

Tragédie celibátu – mrtvá manželka *Osobná reflexia*

V nasledujúcich riadkoch sa chcem zamyslieť nad obsahom knihy, ktorú z väčšej časti napísal rímskokatolícky kňaz Peter Lucián Baláž (toho času slúžiaci v Ordinariáte Ozbrojených síl a Ozbrojených zborov Slovenskej republiky) a spoluautorsky sa podpísal rímskokatolícky kňaz Michal Lajcha (toho času suspendovaný). Kniha vyšla tlačou v Alfa print, s.r.o., Martin v roku 2018.

Hrubý náčrt obsahu knihy

Kniha sa sama na zadnej obálke prezentuje ako „hlboký historicko-kritický teologický výskum“ v otázke súčasnej praxe rímskokatolíckej cirkvi nesvätenia ženatých mužov za kňazov (pri ponechaní plynutia ich manželského a rodinného života i po vysviacke). Základným cieľom knihy je rozpútať teologickú diskusiu v spomínanej otázke.

Obsahovo je kniha štrukturovaná nasledovne:

1. kapitola sa venuje nastoleniu problému, jeho zhustenému historickému pozadiu a prináša i niekoľko svedectiev súčasných kňazov a jedného biskupa, ktorí sa vyjadrujú v prospech zmeny nastoleného problému (tj. sú za to, aby rímskokatolícka cirkev zmenila svoju prax a svätila ženatých mužov – manželov a otcov – za kňazov.

2. kapitola ponúka historický prierez počiatkov Cirkvi a poukazuje na vplyv dobovej filozofie v kreovaní teológie Cirkvi. Nosnou tézou tejto kapitoly je autorov názor, že rodiace sa kresťanstvo bolo v spoločnosti ako malé dieťa, ktoré sa učí (nasáva) od dospelých – teda už vyvinutých filozofických smerov a trendov. Podľa autora bolo kresťanstvo v tomto období silne ovplyvnené platonizmom, stoicizmom, cynizmom a pytagoreizmom. Tento vplyv mal kresťanstvo zasiahnuť v otázke teologického pohľadu (a teda i učenia Cirkvi) na hodnotu tela, manželstva a vášne. Autor vyjadruje názor, že vplyvom najmä platonizmu vstúpil do teologického pohľadu Cirkvi v prístupe ku človeku dualistický pohľad, vplyvom ktorého začala Cirkev vnímať (podobne ako Platón) telo v negatívnom svetle ako „väzenie duše“. Následkom tohto pohľadu vstupuje do teológie Cirkvi „súperenie so stoickým asketizmom“, výsledkom čoho bolo zo strany katolíckej cirkvi pohrdanie telom a všetkého, čo je telesné a vyzdvihovanie duše a všetkého, čo je duchovné. V konečnom dôsledku to znamená „olympiádu v asketike“; teda kto je viac odriekajúci si (dokonalý) – stoici alebo kresťania. Toto súperenie viedlo podľa autora k vytvoreniu (ním nazvanej) „negatívnej manželskej teológie“. Základom tohto pojmu je podľa autora nesprávne uchopený asketizmus zo strany kresťanstva, v ktorom potom následne kresťanstvo vidí manželský sexuálny akt ako nečistý.

3. kapitola posúva tento autorov pohľad ešte ďalej. Na základe citácie ranokresťanských spisovateľov (najmä Tertuliána) sa snaží dokázať pravdivosť svojho tvrdenia z 2. kapitoly, tj. že kresťanstvo vo svojom učení silne vyzdvihuje asketizmus a postupne vtlača do vedomia veriacich tézu o nečistote (až nemravnosti) manželského spojenia.

4. kapitola pojednáva o „vít'azstve negatívnej manželskej teológie“ v učení Cirkvi. Toto vít'azstvo sa začína prejavovať tým, že od kňazstva sú postupne odsúvaní ženatí kňazi a vedie sa proti nim mocenský boj zo strany celibátnych kňazov. Kapitola prináša mnohé citáty vysokopostavených predstavených Cirkvi, ktorí odmietajú pripustiť kňazov ku sláveniu svätej omše po milostnom akte so svojou manželkou, vidiac tak v tomto sviatostnom spojení „kontamináciu“ kňaza nízkou pudovou vášňou, ktorá nie je v súlade s vysoko duchovnou hodnotou čistoty, potrebnej pre prístup k svätým veciam.

