Překážka švakrovství jde pak rovněž tak daleko, jako překážka příbuzenství, t. j. až do sedmého stupně poboční linie. Oženil-li se tedy příkladně někdo se ženou, s jejíž sebe vzdálenější příbuznou byl svého času souložil, stal se švakrem vlastní svoji manželky, a jeho manželství jest tedy vůbec neplatným. Zjistiti případy takovýchto švakrovství nebylo snad vždy v praxi života snadno; byla-li však věc zjištěna, a chtěl-li se církevní soud z politických důvodů zavděčiti některému z mocných tohoto světa, jehož manželství bylo ztroskotalo, měla překážka švakrovství rovněž dalekosáhlý význam pro ulehčení průlomu v zásadu o neprolomitelnosti nerozlučitelnosti manželství.

Nauka kanonistů, která hlásá, že manželství se zakládá smlouvou mezi manžely, měla zase pro skryté podlomění věroučného názoru, dle něhož manželský svazek vůbec nelze rozloučiti, asi tento význam:

Aby byla smlouva jakéhokoliv druhu platná, jest dle zásad práva římského nutno mezi jiným, aby strany se smlouvající chtěly skutečně uzavřít smlouvu, o niž jde, dále, aby jedna strana nepodléhala omylu ohledně toho, s kým jako s druhou stranou se vlastně smlouvá, a aby zároveň u obou stran vůle, jež vede k uzavření smlouvy, byla skutečně svobodná, nejsouc vynucena nijakým nátlakem zvenčí.

Kanonisté užívají těchto pravidel, která právo římské zná ohledně smluv skutečných, na t. zv. smlouvu manželskou, ačkoliv ohledně manželství právo římské pravidel tohoto druhu vůbec neobsahuje. I uznávají, že manželství nebylo pravoplatně uzavřeno, jestliže jeden ze snoubenců nechtěl uza-

vřítí manželství, jestliže jeden ze snoubenců se mýlil v osobě snoubence druhého, anebo jestliže jeden ze snoubenců podlehl, uzavíraje sňatek, strachu způsobenému nátlakem zvenčí.

Nechceme tvrdit, že by nauka o překážce přibuzenství a švakrovství byla přímo vyplynula z úmyslu usnadnit zakrytě rozluky manželství proti zákazu věrouky církevní.⁵⁰⁾ O nauce, jež pokládá za to, že manželský svazek se zakládá smlouvou uzavřenou mezi snoubenci, máme však za to, že skutečně vytryskla z úmyslu právě uvedeného. Jeť přece patrno, že kanonistická věda, kdyby tyto svoje zásady byla postavila pro skutečné všeobecné a upřímné užití v praxi soudní, byla by podkopala základy instituce manželství; bylať by takto otevřela dokořán bránu žádostem, jimiž by se buď jeden z manželů nebo oba dovolávali prohlášení neplatnosti ztroskotaného manželství, tvrdíce, že vůle snoubencova nebyla svobodnou, že snoubence se byl zmýlil anebo dokonce, že manželství nechtěl uzavřít. Počínání kanonistické pravovědy, jejíž znalost vůbec nepronikla do širších kruhů lidových, a jež byla výhradně vodítkem soudcům ze stavu duchovního, chápeme však snadno, připustíme-li, že její nauka o manželské smlouvě neměla býti ničím jiným, než jakýmsi pláštíkem, jímž by mohl býti při dobré vůli církevního soudu zakryt v případech hodných uvážení ústup od věroučné zásady, jež hlásá naprostou nerozlučitelnost manželství. Představme si jen praxi živoá! Bohatý velmož, na jehož přízni církvi záleží přes její mocenské rozpětí, žádá za rozluky manželství na příklad pro manželčino cizoložství. Této žádosti církevní soud pro odpor církevní věrouky vyhověti nemůže. Má-li však dobrou vůli, skryje ji za nauku o podmínkách platnosti manželské smlouvy; i hledí vyšetřiti, zda nebylo by lze, aby žadatel prokázal, buď, že uzavíraje sňatek, vlastně nezamýšlel jej uzavřít, nebo že se mýlil v osobě snoubenčině, nebo že podlehl nátlaku zvenčí; zdaří-li se průkaz okolnosti té neb

⁵⁰⁾ Srovnej však zajímavý text z Bernarda Pavijského: »Divortium est viri ab uxore legitima separatio. Divortium autem aliud totale, aliud particulare; totale, quo ita separantur, ut liceat ad aliam copulam convolare... ut ubi separantur post consanguinitatem vel affinitatem; ... particulare divortium est, ubi taliter fit separatio, ut neutri liceat aliud contrahere matrimonium, veluti pro adulterio« (Summa, str. 187).

oné, jest situace zachráněna; manželství se prohlásí za neplatné a na zásadě o naprosté nerozlučitelnosti manželství nemusí býti měněno pranic.

V uvedeném závěru mne utvrzuje hlavně zjev tento:

Církevní pravoznalci v době největšího rozmachu moci církevní, nemusíce se obávat v době svojí všemoci kritiky se žádné strany, jdou ve svém enthusiasmu pro nauku o manželské smlouvě tak daleko, že dovolují snoubencům, aby manželství uzavřeli pod výjimkou; tož tak, že skutečné soužití manželů, jež následuje uzavření sňatku pod výjimkou, mění se v jejich »manželské« soužití v pravém slova smyslu pouze tehdy, splní-li se výjimka. Tuto opravdovou roztodivnost lze si v právním systému, který pokládá přece za svoji povinnost hájiti stabilitu pravidelně založeného soužití mezi mužem a ženou, vysvětliti pouze tak, že církevní pravoznalctví se již naučilo znáti z běhu denního života, jak nepraktikabilní jest věroučná zásada, která vůbec nedovoluje rozluky manželské. Netroufajíc si podniknouti s touto zásadou boj otevřený, zkouší zlomiti jí ostří tím, že uznává za možno, aby každý z obou snoubenců si položil zředu určité podmínky, od jejichž splnění závisí, stane-li se soužití manželů skutečně soužitím manželským, a tím i soužitím nerozlučitelným.⁵⁷⁾

IX.

Během století XIV nastává v nazírání kanonistů na otázku nerozlučitelnosti manželství obrat, jenž přetrvává veškerá staletí následná; tento obrat, byv slavnostně potvrzen sněmem Tridentským, jest dodnes základem nazírání církve římsko-katolické na podstatu manželství.