V 5. kapitole potom autor predstavuje následok takéhoto vít'azstva: vytváranie celibátnej elity v radoch kléru, ktorá síce má, na jednej strane, úmysel žiť celibát ako prejav slobodnej odovzdanosti sa v čistote pre kňazskú službu, no na strane druhej, podliehala a dodnes podlieha utajovaným

pádov a zlyhaniach, spomedzi ktorých najodsúdeniahodnejšími sú pedofilné delikty. Autor tu otvorene vyjadruje svoj názor, že vo veľkej miere sa týmto deliktom dalo predísť, keby Cirkev naďalej svätila ženatých mužov a keby nebola nasiaknutá pohrdajúcim pohľadom na manželský milostný akt.

V takomto chápaní Cirkvi polemizuje autor v 6. kapitole kritikou v dejinách zaužívaného termínu „rozdelené srdce“, pričom dáva za vzor postavu sv. Petra, apoštola, ktorý sám mal manželku, a predsa ho sám Pán Ježiš povolal za svojho apoštola, na ktorom nakoniec postavil svoju Cirkev. Tento fakt autor považuje za dôkaz, že Ježišovi nezáleží na tom, či kňazi jeho Cirkvi budú žiť v manželstve alebo celibáte. Ponecháva to na ich slobodnom rozhodnutí, a tak ani sám Kristus nepodmieňuje povolanie ku kňazstvu celibátom. V tomto pohľade autor vyslovuje názor, že rímskokatolícka cirkev sa takto spreneverila Kristovmu odkazu.

Asi najväčší šok čaká čitateľa v 7. kapitole, kde autor na základe mnohých citátov z historických dokumentov Cirkvi dokladá svoje tvrdenie, že v kresťanstve „manželské objatie vylučuje eucharistiu“. Medzi citovanými sa objavujú mená ako Dionýz, Klement Alexandrijský, Gregor Veľký, Ambróz či Katechizmus Tridentského koncilu. Všetky citáty dokladajú, že prax vtedajšej Cirkvi bola odmietavá voči manželskému aktu a následnému prijatiu Eucharistie. Jednotliví citovaní autori stanovujú rozlične časovo potrebnú abstinenciu od manželského lôžka pred prijatím sviatosti Eucharistie vo svätom prijímaní počas svätej omše. Dôvodom má byť, podľa autora, pomýlený pohľad na rozkoš ako na niečo nemorálne a nečisté. Nakoľko sa táto abstinencia vyžadovala od laických manželov, je podľa autora zjavné, že by v takejto klíme už nemohol fungovať morálne čisto kňaz, ktorý by mal svoju manželku, a preto prestala Cirkev považovať ženatých mužov za vhodných kandidátov kňazstva a postupne ich prestávala svätiť za kňazov.

Rovnako prekvapivo môže na čitateľa pôsobiť aj obsah 8. kapitoly, v ktorej autor prináša bežne málo známe znenie 3. kánonu Nicejského koncilu (325), v ktorom sa zakazuje biskupom, kňazom a diakonom držať vo farskej budove ženy (okrem pár výnimiek, ktoré vytvára pokrvné príbuzenstvo). Túto skutočnosť cituje autor opäť ako podoprenie svojho názoru o stoicizmom nainfikovanej teológii Cirkvi, ktorá viedla k vytvoreniu „negatívnej manželskej teológie“.

9. kapitola prináša pohľad na jednotlivých kresťanských spisovateľov, ktorí mali odmietavý postoj voči (regulárnemu) užívaniu daru sexuality. Medzi nimi zaznievajú zvučné mená ako sv. Gregor Nyssénsky, sv. Ambróz, sv. Ján Zlatoústý, či sv. Augustín, ktorého postoj autor hodnotí názvom podkapitoly „Tragikomédia Augustínových názorov“.

V 10. kapitole prináša autor pohľad na spoločenstvo v opátstve Cluny, ktoré podľa neho ešte posilnilo „negatívnu manželskú teológiu“ v radoch Cirkvi a nazýva mníchov tohto opátstva „indoktrinovaných ideologickými tézami“. Výsledkom ich činnosti bolo zapojenie sa sveta kresťanstva do mocensko-politických ťahov profánneho sveta, ktoré sa prejavilo v často diskutovanej téme ochrany majetku Cirkvi pred dedením medzi potomkov ženatých kňazov. Táto obava zo straty majetku bola podľa autora praktickým dôvodom na zavedenie celibátu ako povinnej podmienky ku kňazstvu v 12. storočí, čím sa končí éra svätenia kňazov z radov ženatých mužov.

11. kapitola tvorí akýsi záver „historicko-kritického výskumu“ a jej obsah sa nesie v tichej výčitke voči rímskokatolíckej cirkvi, že odmieta vyslúžiť sviatosť, na ktorú má – podľa autora – ženatý muž legitímne právo (v zmysle Božieho práva, nie cirkevného). Preto posledná veta tejto kapitoly prináša od autora jediný náčrt riešenia predkladaného problému a ním je zreformovanie Kódexu kánonického práva (r. 1983) vylúčením prvého bodu kánona 1042.

12. kapitolu napísal Michal Lajcha a je zjednodušeným súhrnom predchádzajúcich téz, zopakovaných z pohľadu viacerých návrhov riešenia centrálnej otázky; resp. praktických dôvodov pre jej riešenie (prečo sa ňou zaoberať).

Námietky voči niektorým častiam knihy

Ako prvú námietku spomeniem nejasnú metodológiu. Autori na obálke uvádzajú, že ide o „hlboký historicko-kritický teologický výskum“. Ak ide o teologický výskum, ide nutne o vedecký výskum, nakoľko teológia je považovaná za vedu, minimálne za vednú disciplínu. Akákoľvek vedecká práca (výskum nevynímajúc) predpokladá dodržanie pravidiel nejakej vedeckej metódy, v tomto prípade samými autormi definovanej ako historicko-kritická metóda. V jednoduchosti sa táto metóda dá vysvetliť ako kritické (v zmysle porovnávania názorov, nie skritizovania názoru) skúmanie nejakého problému na pozadí jeho historického vývoja. Takéto skúmanie má priniesť jasné zadefinovanie problému a následne náčrt jeho riešenia. To však, žiaľ, nie je podľa môjho názoru v tejto knihe celkom dodržané. Problém je síce nastolený a jasne zadefinovaný. Je ním, a to treba tiež kriticky povedať, úplne legitímna akademická otázka: Prečo sa rímskokatolícka cirkev rozhodla nsvätiť ženatých mužov a prečo dodnes na tomto svojom postoji trvá? No nedostatok sa prejavuje v „kritickom“ spôsobe výskumu. Autori v poznámkovom aparáte prinášajú citácie príliš strohé na to, aby bolo jasné, v akom kontexte sú pôvodne použité. Tento problém je síce možné hypoteticky odstrániť, keby mal čitateľ prístup ku všetkým citovaným prameňom. No miestami sa i tu javí nedostatok. Exemplárne spomeniem len jeden prípad: v tretej kapitole autori veľmi často útržkovito citujú dielo z pera Tertuliána, ktoré napísal v roku 207 svojej vlastnej manželke, a tak ho i pomenoval „Ad uxorem“ (v zaužívanom slovenskom preklade: Listy manželke). Týmito citátmi autori dokazujú, že rodiaca sa Cirkev (ktorú tu zastupuje citovaný Tertulián, mylne – alebo nebudaj schválne zavádzajúco – označený ako cirkevný Otec) je poznačená v otázke hodnoty ľudského tela, sexuality a manželského aktu, manicheistickým dualizmom. Autori tak vlastne obviňujú Cirkev, že je sama nasiaknutá bludom, ktorý odsúdila neoficiálne už za čias Augustína a oficiálne (spolu s Katarmi a Albigéncami) na IV. Lateránskom koncile (1215). No za nedostatok metodológie danej knihy pokladám i to, že autori tento názor o „kontaminovanej teológii“ potvrdzujú citátmi z diela, ktoré Tertulián, podľa posledných výskumov, nepísal vo svojom katolíckom období. Jeho kniha *Ad uxorem* má dve časti. V prvej sa ku katolíckym názorom Tertuliána začínajú primiešavať manicheistické myšlienky, ktoré sú už zjavné v druhej časti knihy (z ktorej autori citujú) a vrcholí to v novej knihe *De exhortatione castitatis*. [porov. GASPARO, G.S.; MAGAZZU, C.; SPADA, C.A.: *La coppia nie padri*. Milà: Paoline, 1991. Str. 179-180.] Autori takisto neuviedli (čo sa pri kritickej metóde predpokladá), že kontext knihy *Ad uxorem* rieši dve otázky: druhé manželstvo (po ovdovení) a miešané manželstvá. Za nedostatok sa dá tiež považovať účelovo cielený výber citátov (teda nie kritický) bez uvedenia opozitných. Citujem napr. z rovnakého diela: „[...] bez oddelenia tela či duše spoločne sa modlíme [...], nič pred sebou netajíme, nič nevyklúčujeme jeden na druhom, jeden druhému nie sme príťažou. Vidiac to Kristus, teší sa a posielal nám svoj pokoj. Kde sú manželia, tam je Kristus. [porov. TERTULIANUS: *Ad uxorem*. II; 8, 7-8]