Obrat má příčiny ryze politické:

Tradicionelní útočnost papežské stolice vůči světským panovníkům přivádí v prvých letech stol. XIV. papeže Bonifáce VIII. do rozporu s energickým a zehytralým francouzským králem Filipem Sličným. Konflikt končí pro papeže tragicky. Byv nejprve veřejně zlehčen listem, v němž se mu dává na místo názvu nejvyšší svatosti — »maxima sanctitas«

⁵⁷⁾ Srovn. Henner op. c. str. 250.

— název »největší zpozdilosti« — »maxima fatuitas« a po té italskými přívrženci francouzského krále ztýrán, nepřezívá své hanby. Tragický konec konfliktu osobního znamená pak zároveň počátek konce všemoci stolice papežské. Po kratičké vládě nástupce Bonifáce VIII., po vládě Benedikta XI., pro-sazuje Filip Sličný volbu Klementa V., který, jsa oddaným služebníkem královského svého ochránce, zaráží své sídlo po jeho přání ve francouzském Avignoně. Nástupci Klementa V. zůstávají téměř po celé XIV. století v tomto »babylonském zajetí«, činíce tak moc papežskou úplna závislou na moci králů francouzských. Tato okolnost vede ke konci stol. XIV.

velikému schismatu papežskému, a tím na čas i k úplnému podrytí autority moci papežské. Po odstranění schismatu, k němuž dochází teprve r. 1417, pracuje obnovená jednota organizace církevní vší silou na opětném zvýšení váhy papežské moci. Avšak na vzkříšení bývalé vševlády papežské stolice jest tou dobou již naprosto pozdě:

Sebevědomí světských panovníků vzrostlo mezitím měrou nebývalou. Paměť na tragický průběh konfliktu Bonifáce VIII. s Filipem Sličným naučila papežskou stolicí povolnosti: utkají-li se její zájmy v rozporu se zájmy toho kterého panovníka, nesahá již papežská stolice k církevním klatbám a válečným výpravám, nýbrž k smírnému jednání diplomatickému.

Příslowečná dříve kázeň duchovního stavu uvolnila se již tou dobou úplna. Závislost moci papežů na moci králů francouzských a později soupeřství papežů a vzdoropapežů měly za následek, že vysoké úřady církevní byly za poplatek velmi často udílěny lidem nehodným. Nižší klerus byl zase téměř napořád demoralisován prodavači t. zv. papežských odpustků, kteří sice sloužili ochotně finančním zájmům papežovým, zhusta však stáli i pod nejnižší mravní úrovní. Papežské schisma samo oživilo pak v kruzích oněch duchovních hodnostářů, kteří zůstali ještě dbalými své cti a svých povinností, přesvědčení, že v prvotních dobách křesťanství nebyl nikterak nejvyšší autoritou kterýkoli biskup jediný, nýbrž, že nejvyšší moc církevní — plenitudo potestatis ecclesiasticae — náležela sboru veškerých biskupů; chtějíce pozvednouti moc a váhu církevní organizace, žádají církevní hodnostáři tohoto druhu, aby bylo veškerenstvu biskupů dovoleno bdíti

nad správným vykonáváním úřadu papežského, opraviti poklesky papežovy i souditi nad případným zneužitím moci papežské. Rozpory mezi hlasateli názorů tohoto druhu — přívrženci t. zv. organizačního systému episkopálního — a stoupcí samovládné moci papežovy — přívrženci systému papalního — ovšem rovněž značně přispívají k rozvratu církevní organizace samy.

A konečně:

Okolnost, že klerus s největší částí se věnuje starostem o zájmy číře hmotné, má ovšem za následek, že přestává býti výhradním nositelem a šířitelem vzdělání. Laické kruhy vzdělané přesvědčují se pak brzy z četby spisovatelů antičkých, že náboženská etnost, kterou církev ukládá křesťanu, a která má vyvrcholiti v oddané víře ve věci nadpřirozené, není nikterak tak silným sloupem sociálního pořádku, jako antická etnost občanská, — virtus — která hlásá každému jednotlivci jeho povinnosti k národu a státu. Zlořády, které bují mezi duchovenstvem, ukazují vzdělanému laiku, jak mnoho pokrytectví tkví v nařízení církevní moci, která prostému věřícímu ukládá úplné sebezapření a bezmeznou pokoru. Laický vzdělanec počíná toužiti po cti a slávě ještě v životě pozemském a chce si jich vydobýti sebevědomou prací. Jíž hodlá přispěti k pokroku lidského vědění a umění; i jest přesvědčeným nepřítelem snah o znovuzavedení všemoci papežské a převahy kleru nad živly laickými.

Tak děje se pak též, že i široké vrstvy lidové přestávají věřiti kouzlu tajemných slov papež a Řím. Naivní věřící, vidí-li zkaženost kněžstva své doby, chápe, že církvi, v níž žije, nebyl uskutečněn ideál čistého náboženství Kristova. A vykládá si, to že proto, poněvadž kněžstvo, jež církev řídí, nedovedlo vyčerpati z pramenů svědčících o víře křesťanské pravý obsah víry samy. Odtud plyne přirozeně úsudek: každý věřící má právo, aby za pomoci boží zkoušel sám poznati z písma starého i nového zákona pravé zásady víry Kristovy, a nikdo není oprávněn, aby mu v tom bránil. Toť ideový podklad protestantismu. A jest známo, že během času stačil k tomu, aby rozsáhlé územní oblasti vůbec a na vždy odňal církvi římsko-katolické. Tam, kde tomuto důsledku bylo zabráněno mocí světskou, jež si nepřála úplného rozkolu s Římem, způsobila pak uvedená myšlenka aspoň to, že lid pře-

stal věřiti v oprávněnost nadvlády organizace církevní nad mocí panovníčí.

Úpadek moci církevní vyvrcholuje ve stol. XVI. Anglie tvoří si vlastní církev státní, zcela neodvislou od organizace církve římsko-katolické; v Německu, Hollandsku, Švýcarech a zemích Skandinavských působením Lutherovým a Kalvinovým šíří se ideje protestantismu čím dále, tím více, vytýkajíce církvi římsko-katolické neznalost základních principů věroučných a odvracejíce od Říma pro vždy celou řadu germánských států evropských. Ježto pak protestantismus zjednává si přívržence v určitých vrstvách lidu ve státech slovanských — českém a polském — i ve státu maďarském, lze říci, že té doby ve věcech víry zůstávají Římu věrny pouze státy románské. V nejmivnější z nich — ve Francii vzrůstá však v kruzích duchovenských i laických mocný ruch, jenž při vši věrnosti k Římu u věcech čirě věroučných usiluje o zřízení vlastní církve národní, která by se všeobecnou organizací církve římsko-katolické měla co nejméně styčných bodů; tento ruch hlásí se pak zároveň otevřeně k zásadě, že zákonodárná i soudnická moc ve státě přísluší výhradně a ve všech směrech panovníku země.

Ve chvílích největších zmatků svolává Řím obecný církevní sněm do Tridentu. Zde po téměř dvacetiletém (1545—1563) rokování, mnohdy dosti bouřlivém, jsou vůči přívalu různých učení protestantských stanoveny pevné a pro budoucnost nezměnitelné zásady věroučné; zde zároveň církev římsko-katolická, usilujíc o to, aby z bývalé svojí zákonodárné a soudnické vševlády zachránila aspoň to, co se ještě zachrániti dá, určuje si pod pohrůžkou věčného zatčení — anathema sit — okruh svých práv vůči zákonodárné i soudnické moci státní.

Obrat, který se v tomto vývojovém období jeví v nazírání církve římsko-katolické na nerozlučitelnost manželství, nese známku náhlého a vehementního zdůrazňování svátostné povahy manželství.

Blíže vykládám takto:

Řekli jsme již, že nauka Augustinova o svátosti manželství a vliv, jemuž se tento spisovatel těší v nově vzeházející organizaci církve římsko-katolické, byly příčinou, proč církev tato svoji věrozvěstnou pouť mezi kmeny germán-

skými a slovanskými podniká, jsouc zatížena dogmatem o naprosté nerozlučitelnosti manželství, ač o velmi malé praktičnosti tohoto dogmatu ve skutečném životě musí býti přesvědčena z předchozích dějin křesťanství.

Historické badání přesvědčuje nás však o tom, že se Augustinova nauka o svátostné povaze manželství neuplatňuje nijak zvláště význačně ani v prvním ani v druhém období dějin církve římsko-katolické.

Tážeme-li se po příčinách tohoto zjevu, nacházíme odpověď snadno:

Viděli jsme, že v prvním období svého vývoje jest církev římsko-katolická poměry nucena, aby z principu nerozlučitelnosti manželství dopouštěla dosti četné výjimky. S touto povoleností zajisté nestálo by nijak v souhlase, kdyby věrouka této církve zvláště zdůrazňovala svátostnou povahu manželství; vždyť její zakladatel přiznává manželství podstatu svátosti pouze proto, ježto dle jeho pojmů jest manželství poměrem naprosto nerozlučitelným.

Nedosti pak na tom:

Zmínili jsme se již rovněž, že původní křesťanství v počátečných svých dobách, narazivši u pohanských Řeků a Římanů na názor o svátostné povaze manželství, netroufalo si nikterak jej převzítí, ježto chovalo obavy, že by se s tímto názorem mohly ve věrouku křesťanství vmísiti základní prvky desavadního pohanského náboženství nových preselytů. A vyložili jsme zároveň, že se manželství u pohanských Řeků

Římanů těšilo nimbu instituce přesvaté, jak ve vespolném náboženství všeho národa, tak i ve zvláštních náboženstvích jednotlivých rodin.

O vespolném náboženství pohanských kmenů germánských a slovanských moderní věda sociologická nemá dosud názorů ustálených a jasných. I ponechme tuto věc ve svých úvahách stranou. O podstatě zvláštních náboženství rodových u těchto kmenů má však moderní věda již vědomosti zcela přesné: víť, že se v každém jednotlivém rodě věřilo v božskou moc předemřelých mužských předků rodiny, že víra každého rodu byla rodem pokládána za nejcennější jeho majetek, ježtož taje prozraditi cizinci bylo by nejtěžším zločinem. I jest patrné, že již tento důvod stačil, aby manželství bylo kmeny germánskými a slovanskými pokládáno za instituci svatou.

Víra v božství předemřelých mužských rodinných předků i víra ve svátostnou povahu manželství jsou pak zde v dobách, kdy se ten který kmen dostává ve styk s vírou křesťanskou, přímo na nejvyšším bodu svojí moci a působivosti.

Daří-li se původnímu křesťanství u římských a řeckých proselytů během času vypleniti víru v božskou moc rodinných předků bez jakéhokoliv kompromisu, jest církev římskokatolická po staletí trvajícím zápolení konec konců nucena, aby této víře učinila dalekosáhlý ústupek: zavádí jako všeobecný svátek církevní slavnost, jež se koná na počest zemřelých duší křesťanských, slavnost »Dušiček«. Takto doufá, že obrátí široké vrstvy lidu od víry v »božskou« moc zemřelých předků a svede jeho pohanské nazírání na cestu, jež nepovede více k popírání ideje vzývající Boha jediného a netělesného.

O síle víry ve svátost manželského poměru přesvědčuje nás pak zase zjev, že u kmenů germánských a slovanských šířitelé víry křesťanské nalézají k velikému svému úžasu zvyklost, která velí ovdovělé ženě, aby si nad hrobem svého manžela dala smrt, a aby tak prokázala, že chce se svým manželem a pánem sdíleti i osudy života nadpozemního.⁵⁸⁾

Není tedy nesnadno pochopiti, proč se knihy kajcnosti o svátostné povaze manželství nijak zvláště nerozepisují, a proč v těchto dobách vzniká snaha, aby »svátostná« povaha byla vůbec upřena manželství nekřesťanů.⁵⁹⁾

Rovněž ani v období převahy moci církevní nad mocí státní, nebývá svátostná povaha manželství nějak zvláště

⁵⁸⁾ Zvyklost konstatuje příkladně Procopius u Herulů (*De bello gothico* II, 14) a Bonifacius u Slovanů polabských. O sociologických příčinách zvyklosti, srovn. můj »Pravěk a manželství«, str. 228 a násl.