Z metodologických nedostatkov možno spomenúť i vytváranie nových pojmov, používajúc však už zaužívaný pojem (takáto metóda je vo vedeckej práci hodnotená ako zavádzanie). Mám na mysli autormi zavedený pojem „negatívna manželská teológia“, kde „manželská“ je len upresnením predmetu teológie. Keď toto upresnenie vypustíme, máme pred sebou termín „negatívna teológia“, ktorý – ako dobre vieme – nehovorí o polarizácii (pozitívny-negatívny) ale o prístupe – teda definovanie *nezadefinovateľného* pomocou parciálneho definovania toho, čím *definované nie-je*.

Takto zvolená (ne)metóda potom v konečnom dôsledku budí dojem, že napr. celé kresťanstvo je nasiaknuté bludom manicheizmu. Je to mäťúce a čitateľ sa v takto nútenom rozlišovaní v texte často stráca. Citovanie konkrétneho starokresťanského autora je paušalizované a hoci citovaný výrok nikdy nepatrí do učenia Cirkvi, ani do posvätnej Tradície, predsa je podľa neho hodnotené celkové myslenie Cirkvi.

Ďalším nedostatkom je nejasná diferenciácia v texte medzi katolíckou Cirkvou a rímskokatolíckou cirkvou (porov. LG 8). Autori knihy sa totiž často v texte dovolávajú „plurality“ naproti „monopolizmu celibátu“. Možno práve dôsledkom nejasej diferenciácie si autori nevšímajú už jestvujúcu pluralitu v katolíckej Cirkvi – povedzme to sedliackym rozumom: v rámci katolíckej Cirkvi je predsa od začiatku prítomný pluralitný postoj v otázke koexistencie sviatostí manželstva a kňazstva, vyjadrený diferencne, no jasne, v jej jednotlivých rítoch. Nie je teda pravdou, že v katolíckej Cirkvi (čo je napr. témou 11. kapitoly knihy) nemá ženatý muž možnosť byť platne vysvätený za kňaza. Koniec koncov, sami autori citujú dva prípady, kedy sa to stalo...

Druhú námietku vznášam voči obsahu 7. kapitoly knihy. Autori v nej uvádzajú mnohé citácie vylúčenia, či zákazu pristupovať k Eucharistii manželom, ktorí mali v blízkej dobe pred možným svätým prijímaním pohlavný akt. No i toto používanie citácií nie je bez metodologickej komplikácie. Tá totiž spočíva v tom, že autori stavajú spomínané citácie oproti dnešnému chápaniu Eucharistie, čo je v historicko-kritickej metóde nemožné. Zabudli v texte spomenúť, že v danej dobe bol silne rozvinutý kult „posvätna Eucharistie“, až do takej miery, že adorácia eucharistického Krista sa zdala byť viac, ako jeho prijímanie. Netvrdím, že to bol správny postoj; koniec-koncov vieme, že vyústil až do jansenizmu, ktorý bol veľkým výkričníkom pre samotnú Cirkev a ona sama musela zrevidovať svoj postoj. No v danej historickej situácii bolo možné prijímať raz, možno dva razy do roka. Preto sa na toto prijímanie (veľmi rigorózne) bolo treba pripraviť (byť „hodní“ prijímania). Do tejto prípravy spadalo veľa praktík – zriekanie sa jedla, dlhodobá modlitba, vylúčenie určitých druhov prác a činností, medzi nimi i sexuálneho zblíženia manželov. No určite nebol pohlavný styk v manželskom sebadarovaní prvotným dôvodom nehodnosti prijímania Eucharistie (ako to autori naznačujú), ale iba jeden z mnohých dôvodov.