⁵⁹⁾ Tato snaha nachází svoji ozvěnu ještě ve spisech, které pocházejí z dob všeobecné nadvlády moci církevní nad mocí světskou. Srovn. příkl.: Hostiensis: *Summa* str. 348 a násl.: »Dicitur sacramentum non quia ipsum sacramentum sit conjugium, sed quia est ejusdem rei sacrae signum, scilicet inseparabilis conjunctionis Christi et Ecclesiae«; Petrus Lombardus: »Ubi vero non inter legitimas personas contrahitur conjugium, non adest illud bonum quod dicitur sacramentum (Sententiae, lib. IV. D. XXXI. C.)«; Tomáš Aquinský: »Matrimonium fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturae non autem prout est sacramentum conjunctionis Christi et Ecclesiae.« (*Summa, prima secundae*, qu. 102, art. 5.)

zdůrazňována. V této době zákonodárství i soudnictví církevní v brzku samo nahlíží, jak nepraktikabilní jest nazírání, které nechce z pravidla o nerozlučitelnosti manželství dopustiti výjimek. Nemohouc opustiti zásadní svoje stanovisko zjevně, snaží se církevní pravoznalectvo otupiti ostří věroučných názorů umělými prostředky, jejichž cíle zůstávají laiku skryty, a jedním z těchto prostředků jsou výklady, které souhlasnou výměnu vůle snoubenců, že chtějí vstoupiti v manželství, prohlašují za smlouvu a dávají na tuto »smlouvu« manželskou dopadati pravidlům římského práva, která řídí nauku o platnosti smluv skutečných. I rozumí se, že v tento názorový způsob se učení o »svátostné« povaze manželství nikterak nehodí. Jest tedy naprosto zanedbáváno. Zajímavým příznakem smýšlení doby jsou zvláště okolnosti dvě: Ačkoliv se moc církevní těší oproti moci světské naprosté převaze, nenapadá ji vůbec, aby nařídila, že manželství, má-li býti platným, musí býti uzavřeno před knězem a za náboženských obřadů.⁶⁰⁾ Tam pak, kde theorie pod vlivem literárních tradicí mluví o manželství jako o svátosti, bývá zhusta vykládáno, že byl-li sňatek uzavřen před knězem, »svátost« neudílí on, nýbrž manželé sami,⁶¹⁾ ba dokonce, že o »svátosti« manželství nelze mluvit, nebyl-li projev souhlasné vůle snoubenců doložen skutečnou souloží.⁶²⁾

Změna na prospěch učení o svátostné povaze manželství nastává teprve v období úpadku moci církevní. Nyní pojednou jest učení o svátostné povaze manželství hlášáno se vším důrazem a sněm Tridentický učení toto prohlašuje za jedno ze základních článků víry, za jedno z nejdůležitějších věroučných dogmat.

Důvod jest zcela jasný:

Církevní organisace nahlíží, že jest veta po její všemoci zákonodárné i soudnické. Nechtíc se však s ní rozloučiti úplně, zkouší získati panovníky světské ke kompromisu: Církev má zůstatí vyhrazena moc zákonodárná a soudnická, jde-

⁶⁰⁾ Teprve Tridentický koncil chce u věci zjednati nápravu.

⁶¹⁾ Názor udržel se v platnosti až do dnešních dob.

⁶²⁾ Tak již Hinkmar Reměšský: »Nec habent nuptiae in se Christi et Ecclesiae sacramentum... si se nuptialiter non utuntur, id est, si eas non subsequitur commixtio sexuum.« (De nuptiis Stephani, II. str. 632.)

li o přečiny proti víře a o »svátosti«; v ostatních věcech má moc zákonodárství i soudnictví příslušetí panovníkům světským.⁶³⁾ V minulých dobách měla pak církevní organizace velmi často příležitost, aby si důkladně a pro vždy uvědomila, jak důležitou složkou všeho sociálního života jsou poměry manželské, a jakou moc má v rukou ten, kdo jest ve věcech manželských zákonodárcem i soudcem. Nechtíc se tudíž zřici dobrovolně prostředku, jenž jí dříve dával možnost vykonávat na sociální život dalekosáhlý vliv bez veškery zvláštní námahy, zdůrazňuje, že dle věrouky křesťanské manželství jest svátost, a že tudíž v věcech manželských přísluší dávatí zákony i souditi církví a nikoli moci světské.⁶⁴⁾ Tento názor přejímá zúplna sbor Tridentický, jenž hrozí církevní klatbou každému, kdo by tvrdil opak; tento názor zůstává vedoucím motivem římsko-katolické náboženské politiky až do dob dnešních.⁶⁵⁾ A není snad od místa, uvedeme-li, že houževnatost, s níž církev římsko-katolická lpí na svých nárocích na zákonodárnou i soudnickou moc u věcech manželských, není ani v nejnovějších dobách zcela bez úspěchu. Ve Španělsku nový zákon občanský z r. 1888 přiznává zákonodárství církevnímu všeobecnou závaznou moc ohledně manželství katolíků a prohlašuje výslovně, že pravidla sněmu Tridentického zákonodárná moc královská přejímá za svá; zákon tento při-

⁶³⁾ Že leckomu z církevních spisovatelů doby zdá se jíti povolnost církve příliš daleko, rozumí se; srovn. příkl. Bertrandus: »Dicendum est quod de se et iure suo (iurisdictio ecclesiastica) extenditur ad cognoscendum et iudicandum de omnibus peccatis non solum de illis quae sunt contra articulos fidei et sacramenta...« (Tractatus tractatum III. I. str. 30.)

⁶⁴⁾ Srovn. příkl. Panormitanus: »Vicarius Dei vel deputatus ab eo, ut est episcopus, qui de hoc [matrimonio] cognoscit?.. Matrimonium est unum de septem sacramentis, merito non laicus sed Ecclesia habet de eo iudicare.« (Glossa k e. III. X. De ord. cogn., II., 10, 3.)

⁶⁵⁾ Trident., Sessio XXIV., Canones de sacramento matrimonio: »Si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad iudices ecclesiasticos, anathema sit.« K tomu srovn. Syllabus Pia IX.: Errores de matrimonio Christiano § 8 No. 74, encykliku Lva XIII. Arcanum divinae: Igitur cum matrimonium sit... sacrum, consentaneum est, ut regatur ac temperetur non principum imperio sed divina auctoritate Ecclesiae... de sacramentis autem statuere et praecipere, ita, ex voluntate Christi sola potest et debet Ecclesia... a Codex, can. 1016

znává pak soudům církevním výhradní právo soudnické ve sporech o neplatnost manželství a o rozvod od stolu a lože. Podobně pak v bývalém Rakousku konkordát z r. 1855 odstraní pro manželství katolíků právní závaznost pravidel zákonodárné moci státní (ob. zák. občanského z r. 1811) a přiznal platnost pravidlům zákonodárné moci církevní vyjádřeným na sboru Tridentském, přikázav zároveň soudnictví v manželských sporech katolíků soudům církevním.

Učení o svátostné povaze manželství jest, jak jsme byli viděli, v dějinném vývoji křesťanských názorů na manželství, eo nejužěji spojeno s pravidlem, jež hlásá naprostou nerozlučitelnost manželského svazku. Paulus dovoluje křesťanům viděti v manželství věc »tajuplnou«⁶⁶⁾ pouze proto, že takto mystickým připodobněním manželského svazku ke svazku, jenž říše Krista k církvi, chce věřícímu lidu vsugerovati názor o naprosté nerozlučitelnosti manželství. Augustinus, vycházející zase z předpokladu, že lid jeho doby pokládá již manželství za poměr nerozlučitelný, tvrdí, že z tohoto důvodu lze manželství pokládati za poměr svátostný. I není divu, že v dobách, kdy učení o svátostné povaze manželství církev počíná hlásati s celou silou, chtějí si jím zachovati zbytky svojí bývalé moci, idea o naprosté nerozlučitelnosti manželství jest prohlašována za ideu, která byla ode vždy podstatnou součástí křesťanské věrouky, a od níž se církev římsko-katolická nikdy neuchýlila, poněvadž křesťanství vidělo ode vždy v manželství poměr svátostný.⁶⁶⁾ Tvrzení první jest tvrzením pravdivým; tvrzení druhé neznamená nic více a nic méně, než že církev římsko-katolická, sledující učení o svátostné povaze manželství dalekosáhlé cíle politické, nemůže jedním dechem doznati, že svého času dopouštěla z principu naprosté nerozlučitelnosti manželství závažné výjimky, ať otevřeně,

⁶⁶⁾ Srovn. Trident. Sessio XXIV. (Schulte a Richter, str. 214): »Gratiam vero, quae naturalem illum amorem perficeret et indissolubilem unitatem confirmaret conjugisque sanctificaret ipse Christus venerabilium sacramentorum institutor«... a citovanou encykliku Lva XIII.: »Jam vero apostolis magistris accepta referenda sunt, quae sancti Patres nostri, concillia et universalis Ecclesiae traditi semper docuerunt, nimirum Christum Dominum ad sacramenti dignitatem ereisse matrimonium ..et viri et mulieris individuan suapte natura societatem divinae caritatis vinculo validius conjunxisse.«

ať zakrytč. A jest opět velmi zajímavo, uvedeme-li, že toto zdůrazňování nerozlučné spojitosti mezi učením o manželství jako poměrem svátostným a učením o manželství jako poměrem naprosto nerozlučitelným, má i v dnešních dobách za následek, že si celá řada moderních státních systémů právních netroufá dopustiti pro katolíky z principu nerozlučitelnosti manželství výjimky. Naprostá nerozlučitelnost manželství katolíků jest uzákoněna dodnes nejen ve Španělsku, nýbrž i v Itálii, Portugalsku, Monaku, Maltě, Polsku, Argentíně, Brasílii, Chili, Kanadě, Mexiku, Peru a Uruguay. Po pádu Napoleonově byla znovu uznána i v pokročilé Francii na dobu téměř 70 let (od r. 1816 do r. 1884).

X.

Ironie osudu chtěla tomu, že nescházelo mnoho a náš mladý samostatný stát československý byl by pro neschopnost liberálních kruhů zákonodárných dostal do kolébky podobný dárek. A to přes to, že celá akce, jež směřovala k reformě manželského práva, byla vlastně vyvolána jenom právě proto, že pravidlo o naprosté nerozlučitelnosti manželství katolíků, uzákoněné, jak známo, v rakouském zákoně občanském mělo býti zrušeno.

Vše výborně ilustruje dnešní naše politické poměry, i neváháme dotknouti se jí blíže.

Neschopnost liberálních kruhů zákonodárných přišla před forum Národního shromáždění s návrhy, které laxním svým pojmáním instituce manželství, musily vzbuditi prudký odpor u širokých kruhů lidových, které u nás do dnes stále ještě právem pokládají instituci manželství za stěžejný sloup sociálního řádu, a tudíž nechtějí, aby samy zákony tuto instituci podryly umožněním manželských rozluk v těch případech, kdy k nim není příčiny skutečně vážné.

Diplomatická obratnost kleru tohoto odporu širokých vrstev lidových dobře využila. A to takto: S novotami, které měly umožniti manželskou rozluku katolíků, byly liberálními kruhy navrženy zároveň novoty další; zákonodárství u věcech manželských mělo býti pro veškeré občanstvo ujednoceno právními pravidly, které by vázaly každého bez ohledu na jeho náboženské přesvědčení stejně, a k platnosti každého

manželského svazku se zároveň žádalo, aby byl uzavřen před úřadem státním. Nejsou nám známy podrobnosti jednání, jež se konalo v právním výboru při zavřených dveřích. Neschopnost zákonodárců, patřících ke kruhům liberálním a diplomatická obratnost zákonodárců klerikálních měla však zajisté na výsledky jednání, jehož podrobnosti zůstanou asi pro vždy zakryty pláštíkem milosrdného mlčení, vliv stejně závažný. Neboť pojednou zvěděly široké kruhy liberálního občanstva, že dospělo se ke kompromisu, jehož zajisté nikdo nečekal! Pro manželství katolíků mělo býti uzákoněno jiné právo, než pro manželství ostatních občanů a podstatným rysem manželského práva pro katolíky měla zůstatí naprostá nerozlučitelnost manželství.⁶⁷⁾

Teprve odpor široké veřejnosti liberálně šmýšlející zamrazil, že se navržený kompromis zákonem nestal.⁶⁸⁾

XI.

A nyní, když jsme byli obšrně vylíčili důvody vzniku a dějinného osudu ideje naprosté nerozlučitelnosti manželství, spějeme k závěru svých úvah.