Tretiu námietku vznášam voči obsahu 8. kapitoly, v ktorej autori prinášajú znenie 3. kánonu Nicejského koncilu. Daný kánon je zacitovaný správne, no jeho výklad autormi už nie je taký istý. Sami autori hovoria, že záleží od jeho interpretácie, lebo každá interpretácia je v istom zmysle výkladom. Ak hľadáme teda na daný kánon historicko-kritickou metódou, treba pri jeho interpretácii prihliadať na historický kontext: 1) na Nicejskom koncile (nakoľko bol ekumenický) boli prítomní medzi koncilovými otcami tak západní, ako východní otcovia. 3. kánon teda predstavuje ich spoločné vyhlásenie, a teda je problematické domnievať sa, že východní otcovia si pod jeho znením predstavovali niečo iné (alebo že by k nemu pristupovali i v praxi inak) ako západní otcovia. 2) čo bolo teda spoločným úmyslom oboch strán (východu i západu) je zrejmé z historického kontextu: tento kánon odsúdil Pavla zo Samosaty a zakazuje ostatným konať tak, ako konal on; totiž, mať „na fare“ slobodné panny, ktoré si Pavol pri sebe držal ako členky istej formy učeníctva.

Dnes je pramálo učencov, ktorí pod týmto kánonom vidia zavedenie celibátu, alebo že by sa dotýkal ženatého kléru. [porov. TANNER, N.: *I concili della Chiesa*. Jaca Books: Milano, 2007. Str. 45.] Treba ale autorom na tomto mieste uznať, že ide o pádny argument v prospech nimi predkladaného problému (možnosť svätenia ženatých mužov za kňazov); to je nesporné. Ťažko však možno v tomto kánone Nicejského koncilu hľadať potvrdenie myšlienky o kontaminácii teológie katolíckej Cirkvi „negatívnou manželskou teológiou“ a spájať ho s predstavou, že Cirkev vníma manželský pohlavný akt (byť aj ženatého kňaza) ako nečistý.

Posledná námietka, ktorú uvádzam (zd'aleka však nie posledná zo všetkých, ktoré by som chcel uviesť), je mimo môj odbor. Dotýka sa poslednej vety 11. kapitoly, čoby ponuky riešenia nastolenej otázky. Táto autormi predložená ponuka sa dožaduje zreformovania Kódexu kánonického práva (1983) v kánone 1042, konkrétne vypustením jeho prvého bodu. Niekoľkokrát v tomto kontexte zaznieva v knihe výčitka, že žena je týmto kánonom CIC degradovaná na „jednoduchú prekážku“. Čo sa týka cirkevného práva, absolvoval som len základnú teológiu. Preto ktokoľvek môže opraviť moje vedomosti, no z čias od seminára mám zakódované, že CIC pozná tri druhy prekážok: zneplatňujúcu prekážku, prekážku rezervovanú apoštolskému stolcu, a iné prekážky. „Jednoduchá prekážka“ tak nie je termín, ktorý definuje ženu (a teda následne degraduje jej hodnotu), ale ktorým

sa definuje, že daná prekážka a dišpenz od nej spadá podľa CIC 1078 § 1-2 do kompetencie miestneho ordinára. Nechávam už na diskusiu právnikom posúdiť, či nejestvujú v CIC, alebo inštrukciách Kongregácie pre biskupov iné nariadenia, ktoré by nedovoľovali miestnemu ordinárovi vysvätiť ženatého muža za kňaza.

Rovnako ponechávam na posúdenie odborníkom v patristike i celú 9. kapitolu knihy, nakoľko nie som odborníkom v patristike a táto kapitola si zasluhuje odbornú reflexiu niekoho z tohto odboru.

Branislav Markovič