Řekli jsme úvodem:

Věda zkouší prozkoumatí sociologický podklad názoru, o který jde; dojde-li k úsudku, že křesťanství našlo u věci materiál sociologicky skutečně cenný, nebude váhati a svází jej nestranně i spravedlivě, třeba, že organizace náboženská hlásá svůj názor proti názorům moderního státu.

I ceníme následovně:

Necháváme-li stranou výklady o tajuplné nebo svátostné povaze manželství, jeví se sociologický podklad názoru, jímž

⁶⁷⁾ Viz Svoboda: »Kompromisy, které kompromitují.« (České právo, duben 1919.)

⁶⁸⁾ Kompromisní jednání pokročilo však již přece jenom tak daleko, že ani liberální kruhy zákonodárné si již netroufaly více vrátiti se k původnímu návrhu zákona, jenž kromě pravidel o manželské rozluce obsahoval i pravidla, zavádějící povinný sňatek občanský; j bylo uzákoněno pravidlo, jež dává každému občanu na vůli, aby uzavřel sňatek buď před úřadem státním nebo před duchovním církví, k níž náleží. Že ani tento ústupek není ničím, čím se může zákonodárství mladého našeho státu pochlubiti před světovou kulturou, ukáží na místě jiném.

křesťanství hlásá, že nerozlučitelnost manželství nelze vůbec prolomit, takto:

Ideál společenského řádu byl by dosažen, kdyby každý ze členů společnosti byl schopen dodržeti pro vždy co do pohlavního života úplnou zdrželivost. Všeobecně nelze však dosíci tohoto ideálu pro slabost lidské přirozenosti; i jest se spokojiti s tím, bude-li rozpětí erotických pudů u každého jednotlivce sociálním řádem omezeno na míru nejmenší. Této věci lze dosíci; příkazem, že každý, kdo nemíní svůj život protráviti v čistotě, musí se spokojiti se styky s jedinou osobou druhého pohlaví.

Tento důvodový podklad neprolomitelnosti nerozlučitelnosti manželského svazku prýští v prvotních dobách křesťanství z přesvědčení, že brzký opětovný návrat Kristův na zemi založí říši věčné blaženosti, v níž veškery potřeby tělesného života budou vůbec neznámy. V dobách, ve kterých se tvoří nová církevní organizace římsko-katolická, tento pramen zmíněného důvodového podkladu byl ovšem již vyschl; jest však nahrazen snahou této církevní organizace, aby její věrouka obsahovala ve všem všudy jenom názory prvotního křesťanství, a tedy i zásadu, která vůbec nedovoluje manželství rozloučiti.

Z uvedeného jest zajisté patrno, že vytěžený sociologický podklad jest vědecky zúplna bezečinný.

Věda neví nic o tom, že by byl dosažen ideál společenského řádu, kdyby se každý člen lidské společnosti zřekl pohlavního života. Věda vidí v každém tvorů lidském prostě to, čím jej učinila příroda. Je-li člověk nadán pudem a schopností pohlavní, není pro vědu, která počítá vždy pouze s poměry skutečně danými, příčina, aby se snažila zameziti projev tohoto pudu a této schopnosti.

A dále! Společnost věroučná, která ještě dnes hlásá, že naprostá pohlavní zdrželivost jest největší ctností věřícího, a která ji svému kněžstvu dodnes ukládá, může si troufati, poukazujíc na věci nadpřirozené a na posmrtný život věčný, rozkázati věřícím, že pohlavní styky musí zůstatí omezeny vždy na jednoho muže a jednu ženu, dokud jeden z nich žije.

Naproti tomu společnost občanská nedává si právo, že by mohla zameziti svobodný průchod souhlasné žádostivosti mu-

že a ženy; i nemůže přirozeně vůbec pomýšleti na to, aby vydala podobné pravidlo.

Tomu, kdo skutečně chce pochopiti základní rozdíl mezi názory římsko-katolické věrouky a názory státu na otázku rozluky manželství, jest věc zcela jasná.

Římsko-katolická věrouka i moderní stát hlásí se k principu nerozlučitelnosti manželství. Avšak: Křesťanská věrouka vyšla z předpokladu, že manželství není leč nutným sociálním zlem; ztroskotalo-li tedy v tom kterém případě, nemá příčiny, proč by měla dáti věřícím ještě jednou příležitost, aby hřešili. Naproti tomu jdou úvahy moderního státu cestami zcela jinými.

Moderní stát soudí takto:

Manželství váže muže a ženu k věrnosti na stálo pro celou řadu momentů, které kulturní člověk vysoce hodnotí. Cit něžnosti, vděčnosti, přichylnosti, oddanosti jednoho manžela k druhému padá zde na váhu právě tak, jako cit obou manželů k dítkám společně zplozeným. I svádí tedy instituce manželství přirozený pud smyslnosti člověkovy v určité koleje. Právě za to jest pak stát instituci manželství vděčen. Podmínkou prospěšného vývoje lidské společnosti jest v prvé řadě, aby bylo zaručeno, že se generace starší, postarají o výchovu a zdar generací mladších. Že se pak generace starší tomuto svému úkolu bude věnovati upřímně a úspěšně, lze se nadíti jenom tehdy, je-li obvyklo, že se muži a ženy řadí ve dvojice manželské. Kdyby ve společenském životě lidstva dosud vládla zvyklost volnosti pohlavních styků, neměli by muži generace žijící vůbec zájmu o zdar generace následné. Žádný muž by nevěděl, které dítko skutečně zplodil, a ztěžka bylo by možno přiměti muže k tomu, aby se staral o všechny dítky různých těch žen, s nimiž se byl za svého života pohlavně stýkal.

Moderní stát chápe, že kdyby nebylo instituce manželství, nebylo by možno chovati naději, že pohlavní pud a schopnost nezplodí pro budoucnost sociálního života nespásné tím, že bude tu vzrůstatí nová generace, o kterou by se nestarala energie a výdělečná schopnost mužů generace dosavadní; i vidí v manželství sociální dobro významu přímo nedočetelného. I není pro moderní stát důvodů, proč by nepřipustil z principu nerozlučitelnosti manželství výjimky tam, kde jest

zcela jasno, že tu není naděje, že by manželství splnilo svoje sociální poslání. Povinnost má moderní stát pouze jednu, ovšem velmi přísnou: Tu, aby bedlivě uvážil, že životní soužití muže a ženy není nikterak věcí snadnou a že může býti co chvíli zmitáno projevy dočasné nevěle a rozrušenosti. Stát dovoluje tedy rozlukou manželství pouze tam, kde jest naprosto jist, že manželství zúplna a pro vždy ztroskotalo.

Kdyby byl rozpor, který se v moderních dobách co chvíli jevívá mezi nazíráním státu a nazíráním církve římsko-katolické na nerozlučitelnost manželství, vždy vážné a věčně posuzován pod těmito zornými úhly, byly by moderní doby ušetřeny leckterého vzrušení a leckteré srážky, jež jsou zúplna zbytečny.

Zkušenosti dob i nejnovějších nás znáti, že církev římsko-katolická pravidelně nemíní na věc pohlížeti s klidem objektivity tohoto druhu. Tam, kde moderní stát hodlá z principu nerozlučitelnosti manželství dopustiti výjimky sociálně sebe prospěšnější, tvářívá církev římsko-katolická, jakoby byl podniknut útok na svobodu občanů, kteří se hlásí k její víře, ba jako by měla býti znásilněna její víra sama v nejsvětějších svých pocitech. V boj putují tu nejružnější odkazy na svátostnou povahu manželství a s vášní dovozují se širokým vrstvám lidu, že stát sahá mu na posvátné dědictví zbožných generací předchozích.

V podobných konfliktech bývá pak nejprudčeji útočeno na moderní vědu. Ta bývá stavěna na pranýř jako zdroj prý čirě materialistického nazírání moderního státu a jako nejnebezpečnější nepřítel náboženských citů širokých vrstev lidových.

Uzavřemež tedy svoje úvahy několika poznámkami, které objasní názory moderní vědy na víru vůbec, dále na víru křesťanskou zvláště a konečně na církev římsko-katolickou.

Nikdo nepopírá, že pojem vědy na straně jedné a pojem víry — ať jakékoli — straně druhé, stojí navzájem v úplném odporu.

Věda, ať pracuje na odkrytí tajemství zjevů kosmických a přírodních, nebo na rozluštění záhad, které se vznášejí nad společenským životem člověčenstva, nevěří ničemu, co se nedáří lidskému rozumu nahmatati, pochopiti a dokázati. Naproti tomu víra, vidí poslední příčinu všeho, co lidský rozum

nechápe, v nadpřirozeném božství a v jeho všemocné vůli; i nezná ani tajemství ani záhad: vše jest tak, jak jest, a vše jest proto, že tak určilo nadpřirozené božství.

V tomto základním rozporu mezi vědou a vírou není naděje na smír. Kdyby věda přestala být skeptickou, stala by se vírou; kdyby víra začala pátrat po odkrytí tajemství a rozluštění záhad, jimž lidský duch nerozumí, stala by se vědou. Ani ta ani ona nemůže svoliti ke kompromisu; neboť i kompromis v té nejmenší podrobnůstce zbavil by tu i onu vlastní její podstaty.

Tím není ovšem nikterak řečeno, že by věda zírala na víru nějak nepřátelsky. Věda při všech svých úspěších, které jí provázely v dobách moderních, naučila se znáti, že svět, příroda a člověk sám dosud nevyzradili myslícímu duchu badatelovu všech svých tajemství; ba ví, že výsledek tisícileté námahy, nejlepších schopností a nejsilnější energie jest poměrně dosti skrovný. Kterak tedy měla by se diviti a nechápáti, že široké vrstvy lidu, zaujatého od tisíciletí prací o chléb náš vezdejší, vidouce zjevy, jichž si nedovedly nedovedou vysvětliti, uvěřily a dosud věří, že vše to, co jest a tak, jak to jest, jest tu prostě z vůle moci nadpřirozené, moci, které jest vzdáti úctu božství?!

Nepřátelstvím stíhá pak věda víru tím méně, čím zřetelněji se jí v moderních dobách vyjasnilo, jak obrovské zásluhy o založení a udržení soudružního sociálního života v kterékoliv územní oblasti měla právě myšlenka, která činí člověka odvislým od pomyslu všemocné bytosti nadpřirozené.

Myšlenka tato, a jen ona, vzbudila u člověka primitivního veškery ony duševní vzněty, které mu umožnily, aby se pustil v boj s nepřátelskou přírodou a aby si zároveň zvykl na život pospolitý tu v širších tu v užších sociálních svazech. Svízele, jež člověk zkoušel v úporném boji s tvrdým okolím, byly mu lehčími, věřil-li, že vysoko nad ním jest tu něco, co jej při jeho počinech chrání, a co dopřecje zdaru jeho námaze.

Po prvních úspěších tato důvěra v bytost nadpřirozenou zvýšila jeho odvalu a jeho lidské sebevědomí do té míry, že se mu skutečně daří obrana proti nepřátelským silám přírody.

Myšlenka primitivního člověka, že ochránce, jež vzývá, drží mocnou svoji ruku nejen nad ním, nýbrž i nad druhy, s nimiž následkem stejného původu nebo následkem naho-

dílých okolností žije pospolu, naučila pak člověčenstvo v brzkou pocitu snášlivosti a solidarity, z nichž během času vzrostly sociální skupiny počtem i duševní silou tak mocné, že lidský intelekt přechásto vítězí nad nepřátelskou přírodou.

Nestaví-li se věda vůbec nepřátelsky proti kterékoliv víře, která by měla zvláštním nepřátelstvím stíhati víru křesťanskou?

Dnes již ví moderní věda velmi dobře: Člověčenstvo počalo s vírou velmi primitivní; s vírou v božství duší zemřelých předků. Tato víra, plodící bezpočetné množství božstev, působila zároveň, že člověková obrazotvornost si po celá tisíciletí nedovedla představit božstvo jinak, než jako všemoc sice mocnou a tajuplnou, avšak oděnou v podobu lidskou. Bezpočetnost božstev a lidská jejich podoba působila pak při pozvolném splývání lidu v celky široce založené značné nesnáze v každé územní oblasti; neboť zdržovala-li prvá okolnost proces vzájemné asimilace, působila okolnost druhá lečkerous svízel tím, že božstvům byly přičítány i všeliké ty slabosti a nedokonalosti povahy lidské. Jak neměla by si tedy moderní věda vážit úsilí oněch duchů filosoficky pokročilých a přece nábožensky vznícených, kteří, zajisté že nikoliv bez útrap a bez bojů, byli se během času vypjali k ideji, jež hlásá, že všemu tvorstvu vládne božstvo jediné, a s člověkem vůbec nesrovnatelné. Křesťanství, vyšedší z této myšlenky, nemělo sice dosti síly, aby ji udrželo neporušenu v celé její podstatě: magnetická osobnost Kristova a převlivná filosofie pohanských Řeků působila, že z jediného božství stává se mytická trojice Boha otce, syna i ducha; i nevykazuje tedy křesťanství, pozorováno z tohoto hlediska, téže ideové jednoty jako jeho předchůdce — náboženství židovské — a jeho dítě — náboženství Islamu. Jaké přednosti sociálně přecenné má však za to křesťanství proti náboženstvím těmto! Některé tajemných legend, obepínajících osobu Kristovu a osobu jeho matky, jest kolébkou vši poesie po celé věky a potěší se jí rád velmi též v dnešních dobách i ten, kdo jinak jest vůči každé víře skeptikem. Křesťanská nauka o rovnosti všeho lidu před Bohem zplodila pak během staletí přemnoho dobrodiní, mírní sociální předsudky a rozdíly; a jí v první řadě děkuje moderní život za to, že se dnes konečně veškero kulturní lidstvo zná k zásadě rovnosti občanstva před zákonem.

♪ A ani proti církvi římsko-katolické není moderní věda nijak nepřátelsky zaujata.

Moderní věda ví ovšem již zcela bezpečně, že tato církev vznikla z nejprudšího rozmachu imperialismu, jež snad svět vůbec byl kdy viděl. Moderní vědy není pak dále nikterak tajno, k jak mnohým a krutým konfliktům vedla vládyčtivost této církevní organizace během jejích dějin. Moderní věda tyto věci dle svojí povinnosti objektivně zaznamenává, avšak nikterak jich nevyčítá. Neboť, jsouc nestrannou, uvědomuje si zcela jasně, že imperialismus církve římsko-katolické byl právě onim činitelem, jenž na rozhraní starověku a středověku umožnil a jedině umožniti mohl, že antická vzdělanost nezůstala pro vždy pohřbena pod troskami říše západorímské, právě se sřítivší. Moderní věda chápe pak rovněž zcela dobře, že z vládyčtivosti, kterou se vyznačuje církev římsko-katolická po celý středověk, vyplynul následek sociálně velmi blahodárný: ten, že v Západní Evropě sociální život mohl se uklidniti a vplynouti v ochranný přístav mubutných organizací společenských, poněvadž tato vládyčtivost byla té doby jedině možnou nositelkou organizátor-ských tradicí státníků řeckých a římských.

Ježto odvěké zkušenosti naučily znáti, že pokrok lidského ducha v kterémkoli sociálním prostředí a v kterékoli územní oblasti se uskutečňuje vždy pouze za houževnatých bojů plných krutostí a nespravedlností, není moderní věda nikterak tak nelojální, aby právě církvi římsko-katolické nějak zvlášť vytýkala ony výběžky krutosti, níž si tato církev počínala všude a vždy, kde a kdy se domnívala, že její vševládné cíle jsou ohroženy.

Ovšem, a to dlužno zdůrazniti zcela zřejmě: Moderní věda rovněž ví, že světovládné záměry církve římsko-katolické jsou té doby snem na vždy dosněným. A proto, vždy, kdykoli se církev římsko-katolická utkává v konfliktu s moderním státem demokratickým pouze proto, že ze svých dějin ničemu se nebyla nenaučila a nic nebyla zapomněla, neváhá nikdo z vědeckých pracovníků ani okamžik a dává veškery svoje síly i schopnosti k dispozici státu v jeho boji proti církvi této. Vždyť moderní stát demokratický jest dílem, chloubou i útlkem moderní svobodné vědy.

Různost v názorech na možnost rozluky manželství ke

konfliktu mezi státem i vědou na straně jedné a církví římsko-katolickou na straně druhé v moderních dobách vésti nikterak nemusí. Stát, věda zmíněná církev jsou v principu míněni jednotného: dle svého pojmu a dle své podstaty jest manželství poměrem nerozlučitelným. Stát i věda chápu, proč názory církevní z principu nemohou dnes již dopustiti výjimek: Nauka o naprosté nerozlučitelnosti manželství jest v názorech církevních dnes již nerozlučně spjata s naukou o svátostné povaze manželství; i nelze na církví žádati, aby tuto nauku, jež se pod tlakem dějinného vývoje stala jedním z její věroučných dogmat, pojednou prostě zapřela. Stát i věda žádají však na církví římsko-katolické neúprosně, aby i ona loyálně prohlásila, že chápe názory státu i vědy, které připouštějí z principu nerozlučitelnosti manželství výjimky, a že dovede se v ně vmysliti.

Křesťanství i církev římsko-katolická činily, třebaš nevědomky, v prvých svých dobách věc pro udržení sociálního pořádku velmi prospěšnou, nedopouštějíce z principu výjimek: Křesťanství počalo klíčiti v dobách všeobecné znemravnělosti vládnoucích tříd říše Římské; církev římsko-katolická počala se pak uplatňovati ve všeobecném sociálním rozvratu, k němuž došlo po pádu říše Západo-římské. Dějiny křesťanství vůbec a dějiny církve římsko-katolické zvláště poučují nás zcela zřetelně, jak bývalo v těch dobách nebezpečno dopustiti z principu nerozlučitelnosti manželství výjimku třebaš jedinou a třebaš sebe více oprávněnou; tehdy částečná povolnost nesla s sebou nebezpečí ústupu na celé čáře. V dobách moderních žijeme však v sociálním klidu; dnes není již nebezpečí, že by instituce manželství vůbec byla zničena; připustí-li tedy zákonodárce z principu nerozlučitelnosti výjimky v případech skutečně hodných uvážení, výjimky, které velí jak ohledy na veřejné zájmy celku občanstva, tak i humanitní cit moderního člověka, nevadí církví nic, aby neprohlásila: nesouhlasím, ale chápu! Loyálita tohoto druhu byla pak tím pochopitelnějším, čím jest historiku zjevnějším, že dnešní skutečně vzdělané kruhy kleru jsou a musí si býti vědomy, jaké sociální obtíže idea naprosté nerozlučitelnosti manželství působila i v říši, tedy činiteli, jenž může pracovati s prostředky mnohem silnějšími, nežli společnost občanská, t. j. stát.

